

DOCUMENTA MISSIONALIA

40

Maximum Illud

La missione tra storia e attualità

A cura di
Bryan Lobo, S.J.
Ilaria Morali
Rolph Pinto, S.J.



Maximum Illud

La missione tra storia e attualità

A cura di
Bryan Lobo, S.J.
Ilaria Morali
Rolphy Pinto, S.J.

Cover: Serena Aureli

Impaginazione: Yattagraf srls - Tivoli (RM)

In copertina:

Sa Sainteté Benoît XV, di Giuseppe Felici (1914)

Papa Francesco, @ Osservatore Romano

© 2020 Pontifical Biblical Institute

Gregorian & Biblical Press

Piazza della Pilotta 4, 00187 - Roma

www.gbpress.org - books@biblicum.com

ISBN 978-88-7839-434-6

LO SGUARDO SULL' "ALTRO" E LA MISSIONE: LA SVOLTA TRA XIII E XIV SECOLO

Renata Salvarani

La lettera apostolica *Maximum illud* esprime con chiarezza l'identificazione *ipso facto* della storia della missione con la storia del Cristianesimo e la *historia salutis* in prospettiva cristiana¹. Il testo fa riferimento ad alcuni passaggi di un percorso che si è sviluppato nel tempo e dentro precisi contesti sociali, attivando profonde implicazioni culturali, ricorrendo a categorie propriamente storiche.

Generata in un clima che è stato, nel suo complesso, anche di estremo fermento di idee, per la feconda interazione tra teologi e missionari che insieme si sono interrogati sulla necessità della missione e la natura e modalità effettiva della *salus infidelium*, ripercorre le tappe del rapporto fra cristiani e non cristiani delineando motivi critici che in seguito saranno al centro della problematica distinzione fra missione e colonialismi. Elementi quali il rapporto fra Vangelo e culture, la relazione fra annuncio e identità culturali, le forme dell'appartenenza etnico politica, la distinzione fra ecclesia universale e comunità locali sono presenti *in nuce*, una sorta di lucida anticipazione di contraddizioni e dialettiche che sarebbero emerse progressivamente nel corso del secolo successivo.

Così è anche per le questioni dell'inculturazione del Vangelo e della formazione di un clero autoctono:

¹ Benedetto XV, «Lettera Apostolica *Maximum Illud*» (30 novembre 1919) [http://www.vatican.va/content/benedict-xv/it/apost_letters/documents/hf_ben-xv_apl_19191130_maximum-illud.html (accesso: 15.01.2020)].

Poiché, come la Chiesa di Dio è universale, e quindi per nulla straniera presso nessun popolo, così è conveniente che in ciascuna nazione vi siano dei sacerdoti capaci di indirizzare, come maestri e guide, per la via dell'eterna salute i propri connazionali. Dove dunque esisterà una quantità sufficiente di clero indigeno ben istruito e degno della sua santa vocazione, ivi la Chiesa potrà dirsi bene fondata, e l'opera del Missionario compiuta. E se mai si levasse il nembo della persecuzione per abbattere quella Chiesa, non vi sarebbe da temere che, con quella base e con quelle radici così salde, essa non soccomberebbe agli assalti nemici.

Con altrettanta evidenza viene affermata una distinzione fra i missionari e le rispettive madrepatrie (con le loro connotazioni politiche e coloniali, ma anche culturali):

Considerando dunque che a ciascuno di voi fu detto dal Signore: «Scordati del tuo popolo, e della casa di tuo padre», ricordatevi che voi non dovete propagare il regno degli uomini ma quello di Cristo, e non aggiungere cittadini alla patria terrena, ma a quella celeste. Da qui si comprende quanto sarebbe deplorabile se vi fossero Missionari i quali, dimentichi della propria dignità, pensassero più alla loro patria terrestre che a quella celeste; e fossero preoccupati di dilatarne la potenza e la gloria al di sopra di tutte le cose. Sarebbe questa una delle più tristi piaghe dell'apostolato, che paralizzerebbe nel Missionario lo zelo per le anime, e ne ridurrebbe l'autorità presso gl'indigeni.

Ecco quindi l'affermazione di un universalismo cristiano:

Non così il Missionario cattolico, degno di questo nome. Non dimenticando mai che non è un inviato della sua patria, ma di Cristo, egli si comporta in modo che ognuno può indubbiamente riconoscere in lui un ministro di quella religione che, abbracciando tutti gli uomini che adorano Dio in spirito e verità, non è straniera a nessuna nazione, e 'dove non c'è più Greco o Giudeo, circoncisione o incirconcisione, Barbaro o Scita, schiavo o libero, ma Cristo in tutti'.

Non è un caso che i prodromi di tale percorso storico missionario vengano individuati nel Basso Medioevo, in particolare in quel XIII secolo che vide la Cristianità Latina impegnata in laceranti trasformazioni interne e, al contempo, in un serrato confronto con l'altro che contribuì a metterne in discussione categorie, sistemi di idee, immagini della realtà. Si legge, infatti, nella lettera: "Allargandosi ancora la cerchia dell'apostolato, Gu-

glielmo
beato G
poco do
la temp

Tre
del Cris
che si a
allargar
cescani
sul rifiu
logiche

Prop
cristian
tenario
logici i
tare fer

² Si
chiave d
Represen
cui si de
e storici
L'idea d
contralta
dell'altro
cultura e
Sullo ste
Cultural
cations L
di othern
erature, M
A Paradig
Johns Ho
Literature
1979; M.
Otherness

glielmo de Rubruquis penetra con la face del Vangelo fra i Mongoli, il beato Gregorio X manda missionari in Cina, e i figli di Francesco d'Assisi poco dopo vi stabiliscono una fiorente cristianità, abbattuta in seguito dalla tempesta della persecuzione".

Tre elementi, dunque, imprimono un passo diverso al percorso storico del Cristianesimo: i missionari conoscitori di popoli temuti e sconosciuti che si affacciano ai limiti dell'area euro mediterranea, le scelte dei Papi di allargare gli orizzonti geografici della predicazione, la presenza dei Francescani, con le modalità specifiche di una testimonianza quotidiana basata sul rifiuto dello scontro e della contrapposizione, in grado di capovolgere logiche di potere, gerarchie e comportamenti consuetudinari.

Proprio questo approccio fondato sulla storicità dell'agire umano del cristiano può connettere il testo della *Maximum illud*, di cui ricorre il centenario della promulgazione, con alcuni motivi critici e strumenti metodologici in uso nel contesto contemporaneo dei *Religious Studies* per delimitare fenomeni più generali².

² Si vedano gli approcci metodologici, le definizioni e le applicazioni dei concetti chiave descritti nei saggi raccolti in E. HALLAM – B. STREET (edd.), *Cultural Encounters. Representing Otherness*, London: Routledge 2000. Il volume è una sorta di traccia in cui si delinea il concetto di *otherness*, nelle sue implicazioni culturali, antropologiche e storiche, inteso come frutto di costruzioni che sono al contempo politiche e sociali. L'idea di "incontro" fra alterità diverse è individuata con altrettanta chiarezza come contraltare, come seconda faccia della medaglia dei processi di genesi e trasformazione dell'altro. Sullo sfondo emerge la grande questione dei rapporti fra l'Occidente, la sua cultura e le sue idee del mondo, rispetto agli "altri" e alle loro rispettive autocoscienze. Sullo stesso tema si veda anche ST. HALL – J. EVANS – S. NIXON (edd.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, Los Angeles – London: Sage Publications Ltd. 2013. Fra gli studi puntuali che applicano in modo critico la categoria chiave di *otherness* si considerino: J. HART, *The Poetics of Otherness: War, Trauma, and Literature*, New York: Palgrave MacMillan 2015; F. FELSENSTEIN, *Anti-Semitic Stereotypes: A Paradigm of Otherness in English Popular Culture (1660-1830)*, Baltimore-London: Johns Hopkins University Press 1995; G. B. GUNN, *The Interpretation of Otherness: Literature, Religion, and the American Imagination*, New York: Oxford University Press 1979; M. J. ROZBICKI – G. O. NDEGE, *Cross-Cultural History and the Domestication of Otherness*, Palgrave: MacMillan 2012.

Una prospettiva storica: concetti chiave e strumenti metodologici

Inculturazione ed esculturazione, identità, alterità e differenza sono concetti chiave cui si ricorre per analizzare dal punto di vista storico azioni e processi di missione cristiana e, al contempo, li si utilizza all'interno di grandi alvei di ricerca quali la creazione e trasformazione delle identità religiose, le interrelazioni fra gruppi religiosi e spazio, i processi di *locating and re-locating religions*, i rapporti fra identità e spazi condivisi (*living together and living apart*).

La storiografia recente ha marcato questi passaggi, delineando i processi generali di creazione delle identità e di costruzione dell'altro, in particolare in relazione con lo studio della storia di minoranze e gruppi specifici presenti all'interno delle società occidentali e in relazione con i processi di colonizzazione e decolonizzazione degli ultimi due secoli³.

Tuttavia gli stessi concetti chiave e gli stessi frame work metodologici sono utilizzati anche per la rilettura storica di un ventaglio più ampio di casi e periodi storici. Fra questi, il Mediterraneo e il Vicino Oriente medievali sono un campo di studio particolarmente ricco e tuttora in fase di approfondimento.

Proprio in una prospettiva ampia di analisi del fenomeno religioso e delle interazioni fra alterità diverse l'"età delle crociate", intesa in senso lato, fino a sovrapporsi al Basso Medioevo euro mediterraneo, si presenta come luogo storico in cui il pensiero e la sensibilità europei si trasformano, generando nuove percezioni e nuove idee.

In particolare, la definizione dell'identità nello scontro e in relazione dialettica con un'alterità è un tema che trova, intorno alla Terra Santa e al pellegrinaggio, una casistica di studio straordinariamente ricca e variegata.

³ Sui processi di missione cristiana riletti in chiave storica alla luce delle dialettiche fra differenti alterità si vedano in particolare: E. CLEALL, *Missionary Discourses of Difference: Negotiating Otherness in the British Empire (1840-1900)*, Palgrave: McMillan 2012; D. J. BOSCH, *La trasformazione della missione. Mutamenti di paradigma in missiologia*, Brescia: Queriniana 2008; S. B. BEVANS - R. P. SCHROEDER, *Teologia per la missione oggi. Costanti nel contesto*, (BTC 148) Brescia: Queriniana 2010; M. SIEVERNICH, *La missione cristiana. Storia e Presente*, (BTC 160), Brescia: Queriniana 2012.

ta. Da lì, i viaggi di conoscenza finalizzati alla missione in quest'epoca si spingono ben oltre, fino a toccare la vastità degli spazi dell'Asia centrale, alla ricerca di chiavi di comprensione dell'altro che le categorie della Scolastica non erano più in grado di offrire.

L'esperienza del viaggio e le percezioni dell' "altro"

Il ritrovarsi sofferente di profughi e scampati cristiani dei gruppi più diversi nella cittadella di Acri e in ciò che rimaneva delle fortificazioni lungo la costa, all'indomani della caduta del Regno di Gerusalemme, manifestava drammaticamente, nelle vicende dei singoli, l'impossibilità di realizzare un modello feudale cristiano in *partibus infidelium*, frantumava l'idea di una Chiesa strutturata su base giurisdizionale e territoriale, vuotava di efficacia la stessa nozione di eresia, a fronte di una ricomposta unità ecumenica segnata dal sangue e dalla morte.

Si imponeva la necessità di elaborare un nuovo approccio non solo all'Islam, ma all'insieme dei popoli che gravitavano intorno al bacino mediterraneo, una modalità della presenza cristiana e della relazione con gli *altri*, che superasse lo schema degli scontri armati del controllo militare del territorio. Non solo, si faceva strada un'idea diversa di Chiesa, che facesse i conti con forme altre di Cristianesimo e con la pluralità di annunci evangelici che avevano generato una pluralità di comunità e forme variegate di conoscenza di Cristo.

Proprio i viaggi e i confronti si ponevano, quindi, come presupposto per una nuova percezione e nuove conoscenze.

I testi che riflettono quelle esplorazioni e quei contatti (e che avrebbero dovuto veicolare i frutti in Europa) sono per noi fonti privilegiate in grado di fare emergere implicazioni e problematiche: formano un sostrato documentale su cui può basarsi un'analisi degli sviluppi missionari successivi e delle loro alterne complesse vicende.

I resoconti scritti giunti a noi, per le caratteristiche stesse dei testi, per le loro finalità e per la circolazione a cui erano destinati, offrono una molteplicità di informazioni, aprendo però altrettanti problemi legati alla loro contestualizzazione.

Resta aperta la questione del discriminare fra aspetti propriamente religiosi e aspetti politico culturali: è possibile circoscriverne le connotazioni? Come si interconnettono i diversi elementi che concorrono alla costruzione di sé da parte di un gruppo sociale? In quali tipi di situazioni emergono con più evidenza questi elementi?

Come si fa strada e si configura l'idea che il Cristianesimo possa trovare spazio di diffusione fuori dalla Latinità liberandosi di aspetti legati alle precedenti esperienze politico culturali, al mondo feudale europeo, ai codici cavallereschi, alle vicende dell'"età delle crociate"?

Il viaggio, soprattutto se vissuto in situazioni di contrapposizione, pericolo e scontro, è spazio, mutevole e condiviso, per la chiarificazione dello specifico identitario.

Ecco, quindi, che memorie, diari, appunti forniscono dati, percezioni di sé e dell'altro insieme con reazioni e motivi emozionali, prima che questi elementi rientrino in una narrazione articolata, orientata o politicamente ispirata. Si tratta, in altre parole, di materiali solo parzialmente aggregati su un piano logico e politico, spesso fortemente ancorati alle esperienze di singoli testimoni e protagonisti.

Ne risulta in alcuni casi una sorta di presa diretta sull'incontro fra missionari e viaggiatori appartenenti a una Latinità cristiana in fase di profonda crisi e trasformazione con un insieme di alterità islamiche e asiatiche, anch'esse costrette a fare i conti con imponenti trasformazioni. Non è tanto la fine dei regni crociati ad aprire verso Oriente nuovi scenari, quanto il domino migratorio legato alle conquiste dei Mongoli, così come la riorganizzazione dei potentati musulmani in Anatolia e nell'area mesopotamica.

Le forme del testo, collocate all'interno di circuiti di diffusione specifici, recepiscono, a loro volta, cambiamenti e trasformazioni, anche in relazione con i mutamenti indotti dagli eventi. Già la conquista di Gerusalemme da parte di Saladino e, poi, la caduta di San Giovanni d'Acri sono avvenimenti vissuti come dirompenti all'interno della Cristianità, una vera e propria cesura, rispetto alla quale possiamo delineare un cambiamento della visione di sé e dell'altro e, di conseguenza, una mutazione nell'atteggiamento e nei comportamenti.

Limitando le considerazioni al piano dell'appartenenza religiosa cristiana latina e alla ricezione di una *alterità* eminentemente islamica, si pone l'esigenza di esaminare con quali modalità, all'interno di quali cir-

cuiti, in quali ambienti e grazie a quali singole personalità siano maturate le trasformazioni.

Ci si chiede come si sia passati dall'enfasi sullo scontro, sulla volontà di sottomissione e di combattimento, al manifestarsi di volontà di interazione, assimilazione e conversione. In altre parole, si tratta di indagare come il rapporto fra crociata e missione sia passato anche attraverso la costruzione di un nuovo sé, culturale e religioso e confessionale insieme, in rapporto con un *altro* percepito in modo nuovo⁴.

Questo processo si è sviluppato a partire dalla Terrasanta cristiana, luogo fisico e spaziale, fulcro memoriale e ideale, ma anche *topos* narrativo in grado di veicolare idee, percezioni, ideali e immagini nella cultura latina tutta. Pellegrini, viaggiatori e missionari vi hanno svolto un ruolo cruciale, come testimoni e, insieme, come attori essi stessi del cambiamento⁵.

⁴ All'interno dell'ampia bibliografia sul tema delle relazioni fra viaggi missionari e conoscenze dell'*altro* nel Basso Medioevo e sul ruolo della Terrasanta nei processi di confronto culturale e religioso fra gruppi diversi si vedano: D. BALESTRACCI, *Terre ignote, strana gente*, Bari – Roma: Laterza 2015; F. SURDICH, *La via della seta: missionari, mercanti e viaggiatori europei in Asia nel Medioevo*, Genova: Il portolano 2007; M. P. RITSEMA VAN ECK, "Encounters with the Levant: the late medieval illustrated Jerusalem Travelogue by Paul Walter von Guglingen", *Mediterranean Historical Review*, 32/2 (2017), pp 153-188; M. PREGLIASCO, "Linguaggi e figure dello spazio nei viaggi d'Oltremare (secc. XIV-XV). Rassegna di testi e studi", *Lettere Italiane*, 48/4 (1996), 625-639. (JSTOR, www.jstor.org/stable/26265618. [Accesso: 19/01/2020]); R. ALLEN (ed.), *Eastward bound. Travels and travelers (1050-1550)*, Manchester – New York: Manchester University Press 2004. Si veda inoltre: N. CHAREYRON, *Pilgrims to Jerusalem in the Late Middle Ages*, New York: Columbia University Press 2005 con una ricca bibliografia anglosassone. Sulla Terrasanta come porta dell'Asia e sui contatti con i Mongoli si vedano in particolare: J. VALTROVÀ, "Religion' Medieval Missionary Accounts about Asia", *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 82/2 (2016), 571-592; Romanian Academy Institut of Archaeology of Iași, R. HAUTALA, *Crusaders, Missionaries and Eurasian Nomads in the 13th-14th Centuries: A Century of Interactions*, V. SPINEI (ed.), Florilegium Magistrorum Historiae Archaeologiae Antiquitatis et Medii Aevi 21, București: Editura Academiei Române - Brăilei: Editura Istros a Muzeului Brăilei "Carol I", 2017; K. HUUB, "The invasion of the Christian West by the Tatars (Mongols). A clash of civilizations between Frederick II, Gregory IX and the Tatars", *Golden Horde Review* 5/2 (2017), 258-275.

⁵ Una ricca testimonianza della reciprocità degli sguardi sull'*altro* e del carattere dialettico del processo di conoscenza e missione è il resoconto scritto del viaggio di Rabban Sauma dalla Cina verso l'Europa, che dettaglia le impressioni dell'autore sull'*altro* occidentale e le riporta all'interno del proprio mondo culturale. Il testo è tradotto in: M. ROSSABI, *Voyager*

Missionari e diplomatici oltre la Terrasanta: testi e fonti

Un gruppo di testi, nello specifico, è accomunato da alcune caratteristiche: si tratta di diari e resoconti di viaggio stesi in forma di narrazione diretta e progressiva, includono narrazioni esperienziali, manifestano attenzione alle differenze su base religiosa, sono riconducibili ad autori identificati, le cui vicende biografiche sono elementi forti nella definizione del contesto.

Burcardo del Monte Sion

In generale, i testi duecenteschi marcano una novità di approccio dei Latini rispetto agli altri cristiani e agli islamici, contribuendo a far percepire l'apertura di una fase nuova per la presenza in Terra Santa dei cristiani legati alla *Sedes Romana*. La *Descriptio Terrae Sanctae* di Burcardo del Monte Sion, pur restano molto ancorata alla struttura dei testi di pellegrinaggio ai Luoghi Santi, è un'anticipazione significativa di questo cambio di atteggiamento⁶.

Rispetto ai cristiani, Burcardo, impegnato a cercare in patria sostegni per le comunità dislocate in Oriente, scrive:

Spaventa molti quando si dice che nelle regioni trans-marine abitano i Nestoriani, i Giacobiti, i Maroniti, i Georgiani, ed altri, i quali presero co-desti loro nomi da alcuni eretici che la Chiesa condanna, e perché costoro si credono essere eretici e seguire i loro errori. Ciò non è affatto vero; che Dio ce ne liberi! Essi sono uomini semplici e si conservano devoti. Però non nego che alcuni di essi siano stolti, giacché nemmeno la Chiesa Romana è priva di stolti⁷.

from Xanadu: Rabban Sauma and the First Journey from China to the West, Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press 2010.

⁶ I. BAUMGARTNER, "Burchard of Mount Sion and the Holy Land", *Peregrinations. Journal of Medieval Art and Architecture* 4/1 (2013), 5-41.

⁷ BURCARDO DEL MONTE SION, *Descriptio Terrae Sanctae*, in S. DE SANDOLI, *Itinera hierosolymitana cruce signatorum*, IV. *Tempore Regni Latini Extremo (1245-1291)*, Jerusalem: Franciscan Printing Press 1984, 200-201.

Filippo

Una
Oriente
a Savo
Bonifa
si coll
intrecc
scand
tazion
sensib
ma fas
scrizio
di una
una m

Nicco

In
di sen
intorn
guida
ed ed
tre loc
1346
dimos

⁸ F
solym

⁹ Il
libro d
Santa J
destina
da Ven
si, Ibid
meravi
dalle C
pellegr
Firenze

Filippo Busserio

Una figura che ha fatto da cerniera tra i mondi religiosi del Vicino Oriente e la Curia Romana è quella di Filippo Busserio, francescano, nato a Savona nel 1260. Fu inviato al Cairo e a Cipro e in Terrasanta prima da Bonifacio VIII e poi da Clemente V. Il suo *Libro delle pellegrinazioni*, che si colloca fra il 1285 e il 1291, lungi dall'assumere toni cancellereschi, intreccia sulla trama dei resoconti di pellegrinaggio dei secoli precedenti, scanditi dalla successione della visita ai Luoghi Santi, una serie di annotazioni e di notizie già diffuse, che sono indicative della situazione, delle sensibilità e delle informazioni che circolavano fra i viaggiatori nell'ultima fase della presenza crociata⁸. Fra queste hanno un peso rilevante le descrizioni degli incontri con i cristiani non latini, considerati come partecipi di una comune catastrofe politica, che tuttavia avrebbe dovuto favorire una maggiore unità futura.

Niccolò da Poggibonsi

In una prospettiva di più lungo periodo, si colloca nello stesso alveo di sensibilità il *Libro d'Oltramare* di Niccolò da Poggibonsi, scritto ormai intorno alla metà del Trecento⁹. Il testo non si distacca dallo schema della guida di pellegrinaggio, volta a descrivere porti, città, pericolose tempeste ed edifici di culto innalzati nei Luoghi Memoriali di Gerusalemme e di altre località. Tuttavia l'autore, un francescano partito dalla sua Toscana nel 1346 senza particolari vocazioni esplicite alla predicazione missionaria, dimostra una curiosità vastissima verso tutto ciò che vede e tutti coloro

⁸ FRA' FILIPPO BUSSERIO, *Il Libro delle pellegrinazioni*, in S. DE SANDOLI, *Itinera hierosolymitana cruce signatorum*, IV, 221-254.

⁹ Il testo è edito e ampiamente contestualizzato in: E. BARBIERI (ed.), *"Ad stellam". Il libro d'Oltramare di Niccolò da Poggibonsi e altri resoconti di pellegrinaggio in Terra Santa fra Medioevo ed Età moderna*, Firenze: Olschki 2019. Per la storia del testo e i suoi destinatari, nello stesso volume, si veda: E. Barbieri, *L'editio princeps bolognese del Viazio da Venesia al Sancto Iherusalem riduzione del Libro d'Oltramare di Niccolò da Poggibonsi*, *Ibid.*, 71-106. Fra le indagini più recenti su Niccolò da Poggibonsi, cfr. R. ANGELINI, "Il meraviglioso nel "Libro d'Oltramare" di Niccolò da Poggibonsi e l'epistolario di Giovanni dalle Celle: due idee del pellegrinaggio a confronto", in F. SALVESTRINI, (ed.), *Monaci e pellegrini nell'Europa medievale: viaggi, sperimentazioni, conflitti e forme di mediazione*, Firenze: Polistampa 2014, 73-84.

che incontra: come se i luoghi di culto, le reliquie e le celebrazioni dei Latini fossero, infine, solo una delle tante attrattive possibili per l'interesse di un pellegrino.

La narrazione dà ampio spazio, così, ai riti di ebrei e musulmani, alle liturgie dei cristiani non romani, dei quali offre un quadro variegato, agli aspetti più spettacolari e folcloristici di ogni evento. La festa dell'Epifania sul Giordano o la Messa dei Giacobiti celebrata ad Alessandria d'Egitto diventano occasioni per presentare l'"altro" con amichevole simpatia.

Lo stesso atteggiamento è riservato, durante tutto il viaggio ai musulmani, di cui si mettono in evidenza gli aspetti di vicinanza all'etica cristiana e di cui si presentano le differenze confinandole sul piano della curiosità, della voglia di conoscere un mondo più vasto. Proprio questo tratto generale fa del testo, che ebbe una buona diffusione proprio come guida di viaggio, la testimonianza di un cambiamento di mentalità già radicato da tempo negli ambienti religiosi cristiani latini.

Ricoldo di Montecroce

Ben diverse sono le motivazioni e le intenzioni che stanno alla base della stesura del *Liber peregrinationis* di Ricoldo di Montecroce, per il quale la Terrasanta è solo il punto di partenza in vista di aperture missionarie ampie. Le sue pagine danno conto prima di tutto di incontri che hanno portato alla conoscenza diretta dei cristiani di Oriente. Emblematico è il racconto dell'accoglienza ricevuta dai monaci giacobiti del monastero di San Matteo Apostolo, una fortezza attaccata più volte, luogo di resistenza, resilienza e presenza cristiana ininterrotta. Ma il testo è innovativo, per certi aspetti rivoluzionario, per il rapporto con l'Islam che vi si delinea e per l'affermazione chiara della volontà di conoscere la teologia e il mondo culturale dei musulmani.

Il viaggio si svolge sullo sfondo degli eventi che segnano la fine della presenza politica latina nelle terre di Oltremare: Ricoldo arriva a Bagdad, ma lì il suo viaggio si interrompe perché viene raggiunto dalla notizia della caduta di San Giovanni d'Acri. Riparte subito, diretto verso la costa del Mediterraneo, temendo di non potere più fare ritorno. Proprio la narrazione riportata nel *Liber* è il ponte che cerca di andare oltre l'evento-censura che rischiava di separare completamente due mondi. Include, infatti,

un'ampia disamina sulla "legge dei Saraceni", con tutte le sue implicazioni, presupposto di conoscenza indispensabile per ogni azione missionaria o diplomatica successiva.

La scelta di puntare su Bagdad, conquistata dai Tartari e ormai lontana dai fasti della capitale, era dovuta alla presenza nella città delle più importanti scuole coraniche, tuttora in grado di influenzare il pensiero islamico in tutta la *umma*¹⁰.

La descrizione del sistema religioso musulmano è articolata come una successione di constatazioni, non si presenta come una trattazione teologica, ma piuttosto come il frutto di incontri e osservazioni di comportamenti maturati durante i viaggi e la permanenza a Bagdad.

Così, si considerano l'attaccamento dei musulmani per lo studio del Corano e per la preghiera, l'elemosina e la misericordia verso i poveri, il rispetto per il nome di Dio.

Scrive:

È tanto grande la loro cura per la preghiera e tanto fervida la loro devozione che rimasi stupefatto per quello che vidi personalmente ed esperimentai. Infatti io durante tre mesi e mezzo continuamente andavo e restavo con i cammellieri saraceni nel deserto dell'Arabia e della Persia, e mai, per nessuna situazione critica, i cammellieri arabi tralasciarono di pregare a ore stabilite, tanto di giorno che di notte, e specialmente la mattina e la sera. Vi mettono nella preghiera tanta devozione, da abbandonare totalmente ogni altra cosa, e alcuni di loro cambiano subito il loro abituale colore della faccia in pallore, e sembrano di essere rapiti (in estasi). Alcuni di loro cadono (svenuti), altri saltano, variano la voce e spingono all'infuori la testa in maniera che alcuni di loro sembrano rapiti (in estasi) e altri invasati (dal diavolo)¹¹.

Le annotazioni che riguardano la misericordia e l'elemosina tracciano, sullo sfondo, il dramma dei prigionieri e degli schiavi, vittime degli interminabili scontri fra cristiani e musulmani, frontiera umana di sofferenza fra mondi violenti in movimento, parte di un sistema che le pratiche religiose non scardinano, limitandosi a creare periodiche eccezioni simboliche. Scrive:

¹⁰ R. DI MONTECROCE, "Libro del pellegrinaggio", in S. De Sandoli, *Itinera hierosolymitana cruce signatorum*, IV, 255-332, in particolare 308-309.

¹¹ *Ibid.*, 310-311.

Riguardo alla misericordia verso i poveri bisogna sapere che i Saraceni sono i più grandi elemosinieri. Essi hanno nel Corano un severo comandamento di dare le decime. E della preda che prendono colle armi, debbono dare la quinta parte. Oltre a questo fanno dei grandi testamenti e li depositano in una banca, e a tempo stabilito li aprono e li consegnano a un Saraceno degno di fede, il quale va in diverse province per redimere i diversi detenuti e gli schiavi saraceni che vengono custoditi prigionieri dai Cristiani e da altri popoli. Frequentemente comprano degli schiavi cristiani che sono detenuti prigionieri dai medesimi Saraceni e li conducono al cimitero e dicono: 'Liberò tanti (prigionieri) per l'anima di mio padre e tanti (altri) per l'anima di mia madre'; e consegnano loro degli attestati di libertà e li lasciano (liberi). Per i poveri che non possono redimere lo schiavo, gli stessi Saraceni portano per la città gli uccelli in gabbie e gridano: 'Chi vuol comprare questi uccelli e lasciarli liberi per l'anima del proprio padre?' I poveri li comprano e li lasciano liberi perché l'anima del loro padre non resti prigioniera¹².

Sempre sulla base di rilevazioni e impressioni dirette, si spiega come la legge dei Saraceni sia giudicata larga, confusa, nascosta, falsa e bugiarda, irragionevole, violenta (e fu introdotta con la violenza).

Perciò da loro è certissimo che la legge durerà fino a quando sarà vittoriosa la loro spada – scrive –. Infatti essi ogni venerdì all'ora nona si riuniscono per la preghiera e per l'esposizione della legge. Ma il predicatore, prima di incominciare, estrae una spada e la espone in luogo elevato, in modo che sia da tutti vista, a indicare che con la spada ha cominciato quella legge e con la spada dovrà finire¹³.

La trattazione non ha intenti denigratori, né tantomeno vuole indurre a un allontanamento: si presenta, piuttosto come il tentativo di razionalizzare le percezioni condivise dell'*altroe* di individuare gli elementi di debolezza del suo sistema di valori, considerandoli punti di inizio di altrettanti percorsi di confronto e di conversione. Si presenta come una sorta di sistematizzazione di impressioni in presa diretta e di idee preesistenti dell'Islam.

In altre parole, questo testo, e non solo per la sua ricchezza argomentativa, va oltre il genere delle *disputationes*: è testimonianza raccolta *in loco*, diario di viaggio che diventa diario di incontro e poi si trasforma in

¹² *Ibid.*, 312-313.

¹³ *Ibid.*, 326-327.

resoconto, dopo il ritorno, rivolto a un contesto preoccupato per l'oscurità che vede addensarsi al suo orizzonte orientale e meridionale. Proprio a quei destinatari è rivolto l'appello ad evitare forme di chiusura e a sostenere, invece, slanci missionari basati soltanto sulla forza della logica, della teologia e dell'annuncio del Vangelo.

Per lo stesso motivo i toni del *Liber* sono complessivamente rassicuranti: la conoscenza dei musulmani doveva dimostrare che le missioni nei loro confronti non solo erano possibili, ma avrebbero dovuto essere sostenute. La stessa profezia finale, attribuita a Maometto, si presenta come una forma di incoraggiamento, in prospettiva escatologica, ad attuare processi di missione e conversione; sarebbe una conferma dell'implicita debolezza del mondo islamico:

Dopo di me sarete divisi in 73 sette, ossia divisioni, di cui una sola si salverà, tutto il resto sarà destinato al fuoco. Ne consegue che essendo essi divisi in molte sette, ciascuna dice di se stessa: 'Io sono quella che si salverà'¹⁴.

Il *Liber peregrinationis* nasce, dunque, come preludio di nuove missioni e come strumento per la formazione dei missionari, diffuso all'interno del circuito dei Predicatori. Tuttavia, a differenza di altre opere di Ricoldo caratterizzate in senso teologico e polemico, porta all'interno del mondo latino e ai suoi circuiti più colti la freschezza, la vivacità – talvolta l'ammirazione incredula e sbalordita – di incontri autentici e apre lo spazio per una distinzione fra il piano dei testi sacri, delle teologie affermate, e quello delle religiosità vissute all'interno delle esperienze dei singoli, dinamiche, mutevoli e suscettibili di trasformazioni, che possono maturare proprio sul terreno degli scambi e del confronto.

Viaggio, scoperta e missioni si saldano nelle esperienze dei singoli, che poi vengono veicolate grazie ai testi nei contesti di provenienza.

Giovanni di Pian del Carpine

Tali connessioni sono esplicite nell'esperienza umana e culturale di Giovanni di Pian del Carpine, francescano, già protagonista dello sviluppo dell'ordine in Germania, protagonista di una missione in Mongolia nel

¹⁴ *Ibid.*, 330-331.

1246-47, dopo le scorrerie dei Tartari in Ungheria, all'interno dei confini dell'Impero, fino a sud dell'Arco Alpino, in Friuli¹⁵.

Parti su incarico di papa Innocenzo IV, che gli affidò una lettera indirizzata ai capi militari mongoli contenente la supplica di cessare le ostilità contro i cristiani e di abbracciare, invece, la fede del Vangelo.

Con i suoi pochi compagni (il confratello Ceslaus di Boemia, l'interprete Benedictus Polonus e una guida), raggiunse effettivamente l'accampamento del Gran Kahn e fu testimone della cerimonia di intronizzazione e incoronazione di Guyuq in questo ruolo regale e militare.

La sua *Historia Mongalorum quos nos Tartari appellamus* è un ampio resoconto del viaggio che si fa trattato, analisi e confronto fra più mondi diversi sulla base di una interpretazione religiosa della vita e della società¹⁶.

Il tempo stesso della spedizione è scandito dalle feste liturgiche; così

¹⁵ P. MESSA, "Un francescano alla corte dei Mongoli: Giovanni di Pian del Carpine", in Id. (ed.), *I Francescani e la Cina. 800 anni di storia*, Atti della Giornata di Studio in preparazione della giornata dei Martiri Cinesi, Assisi: Edizioni Porziuncola 2001, 1-33.

¹⁶ G. PULLE, *Historia Mongalorum: Viaggio di F. Giovanni da Pian del Carpine al Tartari nel 1245-47*, London: Forgotten Books 2018; L. Pubblici, "Giovanni di Plano Carpine and the Representation of Otherness in the First Part of the *Historia Mongalorum*", *Zolotoordynskaya tsivilizatsiya=Golden Horde Civilization* 10 (2017), 38-49; S. Bennett, "The report of friar John of Plano Carpine: Analysis of an Intelligence Gathering Mission Conducted on Behalf of the Papacy in the Mid Thirteenth Century", *University of Limerick History Society Journal* 12 (2011), 1-16. Per l'inserimento del testo nell'alveo delle missioni francescane, si veda anche: D. Uhrin, "Monstrous Humans in the Mongol Empire. Franciscan Accounts of the Mongolian Tribes", in G. Jaritz, - K. Lyublyanovics, - J. A. Rasson - Z. Reed, *Annual of Medieval Studies at CEU*, Budapest: Central European University Budapest - Department of Medieval Studies 2017, 123-131.

Il resoconto della spedizione è giunto a noi in tre versioni: una scritta da Giovanni stesso, l'altra appuntata e riassunta da C. de Bridia (di cui si conosce solo l'iniziale del nome di battesimo), la terza ad opera di Benedetto Polacco. Quest'ultima è una sorta di *mappamundus*: un insieme di annotazioni geografiche che delineano lo spazio attraversato dal gruppetto missionario. Sono indicati i fiumi, gli attraversamenti dei passi montani, gli spazi vuoti; vengono ipotizzate le distanze. Ne risulta un documento straordinario di conoscenza del mondo allora noto e, insieme, delle modalità di esplorazione, definizione e comunicazione dello spazio. Per l'approfondimento di questi aspetti si veda: A. Duque, "The Text as a Map: Benedict the Pole's Account of the Carpine Mission to Mongolia (1246-1247)", in: J.F. Kosta-Té-faine (ed.), "Travels and Travelogs in the Middle Ages", *AMS Studies in the Middle Ages* 28 (2009), 233-248.

è anche per le pagine della narrazione: la lettura quotidiana del breviario è per Giovanni e i suoi compagni un ancoraggio al tempo cristiano, al gruppo e al mondo culturale cui appartengono; è l'elemento che consente loro di non perdersi a fronte di tanti incontri e tante diversità. L'orizzonte umano e culturale che si profila ai loro occhi è complesso e plurale, come dimostra già all'inizio l'incontro dei frati con Corenza, il capo militare che fornisce loro gli interpreti "in litera ruthenica, saracenic et in tartarica".

La missione ha quindi tre interlocutori, anche se poi l'esperienza del viaggio dilaterà ulteriormente la complessità degli incontri e i potenziali attori e destinatari della presenza dei Francescani.

Dopo il Dniepr e il Don incontreranno il comandante Bati e, grazie a lui, avranno la possibilità di arrivare a Gengis Khan stesso, tramite la madre di lui, e di fermarsi a lungo negli accampamenti mongoli, a contatto con comportamenti, riti e gesti che suggeriscono un intero mondo di valori e di gerarchie di potere. A questo sistema Giovanni e i suoi si avvicinano soltanto: alla richiesta di omaggiare la statua di Gengis Khan acconsentono piegando solo la testa. Non sappiamo se il gioco di pressioni e resistenze che ha regolato i rapporti a corte sia stato la causa stessa della fine della missione. Dal testo sappiamo, però, che la breve presenza del gruppetto dei Francescani andava a sovrapporsi, con evidenti contraddizioni, ad altre e ben più durature presenze cristiane, ben integrate nella società mongola.

Giovanni e i suoi hanno un incontro e un confronto con i Georgiani presenti nella tenda della madre del khan: nel testo annota che ha potuto constatare che i greci e i loro usi erano già presenti alla corte mongola, senza tuttavia che questo comportasse una cristianizzazione del popolo.

Piuttosto, la questione delle divisioni fra i cristiani sembra ripercuotersi negativamente sulla possibilità di annunciare il Vangelo o anche soltanto su quella di accreditarsi come interlocutori per il Gran Kahn.

Guglielmo di Rubruk

Ancora più complesso è il quadro restituito dal resoconto di un altro francescano, a distanza di pochi anni.

L'*Itinerarium* del fiammingo Guglielmo di Rubruk e la vita stessa dell'autore sono segnati dai contrasti in atto all'interno dell'Ordine alla

metà del Duecento e dalle vicende della monarchia francese, impegnata nello scontro con i musulmani nel Mediterraneo¹⁷.

Guglielmo aveva partecipato alla "settima crociata" con Luigi IX e da lui ricevette sostegno per una missione presso i mongoli, che compì fra il 1253 e il 1255, quindi dopo le scorrerie del 1238-41, che avevano preso la forma di vere e proprie invasioni dell'Europa orientale, arrivando a minacciare i territori imperiali e forse la stessa Italia. Aveva l'obiettivo manifestato di raggiungere i numerosi cristiani che erano stati prigionieri dai mongoli: avrebbe voluto fermarsi con loro e assisterli spiritualmente. Non nasconde però l'intenzione di predicare agli stessi conquistatori.

Fu proprio il sovrano francese a finanziare e sostenere la spedizione, affidandogli anche una missione diplomatica, nella prospettiva di una possibile alleanza contro i mamelucchi. Una lettera da consegnare al khan conteneva una serie di richieste, compresa quella per l'autorizzazione per Guglielmo a fermarsi negli accampamenti mongoli per svolgere il proprio ministero.

Partì da Costantinopoli nel maggio 1253 con un confratello, un prete, un interprete e un servo e fu costretto a spostarsi a più riprese, per migliaia di chilometri, fino a raggiungere il campo dell'"imperatore" dei mongoli, Mongke khan, che allora si trovava a 4.500 dal Volga, in un'area fra l'Orkhon e il Selenga (nell'odierna Repubblica di Mongolia). La marcia fu condotta a tappe forzate, fra settembre e dicembre, nella vastità delle steppe asiatiche, in condizioni ambientali al limite della sopravvivenza.

Infine, l'accoglienza a corte del piccolo gruppo fu molto ospitale: Guglielmo e i suoi ottennero anche la possibilità di fermarsi nella vicina città di Karakorum. Poi però, all'inizio dell'estate, per motivi che non sono esplicitati nell'*Itinerarium*, il khan ordinò loro di andarsene. Guglielmo ripartì, questa volta soltanto con l'interprete perché l'altro francescano non era più in grado di muoversi. Impiegò un anno per arrivare in Cilicia e poi ad Acri.

Una volta giunto nella cittadella crociata, non ottenne dal superiore il permesso per imbarcarsi e raggiungere il re di Francia. Fu così costretto, in

¹⁷ Per la contestualizzazione si vedano: P. Chiesa, "Il riconoscimento del diverso. Le religioni orientali nell'*Itinerarium* di Guglielmo di Rubruk", in: G. Mascherpa, - G. Strina (edd.), *Predicatori, mercanti, pellegrini. L'Occidente medievale e lo sguardo letterario sull'Altro tra l'Europa e il Levante*, Mantova: Universitas Studiorum Srl 2018, 13-38; S. Khanmohamadi, *Writing Ethnography "In the Eyes of the Other" (in oculis eorum): William of Rubruck's Mission to Mongolia*, Philadelphia: Penn Press 2013.

fretta e furia, a mettere per iscritto i dati e le memorie del suo viaggio sotto forma di lettera indirizzata al sovrano. Proprio per l'urgenza con cui quelle pagine avrebbero dovuto spalancare ai Latini un intero mondo e fornire loro gli strumenti per penetrarvi interagendo in modo efficace con chi vi prendeva decisioni e orientava le coscienze, la scrittura risulta veloce, fresca, lontana dalle strutture letterarie così come dai formulari cancellereschi.

Il testo sembra in più tratti una semplice trascrizione di appunti non rimaneggiati: è una narrazione progressiva in terza persona in cui gli occhi e la persona stessa di Guglielmo vengono prestati a chi legge perché anch'egli, passo dopo passo, marcia dopo marcia, scopra le profondità dell'Asia e la complessità della società mongola, che si ritrova composta anche di elementi cristiani di gruppi diversi, prigionieri di varie lingue, musulmani, mercanti cinesi e che appare regolata da rapporti di potere guidati da logiche impenetrabili¹⁸.

Il francescano non aveva mai incontrato i Mongoli prima del viaggio e, palesemente, confessa di scoprire dentro le vastità, smisurate e annichilenti; delle steppe asiatiche un altro mondo: "*visum fuit michi recte quod ingrederer quoddam aliud seculum*"¹⁹.

La cifra dell'*Itinerarium* è proprio la percezione di una diversità costante, ineludibile e ineluttabile.

Essa si manifesta in differenti gradi di percezione: rispetto a cristiani non latini, ai monoteisti musulmani, infine ai politeisti (che Guglielmo non esita a definire *ydolatra*). Incontra: greci (che definisce scismatici perché non riconoscono il papa), armeni, ruteni, georgiani, osseti, alani. Questi gruppi non sembrano interessargli molto perché li conosce già e perché sono poco rilevanti nelle dinamiche religiose complessive.

I nestoriani, invece, hanno ruoli di potere alla corte del khan. A uno di loro Guglielmo e i suoi sono affidati perché li protegga e li guidi. Al contrario, l'uomo li deruberà senza ritegno. In generale, il francescano ne dà un giudizio senza appello negativo, anzi: sembra attribuire al loro ruolo i maggiori ostacoli alla conversione dei Mongoli e al loro avvicinamento a

¹⁸ Il testo è edito in Guglielmo di Rubruk, *Viaggio in Mongolia (Itinerarium)*, P. Chiesa (ed.), Milano: Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore 2011. A questa edizione sono riferite le citazioni interne riportate alle note seguenti.

¹⁹ Guglielmo di Rubruk, *Viaggio in Mongolia (Itinerarium)*, 1, 14; 9, 1.

Roma. Scrive che sono ignoranti, non sanno il latino, sono degenerati nei comportamenti; hanno più mogli e diversi figli, che fanno tutti ordinare sacerdoti appena è presente un vescovo che può farlo:

Alcuni di loro sono educatori di figli di nobili mongoli, ma per quanto insegnino loro la fede e il Vangelo, più ancora li allontanano dalla religione cristiana per l'esempio che danno di cattiva condotta e di avidità: la vita degli stessi mongoli e perfino dei tuini (gli idolatri) è più retta della loro²⁰.

Anche nei confronti dei Nestoriani però in Guglielmo prevale, infine, uno spirito ecumenico. Proprio il carattere estremo della sua esperienza, la solitudine in cui si trova immerso, la distanza non solo geografica che lo separa dal suo mondo e dall'alveo della sua pratica di fede originaria sembrano indurlo ad aggrapparsi agli elementi comuni di questi "altri" cristiani per dare vita a una comunità di credenti in Cristo, nelle forme rese possibili nella realtà fattuale contingente.

Quando il capo dei loro sacerdoti si ammala in modo mortale, lo assiste fino alla fine, lo convince a riconoscere l'autorità del Papa, gli amministra la confessione sacramentale (*quam ipsi non frequentant*) e gli impartisce l'estrema unzione *more ecclesie romane*.

Due sono gli episodi più rilevanti raccontati nel testo: la Pasqua del 1254 celebrata a Caracorum e la disputatio sostenuta con i musulmani immediatamente prima della partenza forzata (che forse fu la causa stessa dell'allontanamento di Guglielmo e del suo esiguo seguito).

Nell'insediamento urbano stabile in cui aveva avuto alloggio per ordine del Kahn, la solennità, ormai imminente, era sentita con grande partecipazione e profonda nostalgia di fede dai numerosi prigionieri cristiani presenti. Il testo non li descrive nel dettaglio, ma se ne intuisce la condizione di miseria e di sofferenza, insieme con le differenze di lingue, provenienze e appartenenze. Una folla di disperati si muove sullo sfondo delle decisioni di Guglielmo, alzando la voce per chiedergli di celebrare, per tutti, la Resurrezione di Cristo.

Il francescano sa bene che si trova in una condizione molto lontana dalla possibilità di celebrare il rito nella regolarità canonica e liturgica: manca tutto, i paramenti, l'altare, un edificio consacrato, le ostie per la comunione.

²⁰ *Ivi*, 26, 12-14.

A partire da queste necessità e povertà estreme, intorno a Guglielmo si sviluppa una rete di piccole solidarietà: molti contribuiscono affinché tutto venga preparato al meglio. Le ostie stesse vengono confezionate con un attrezzo costruito da un orafo franco prigioniero dei Mongoli, tessuti e arredi vengono raccolti dai Nestoriani. Infine, la Messa viene concelebrata, traducendosi in una celebrazione ecumenica che tutti coinvolge e commuove²¹. La festa che seguì fu la manifestazione di una tale gioia comune che riuscì anche ad attenuare i dubbi di Guglielmo, che, con cautela e speranza, scrive di avere fatto tutto per bene in nome di Dio, "sicut spero".

Il secondo momento cruciale riportato nell'*Itinerarium* non è altro che l'apice del confronto costante con i musulmani, in una fase in cui la penetrazione dell'Islam fra i Mongoli è ancora molto parziale. L'autore, infatti, resta costantemente colpito dalla capacità di penetrazione della religione di Maometto presso numerosissimi popoli, anche isolati gli uni dagli altri. Non se ne spiega le ragioni e, profondamente convinto della verità della teologia cristiana, accetta di difenderne le ragioni logiche e i fondamenti dottrinali in una disputa voluta dallo stesso Mongke khan, davanti alla corte. Il confronto è descritto secondo lo schema delle *disputationes* fra cristiani e musulmani o fra cristiani ed ebrei, diffuse sia nella Spagna islamica sia nelle città europee²². La contrapposizione dialettica dovette fare emergere le differenze fra le due fedi e, secondo il resoconto, la superiorità della teologia cristiana, più vicina alla ragione umana e alla dimensione di attingibilità di Dio da parte dell'intelletto umano.

Il testo, tuttavia su questi punti non è né dettagliato né esplicito. Resta, quindi, un ampio spazio per l'indicibilità di una relazione problematica fra due gruppi religiosi che si confrontano, si conoscono e, in vario modo, si fronteggiano coinvolgendo le coscienze e le culture di interi popoli. Ciò che emerge, e che rende possibile la stessa *disputatio*, è il riconoscimento della comune dimensione monoteistica, di una radice che unisce e che rende comunicabile almeno una parte della propria fede a un *altro* che totalmente alieno, infine, non è.

Alla discussione pubblica avevano partecipato infatti anche i *tuini*, i sacerdoti buddisti, che sostenevano posizioni politeiste e una forma di iden-

²¹ Ivi, 30, 10-12; 14, 15, 16.

²² La narrazione della disputa occupa tutto il capitolo 33 dell'*Itinerarium*.

tificazione del divino con la natura del cosmo²³. Vennero sconfitti sul piano logico-teologico nella prima fase del confronto, che si sviluppa come contrapposizione fra politeismo e monoteismo e nella quale i musulmani sostengono le medesime posizioni di Guglielmo (e dei Nestoriani che l'avevano indicato anch'essi come loro portavoce).

Con il medesimo distacco, che rasenta la svalutazione, il testo include a più riprese alcune altre descrizioni dei politeisti, inserite forse più per dare ai destinatari dell'epistola l'idea della complessità e molteplicità delle società asiatiche.

Il missionario francescano ha nei loro confronti una sorta di curiosità, dimostra il desiderio di conoscere e classificare le molte religioni diverse di questa galassia.

Quando la carovana nel viaggio di andata è costretta a fermarsi per 10 giorni a sud del lago Balkash, fra gli Uiguri, Guglielmo ne approfitta per visitare templi e incontrare sacerdoti. Quando ne descrive i templi di Cailac e i loro elementi interni, ne dà una spiegazione sincretica: "Gli Uiguri, dato che vivono insieme a cristiani e saraceni, credo siano giunti a credere in unico dio grazie a frequenti discussioni con loro"²⁴.

Non spiegabile in alcun modo razionale, risulta, invece, lo sciamanesimo, percepito come forma di religiosità non organizzata, in costante divenire. Proprio tale vitalistica fluidità lascia interdetto Guglielmo, che non riesce a concepirla, in base alle proprie categorie, che sono quelle della Scolastica. L'assenza di commenti dopo la descrizione di questi incontri e dei rituali è una sorta di afasia, la presa d'atto dell'inadeguatezza degli strumenti di comprensione e di assimilazione di un diverso che resta tale, irriducibile rispetto a ogni tentativo di avvicinamento.

²³ Per gli approfondimenti su questa parte del testo si veda: R. F. Young, "Deus unus" or "Dei plures sunt"? The Function of Inclusivism in the Buddhist Defence of Mongol Folk Religion against William of Rubruck (1254)", *Journal of Ecumenical Studies* 26 (1989), 100-137.

²⁴ Guglielmo di Rubruk, *Viaggio in Mongolia (Itinerarium)*, 24, 1-2.

In gene
so Oriente
sono esser
in atto nel
inteso latu

Si delin
conoscenza
a tutti gli e
compresi i
simo del sar
nella soffer
razzie dei M
dagli sconv

Al cont
nello specif
sità di cono

Sopra tu
lizzati a su
municazion
Cristianità l
missionari c
prima imper
militari e giu
grado di incu

La questio
do la mission
indagare in u
miche di sovr
litiche, propri
Medioevo har
terno della Ch
all'essenza ste
che con lei co

Conclusioni

In generale, i testi di viaggio due e trecenteschi legati alla missione verso Oriente e alla Terrasanta fanno emergere alcuni tratti comuni, che possono essere interpretati come indicatori di una trasformazione profonda in atto nel pensiero europeo di matrice cristiana nei confronti dell'"altro" inteso *latu sensu* e del mondo islamico, nello specifico.

Si delinea l'importanza dell'esperienza diretta come luogo privilegiato di conoscenza, in grado di fare emergere una dimensione esistenziale comune a tutti gli esseri umani, così come la necessità di conversione che tocca tutti, compresi i cristiani. Si fa strada, inoltre, la consapevolezza di un "ecumenismo del sangue", che, oltre le distinzioni teologiche ed ecclesiologiche, unisce nella sofferenza di Cristo i suoi fedeli travolti dalla fine dei regni crociati, dalle razzie dei Mongoli, dagli scontri che si susseguono intorno al Mediterraneo, dagli sconvolgimenti militari e migratori che sconvolgono l'Asia.

Al contempo si fanno strada forme di riconoscimento del monoteismo, nello specifico, nei confronti dell'Islam. Non si esclude nemmeno la necessità di conoscenza nei confronti dei politeisti e delle loro forme di religiosità.

Sopra tutto, si pone, come ipoteca sull'utilità stessa dei viaggi finalizzati a successive missioni, l'esigenza di elaborare nuove forme di comunicazione dell'"altro" rivolte alla comunità di appartenenza, a quella Cristianità latina ed europea che, da una parte, generava al proprio interno missionari capaci di comprendere mondi nuovi e di fare fiorire incontri prima impensabili ma, dall'altra, manteneva strutture culturali, approcci militari e giurisdizionali incompatibili con la diffusione di un annuncio in grado di inculturarsi in tanta diversità.

La questione sottende il testo stesso della *Maximum illud*, che ancorando la missione cristiana alla sua dimensione storica pone la necessità di indagare in una prospettiva di oggettività passaggi, processi, errori, dinamiche di sovrapposizione e distacco dell'annuncio rispetto alle azioni politiche, proprio a partire dalle eroiche e solitarie spedizioni che nel Basso Medioevo hanno toccato il cuore dell'Asia, contribuendo ad aprire all'interno della Chiesa Romana un difficile travaglio di lungo periodo intorno all'essenza stessa del suo essere nel mondo, di fronte e insieme agli "altri" che con lei condividono il medesimo disegno di Salvezza.

Bibliografia

- Allen, R. (ed.). *Eastward bound. Travels and travelers (1050-1550)*. Manchester – New York: Manchester University Press 2004.
- Balestracci, D. *Terre ignote, strana gente*. Bari – Roma: Laterza 2015.
- Barbieri, E. (ed.). *“Ad stellam”. Il libro d’Oltramare di Niccolò da Poggibonsi e altri resoconti di pellegrinaggio in Terra Santa fra Medioevo ed Età moderna*. Firenze: Olschki 2019.
- Barbieri, E. “L’editio princeps bolognese del Viazo da Venesia al Sancto Iherusalem riduzione del Libro d’Oltramare di Niccolò da Poggibonsi”. In Idem *“Ad stellam”. Il Libro d’Oltramare di Niccolò da Poggibonsi e altri resoconti di pellegrinaggio in Terra Santa fra Medioevo ed Età moderna*. Firenze: Olschki 2019, 71- 106.
- Bennett, S. “The report of friar John of Plano Carpini: Analysis of an Intelligence Gathering Mission Conducted on Behalf of the Papacy in the Mid Thirteenth Century”. *University of Limerick History Society Journal* 12 (2011), 1-16.
- Bevans, S. – Schroeder R.P. *Teologia per la missione oggi. Costanti nel contesto* (BTC 148). Brescia: Queriniana 2010.
- Bosch, D. J. *La trasformazione della missione. Mutamenti di paradigma in missiologia*. Brescia: Queriniana 2008.
- Chareyron, N. *Pilgrims to Jerusalem in the Late Middle Ages*. New York: Columbia University Press 2005.
- Chiesa, P. “Il riconoscimento del diverso. Le religioni orientali nell’*Itinerarium* di Guglielmo di Rubruk”. In G. Mascherpa – G. Strinna. *Predicatori, mercanti, pellegrini. L’Occidente medievale e lo sguardo letterario sull’Altro tra l’Europa e il Levante*. Mantova: Universitas Studiorum Srl 2018, 13-38.
- Chiesa P. (ed.). *Guglielmo di Rubruk viaggio in Mongolia (Itinerarium)*. Milano Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore 2011.
- Cleall, E. *Missionary Discourses of Difference: Negotiating Otherness in the British Empire (1840-1900)*. Palgrave: McMillan 2012.
- Felsenstein, F. *Anti-Semitic Stereotypes: A Paradigm of Otherness in English Popular Culture (1660-1830)*. Baltimore-London: Johns Hopkins University Press 1995.
- Gunn, G. B. *The Interpretation of Otherness: Literature, Religion, and the American Imagination*. New York: Oxford University Press 1979.
- Hall, S. – Evans J. – Nixon S. (edd.). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Los Angeles – London: Sage Publications Ltd 2013.
- Hallam, E. – Street B. (edd.) *Cultural Encounters. Representing Otherness*. London: Routledge 2000.
- Hart, J. *The Poetics of Otherness: War, Trauma, and Literature*. New York: Palgrave McMillan 2015.

- Khanmohamadi, S. *Writing Ethnography "In the Eyes of the Other"* (in *oculis eorum*): William of Rubruck's Mission to Mongolia. Philadelphia: Penn Press "The Middle Ages Series", 2013.
- Kurstjens, H. "The invasion of the Christian West by the Tatars (Mongols). A clash of civilizations between Frederick II, Gregory IX and the Tatars". *Golden Horde Review* 5/2 (2017), 258-275.
- Messa, P. "Un francescano alla corte dei Mongoli: Giovanni di Pian del Carpine". In Idem (ed.) *I Francescani e la Cina. 800 anni di storia*. Atti della Giornata di Studio in preparazione della giornata dei Martiri Cinesi. Assisi: Edizioni Porziuncola 2001, 1-33.
- Pregliasco, M. "Linguaggi e figure dello spazio nei viaggi d'Oltremare (secc. XIV-XV). Rassegna di testi e studi". *Lettere Italiane* 48/4 (1996), 625-639.
- Pubblici, L. "Giovanni di Plano Carpini and the Representation of Otherness in the First Part of the *Historia Mongalorum*". *Zolotoordynskaya tsivilizatsiya = Golden Horde Civilization* 10 (2017), 38-49.
- Pulle, G. *Historia Mongalorum: Viaggio Di F. Giovanni Da Pian Del Carpine Ai Tartari nel 1245-47*, London: Forgotten Books 2018.
- Ritsema van Eck, M. P. "Encounters with the Levant: the late medieval illustrated Jerusalem Travelogue by Paul Walter von Guglingen". *Mediterranean Historical Review* 32/2 (2017), 153-188.
- Rossabi, M. *Voyager from Xanadu: Rabban Sauma and the First Journey from China to the West*. Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press 2010.
- Rozbicki, M. J. - Ndege G.O. *Cross-Cultural History and the Domestication of Otherness*. Palgrave: McMillan 2012.
- Sievernich, M. *La missione cristiana. Storia e Presente* (BTC 160). Brescia: Queriniana 2012.
- Spinei V. (ed.). *Roman Hautala. Crusaders, Missionaries and Eurasian Nomads in the 13th-14th Centuries: A Century of Interactions*.
- Spinei V. (ed.). *Romanian Academy Institut of Archaeology of Iași, Florilegium Magistrorum Historiae Archaeologiaeque Antiquitatis et Medii Aevi* 21, București: Editura Academiei Române - Brăilei: Editura Istros a Muzeului Brăilei "Carol I", 2017.
- Surdich, F. *La via della seta: missionari, mercanti e viaggiatori europei in Asia nel Medioevo*. Genova: Il portolano 2007.
- Valtrovã, J. "Religion. Medieval Missionary Accounts about Asia". *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 82/2 (2016), 571-592.
- Young, R. F. "Deus unus" or "Dei plures sunt"? The Function of Inclusivism in the Buddhist Defence of Mongol Folk Religion against William of Rubruck (1254)". *Journal of Ecumenical Studies* 26 (1989), 100-137.