

UNIVERSITÀ DI MESSINA
DIPARTIMENTO DI CIVILTÀ ANTICHE E MODERNE



PELORO

rivista del dottorato in scienze umanistiche

X, 1 - 2025

ISSN 2499-8923

UNIVERSITÀ DI MESSINA
DIPARTIMENTO DI CIVILTÀ ANTICHE E MODERNE



PELORO

rivista del dottorato in scienze umanistiche
X, 1 - 2025

IL CONFLITTO

Prospettive storico-antropologiche,
filosofico-sociali,
filologico-letterarie
e archeologiche

Atti della *Student Conference*
del Dottorato di ricerca in Scienze Umanistiche
Messina, 7-8 maggio 2024

ISSN 2499-8923

DIRETTORE RESPONSABILE

Caterina Malta (Messina)

COMITATO SCIENTIFICO

Annamaria Anselmo (Messina), Andrea Bellantone (Toulouse), Elena Caliri (Messina), Lorenzo Campagna (Messina), François de Catalay (Brussel), László Csorba (Budapest), Vincenzo Fera (Messina), Giorgio Forni (Messina), Mauro Geraci (Messina), Giuseppe Giordano (Messina), Teresa Martínez Manzano (Salamanca), Florian Mehlretter (München), Petros Petsimeris (Sorbonne), Johnatan Prag (Oxford), Giuseppe Ucciardello (Messina)

COMITATO DI REDAZIONE

Pierandrea Amato (Messina), Annamaria Anselmo (Messina), Rosalba Arcuri (Messina), Giovanni Barberi Squarotti (Torino), Paolo Guido Bettineschi (Messina), Salvatore Bottari (Messina), Elena Caliri (Messina), Lorenzo Campagna (Messina), Giovanni Cascio (Messina), Emanuele Castelli (Messina), Daniele Eligio Castrizio (Messina), Luciano Catalioto (Messina), Marie-Ange Causarano (Messina), Marco Centorrino (Messina), Giovanna Costanzo (Messina), Valentina Cuccio (Messina), Giovanna D'Amico (Messina), Paola de Capua (Messina), Pasquale De Meo (Messina), Patrizia De Salvo (Messina), Anita Di Stefano (Messina), Carlo Donà (Messina), Rosa Faraone (Messina), Giorgio Forni (Messina), Rita Fulco (Messina), Pierino Gallo (Messina), Fabio Gembillo (Messina), Mauro Geraci (Messina), Maria Laura Giacobello (Messina), Daniela Gionta (Messina), Giuseppe Giordano (Messina), Sandro Gorgone (Messina), Giuliana Gregorio (Messina), Caterina Ingoglia (Messina), Lorenzo Lozzi Gallo (Messina), Caterina Malta (Messina), Paola Megna (Messina), Claudio Meliàdò (Messina), Raphael Merida (Messina), Giovanni Messina (Messina), Marcello Mollica (Messina), Fabrizio Mollo (Messina), Mariangela Monaca (Messina), Marina Montesano (Messina), Marco Onorato (Messina), Francesca Pentassuglio (Messina), Jessica Piccinini (Macerata), Novella Primo (Messina), Mariangela Puglisi (Messina), Antonio Rollo (Napoli), Annunziata Rositani (Messina), Fabio Rossi (Messina), Fabio Ruggiano (Messina), Elena Santagati (Messina), Patrizia Sardina (Palermo), Massimo Scotti (Messina), Salvatore Speciale (Messina), Alessandra Tramontana (Messina), Giuseppe Ucciardello (Messina), Anna Maria Urso (Messina), Susanna Villari (Messina)

COMITATO TECNICO

Nunzio Femminò (Messina-SBA), Dario Orselli (Messina-SBA)

GESTIONE EDITORIALE

Daniela Gionta (Messina), Pasquale De Meo (Messina)

PROGETTO GRAFICO E IMPAGINAZIONE

GA Design | Giusy Algeri (Messina) – La Celere di Domenica Maimone (Messina)

Contatto principale: cmalta@unime.it

Sito web: <http://cab.unime.it/journals/index.php/peloro>



Questo numero accoglie, distribuiti nei due fascicoli, i contributi presentati alla *Student Conference* dal titolo *Il conflitto. Prospettive storico-antropologiche, filosofico-sociali, filologico-letterarie e archeologiche*, organizzata dalle dottorande e dai dottorandi di Scienze Umanistiche, che si è tenuta a Messina il 7-8 maggio 2024, presso il Dipartimento di Civiltà antiche e moderne: al direttore, Giuseppe Ucciardello, la nostra gratitudine per il sostegno e il patrocinio all'iniziativa.

Il fitto programma, di cui ci fa piacere riprodurre la stampa ad apertura, dà la misura della ricchezza delle adesioni: il tema scelto ha dimostrato con efficacia la sua centralità nel dibattito scientifico contemporaneo, coinvolgendo i modelli teorici di riferimento di tutte le discipline umanistiche e attirando una risposta corale dall'Italia e dall'estero, quasi inaspettata per la sua ampiezza, che ha costretto il comitato scientifico a una necessaria selezione. I risultati sono una felice istantanea degli interessi del dottorato di Scienze Umanistiche, una foto tridimensionale, che ha restituito pienamente lo sguardo multiprospettico delle linee di ricerca che connotano i quattro curricula. Proprio l'apertura delle angolazioni previste, in armonia con la struttura scientifica del dottorato, è stata la chiave dell'attrattività dell'iniziativa.

Un ringraziamento a tutti i giovani ricercatori convenuti a Messina, ai membri del collegio dei docenti che hanno accettato di dare il loro contributo di idee e di esperienza nello svolgimento dei lavori, sia collaborando alla costituzione del comitato scientifico (e qui mi tocca fare i nomi di Annamaria Anselmo, Lorenzo Campagna, Paola de Capua, Giuseppe Giordano, Marina Montesano) sia rendendo ogni panel un microcosmo molto attivo di riflessioni e confronto. La nostra gratitudine a Caterina Resta e ad Antonino De Francesco, che hanno accolto l'invito ad aprire i lavori (con nostro rammarico Antonino De Francesco non ha potuto consegnare il testo della relazione). Una menzione particolare, per il loro impegno di raccordo, a Giovanni Di Bella, infaticabile motore dell'iniziativa, Rosita Castelluzzo, Ugo Muraca, Francesca Rodolico. Grazie anche a Francesco Galatà che ha generosamente affiancato il comitato organizzativo.

CATERINA MALTA

Coordinatrice del dottorato di ricerca

SOMMARIO

I

<i>Nota editoriale</i>	3
Intervento di apertura	
CATERINA RESTA, <i>La guerra, la vita la morte</i>	17
Relazioni	
CARLA TULINI, <i>Un 'esercito di terracotta' per le dee: figure di guerrieri dai santuari di Campetti nord e Portonaccio a Veio (RM)</i>	33
SERENA NOCITA, <i>I conflitti della seconda metà del V secolo a.C. e la fondazione di Tyndaris. Nuovi dati dalla ceramica a vernice nera</i>	49
STEFANO PIAZZESE, <i>La formalizzazione del conflitto nel pensiero eschileo</i>	71
ELEONORA CANTATORE, <i>Archeologia del conflitto: dinamiche di incontro e/o scontro tra Greci e non Greci nel territorio di Eloro</i>	85
STEFANIA GOLINO, <i>Manipolazioni di miti e risoluzioni di conflitti: i casi di Sparta e Taranto</i>	101
RAFFAELE RIZZO, <i>Un paesaggio in conflitto. Analisi spaziali per lo studio delle dinamiche di colonizzazione nella Puglia preromana</i>	115
ANTONIO ZANFARDINO, <i>Ovidio, Medea e gli altri barbari: incontri e scontri culturali nel libro III dei Tristia</i>	133
VITTORIA DOZZA, <i>Attribuzioni in conflitto e isopsefia conciliatoria: sui lemmi autoriali degli epigrammi di Leonida di Alessandria</i>	151
GIUSEPPE TROVATO, <i>Come si deve scrivere un commento: precettistica e polemica in un passo di Galeno</i>	165

SOMMARIO

NICOLÒ ANEGG, <i>Comes, corrector e aristocrazia regionale. Il conflitto nella provincia di Cassiodoro</i>	177
LAVINIA FRISONE, <i>Stilicone e la corte di Ravenna: un conflitto culturale?</i>	191
FABIANA ROSACI, <i>Trame politiche o conflitti 'etnici'? Il caso degli Isauri nel V secolo d.C. attraverso una proposta di rilettura della Vita Cononis</i>	205
ANDREA LOSTUMBO, <i>1062-1100: un conflitto tra due papi? Riflessioni metodologiche sulla storia ecclesiastica del secolo XI</i>	217
GIACOMO EVANGELISTI, <i>Christina di Markyate: l'agiografia come standardo</i>	231
MICHAEL BERTINI, <i>L'altro fra noi: incontro e scontro, opposizione e integrazione nelle opere di Giraldo Cambrense</i>	245
GIOVANNI DI BELLA, <i>Realtà latina e mongola in conflitto. L'esperienza odepórica di Guglielmo di Rubruck (1253-1255)</i>	257
GIORGIA PULEIO, <i>Noi e gli altri: guerra, pace, alterità nel Directorium ad passagium faciendum</i>	273
CLAUDIA ERCOLI, <i>«Horrendum scelus, piaculare flagitium in partibus Calabriae». Il caso di Federico, vescovo di Bisignano (XIV secolo)</i>	287
MARIA ROSA G. DE LUCA, <i>Manuel Caleca: il conflitto politico e religioso nelle epistole a Manuele II Paleologo, Demetrio Cidone e Massimo Crisoberga</i>	301
GIUSEPPE ZECCATO, <i>Antinomie dialettiche nel De magnanimitate di Giovanni Pontano</i>	317
ELISA TURRISI, <i>Trarre vantaggio dal conflitto: gli effetti della guerra civile catalana sull'economia siciliana (1462-1472). Appunti per una ricerca</i>	331
ELISA PUPPI, <i>Pietro Zen, patrizio veneziano e turco rinnegato: incontri, scontri e scambi tra Venezia e la Porta</i>	353
ROSARIO CARBONE, <i>«So scudo e lancia adoperare anch'io»: Marfisa donna e cavaliere</i>	363

II

ANTONINO CAMPAGNA, *Reciprocità conflittuale. Rileggere i rapporti mediterranei tra asimmetrie e co-dipendenze nella prima età moderna*

EDOARDO FLAVIO TESOLIN, *Tra Serdar Morlacchi e Soprintendenti veneziani. La leadership delle compagnie morlacche durante la Guerra di Candia (1645-1669)*

LUCA DOMIZIO, *Storia militare e microstoria: Torino e Genova nel 1672*

FRANCESCO BIASI, «Soldat par devoir, nul [...] par métier». *Teorie sul conflitto e pratiche di modelli militari nell'Illuminismo euroatlantico*

BEATRICE MONTI, «Io sono la lotta». *Conflitto e ragione nella Scienza della Logica di Hegel*

UGO MURACA, *I Cahiers de doléances nobiliari del 1789: un conflitto elettorale?*

GIACOMO CARMAGNINI, *Tra resistenza e ribellione. I confini normativi del conflitto pubblico nel decennio rivoluzionario*

FILIPPO VILLARI, *Filippo Mazzei e la sua visione della Rivoluzione francese*

GIORGIO TOSO, *Le ripercussioni militari e sociali della guerra d'Indipendenza greca sulla Tunisia (1821-1830)*

LUCA DI NARDO, *Il conflitto come inclinazione intellettuale di Alessandro Manzoni: dalle lettere all'opera letteraria*

OTTAVIO LOVECE, *La struttura del conflitto nello gnoseologismo di John Stuart Mill*

MARGHERITA PINZANI, 'Perfettibilità' e 'incivilimento' nella «Biblioteca Italiana» e negli «Annali Universali di Statistica». *La figura femminile nell'immaginario coevo*

SOMMARIO

GIUSEPPE FOTI, *Il diritto di proprietà nell'era contemporanea: tra la facoltà di disposizione e la facoltà di godimento*

VINCENZO FERRO, *Le radici del 'Politico': Carl Schmitt lettore di Clausewitz*

ORIANA BELLISSIMO, *Nell'Affrica italiana di Ferdinando Martini: «impressioni e ricordi» del conflitto e dell'incontro con l'alterità nella colonizzazione italiana dell'Eritrea*

ROSITA CASTELLUZZO, *Immagini della guerra e della pace nel Pascoli 'libico'. La notte di Natale*

LINDA CHIAVAROLI, *La rappresentazione del lavoro femminile in tempo di guerra: Cordelia e altre voci della saggistica italiana*

CHIARA VITA, *La fantasmagoria della guerra. Walter Benjamin e la Grande Guerra*

FRANCESCO MANCUSO, *Lo studio come categoria del conflitto. Walter Benjamin lettore di Kafka*

MARCO SPADA, *L'emigrazione dei minatori siciliani nella Francia del secondo dopoguerra: tra conquiste sindacali e disagio*

LORENZO CITTADINI, *«Era Spagna anche la zolfara»: lo specchio del viaggio-guerra nell'Antimonio di Leonardo Sciascia*

EUGENIO ENEA, *'Testimoni scomodi'. I missionari comboniani di fronte alla guerra coloniale portoghese*

MARIANNA LUNARDINI, *La questione del confine Etiopia-Somalia e il ruolo dell'Italia durante l'AFIS: un conflitto preannunciato*

ANTONINO GIANNETTO, *Tra conflitto e riconciliazione: l'immagine nel pensiero di Martin Buber*

EMANUELA GIORGIANNI, *Raffaello Franchini e la dialettica della libertà*

FLAVIANA ASTONE, *Disemia siciliana. Le tensioni tra identità locale e sguardo esterno*

GIUSEPPE RUSSO, *Quale pacifismo? Norberto Bobbio e Danilo Zolo a confronto*

PANTALEONE CONDELLO, *La stasis della potenza nel pensiero di Giorgio Agamben*

UMBERTO SPATICCHIA, *Odio digitale: ascesa del conflitto tra uomo e intelligenza artificiale*

IRENE CALABRÒ, *Il conflitto delle immagini. War at a distance (2003) di Harun Farocki*

ROBERTA PANDOLFINO, *La polisemia del conflitto e la ricerca del compromesso: cronache dalla prigione*

LEONE MICHELINI, «Un racconto di vino e intolleranza». *Conflitto, religione e migrazione tra gli studenti indiani di medicina in Armenia*

FRANCESCA RODOLICO, *Le varietà linguistiche della trap italiana: il polylinguaging nei brani musicali di Ghali e Geolier*

CATERINA MALTA, *Conclusioni*

IL CONFLITTO

Prospettive storico-antropologiche, filosofico-sociali,
filologico-letterarie e archeologiche

GIOVANNI DI BELLA

REALTÀ LATINA E MONGOLA IN CONFLITTO
L'ESPERIENZA ODEPORICA DI GUGLIELMO DI RUBRUCK
(1253-1255)*Guglielmo e la sua esperienza asiatica*

Nell'«Anno Domini MCCLIII»¹, il religioso fiammingo Guglielmo di Rubruck, «Ordine fratrum Minorum minimus»², si reca nelle regioni mongole, dopo essere stato in Terra Santa al seguito di Luigi IX re di Francia. Sulla figura di Guglielmo e sul suo viaggio tra i mongoli si è concentrata una vasta letteratura storiografica³ e altrettanto numerosi

¹ La data del viaggio è riportata dallo stesso frate Guglielmo all'inizio del suo diario, del quale la versione qui utilizzata è GUGLIELMO DI RUBRUK, *Viaggio in Mongolia (Itinerarium)*, a cura di P. CHIESA, Cles 2014³ (da ora in poi più semplicemente RUBRUK, *Itinerarium*, in part. 6). Per i riferimenti bibliografici su quest'opera vd. *infra*, n. 4.

² *Ibid.* Sulla figura di frate Guglielmo vd. *infra*, n. 3. Tuttavia, è opportuno evidenziare che con molta probabilità il termine *minimus* non è semplicemente un *topos* di modestia, come sostenuto da P. CHIESA, *Commento*, in RUBRUK, *Itinerarium*, 326, ma piuttosto un accenno dell'appartenenza di frate Guglielmo alle correnti rigoriste e pauperistiche dell'Ordine. Su questo aspetto manca ancora un'indagine sistematica, ma si vd. G. DI BELLA, *Accenni sulla presenza di frati Minori spirituali in Estremo Oriente durante il XIV secolo. La vicenda di Arnaldo Montaner tra Regno di Aragona e Khānato del Kipčak*, «Franciscana. Bollettino della Società internazionale di studi francescani», 24 (2022), 191-220, e M. GUÉREF-LAFERTÉ, *Le voyageur et la géographie: l'insertion de la relation de voyage de Guillaume de Rubrouck dans l'Opus maius de Roger Bacon*, in *La géographie au Moyen Age. Espaces pensés, espaces vécus, espaces rêvés*, Paris 1998, 81-96.

³ Su Guglielmo di Rubruck (ossia Willem van Ruysbroek) vd. D. O. MORGAN, *The Mission of Friar William of Rubruck: His Journey to the Court of the Great Khan Mongke 1253 - 1255*, London 2009³; R. YOUNG FOX, *Deus unus or Dei plures sunt?*

sono i lavori sulla fortuna del suo diario di viaggio, l'*Itinerarium*, scritto nel 1255 a conclusione dell'esperienza asiatica, dal quale si apprendono numerose e importanti notizie sulla società mongola e sull'impatto che questa ha avuto con la Latinità⁴.

Nonostante il grande interesse che la storiografia ha mostrato per la figura di frate Guglielmo, gli aspetti conflittuali della sua esperienza odepiorica rimangono ancora poco approfonditi; si tratta di un tema importante del viaggio *ad tartaros* del minorita, che ha determinato le modalità e i limiti del processo d'interazione con la realtà mongola. Qualche accenno in questa prospettiva d'indagine è dato da Stefano Pittaluga, il quale ha riflettuto sullo sgomento che la realtà delle steppe ha generato in frate Guglielmo⁵; Paolo Chiesa, invece, ha preso in esame le modalità di interazione del religioso, evidenziandone i limiti e i

The Function of Inclusivism in the Buddhist Defence of Mongol Folk Religion against William of Rubruck (1254), «Journal of Ecumenical Studies», 26 (1989), 100-37; GUGLIELMO DI RUBRUCK, *Viaggio nell'Impero dei Mongoli (1253-1255)*, a cura di C. KAPPLER - R. KAPPLER, Roma 1987²; A. D. VON DEN BRINCKEN, *Eine christliche Weltchronik von Qara Qorum. Wilhelm von Rubruck OFM und der Nestorianismus*, «Archiv für Kulturgeschichte», 53 (1971), 1-19. In merito alla rappresentazione dell'Asia mongola di Guglielmo vd. C. J. NEDERMAN, *Worlds of Difference: European Discourses of Toleration, c. 100-c. 1550*, Park Penn 2000, 53-67, e ancora prima Id., *Popoli e paesi nella cultura altomedievale*, Spoleto 1983.

⁴ Sulla composizione e lo stile dell'*Itinerarium* vd. P. CHIESA, *Un taccuino di viaggio duecentesco: la genesi dell'Itinerarium di Guglielmo di Rubruk*, «Itineraria», 10 (2011), 3-22; D. O. MORGAN, *The Mission of Friar William of Rubruck: His Journey to the Court of the Great Khan Mongke 1253 - 1255*, London 2009³. È singolare che l'*Itinerarium* nasca da una situazione conflittuale tra frate Guglielmo, che desiderava recarsi in Francia, e i superiori dell'Ordine dei frati Minori, che non hanno acconsentito al piano del religioso. Il progetto iniziale di Guglielmo, infatti, era di comunicare oralmente a Luigi IX quanto aveva visto e scoperto sui mongoli, ma il poco sostegno che il religioso ebbe dall'Ordine e l'imposizione di fermarsi in Terra Santa lo costrinsero a mettere per iscritto l'*Itinerarium*, che con molta probabilità compose nell'estate del 1255. Nell'*Epilogo* del testo si coglie pienamente il contrasto tra i piani di Guglielmo e gli ordini dei superiori: «Minister [...] non permittens me venire ad vos [...] Libenter viderem vos et quosdam amicos spirituales quos habeo in regno vestro [...] vellem supplicare vobis quatinus scriberetis ministro ut dimitteret me venire ad vos» (RUBRUK, *Itinerarium*, 316-18).

⁵ S. PITTALUGA, *Lo sguardo dell'altro*, «Itineraria», 10 (2011), 23-32.

successi del suo atteggiamento⁶. Di fatto, queste osservazioni e un'attenta lettura del diario di viaggio di frate Guglielmo, accendono i riflettori sulla trepidazione provata dal religioso davanti alla diversità asiatica, agli enormi spazi privi di edifici e alle innumerevoli esigenze che il viaggio comportava: questo stato d'animo determinò una lente visita rigida e incontrovertibile nei confronti dello scenario geo-culturale mongolo.

Frate Guglielmo non è né il primo né l'unico che viaggia nell'Oriente asiatico, anzi la sua partenza si colloca all'interno di un fitto segmento relazionale segnato da contrasti e dissapori causati dalle inconciliabili domande dei latini e dalle minacciose offerte dei mongoli; già a partire dagli anni Quaranta del Duecento, infatti, la sede apostolica aveva inviato altri religiosi in quelle regioni, con l'obiettivo di risolvere il conflitto tra le orde di Ögödei khān e i regni dell'Europa orientale⁷.

⁶ P. CHIESA, *Il riconoscimento del diverso. Le religioni orientali nell'Itinerarium di Guglielmo di Rubruk*, in *Predicatori, mercanti, pellegrini. L'Occidente medievale e lo sguardo letterario sull'Altro tra l'Europa e il Levante*, a cura di G. MASCHERPA - G. STRINNA, Mantova 2018, 13-37.

⁷ Guglielmo è a conoscenza dei principali viaggi precedenti al suo e spesso si contrappone idealmente a essi criticandone la metodologia relazionale, i limiti e gli insuccessi. Per es. contesta l'atteggiamento di Giovanni di Pian del Carpine (inviato da Innocenzo IV nel 1245) perché «mateverat habitum ne contempneretur» (RUBRUK, *Itinerarium*, 94), mentre Guglielmo era rimasto «ibi nudibus pedibus in habitu nostro discopertis capibus» (*ibid.*). Meno critico, invece, è nei confronti di André de Longjumeau (inviato tra i mongoli prima da Innocenzo IV, nel 1245, e successivamente da Luigi IX, intorno al 1250) dal quale Guglielmo si discosta solo per la funzione diplomatica che ricopriva (*ibid.*, 246). Parole di condanna, invece, vengono utilizzate per l'esperienza di Theodolus di Accon che, partito con André condusse una missione segreta: riguardo a lui Guglielmo asserisce che «tales trufatores currunt per mundum» (*ibid.*, 170). Il minorita è informato anche su diversi missionari dell'Ordine dei Predicatori e pure nei loro confronti non si tira indietro da manifestare posizioni critiche: «non habebant aliam legationem nisi predicationis officium, parum curarent de eis, et maxime cum non haberent interpretem» (*ibid.*, 312); secondo frate Guglielmo le modalità con cui i frati Predicatori si erano recati tra i mongoli erano inutili, perché nulla avrebbero fatto guadagnare per il bene della fede cristiana. Il minorita non menziona i viaggi di Ascelino da Cremona, di Giovanni di Aragona e di Lorenzo di Portogallo. Tra la vasta bibliografia sui primi viaggiatori papali si rimanda al recente studio di L. WENDAN, *Some Aspects of Papal Missions to the Far East in the 13th and 14th Century: the Case of John of Plano Carpini*, «Itineraria», 9 (2020), 47-72 e agli studi complessivi di T. TANASE, *Jusqu'aux*

Tuttavia, la lunga marcia di Guglielmo di Rubruck tra le steppe va ben oltre le precedenti esperienze: non si tratta unicamente né di un viaggio di esplorazione, né di un'ambasceria, né di una missione religiosa, ma piuttosto di una complessa sintesi di tutti questi aspetti. Ciò ha fatto sì che questa esperienza diventasse una singolare opportunità

limites du monde. La papauté et la mission franciscaine de l'Asie de Marco Polo à l'Amérique de Christophe Colomb, Rome 2013; J. RICHARD, *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIII^e - XV^e siècles)*, Roma 1977. Vd. anche, seppur datato, il lavoro di G. SORANZO, *Il papato, l'Europa cristiana e i Tartari. Un secolo di penetrazione in Asia*, Milano 1930. La corrispondenza epistolare tra la sede apostolica e il gran khān durante questa prima fase è stata sistematicamente raccolta e organizzata in *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels*, a cura di K. E. LUPPRIAN, Città del Vaticano 1981, 46-82. La maggior parte dei primi viaggiatori si scontrò con i sovrani mongoli non portando alcun risultato positivo per i latini: vd., per es., la risposta di Güyüg khān per il papa data a Giovanni di Pian del Carpine, nella quale il sovrano mongolo esprimeva posizioni tutt'altro che concilianti nei confronti dei latini (il testo della lettera è tradito da SALIMBENE DE ADAM DA PARMA, *Cronica*, a cura di G. SCALIA, I-II, Bologna 2007, in part. I, 574). Nel 1248, Baiju inviò al papa un altro editto di Güyüg per mano di Ascelino da Cremona in cui alla proposta di una mediazione pacifica da parte dei latini i mongoli chiedevano la sottomissione incondizionata di tutti i popoli della terra (in merito a questa legazione vd. le osservazioni di E. VOEGELIN, *The Mongol Orders of Submission to European Powers, 1245-1255*, «Byzantion», 15, 1940-1941, 378-413, in part. 348, n. 13). Altrettanto complicata e conflittuale fu la legazione del 1249 di André voluta da Luigi IX: il re di Francia intendeva stilare amichevoli relazionali con i mongoli, a patto, però, che essi accettassero la fede cattolica e l'autorità papale; a essi, però, poco o nulla interessava, tanto che la vedova di Güyüg, Oghul Qaimiš, con cui aveva interloquito frate André, viene considerata da frate Guglielmo “più bastarda di un cane” e una “pessima sortilega” (RUBRUK, *Itinerarium*, 276). Per un quadro generale sul difficile rapporto tra latini e mongoli nella prima fase relazionale vd. G. DI BELLA, *Il viaggio di Theodolus di Acon e la profezia al Gran Khān Möngke: un antefatto dell'alleanza franco-mongola*, «Buletto dell'Istituto storico italiano per Medio Evo», 124 (2022), 53-80 e J. RICHARD, *The Mongols and the Franks*, «Journal of Asian History», 3 (1969), 45-57. Sull'invasione mongola dell'Europa rimane un ricco epistolario redatto dai superiori dei conventi dei Frati Minori e Predicatori stanziati nell'Europa orientale e raccolto in MATTHAEI PARIENSIS *Chronica Majora*, ed. by H. R. LUARD, in *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores*, LVII/6, London 1872-1883 (rist. 2012), 75-84. La bibliografia sull'invasione mongola dell'Europa è molto ampia e, pertanto, si segnalano soltanto i più recenti lavori come quello di L. PUBBLICI, *Storia dei Mongoli. Dalle steppe all'impero (secoli XIII-XV)*, Roma 2023, 99-108 e S. POW, *The Mongol Invasion of Europe*, in *The Mongol World*, ed. by T. MAY - M. HOPE, London 2022, 183-95.

per evidenziare come gli schemi in cui l'Occidente latino aveva inserito la realtà mongola fossero inopportuni e inesatti⁸. L'intero viaggio del minorita, infatti, si snoda attraverso un costante processo di interazione basato sul confronto tra realtà latina e quella mongola, che genera in lui un intenso conflitto.

L'aliud seculum di Guglielmo: una conflittualità rappresentativa

La realtà mongola è sin da subito percepita da frate Guglielmo come un «aliud seculum»⁹, ovvero una dimensione altra, diversa e contrapposta a quella di provenienza. Tale antinomia genera in lui un forte e intimo disagio, tanto da sentirsi «tamquam monstra»¹⁰. A incrementare tale imbarazzo è il contrasto tra la conoscenza che il minorita aveva sull'Asia e quanto rivelano i dati esperienziali. La preparazione di Guglielmo era imbastita sulla geografia di Isidoro di Siviglia e di Solino, costantemente smentita lungo il viaggio, tanto che più volte il minorita afferma «non est verum quod dicit Ysodorus»¹¹.

Ciò che immediatamente colpisce il religioso francescano quando entra nelle terre dei mongoli è la stravaganza della dimensione spaziale, totalmente in antitesi con gli scenari a cui era abituato. La vastità de-

⁸ Frate Guglielmo, di fatto, è il primo a presentare un quadro dettagliato sull'Asia mongola fondato sull'esperienza diretta. GIOVANNI DI PIAN DI CARPINE, *Storia dei Mongoli*, a cura di E. MENESTÒ, Spoleto 2006², 332, per es., spesso prende notizie da altri informatori e li inserisce nella sua relazione come sicura fonte, senza però averne fatto esperienza diretta.

⁹ RUBRUK, *Itinerarium*, 48, usa questa espressione per raccontare il primo impatto con i gruppi mongoli, per poi proseguire la narrazione con gli usi e i costumi del popolo delle steppe (*ibid.*, 48). Quando riprende il racconto del viaggio il minorita sottolinea nuovamente questa sensazione, come a volere sottolineare la conflittualità interiore. Si vd. in merito CHIESA, *Commento*, 343-44, nel quale suggerisce di confrontare questa espressione con quanto il frate minore dice una volta giunto al campo di Čaghatai (RUBRUK, *Itinerarium*, 58). Particolarmente utili su questo aspetto sono le considerazioni di PITTALUGA, *Lo sguardo dell'altro*, 23-32 e di A. RUOTSALA, *Europeans and Mongols in the Middle of the Thirteenth Century. Encountering the Other*, Helsinki 2001, 60

¹⁰ RUBRUK, *Itinerarium*, 146.

¹¹ *Ibid.*, 89.

gli spazi solitari, abitati unicamente da morti, in cui non vede mai «aliquam villam nec vestigium alicuius edificii ubi fuisset villa»¹², accresce in frate Guglielmo un atteggiamento di screzio nei confronti della realtà mongola, il quale genera un conflitto introspettivo determinato dallo scontro tra ciò che osserva, cioè la morte generata dai tartari, e la speranza di trovare forme di vita vicine o adattabili agli schemi occidentali¹³. E ancora, l'assenza di case si contraddice con la sproporzione dell'accampamento di Čaghatai, tanto che lo stesso Guglielmo nel diario di viaggio sottolinea la percezione conflittuale, asserendo che mentre si avvicinava alle strutture che componevano l'alloggiamento del khān, queste gli davano l'impressione di una grande città che gli stava venendo addosso: «quod obviaret michi civitas magna»¹⁴.

Tuttavia, i toni conflittuali si accentuano quando frate Guglielmo osserva i costumi dei mongoli, verso i quali avvia uno scontro ideale, etichettandoli come «turpes consuetudines»¹⁵ tipiche «barbaris»¹⁶. La prospettiva adottata dal minorita per osservare la realtà mongola è intenzionalmente determinata da un pregiudizio di fondo, animato dalla contrapposizione tra civiltà e popoli barbari, tra cristianesimo e paganesimo, tra l'Occidente evoluto e l'Oriente primitivo¹⁷. Tale binomio conflittuale si coglie nelle considerazioni che il religioso fa ogni qualvolta lascia una comunità mongola, verso la quale non si trattiene dall'esternare considerazioni critiche come: «visum fuit michi recte quod evasissem de manibus demonum»¹⁸. E ancora, allontanatosi dal campo

¹² *Ibid.*, 50.

¹³ Per di più, è probabile che la vista delle tombe facesse ricordare a Guglielmo gli anni in cui i mongoli si scontrarono con l'Europa, generando terrore in tutta Europa. Su questo aspetto, alcune considerazioni sono avanzate da J.-P. ROUX, *La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux*, Paris 1963.

¹⁴ RUBRUK, *Itinerarium*, 52.

¹⁵ *Ibid.*, 42.

¹⁶ *Ibid.*, 48.

¹⁷ Prospettiva che influi sulla successiva letteratura latina come dimostra l'*Opus Majus* di Ruggero Bacon: questi, dopo aver letto il testo di frate Guglielmo, considera i mongoli come popolo barbarico (*The Opus Majus of Roger Bacon*, ed. by J. H. BRIDGES, II, Oxford 1897, 234-35). Vd. in merito GUÉRET-LAFERTÉ, *Le voyageur et la géographie*, 81-96.

¹⁸ RUBRUK, *Itinerarium*, 50.

di Čaghatai, frate Guglielmo asserisce di sentirsi «quod unam portam inferni transissemus»¹⁹. Il ripetersi di queste espressioni nell'*Itinerarium* evidenzia che frate Guglielmo percepiva l'ingresso nella terra dei mongoli e l'incontro con essi come una lotta contro il male demoniaco, che il religioso vuole sottomettere, domare e vincere²⁰.

L'intento del viaggio: un conflitto politico

La conflittualità dell'esperienza odeporica di frate Guglielmo si accentua soprattutto quando vengono affrontate questioni politiche e religiose. Riguardo al primo aspetto, il minorita sottolinea più volte che l'intento del suo viaggio era di carattere missionario e non politico, tanto da dichiarare pubblicamente nella Basilica di Santa Sofia che «non essem nuntius nec vester nec alicuius»²¹, bensì di essere partito con il proposito di vivere «secundum regulam»²². L'intento del minorita viene esternato anche alla corte mongola, dove specifica che se lui e il re di Francia non avessero creduto che Sartach si fosse fatto cristiano, non sarebbe nemmeno partito, in quanto «no pro timore aliquo, sed ex congratulatione, quia audiveratis eos esse christianos, misistis»²³.

¹⁹ *Ibid.*, 58. Guglielmo utilizza più volte questi paragoni infernali, che aumentano man mano che si allontana dalla civiltà occidentale; rispetto al passaggio precedente, dove utilizza l'espressione «evasisses de manibus demonum» (*ibid.*, 50), qui Guglielmo sembra non poter avere più scampo dall'essere travolto da quella società infernale: si tratta di un crescendo emozionale che evidenzia il conflitto tra le sue consuetudini e quelle mongole.

²⁰ PITTALUGA, *Lo sguardo dell'altro*, 23-32.

²¹ RUBRUK, *Itinerarium*, 12.

²² *Ibid.* Si riferisce a quanto stabilito prima in FRANCISCI ASSISIENSIS *Regula non bullata*, in FRANCISCI ASSISIENSIS *Scripta*, a cura di C. PAOLAZZI, Grottaferrata-Roma 2009, 264-66, e poi in FRANCISCI ASSISIENSIS *Regula bullata*, in *ibid.*, 336-38. Tuttavia, su altri aspetti dell'applicazione della *Regula* da parte di Guglielmo vd. *infra*, nn. 48 e 58. L'obiettivo principale di frate Guglielmo era, di fatto, raggiungere «illi Theutonici pro quibus illuc pro magna parte ivi» (RUBRUK, *Itinerarium*, 12; vd. anche *ibid.*, 112). Sui prigionieri latini tra i mongoli e l'impegno missionario a essi rivolto vd. le considerazioni di G. G. GUZMAN, *Captives And Craftsmen Among The Mongols, 1231-1255*, «The Historian», 72 (Spring 2010), 122-50.

²³ RUBRUK, *Itinerarium*, 94.

Lungo il tragitto, però, i propositi di frate Guglielmo entrano in conflitto con i progetti della corte mongola; arrivato a Soldania alcuni mercanti lo presentano come ambasciatore e lo informano che, se avesse affermato il contrario, «non preberetur michi transitus»²⁴. Il minorita rimane turbato dell'equivoco che stava nascendo sulla sua identità e immediatamente assume un atteggiamento ostile nei confronti di tutti coloro che non riconoscevano il suo profilo pastorale. Presso il campo di Batu khān, per esempio, i segretari mongoli trattano il religioso come un ambasciatore, gli pongono quesiti di carattere diplomatico, convinti che fosse giunto fin lì per chiedere a Möngke khān la pace per il re di Francia e un aiuto contro i saraceni²⁵. Ecco, allora, che frate Guglielmo, senza alcuna perifrasi, risponde subito all'interrogazione dei curiali mongoli, dichiarando in tono oppositivo che quanto sostenevano fosse lontano dagli intenti del suo viaggio, in quanto Luigi IX non aveva recato alcuna offesa al gran khān e, pertanto, «nullam fecit»²⁶ perché dovesse chiedere pace. Lo stato ambiguo di frate Guglielmo, determinato dalla dissociazione tra politica e religione, influisce sull'intero processo d'interazione, in quanto genera nel popolo delle steppe diffidenza e perplessità, che spesso e molto velocemente si declinano in un atteggiamento di ostilità nei confronti del religioso. I mongoli non riescono a capire il motivo e il calibro della visita di frate Guglielmo e continuano a chiedergli «quare venisti, ex quo non venisti facere pacem?»²⁷. A questa domanda dai toni arroganti, allora, il religioso reagisce con uno scatto di rabbia, chiamandoli tartari, definendoli uomini con «tan-

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Secondo Claude e René Kappler a manipolare il testo della lettera di Luigi IX furono gli armeni che svolgevano la funzione di traduttori presso le corti mongole, i quali odiavano i saraceni (vd. GUGLIELMO DI RUBRUCK, *Viaggio nell'Impero dei Mongoli*, a cura di KAPPLER-KAPPLER, 64). Sulla presenza armena presso le corti mongole e sulla loro influenza nelle relazioni latino-mongole vd. i saggi raccolti in *I Mongoli in Armenia: storia e immaginario*. Atti del Seminario internazionale (Bologna, 26 e 27 novembre 2009), a cura di M. BAIS - A. SIRIAN editi nel numero monografico di «Bazmavap. Revue d'études arméniennes», 168 (2010), 639-62, e Id., *L'ilkhanato mongolo di Persia e l'Occidente cristiano tra progetti di alleanza e speranze di conversione*, in *Imperi delle steppe. Da Attila a Ungern Khan*, Pergine Valsugana 2008, 123-40.

²⁶ RUBRUK, *Itinerarium*, 146.

²⁷ *Ibid.*

tam superbiam»²⁸ e dichiarando apertamente che se gli fosse stato consentito sarebbe andato per tutto il mondo a predicare «bellum contra eos»²⁹.

Il principale ostacolo perché frate Guglielmo potesse presentarsi come lui avrebbe voluto era la mancanza all'interno del gruppo di un interprete preparato³⁰; il minorita, infatti, «timebat [...] de interprete, ne ipse aliquid aliter dixisset quam [is] dixissem [eum]»³¹. Anche verso Homo Dei – così si chiamava l'interprete –, Guglielmo sviluppa un rapporto conflittuale e lo ritiene la causa principale di tutti gli equivoci sulla sua persona creatisi alla corte mongola, tanto che, quando Möngke lo mandò a chiamare prima della partenza, pretese che ci fosse il figlio di mastro Guglielmo a fare da traduttore e non l'interprete ufficiale della comitiva, in quanto questi «non erat sufficiens»³². Al di là della poca stima che il religioso non manca mai di esternare a Homo Dei, in diverse circostanze si rivolge a lui iracondo, definendolo un uomo «nullius [...] ingenii nec alicuius eloquentie»³³.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.* L'affermazione non venne pubblicamente riferita davanti ai mongoli, ma probabilmente Guglielmo si rivolse ai suoi compagni o forse la tenne per sé. Tuttavia, è chiaro volesse comunicarla a Luigi IX e ai suoi lettori.

³⁰ Il viaggio di Guglielmo e i limiti da esso riscontrati determinano una nuova visione dell'importanza e della necessità degli interpreti nelle relazioni latino-mongole; a questo tema è dedicato un capitolo del volume in fase di pubblicazione di G. DI BELLA, *Il papato, i mendicanti, i mongoli. L'Asia come piazza per l'universalismo pontificio nel XIV secolo*, Firenze 2025; ma intanto, per un quadro generale, vd. F. SCHMIEDER, 'Tartarus valde sapiens et eruditus in philosophia'. *La langue des missionnaires en Asie*, in *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 30^e congrès* (Göttingen 1999), Paris 2000, 271-81; di G. G. GUZMAN, *European Clerical Envoys to the Mongols: Reports of Western Merchants in Eastern Europe and Central Asia, 1231-1255*, «Journal of Medieval History», 22 (March 1996), 53-67; D. SINOR, *Interpreters in Medieval inner Asia*, «Asian and African Studies», 16 (1982), 293-323; e, seppur datato, L. OLIGER, *Franciscan Pioneers Among the Tartars*, «The Catholic Historical Review», 16 (Oct. 1930), 249-75.

³¹ RUBRUK, *Itinerarium*, 78.

³² *Ibid.*, 238.

³³ *Ibid.*, 54. Non si tratta di un giudizio a priori di frate Guglielmo, che probabilmente non aveva alcuna stima di questa figura, ma lo stesso interprete diceva: «Non faciatis me predicare, quia nescio talia verba dicere!» (*ibid.*, 64). Che la mancanza di un buon

Dopo oltre due anni tra i mongoli, frate Guglielmo ha ancora difficoltà a farsi considerare unicamente come religioso e poco prima di fare ritorno in Terra Santa, il gran khān lo nomina suo legato presso Luigi IX e gli affida degli ambasciatori³⁴. Il frate minore, però, non vuole riconosciuta alcun'identità politico-diplomatica e anche in questa circostanza matura una reazione litigiosa, tanto da entrare in conflitto con la scelta di Möngke: contraddice la sua decisione e risponde che non si sentiva in grado di condurre ambasciatori fuori dai domini mongoli perché «est terra guerre inter nos et vos et mare et montes et ego sum pauper monachus»³⁵. In queste parole il minorita sintetizza la complessità conflittuale della sua esperienza nelle steppe asiatiche, sottolineando le ostilità che animavano quelle regioni, la grave divergenza geo-ambientale che vi era tra la realtà latina e mongola e, infine, la condizione sociale della sua persona, quella di *monachus*, che non collimava con l'incarico che gli stavano affidando.

Posizioni ostili verso la religiosità e gli usi di corte dei mongoli

Se si tiene conto che frate Guglielmo lasciò la Terra Santa perché Luigi IX era venuto a sapere³⁶ che Sartach si fosse fatto cristiano³⁷, è

interprete fosse la causa principale dei limiti del viaggio, frate Guglielmo lo dice esplicitamente alla fine del suo diario: «oporteret quod haberet bonum interpretem, immo plures interpretes, et copiosas impensas» (*ibid.*, 320; vd. anche *ibid.*, 138).

³⁴ Consegnandogli una lettera il cui testo è riportato da RUBRUK, *Itinerarium*, 274-78.

³⁵ *Ibid.*, 278.

³⁶ Da due cristiani nestoriani, David e Marcus, originari della regione di Mossul, che sostenevano di essere ambasciatori del generale mongolo Aljigidei e che erano giunti sull'isola di Cipro pochi anni prima della partenza di frate Guglielmo. A tal prop. vd. l'analisi di DI BELLA, *Il viaggio di Theodolus di Acon*, 53-80, che avanza una nuova lettura sull'episodio della legazione mongola. Tuttavia, in generale su questo argomento vd. D. AIGLE, *The Mongol Empire Between Myth and Reality. Studies in Anthropological History*, Boston 2014, 178-80; J. RICHARD, *Au-dela de la Perse et de l'Arménie. L'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure. Quelques textes inégalement connus aux origines de l'alliance entre Francs et Mongols (1145-1262)*, Turnhout 2005, 158-62; P. PELLISOT, *Les Mongols et la Papauté*, «Revue de l'Orient Chrétien», 28 (1931-1932), 2-84.

³⁷ RUBRUK, *Itinerarium*, 12, afferma che il sovrano gioiva perché «Sartach esset chri-

chiaro che le questioni religiose sono il principale problema della sua esperienza odepórica; di fatto, verso questo aspetto, il religioso non presenta alcuna flessibilità, ma piuttosto si dimostra attento e intransigente, assumendo spesso toni critici e ostili³⁸. È proprio riguardo alla presunta conversione del principe mongolo che il minorita sviluppa un atteggiamento conflittuale, in quanto né Sartach né i suoi sudditi si erano effettivamente fatti cristiani³⁹ e non erano nemmeno interessati a convertirsi: anzi, per loro accettare la fede in Cristo equivaleva a sottomettersi ai franchi⁴⁰. La conflittualità del tema si coglie pienamente nelle

stianus» e con lui «gavisus sunt inde vehementer christiani». Già CHIESA, *Commento*, 335, ha fatto notare che la notizia della conversione di Sartach al cristianesimo fosse diffusa in gran parte del Vicino Oriente e fosse giunta fino a Roma tramite un sacerdote armeno, tanto che il papa stesso volle inviargli una lettera oggi edita in *Die Beziehungen der Päpste*, a cura di LUPPRIAN, 209-12.

³⁸ Tale atteggiamento è probabilmente legato all'impegno che il minorita aveva preso con Luigi IX, ovvero di annotare e descrivere attentamente quanto avrebbe visto «inter Tartaros» (RUBRUK, *Itinerarium*, 6). La schiettezza diaristica di frate Guglielmo, però, entra in conflitto con l'idea che il re di Francia si era fatto dei mongoli e per la quale aveva inviato il minorita presso di loro; re Luigi, infatti, tramite questo viaggio voleva esortare il gran khān a diventare «amicum omnium christianorum et exaltaret crucem et esset inimicus omnium inimicorum crucis» (*ibid.*, 144). Sui precedenti tentativi relazionali in questa direzione da parte di Luigi IX vd. DI BELLA, *Il viaggio di Theodolus di Acon*, 53-80.

³⁹ Piuttosto, sostiene frate Guglielmo, a essere sinceramente cristiano era il consigliere di Sartach, Coiac (*ibid.*, 70-72). Su questa figura vd. P. PELLIOU, *Recherches sur les chrétiens d'Asie centrale et d'Extrême-Orient*, Paris 1973, 100-05. La questione della sincera conversione di Sartach è molto ampia e complessa; tuttavia, bisogna credere che tale voce corrispondesse in parte al vero: è probabile, infatti, che Sartach ricevette il battesimo formale senza mai aderire al credo cristiano (CHIESA, *Commento*, 335). Di fatto, lo stesso RUBRUK, *Itinerarium*, 72-74, evidenzia il grande interesse di Sartach per i riti cristiani, ma allo stesso tempo sottolinea la quasi totale ignoranza dei contenuti della fede. Dalla stessa fonte, inoltre, emerge la possibilità che i mongoli fossero interessati anche al cristianesimo latino, in quanto il comano ungherese incontrato alla corte di Batu disse «quod Baatu quesiverat ab eo multa de nobis, et quod ipse dixerat ei conditiones Ordinis nostri» (*ibid.*, 100). Ciò rappresenta nell'esperienza odepórica del minorita un elemento di conflittualità: i mongoli denigravano il cristianesimo e non si facevano chiamare tali perché li faceva sentire sudditi dei franchi, ma allo stesso tempo si interessavano e chiedevano molte informazioni sulla fede dei latini, sulle sue forme e sulla sua organizzazione.

⁴⁰ *Ibid.*, 80.

parole del frate minore che, lasciato il campo di Sartach, afferma, con amarezza, che «utrum credat in Christum vel non, nescio»⁴¹ e aggiunge che secondo lui i mongoli «deridebant christianos»⁴².

Probabilmente frate Guglielmo nutriva forti speranze sulla conversione dei mongoli, poiché ciò avrebbe favorito lo scopo della sua missione, ovvero di «docere homines vivere secundum legem Dei»⁴³. Questa aspettativa, però, viene subito messa in dubbio dai dati esperienziali: durante il viaggio si rende conto che i tartari praticavano l'idolatria e lo sciamanesimo e solo alcuni erano vicini alla fede cristiana, ma non al *confiteor* latino⁴⁴. L'elaborazione di questo dato della realtà mongola spinge frate Guglielmo ad assumere un duplice atteggiamento: verso i cristiani non calcedoniani stanziati tra i mongoli mostra un forte senso di ecumenismo e, a tratti, di simpatia⁴⁵; nei confronti, invece, dei 'pagani' applica un processo di comparazione tra le consuetudini religiose-antropologiche dei latini e quelle mongole, il quale però assume rapidamente toni conflittuali.

⁴¹ *Ibid.*, 86.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*, 158. Per di più il proposito di Luigi IX era che tra i mongoli si stanziassero i frati Minori, tanto da chiedere al gran khān che questi potessero «morari in terra sua» (*ibid.*). Vd. a tal prop. quanto evidenziato nell'indagine di DI BELLA, *Il viaggio di Theodolus di Acon*, 53-80.

⁴⁴ Sulle comunità cristiane tra i mongoli vd. PUBBLICI, *Storia dei Mongoli*, 39-40, 118 e 164. Vd. anche i lavori di S. NEILL, *A History of Christianity in India: The Beginning to AD 1707*, Cambridge 1994; J. M. FIEY, *Chrétiens syriaques sous les Mongols*, Waversebaan 1975; J. A. BOYLE, *The Il-Khans of Persia and the Christian West*, «History Today», 23 (1972), 24-40; L. OLSCHKI, *Manichaeism, Buddhism and Christianity in Marco Polo's China*, «Études asiatiques: revue de la Société Suisse-Asie», 5 (1951), 2-21; P. TEKEYAN, *Controverses christologiques en Arméno-Cilicie dans seconde moitié de XII^e siècle (1165 – 1189)*, «Orientalia christiana analecta», 124 (1939), 47-51; O. M. DALTON, *East Christian Art*, Oxford 1925; S. SALAVILLE, *Un peuple de race turque christianisé au XIII^e siècle: les Comans*, «Echos d'Orient», 106 (1914), 193-208.

⁴⁵ In merito all'atteggiamento comprensivo di frate Guglielmo con i cristiani separati da Roma, già G. DI BELLA, *I cristiani del Vicino Oriente nell'Impero mongolo. Le osservazioni dei primi viaggiatori ad Tartaros*, «Collectanea. Studia Orientalia Christiana», 57 (2024), 489-519 ha osservato che si tratta di una strategia per accedere con più agevolezza alla corte mongola, dove i cristiani non calcedoniani, in part. i nestoriani, godevano di posizioni favorevoli.

Entrato nell'*aliud seculum* critica i riti funebri, etichettandoli come culti idolatri guidati da «divinatores [quod] vocant tamquam sacerdotes suos»⁴⁶ e con disprezzo subito annota: «et tamen dicebant de illo quod fuerat baptizatus»⁴⁷. La religiosità dei mongoli, inoltre, è profondamente segnata dalla magia demoniaca, da pratiche divinatorie e azioni tese a esaltare i loro sovrani: verso questi aspetti frate Guglielmo si contrappone, non sempre riuscendoci, con la sua ferma testimonianza⁴⁸. Per esempio, giunto alla corte di Batu e poi a quella di Möngke, gli viene chiesto di genuflettersi davanti al sovrano, ma il minorita acconsente di farlo con «unum genu tamquam homini»⁴⁹, generando così un conflitto tra il cerimoniale della corte mongola e la prassi latina. Frate Guglielmo chiarisce i motivi della sua riluttanza, spiegando sia che tra i cristiani questo gesto si compiva solo «per orarem Deum»⁵⁰ e non gli uomini, sia che in Occidente «nobiles domini non sustinent [...] quod sacerdotes flectam coram eis genua propter honorem Dei»⁵¹. Se Möngke non badò tanto alla riluttanza del minorita nei confronti del cerimoniale mongolo, preferendo concentrarsi sui motivi che portarono il religioso fin lì, diversa fu la reazione di Batu, il quale fece «modeste subrisit, et alii Moal inceperunt plaudere manus deridendo [eis]»⁵². Guglielmo, allora percepì la conflittualità del momento e annota nel suo diario che i mongoli volevano «deridere christianos»⁵³.

Questione centrale nell'esperienza odepórica del religioso francese è quella del dono. Pur comprendendo l'importanza di questo gesto tra il popolo delle steppe⁵⁴, il frate minore non vuole in alcun modo assecon-

⁴⁶ RUBRUK, *Itinerarium*, 46.

⁴⁷ *Ibid.*, 46.

⁴⁸ Come prescritto nella FRANCISCI ASSISIENSIS *Regula non bullata*, 264-66, ove se da una parte i frati vengono invitati a non fare né liti né dispute, dall'altra viene sottolineato che «confiteantur se esse christianos».

⁴⁹ RUBRUK, *Itinerarium*, 94 e 154.

⁵⁰ *Ibid.*, 94.

⁵¹ *Ibid.*, 154.

⁵² *Ibid.*, 96.

⁵³ *Ibid.*, 86.

⁵⁴ Sull'importanza dello scambio di doni presso la corte mongola vd. il recente saggio di Q. YIHAO, *Gift-Exchange in Diplomatic Practices during the Early Mongol Pe-*

darlo, trovando soluzioni alternative⁵⁵, pur consapevole che presso quella gente «nullus apud eos respicitur rectis oculis qui venit vacua manu»⁵⁶ e che la sua riluttanza nell'omaggiare il khān avrebbe potuto inficiare l'esito della visita alla corte mongola. Ma, ciò nonostante, decide di non acconsentire a tale usanza perché era un frate e chi apparteneva al suo Ordine «non [...] possem ei dare [...] aurum vel argentum vel vestes preciosas»⁵⁷. Frate Guglielmo si appella al principio della *pau-pertas* espresso nella *Regula*⁵⁸ e lo contrappone allo sfarzo della corte mongola, determinando così un'interazione oppositiva, tanto che la guida assegnatagli dal khān rimase profondamente contrariata «quia non ferebant aliquem pannus pretiosum»⁵⁹.

Un'altra possibile occasione di scontro sarebbe stata la disputa teologica tra cristiani, saraceni e buddisti, alla quale Guglielmo e i suoi compagni vennero invitati a partecipare⁶⁰. L'incontro, però, si svolse nell'ultima fase della permanenza tra i mongoli, quando ormai il minorita aveva maturato la consapevolezza che, in fondo, entrare in conflitto con i mongoli avrebbe solo attirato l'ira dei principi e messo a rischio la propria vita. Ecco, allora, che all'atteggiamento di ostilità nei confronti delle usanze, dei culti e dei costumi mongoli, frate Guglielmo prefe-

riod, «Eurasian Studies», 17 (2020), 202-27. Vd. anche T. ALLSEN, *Mongolian Princes and Their Merchant Partners, 1200-1260*, «Asia Major», 2 (1989), 83-126, e H. SERUYNS, *Mongol Tribute Missions of the Ming Period*, «Central Asiatic Journal», 11 (March 1966), 1-83, in part. 5-30.

⁵⁵ Che quasi sempre si traducono in offerte di cibo: vd. RUBRUK, *Itinerarium*, 48, 52, 62, 72-74.

⁵⁶ *Ibid.*, 14.

⁵⁷ *Ibid.*, 54 sg. La costruzione del discorso latino non è fedele alla fonte, ma organizzata secondo le esigenze dell'autore. Le risorse del viaggio, per esempio, si limitavano – come attesta lo stesso frate – all'elemosina di Luigi IX (*ibid.*, 14). Su questo tema frate Guglielmo non smette di insistere e torna a parlarne anche durante l'ultima udienza con il gran khān (*ibid.*, 258).

⁵⁸ *Ibid.*, 8. In merito a questo aspetto sia nella FRANCISCI ASSISIENSIS *Regula non bullata*, 252-54, che nella FRANCISCI ASSISIENSIS *Regula bullata*, 328, viene comandato che i frati non abbiano in nessun modo e non ricevano denari o pecunia.

⁵⁹ RUBRUK, *Itinerarium*, 254.

⁶⁰ Sulla disputa rimangono fondamentali le considerazioni di CHIESA, *Il riconoscimento del diverso*, 25-31.

risce adottarne uno più conciliante «sine lite et contentione»⁶¹. Möngke khān concorda, forse per la prima volta, con lui e dispone che durante la disputa «nullus audeat dicere verba contentiosa vel iniuriosa alteri»⁶². In questo clima di confronto e non di scontro «omnes audierunt absque ulla contradictione»⁶³, sebbene «nullus tamen dixit ‘Credo, volo fieri christianus’»⁶⁴. Guglielmo non aveva ottenuto nulla dalla disputa teologica, ma la scelta di non adottare un atteggiamento conflittuale fece sì che cristiani, mongoli e saraceni alla fine «cantaverunt alte [...] et postea biberunt omnes copiose»⁶⁵.

⁶¹ RUBRUK, *Itinerarium*, 254.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*

Dopo l'invasione mongola dell'Occidente latino, la sede apostolica e i sovrani occidentali guardarono con attenzione all'Asia e alcuni inviarono presso i mongoli legati e ambasciatori. Le prime relazioni furono animate da un clima di opposizione, causato dall'incompatibilità tra le richieste latine e i progetti dei mongoli. Anche l'esperienza del francescano Guglielmo di Rubruck rientra all'interno di questo paradigma. Il saggio punta a ricostruire l'impatto del religioso con la realtà mongola e gli aspetti conflittuali del suo incontro con i tartari.

After the Mongol invasion of the Latin West, the Holy See and the Latin kings turned their attention to the Far East and send legates to explore the Mongol world. However, this first phase of international relations was marked by deep misunderstanding and tensions between Latin and Mongol worldviews. William of Rubruck, a Franciscan friar, was an important witness to this type of travel experience. This essay examines the conflicting interaction between friar William and Mongol world.

Articolo presentato nell'aprile 2025. Pubblicato online a giugno 2025.

© 2025 dall'autore/i; licenziatario Peloro. Rivista del dottorato in scienze umanistiche, Messina, Italia

Questo articolo è un articolo ad accesso aperto, distribuito con licenza Creative

Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 3.0

Peloro. Rivista del dottorato in scienze umanistiche, Anno X, 1 - 2025

DOI: 10.13129/2499-8923/2025/1/5030