

# ***Plagues in World History***

***John Aberth<sup>1</sup>***

In questo testo viene esaminato il variegato impatto delle devastazioni della peste sulla società tardomedievale in ambito medico, religioso, sociale ed economico, comparando Europa e Medio Oriente.

In occasione del primo focolaio, tra il 1348 e il 1350, in Europa e in Medio Oriente i medici concordano in merito alle cause, alla prevenzione e alle cure. Questa convergenza era dovuta in gran parte all'eredità comune che la cultura cristiana e quella musulmana condividevano dal mondo antico, vale a dire le tradizioni mediche greca e romana di Ippocrate e Galeno. Sia i medici cristiani che quelli islamici spiegavano la peste come causata da un miasma, ovvero da una corruzione dell'aria, che arrivava da una fonte superiore (cioè i pianeti) o da una inferiore (paludi, cadaveri in decomposizione, terremoti, ecc.). Gli uni e gli altri sottoscrivevano sei indicazioni per evitare di esporsi alla patologia: regolazione dell'assunzione di aria, dieta, esercizio, sonno, saturazione ed evacuazione e "incidenti dell'anima", o stati mentali. Sebbene gli uni e gli altri riconoscessero che la Seconda Pandemia di peste rappresentava una sfida senza precedenti (sia in termini di virulenza che di estensione geografica) praticamente sconosciuta agli autori antichi, ciò non metteva in discussione le basi teoriche tradizionali della loro professione. Molte spiegazioni potevano essere addotte per spiegare il fatto che i trattamenti medici conosciuti stavano fallendo. In effetti, la risposta dell'epoca alla peste riproponeva ciò che avevano fatto i predecessori, ma più intensamente e con maggiore urgenza, ad esempio prelevando con i salsassi maggiori quantità di sangue e il prima possibile, con poco riguardo a vincoli e cautele che regolavano la procedura. Allo stesso modo, le cure tramandate fin dall'antichità, erano ora prescritte in maggiore varietà e numero. Nel corso del tardo Medioevo e fino alla prima età moderna, qualsiasi osservazione empirica che i medici facevano sulla peste veniva utilizzata per rafforzare il "paradigma" che avevano ereditato dalle autorità del passato..

Rispetto alle risposte alla Peste Nera, è stato osservato che tre "principi religiosi" distinguessero le comunità musulmane medievali in Medio Oriente e in Spagna da quelle dell'Occidente cristiano: 1) che la peste era una misericordia e un martirio per i credenti; 2) che non si doveva fuggire da o entrare in una regione infetta da peste; 3) e che la peste veniva direttamente da Dio e da nessun altro agente, come il contagio da persona a persona.

---

<sup>1</sup> John Aberth, *Plagues in world history*. Rowman & Littlefield Publishers, 2011. Il testo è stato tradotto e rielaborato dal [Centro per la Cooperazione Internazionale](#).

## IL CONTAGIO

In realtà, le differenze tra le comunità islamiche e quelle cristiane occidentali sono molto più sfumate di quanto non si pensi generalmente, così come sono sfumate le credenze che si rilevano all'interno di ciascuna di queste comunità. Contrariamente alla percezione comune, la tradizione profetica dell'Islam non era universalmente ostile al concetto di contagio. Dal momento che l'Islam aveva abbracciato e tramandato in Occidente gran parte del patrimonio intellettuale dell'antica Grecia e di Roma, non dovrebbe sorprendere il fatto che la teoria del contagio di Galeno, che vedeva i "semi della malattia" passare da una persona all'altra, venisse ripresa dai medici del mondo musulmano durante il IX e X secolo, che la applicarono soprattutto alla lebbra e che la interpretarono come un'infezione che si diffondeva da un malato a uno sano. Anche le società pre-islamiche in Arabia concordavano sul ruolo del contagio, espresso come il "pungente dei jinn", o degli spiriti demoniaci, un concetto che Maometto avrebbe esplicitamente approvato, insieme a un'altra tradizione in cui il Profeta avrebbe affermato: "fuggi dal lebbroso come fuggiresti da un leone".

Il contagio venne istintivamente compreso osservando la diffusione della malattia della rogna tra le mandrie di cammelli degli arabi. Maometto tuttavia rispondeva: "E chi ha causato la rogna nel primo?", in modo da ricondurre a Dio l'ultima catena di causalità. Un atteggiamento contraddittorio si manifestò anche durante la peste di 'Amwas nel VII secolo, quando uno dei Compagni di Maometto diffuse la convinzione del contagio nell'esercito arabo in Siria, fino a quando fu aspramente rimproverato e contraddetto da un superiore, il quale affermò che la peste era un "castigo" (evidentemente non ancora il "martirio" dei credenti della tradizione successiva) inviato da Dio. Ma nel XIV secolo, alla vigilia della Peste Nera, anche la "medicina del profeta", fedele ai canoni religiosi di Maometto, accettò la teoria umorale greca della causa della malattia e indicò il contagio come uno delle possibili cause secondarie di peste, compatibili con Dio come sua fonte ultima.

I famosi trattati sulla peste scritti dai medici e studiosi moreschi Ibn al-Khatīb e Ibn Khātima all'epoca del primo scoppio della Peste Nera nel 1349, non furono quindi eccezioni razionaliste alla tradizione islamica, solo perché riconoscevano il contagio con argomentazioni empiriche. Anche se avevano punti di vista diametralmente opposti sul rapporto tra la religione e la medicina, sia Khatīb che Khātima citavano "prove" concrete per la trasmissione della peste da persona a persona, come attraverso l'alito infetto o i vapori corporei dei malati, o attraverso i propri effetti personali, compresi i vestiti suppellettili, utensili e anche un solo orecchino!

Inoltre, sia Khātima che Khatīb tentarono di dimostrare che le loro osservazioni "empiriche" sul contagio della peste non erano incompatibili con la tradizione profetica dell'Islam. Si trattava di un approccio molto più esplicito nel caso di Khātima, che dedicò gli ultimi quattro capitoli del suo trattato esclusivamente alla tradizione profetica (occupandosi quindi di questioni religiose piuttosto che mediche) nel tentativo di riconciliare e appianare quella che sembrava una stridente contraddizione sul tema del contagio. Pur aderendo ad una posizione molto ortodossa secondo cui Dio era l'unico autore della malattia, Khātima proponeva anche l'idea che il contagio fosse una causa secondaria (ma non indipendente). Seguiva in tal modo una lunga tradizione che risaliva almeno al IX secolo, che includeva non solo i seguaci della medicina profetica, ma anche alcuni commentatori dell'*hadith*<sup>2</sup> che si preoccupavano di mantenerne l'integrità di fronte al difficile enigma posto dal contagio. Ma anche Khatīb tentò di armonizzare il contagio con la legge islamica, attingendo a citazioni selettive dagli *hadith* che sembravano sostenere la sua posizione. Alla fine, tuttavia, Khatīb comunque preferì chiudere la discussione affermando

---

<sup>2</sup> Almeno una nota per spiegare l'*hadith*, altrimenti devo cancellarla sempre

semplicemente che "non è tra i doveri della medicina", in contrasto con il modo in cui il suo collega, Khātima, affrontò ampiamente la questione.

La vera innovazione di Khatīb – quella che più contrastava con gli scritti di Khātima e che lo ha reso una figura così attraente per gli scettici della tradizione profetica sia in Medio Oriente che in Occidente – era la sua insistenza sulla separazione tra gli ambiti della religione e della scienza, quando gli interessi e le agende delle due confliggevano. Particolarmente importante risultava l'idea che, in una questione scientifica – ad esempio quando si trattava della salute pubblica minacciata dalla peste – l'osservazione e la prova empirica avrebbero dovuto essere privilegiate rispetto a quanto affermato dall'autorità religiosa. Anche se tale idea non era probabilmente del tutto nuova, prefigurava uno dei principi fondanti della rivoluzione scientifica secoli dopo. Era una posizione molto controversa, che poteva lasciare perplessi i contemporanei sia in contesti islamici che cristiani. Verso la fine del suo breve trattato, Khatīb affermava: «Un principio che non può essere ignorato è quello che sostiene che, quando i sensi e l'osservazione contraddicono un'indicazione [religiosa] rivelata, quest'ultima deve essere interpretata. In questo caso è corretto interpretare secondo ciò che dicono coloro che affermano l'esistenza del contagio».

Non è poi così diverso, del resto, da quanto diceva Galileo Galilei nel XVII secolo. Affermazioni che lo portarono alla condanna come eretico davanti all'Inquisizione romana nel 1633. Al contrario, il processo di Khatīb, terminato con la sua morte per mano di un linciaggio nella sua prigione di Fez nel 1374, sembra fu motivato principalmente da ragioni politiche, legate alla sua esperienza come visir di Grenada durante gli anni Cinquanta e Sessanta del Trecento. Tuttavia, una delle accuse presentate al suo processo – secondo la quale Khatīb seguiva "le dottrine dei filosofi classici in materia di fede" – potrebbe essere abbastanza rilevante rispetto alle sue opinioni sul contagio. Sebbene non sia chiaro a quale colpa precisa si riferisse l'accusa, la possibilità che Khatīb privilegiasse il razionalismo greco quando in conflitto con la fede, non appare distante da quanto espresso nel suo trattato sulla peste.

La differenza tra i commentatori musulmani e cristiani sul contagio non era quindi netta, sintetizzabile in una contrapposizione tra una società che accettava il concetto e una che vi si opponeva, ma rivelava piuttosto diversi gradi di accettazione. L'Europa cristiana riconosceva molto più ampiamente il contagio, con poche o nessuna riserva, rispetto al mondo islamico. Delle centinaia di trattati sulla peste che ho consultato dall'Europa del XIV e XV secolo, non ve ne sono - che io sappia - che neghino il contagio, per motivi religiosi o di altro genere. Quando i medici europei della peste discutevano specificamente del contagio, lo facevano in gran parte in modo teorico, dando quasi il concetto per scontato. Ad esempio, il famoso medico perugino Gentile da Foligno nel 1348 spiegava il contagio come "vapori velenosi" che potevano essere respirati o assorbiti attraverso i pori del corpo e trasmessi come "materia velenosa" nella regione del cuore e dei polmoni. Invece di citare le proprie osservazioni empiriche, Foligno ritornava all'autorità indiscutibile di Galeno e alla sua teoria dei "semi di pestilenza" e affermava, sempre seguendo Galeno, che chiunque si trovava in un quartiere infetto dalla peste e conversava con coloro che erano "coperti di piaghe" o "il cui respiro è putrido" aveva la certezza di ammalarsi.

Talvolta, i medici cristiani esperti nella malattia della peste citavano anche prove e osservazioni empiriche a sostegno del contagio, proprio come i loro colleghi musulmani. L'autore di un anonimo trattato tedesco del XV secolo testimoniava di aver visto due ragazzi toccare il letto di una morta, gettato in strada ad asciugarsi al sole, e morire immediatamente a causa del contagio della malattia. L'episodio è esattamente analogo a quello riportato da Khātima, che assistette alla morte di persone che trafficavano "con gli abiti dei morti e le loro suppellettili" al vecchio mercato dell'abbigliamento ad Almería, in Spagna.

In contrasto con l'Occidente cristiano, il concetto di contagio risultava comunque controverso nel mondo islamico. Mentre Khātima e Khaṭīb difendevano con forza l'esistenza e la teoria contagio, altre autorità dell'epoca lo negavano esplicitamente. Il giurista granadino del XIV secolo, Ibn Lubb, negava il contagio per una serie di motivi, comprese le obiezioni teologiche, oltre ad affermare che esso era in conflitto con le norme sociali e gli obblighi morali dei musulmani. A lui si unirono numerosi altri autori trecenteschi del Nord Africa che sembravano negare qualsiasi ruolo alle cause secondarie della peste, e quindi al contagio. Nel XV secolo, l'influente trattato sulla peste dello studioso egiziano Ibn Hajar al-'Asqalānī apparentemente ribaltò l'approccio della maggioranza musulmana al contagio, in gran parte rifiutandosi di fare affidamento esclusivamente alla tradizione profetica per elaborare la sua tesi. Hajar affermò che la peste doveva avere una causa non naturale (cioè non contagiosa) perché ai suoi tempi osservò che alcune persone, anche quelle all'interno della stessa famiglia di una vittima della peste, non avevano contratto la malattia e perché i medici non avevano ancora trovato una cura, che solo Dio poteva portare. Hajar portò quindi una potente controargomentazione contro coloro che difendevano il contagio, in particolare perché utilizzò contro di loro l'arma preferita dei medici, le prove empiriche e l'osservazione. I suoi scritti e le sue opinioni cambiarono tutti i termini del dibattito sul contagio nei successivi trattati sulla peste scritti in Nord Africa fino al diciannovesimo secolo.

Al contrario, i trattati sulla peste nell'Occidente cristiano mostravano una notevole coerenza: le loro basi teoriche sarebbero rimaste sostanzialmente invariate durante l'esperienza europea con la malattia dal tardo medioevo alla prima età moderna. Se ci fu un dibattito o un disaccordo tra i medici cristiani della peste, fu rispetto al ruolo che Dio svolse nel causare la malattia, in particolare come punizione per la malvagità o il peccato umano. Nella consultazione scritta per il re di Francia nell'ottobre 1348, la facoltà di medicina di Parigi non mancava di riportare che "un'epidemia procede sempre dalla volontà divina" e che "Dio solo guarisce i malati", pur non trascurando di menzionare che la professione medica era sancita da Dio e che la preghiera non precludeva la consultazione dei medici. All'inizio di quell'anno, il medico di Lérida Jacme d'Agramont dichiarò che, "se la corruzione e la putrefazione dell'aria è venuta a causa dei nostri peccati, [allora] i rimedi dell'arte medica sono di scarso valore, perché solo chi lega può slegare». Nel 1448 il medico pugliese Saladin Ferro de Esculo elencò come prima causa di peste il desiderio di Dio di «punire i peccati degli uomini». Eppure, anche questi dottori devoti stavano sottolineando che Dio era solo una delle molte possibili cause di peste; più spesso, i commentatori cristiani preferivano discutere della possibilità che la malattia provenisse da una causa naturale superiore (come le congiunzioni planetarie) o da una più locale (come il fetore derivante da paludi, cadaveri in decomposizione, terremoti, ecc.). Tuttavia, una manciata significativa di cristiani europei resisteva all'idea che Dio avesse qualcosa a che fare con la malattia. Lo scrittore di scienze tedesco e sacerdote, Konrad di Megenberg, in un trattato del 1350 dedicato a «Se la mortalità di questi anni derivi da vendetta divina a causa delle iniquità degli uomini, o da un certo corso naturale [degli eventi]», giunse a concludere a favore di quest'ultima ragione per due motivi: primo, se Dio «fece questa piaga per correggere gli uomini» lo fece "senza scopo" (che non è da ammettere quando si parla di Dio), perché "l'esperienza insegna che il suo popolo non si è in alcun modo corretto di alcun vizio". Secondo, Dio nella sua vendetta "avrebbe colpito tutti i peccatori mortali", ma ancora, l'esperienza mostra che ciò non era vero. Più o meno nello stesso periodo, il medico napoletano Giovanni della Penna esortò i suoi colleghi a indagare sulle "cause naturali" della peste, "poiché [solo] medici inesperti e ignoranti dicono che procede da Dio o dal cielo". Un secolo dopo, un anonimo trattato boemo del 1450 si lamentava del fatto che i pazienti spesso cedevano a un senso di disperazione e perdevano la speranza durante una pestilenza perché credevano che fosse "la vendetta o la rabbia di Dio su di loro" e questa convinzione generava un fatale senso di colpa per i loro peccati. Ciò sfidava i migliori sforzi dei medici per aiutare le persone a evitare o curare la malattia. Tutto questo scetticismo sul ruolo di Dio nella peste, tuttavia, non trova paralleli nel mondo islamico medievale.

## LA FUGA

Strettamente legata al tema del contagio c'era la questione se fuggire o evitare persone e luoghi contagiati dalla peste. Su questo tema, alla fine del Medioevo, Cristianesimo e Islam si schieravano su fronti opposti ancora più chiaramente che nel caso del contagio. Fin dall'inizio, l'Islam sembrava aver deciso fermamente di non autorizzare la fuga da una regione infetta da peste. Si trattava di una scelta risalente almeno alla peste di 'Amwâs durante la Prima pandemia. La regola, dettata dal Profeta, recitava che se una piaga è «in un paese, non avvicinarti; ma se irrompe in una terra e tu sei già là, non partire in fuga da essa». Allo stesso tempo, nella tradizione cristiana, Anastasio del Sinai si era pronunciato già su questa questione, consentendo la fuga se la malattia fosse originata da aria corrotta invece che direttamente dalla volontà di Dio.

Vi sono differenti interpretazioni delle parole del Profeta, come ad esempio che fuggire non era un divieto ma un consiglio, ma non c'è una piena accettazione di questa interpretazione nel mondo islamico. Gli esempi di coloro che evitarono con successo la peste erano di quelli che si erano messi in quarantena piuttosto che fuggire: viene riportato che un certo Ibn Abū Madyan della città di Salé, si era murato insieme a tutta la sua famiglia dopo aver accumulato cibo a sufficienza per vivere e delle migliaia di persone nelle carceri di Siviglia che sopravvissero miracolosamente.

Anche la Spagna islamica del XIV secolo conobbe una *fatwa* molto influente, emessa senza mezzi termini contro qualsiasi tentativo di fuga dalla peste e scritta dal giurista Lubb, che era un contemporaneo di Khatīb e che come lui viveva a Granada, in Spagna. In effetti, è molto probabile che fossero le due *fatwa* di Lubb sulla peste che Khatīb aveva in mente quando scrisse: "E tra i terribili tormenti che la peste ha imposto al popolo, Dio ha afflitto il popolo anche con alcuni dotti religiosi che emettono *fatwa*, in modo che le penne con cui gli studiosi scrissero queste *fatwa* divennero spade che uccisero i musulmani".

Fu nella sua seconda *fatwa* che Lubb rispose alla domanda se fosse lecito per un musulmano fuggire da un'epidemia di peste. Dato che la sua prima *fatwa* negava categoricamente il contagio della peste, non dovrebbe sorprendere che Lubb negasse ai musulmani anche il diritto di fuggire dalla peste in qualsiasi circostanza, citando una serie di precedenti della tradizione profetica culminati con quella della peste di 'Amwâs. Con commozione Lubb recitava "Un musulmano è fratello di un musulmano, non lo abbandona né lo opprime". Come nella prima *fatwa*, Lubb faceva affidamento solo su argomenti religiosi per sostenere la propria tesi; faceva anche appello al dovere sociale e morale di un musulmano di non abbandonare un compagno di fede se malato di peste. Fare altrimenti significava minacciare l'integrità dell'intero tessuto della *umma*, o comunità islamica. Così, in evidente contrasto con Khatīb, che sembrava concentrato sull'obiettivo di salvare vite individuali, per Lubb la crudeltà più grande era quella di permettere a un musulmano di fuggire e di rinunciare ai propri obblighi verso gli altri: dimenticando di essere parte di una comunità. Questa argomentazione contro la fuga come "fallimento morale" sopravvisse nei trattati musulmani sulla peste fino al XV secolo e oltre. L'unica eccezione si trova in un poema o *maqāma* del XV secolo attribuito a 'Umar di Málaga, che esortò il sultano di Granada a fuggire a Málaga per salvarsi la vita durante una pestilenza nel 1441, sulla base del fatto che l'ingiunzione del Profeta di non fuggire non era un decreto assoluto. Ma rimase una voce solitaria.

Da parte cristiana esisteva una tradizione altrettanto solida a favore della fuga dalla peste. Era un consiglio quasi onnipresente nei trattati europei sulla peste consigliare ai lettori, non appena si fosse saputo che la peste sarebbe arrivata in città, di "iniziare presto, andare lontano e tornare tardi", un modo di dire apparentemente derivato in ultima analisi da Galeno. Tuttavia, alcuni medici riconoscevano anche che i pazienti lasciati incustoditi avevano maggiori probabilità di soccombere: il medico tedesco del XV secolo Giovanni di Sassonia presentò "la mancanza di fedeli servitori che assistessero il malato" come una delle cause che contribuirono alle morti per la malattia. Un trattato boemo anonimo del 1450 sosteneva sostanzialmente la stessa cosa. Se i medici consigliavano alle persone di fuggire dalla peste perché credevano che fosse contagiosa, dovevano incolpare se stessi se i pazienti malati venivano lasciati incustoditi.

Giovanni di Sassonia non rimase sorpreso, ad esempio, quando osservò che anche "i genitori durante questa piaga temono di avvicinarsi ai loro figli e ad altri amati parenti". Si tratta di un'osservazione che è stata ripresa in molte cronache della peste nera. Inoltre, le norme sulla peste approvate da alcune città italiane, come a Milano nel 1374, addirittura penalizzavano coloro che assistevano i malati, mettendoli in quarantena dal resto della società per un periodo di giorni.

Per far quadrare il cerchio, i medici non consigliavano tanto alle persone di non fuggire quanto di provvedere a misure preventive affinché i familiari e i domestici potessero restare in sicurezza e assistere i malati: precauzioni come la fumigazione o la ventilazione dell'aria intorno al paziente o il tenersi a distanza dal paziente, mentre questo inalava aromi, prendeva pillole ed evacuava i propri umori in eccesso mediante salasso (operazioni intese a "fortificare" il corpo contro la peste). Il dilemma dei medici sul tema si riscontra nei vari *consilia* sulla peste scritti da Foligno. Abbiamo già visto come nel suo *Lungo Consilium*, scritto all'inizio del 1348, Foligno riconoscesse pienamente il contagio della peste sulla base di Galeno, e per questi motivi consigliava "con la massima urgenza di fuggire dall'aria [cattiva]" prima che la peste si propagasse inesorabilmente "da uomo a uomo, da casa a casa, da quartiere a quartiere e da città a città". Ma in un più breve *Consilium* scritto più tardi quell'anno, Foligno cambiava tono, affermando che era importante che i sani prendessero misure preventive, "affinché coloro che assistono i malati possano essere più sicuri al loro fianco [e] affinché coloro che si ammalano non siano trascurati al di là di ogni disumanità e abbandonati in modo così miserabile che finora è di solito convenuto [solo] alle bestie feroci". L'anonimo medico di Montpellier che sostenne il contagio "attraverso la vista" in un trattato del 1349 avvertiva che gli assistenti dei malati di peste erano maggiormente in pericolo, in particolare se guardavano "il malato in agonia". Ma sottolineava che qualsiasi visitatore, "un medico o un prete o un amico", poteva facilmente rimediare a questa situazione bendando gli occhi al paziente. Oltre un secolo dopo, un altro trattato anonimo, datato 1481, prevedeva sei medicinali speciali che dovevano essere assunti da chi doveva stare con un malato; anche se consigliava di fuggire dai malati, quando i pazienti erano in agonia, quando si era capito che comunque non c'era molto da fare per loro.

Oltre a questi timori medici, alcuni europei cristiani avevano anche riserve sociali e morali contro la fuga.

Giovanni Boccaccio, ad esempio, nella sua introduzione al Decameron in cui descriveva l'impatto della peste a Firenze, sua città natale, riportava che, durante la peste nera del 1348, "questo flagello aveva portato un terrore così grande nel cuore degli uomini e delle donne che i fratelli abbandonavano i fratelli, gli zii i nipoti, le sorelle i fratelli, e in molti casi le mogli abbandonavano i mariti. Ma ancora più grave, e quasi incredibile, era il fatto che padri e madri si rifiutavano di allattare e assistere i propri figli, come se non appartenessero a loro". Come abbiamo visto, alcune osservazioni di questo tipo erano già state fatte durante la Prima Pandemia da Paolo Diacono e Giovanni Bar Penkâyē. Tuttavia, la denuncia dell'abbandono ebbe molta più risonanza durante la peste nera: venne citata da ben nove cronisti italiani, da tre scrittori avignonesi, tra cui il chirurgo Gui de Chauliac, e da due poeti francesi, Simone di Corvino e Guillaume de Machaut. Almeno alcuni di loro stavano registrando episodi storici autentici, visto che gli stessi medici della peste consigliavano ai loro clienti di fuggire dalla peste. Uno storico sostiene addirittura che l'intera introduzione di

Boccaccio sia concepita come una "forte critica morale" ai dottori e ai loro consigli, che egli vedeva come una minaccia agli obblighi della società di avere compassione e di prendersi cura dei malati. A un certo punto, scrive Boccaccio, alcuni, perseguendo quella che forse era l'alternativa più sicura, sostenevano insensibilmente che non c'era rimedio migliore o più efficace contro la peste che fuggire da essa. Legittimati da tali ragioni, senza pensare ad altri che a se stessi, un gran numero di uomini e donne abbandonò la città, le case, i parenti, i beni e le proprietà e si diresse verso la campagna, in territorio fiorentino o, meglio ancora, all'estero. Credevano quindi che l'ira di Dio non avrebbe scatenato questa piaga contro gli uomini per le loro ingiustizie indipendentemente dal luogo in cui si trovavano, ma che avrebbe raggiunto solo contro coloro che si trovavano all'interno delle mura cittadine; o forse supponevano che l'intera popolazione sarebbe stata sterminata e che fosse giunta l'ultima ora per la città. Questo tipo di comportamento ebbe conseguenze concrete e fu in effetti una profezia di sventura che si autoavverò per gli abitanti rimasti in città, poiché in seguito all'abbandono "morirono moltissime persone che forse sarebbero sopravvissute se avessero ricevuto assistenza". Tutto ciò è abbastanza simile a quanto Lubb affermava nelle sue fatwa sulla peste nella Spagna islamica. Allo stesso tempo, però, Boccaccio e altri che sembravano disapprovare la fuga ammettevano liberamente che la peste era contagiosa, cosa che Boccaccio illustrava riportando la propria testimonianza diretta di come due maiali caddero a terra morti dopo aver sbranato gli stracci di un povero che era morto di questa malattia.

Se la peste poteva trasmettersi non solo da persone malate a persone sane, ma anche attraverso oggetti inanimati come i vestiti, non c'era da stupirsi che si diffondesse "con la velocità di un fuoco che corre attraverso sostanze secche o oleose che si trovano alla sua portata". Si poteva quindi biasimare chi cerca di salvarsi la vita fuggendo? Non è forse quello che fanno i dieci protagonisti di Boccaccio, che trascorrono il loro tempo in esilio volontario da Firenze raccontando ciascuno una storia in dieci giorni (cosa che anche i medici della peste consigliavano per distogliere la mente dalla peste, che poteva essere diffusa da quelli che venivano chiamati "incidenti dell'anima")? Finché ammetteva il contagio, Boccaccio non poteva certo uscire allo scoperto e proibire esplicitamente alla gente di fuggire, come fece Lubb; il massimo che poteva fare era spingerla a restare. Verso la fine del Medioevo, infatti, la Chiesa emise finalmente una sorta di pronunciamento sulla moralità della fuga, che risolse definitivamente la questione a favore del diritto di tutti, compresi i sacerdoti, di fuggire dalla peste. Venne riportato in un trattato poco conosciuto, conservato presso l'Archivio Vaticano a Roma, intitolato *Quod liceat pestilentiam fugere* ("Che sia permesso fuggire dalla pestilenza"), del vescovo italiano di Brescia Domenico Amanti, che lo scrisse su richiesta del cardinale di San Grisogono, Giacomo da Pavia. Il testo aveva quindi l'inconfondibile impronta dell'autorità, scritto apparentemente per risolvere "qualche dubbio" o dibattito tra "uomini dotti ed eminenti" sulla questione della fuga, che evidentemente esisteva fin da quando Boccaccio aveva sollevato la questione nel Decameron. Sebbene il trattato non sia datato, fu scritto tra il 1464 e il 1477, quando Amanti era vescovo e Giacomo era cardinale. Rappresenta la trattazione più completa e diretta dell'argomento nell'Occidente cristiano medievale. È nell'ultimo terzo del trattato che Amanti affronta l'obiezione di Boccaccio secondo cui la fuga dalla peste "è contraria alla carità [cristiana], alle preghiere e alle buone opere". Amanti ammetteva che, ai suoi tempi, "un padre abbandona il figlio, e un fratello abbandona il fratello, e un servo abbandona il suo compagno di servizio: non c'è nessuno che [sia] in grado di consolare una povera anima" e che questa mancanza morale era forse il motivo per cui "le pestilenze infuriano più frequentemente [ora] che nei tempi passati". Tuttavia, Amanti si rifiutava di concludere che la fuga dalla peste poteva portare a una disgregazione della società, poiché ciò avrebbe imposto a ogni individuo un dovere comunitario impossibile da assumere. Secondo la stessa logica, anche "tutti noi chierici dovremmo sposarci, perché il matrimonio è necessario per la [propagazione della] specie umana". Amanti si spingeva fino a ribaltare l'argomento della carità, sottolineando che per un prelado "sarebbe contro la carità non fuggire [dalla peste]", dal momento che "la sua morte arrecherebbe un grande danno alla Chiesa di Dio". L'autore citava anche il *De Doctrina Christiana* (Sulla dottrina cristiana) di Sant'Agostino per sostenere che l'ordine della carità decreta che la cura del proprio corpo ha la precedenza su quella del prossimo.

L'unica eccezione ammessa da Amanti rispetto alla legittimità della fuga era il caso in cui un pastore avesse fornito un "esempio pernicioso" al suo gregge, che avrebbe finito per abbandonare i vicini malati alla morte e alla disperazione. In ogni caso, Amanti concludeva che l'atto di fuga dalla peste era, per sua natura, intrinsecamente buono; solo il fine o la circostanza contingente poteva renderlo cattivo.

Nella prima parte del suo trattato, Amanti rispondeva a un'altra obiezione che si trovava anche in Boccaccio e che si rifletteva nella tradizione profetica dell'Islam: cioè che la fuga era un tentativo di "alterare il disegno di Dio" che aveva portato la peste. Qui, Amanti era in notevole sintonia con i medici e le loro teorie sulla peste. Citando Avicenna, che insegnava agli uomini "a riconoscere l'aria pestilenziale dalle sue qualità" per poter poi "applicare il rimedio più preferibile, cioè la fuga", notava che gli animali come i nibbi e le cicogne sono soliti fuggire davanti all'aria corrotta" (un'osservazione molto comune nei trattati europei sulla peste), per cui negare agli uomini ciò che facevano istintivamente le bestie, significa porsi come "nemico della natura". Allo stesso modo, "se si nega a qualcuno il diritto di fuggire, è necessario che si rifiuti anche di permettere a qualcuno di chiamare un medico o di cercare medicine, il che è assurdo". Al contrario, la medicina veniva riconosciuta dalla Bibbia. Ma Amanti proponeva anche una risposta teologica all'obiezione, trasformandola in una discussione sul libero arbitrio e sulla predestinazione. Coloro che si rassegnavano fatalmente ad affrontare la peste, non fuggendo da ciò che era stato decretato da Dio come una giusta punizione, erano come coloro che negavano che le opere buone avevano un ruolo nella salvezza umana o che si convincevano prematuramente della propria dannazione. Pertanto, negare l'opzione della fuga significava negare all'uomo l'uso della propria ragione, che è data da Dio. La fuga è semplicemente uno dei mezzi con cui l'uomo sceglie di salvarsi. Implicitamente, quindi, Amanti accusa coloro che si oppongono alla fuga dalla peste di essere colpevoli di una sorta di eresia proto-protestante.

Non solo, sono sempliciotti e sciocchi, come quelli che nella loro "stupidità" interpretano la loro religione in modo così letterale da prendere quella parte della preghiera del Signore, "Dacci oggi il nostro pane quotidiano", come se dovessero semplicemente "sedersi a tavola impreparati [e aspettare] che il Signore mandi il pane attraverso i suoi angeli!".

## IL MARTIRIO

Infine, rimane da considerare un ultimo principio islamico sulla peste che è stato riassunto dallo scrittore al-Wardī di Aleppo che subì la peste nera nel 1349: "Questa piaga è per i musulmani un martirio e una ricompensa, e per i miscredenti una punizione e un rimprovero. Quando il musulmano sopporta una disgrazia, la pazienza è il suo culto. È stato stabilito dal nostro Profeta che gli appestati sono martiri. Questa nobile tradizione è vera e assicura il martirio. E questo segreto dovrebbe essere gradito al vero credente". Al-Wardī continuava a confutare il contagio, citando la risposta del Profeta ai beduini pagani (che credevano nel contagio): "Chi ha contagiato per primo?". In altre parole, Maometto ignorava le cause intermedie per chiedere chi avesse infettato il primo cammello rognoso, azione che doveva provenire direttamente da Dio. È stata anche la "devozione alla nobile tradizione", assicura al-Wardī, che "ci ha impedito di fuggire dalla peste", per la quale pare egli stesso abbia pagato con la vita. Ma al-Wardī termina il suo "Saggio sul resoconto della pestilenza" con una serie di suppliche a Dio che certamente sembrano indicare la preferenza a non essere affatto benedetto con il martirio dalla peste, che descrive come un "male e una tortura". Questa impressione è confermata dalla cronaca contemporanea di Ibn Kathīr di Damasco, che riporta processioni e preghiere che la folla sperava avrebbero portato via la peste, cosa che di solito si associava alla risposta cristiana per placare un Dio arrabbiato che aveva mandato la peste come punizione, sia per i credenti che per gli infedeli. **Altri scrittori musulmani** del XIV secolo che discussero la tradizione profetica della peste

come misericordia e martirio lo fecero in modo decisamente ambiguo. Ibn al-Qayyim, ad esempio, iniziò il capitolo sulla peste nel suo trattato di medicina con la consueta affermazione secondo cui la peste era un martirio per ogni musulmano, ma poi proseguiva sostenendo che il contagio era la causa secondaria della peste, in linea con le teorie galeniche sulla diffusione delle malattie. Allo stesso modo, Lubb accennava all'interpretazione del martirio della peste in modo marginale, solo alla fine della sua prima fatwa. Fu solo con il trattato sulla peste di Hajar della metà del XV secolo, che avrebbe influenzato quasi tutti i trattati successivi, che si ottenne un'approvazione forte e senza riserve della tradizione secondo cui la peste è un martirio per i credenti.

Secondo un altro studioso, l'interpretazione che la peste fosse una misericordia e un martirio era "una grande e unica innovazione teologica dell'Islam", essendo simile alla promessa del paradiso per coloro che intraprendevano la jihad, o la guerra santa musulmana. Ciò, tuttavia, non è del tutto esatto. Abbiamo già visto in un sermone composto durante la Prima Pandemia, come nella Spagna cristiana del VII secolo la promessa della risurrezione fosse rivolta a coloro che morivano di peste. Ciò risulta piuttosto simile alla lettura positiva della peste dei musulmani. Un parallelo ancora più stretto si trova nel trattato del medico tedesco Giovanni di Sassonia del XV secolo, in cui si affermava che una delle difficoltà nel curare le persone affette da peste era la loro rassegnazione alla morte, per la convinzione che "per ciascuno è stato stabilito un termine fisso di vita e di morte" oppure – peggio ancora – perché avevano "indole e voglia di morire" e "speravano di andare subito in paradiso, per questo non cercavano medici per prolungare la loro vita." Giovanni di Sassonia ricordò anche come durante "una certa grande pestilenza a Montpellier" "molti uomini scelsero di morire perché il papa diede l'assoluzione ai moribondi [di peste] per la loro penitenza e i loro peccati".

Diversamente, alcuni cristiani contestavano l'idea che la peste fosse sempre un castigo di Dio da temere. Petrarca lo mise in dubbio per la prima volta in una lettera al suo amico, Louis Sanctus, nel maggio 1349, quando meditava quasi in modo blasfemo sul fatto che "non sia forse da ritenere sospette certe grandi verità, che Dio non si prenda cura degli uomini mortali", dal momento che sceglie di punire la generazione attuale in modo molto più duro attraverso la peste rispetto ai nostri antenati che avevano peccato altrettanto? Oltre un secolo dopo, Amanti tentò di risolvere l'enigma indicando un aspetto positivo per i disastri come la peste: per alcuni, sosteneva, la malattia era una benedizione "poiché così non si crogiolano nel loro peccato: uno viene portato via dalla peste affinché nessuna qualità malvagia possa cambiare la sua anima". Altri, invece, venivano spinti dalla malattia alla preghiera e alla penitenza affinché Dio li salvasse dalla peste, cosa che faceva ispirando i suoi eletti a fuggire! Con una svolta teologica piuttosto originale, nel 1411 un medico di Lubeca ipotizzò che, poiché le pestilenze "non possono essere eliminate da cure, preghiere o altre offerte", non si trattava di una punizione di Dio, ma piuttosto del suo modo di radunare "a sé coloro che gli sono graditi, cioè ragazzi e altre brave persone. In modo che il Suo esercito con il proprio gran numero possa forse sopraffare l'esercito del diavolo». Anche la mistica inglese del tardo medioevo, Giuliana di Norwich, elaborò una teologia alternativa per spiegare perché un Dio misericordioso e amorevole permettesse mali come la malattia: secondo la sua visione si trattava semplicemente del piano di Dio per la salvezza finale e la redenzione del genere umano, o come dice lei, "*Synne is behovely, but alle shalle be wele, and alle shalle be wele, and alle maner of thyng shalle be wele.*" (Il peccato è necessario, ma tutto andrà bene, tutto sarà bene e ogni genere di cose andrà bene)

## CONCLUSIONI

Come riassumere un confronto tra le risposte e le interpretazioni cristiane e islamiche della peste? Qualsiasi tentativo di presentare tali differenze in modo eccessivamente schematico è oggi criticato per il fatto di non tenere conto né delle molteplici differenze di opinioni all'interno di ciascuna tradizione religiosa, sia a livello popolare che intellettuale, e per la mancanza di chiarezza che questo determina nel stabilire le differenze tra le due tradizioni stesse. Infatti, si possono sempre trovare punti di convergenza e sfumature. Certamente si possono trovare autori da entrambe le parti che avallavano il contagio, che tolleravano la fuga dalla peste e che vedevano la malattia come una misericordia, o almeno in qualche modo benefica, per i suoi sofferenti. Ma sarebbe anche falso negare che non ci fossero differenze di rilievo tra le due fedi in termini di approccio alla peste. I medici cristiani, ad esempio, potevano sostenere il contagio senza riserve, senza dover tenere conto delle obiezioni religiose come i loro colleghi musulmani. Per i medici cristiani era anche più facile consigliare di fuggire dalla peste, poiché qualsiasi obiezione morale o etica poteva essere superata semplicemente prescrivendo le opportune precauzioni mediche da prendere per chi restava, per scelta o per necessità, invece di dover affrontare una lunga tradizione culturale che disapprovava tale comportamento. Infine, i commentatori cristiani della peste erano molto più disposti a mettere in dubbio l'intervento diretto di Dio e a considerare spiegazioni alternative della malattia, indipendentemente dal fatto che si trattasse di cause puramente naturali o umane.