Nuovi amici e nuovi nemici in Oriente. Giovanni di Solṭāniyyeh (o.p.), Timūr Barlas e l'Occidente latino: prassi diplomatica, interessi politici e rappresentazioni culturali (1399-1404)

di Giovanni Di Bella

Reti Medievali Rivista, 27, 2 (2026)

<http://www.retimedievali.it>

Diplomazie d'Oriente. Pratiche di rappresentazione, mediazione, conflittualità tra XIV e XV secolo

a cura di Andrea Raffaele Aquino

Firenze University Press

Reti Medievali Rivista, 27, 2 (2026), ISSN 1593-2214, <http://rivista.retimedievali.it>

Giovanni Di Bella, Università degli Studi di Messina - Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli, giovanni.dibella@unime.it, ORCID: 0000-0001-7011-0043

DOI: 10.6093/1593-2214/14124

Diplomazie d'Oriente. Pratiche di rappresentazione, mediazione, conflittualità tra XIV e XV secolo, a cura di Andrea Raffaele Aquino

Nuovi amici e nuovi nemici in Oriente. Giovanni di Solṭāniyyeh (o.p.), Timūr Barlas e l'Occidente latino: prassi diplomatica, interessi politici e rappresentazioni culturali (1399-1404)

di Giovanni Di Bella

Il contributo esamina i rapporti diplomatici tra Timūr Barlas e l'Occidente latino tra il 1399 e il 1404, analizzando il ruolo svolto dai domenicani nel processo di mediazione. Attraverso lo studio delle lettere diplomatiche e delle fonti cronachistiche, emerge come Timūr Barlas, inizialmente percepito come una minaccia per i cristiani, venne poi rappresentato come un possibile alleato contro l'espansione ottomana. L'articolo evidenzia come tale processo fosse favorito dalla persistenza di modelli interpretativi elaborati nelle relazioni con l'Impero mongolo: i Timuridi furono presentati come eredi della tradizione gengiskanide e inseriti in una continuità politica e simbolica che contribuì a legittimare la nuova alleanza. Ne emerge un quadro in cui diplomazia, interessi commerciali, finalità missionarie e rappresentazioni culturali concorsero alla costruzione dei rapporti tra Oriente e Occidente all'inizio del XV secolo.

This article examines the diplomatic relations between Timūr Barlas and the Latin West between 1399 and 1404, focusing on the mediating role played by the Dominican Order. Through an analysis of diplomatic correspondence and contemporary chronicles, the study shows how Timūr Barlas, initially perceived as a threat to Christians, gradually came to be represented as a potential ally against Ottoman expansion. It also highlights how this transformation was shaped by interpretative models inherited from Latin-Mongol relations: the Timurids were portrayed as heirs to the Chinggisid tradition and integrated into a political and symbolic continuity that helped legitimize the new alliance. The article argues that diplomacy, commercial interests, missionary ambitions, and cultural representations all contributed to the construction of relations between East and West at the beginning of the Fifteenth century.

Secoli XIV-XV, Timūr Barlas, Mongoli/Tartari, Timuridi, diplomazia, rappresentazione-immaginifica, domenicani, alleanze diplomatiche.

14th-15th centuries, Timūr Barlas, Mongols/Tartars, Timurids, Diplomacy, Imaginative representation, Dominicans, diplomatic alliances.

1. *Considerazioni di partenza*

Alla fine del XIV secolo, il quadro geopolitico euroasiatico fu interessato da profonde trasformazioni che modificarono gli equilibri politici e militari consolidatisi nei due secoli precedenti: da una parte l'espansione ottomana minacciava il Mediterraneo e l'Europa orientale, dall'altra vi era l'ascesa e il consolidamento del dominio turco-mongolo di Timūr Barlas,[1] noto nelle fonti occidentali come Tamerlano.[2] Fino alla metà del Trecento, questo spazio geografico coincideva approssimativamente con l'area di estensione dell'Impero mongolo formatosi all'inizio del XIII secolo;[3] nel corso del tempo, verso tale realtà politico-sociale il mondo latino aveva indirizzato un'intensa attività missionaria che, tra Duecento e Trecento, aveva portato alla costituzione di comunità cattoliche in Asia e all'inquadramento ecclesiastico di vaste regioni delle steppe sotto la giurisdizione del Papato.[4] Tale impegno, tuttavia, incontrò numerose difficoltà, inducendo la sede apostolica ad affiancare

[1] In merito alla situazione dell'Asia centrale tra XIV e XV secolo il repertorio bibliografico è molto vasto; tuttavia, di seguito si segnalano gli studi di riferimento per questo lavoro: Aubin, *Études sur l'Iran Médiéval*; Bernardini, "Il pensiero politico nell'Asia musulmana"; Mahendrarajah, "A Revised History of Mongol, Kart, and Timurid Patronage"; Bernardini, "The Army"; Mustafayev, "Between Nomadism and Centralization"; Bernardini, "La prise du pouvoir par Tamerlan"; Balabanlilar, "Lords of the Auspicious Conjunction"; Di Cosmo, "State Formation"; Kafadar, *Between Two Worlds*; Ando, *Timuridische Emire*; Allworth, *The Modern Uzbeks*; Imber, *Ottoman Empire*; Bernardini, *Mémoire et propagande*; Thackston, *A Century of Princes*; Lambton, *Continuity and Change in Medieval Persia*; Woods, "Turco-Iranica"; Aubin, "Tamerlan à Bagdād." Sebbene datati, rimangono letture fondamentali i lavori di Alexandrescu-Dersca, *Campagne de Timur*; Denison Ross, "Tamerlan et Bayazid"; Gibbons, *The Foundation*. Per un confronto con la precedente situazione geopolitica vedi Vásary, *Cumans and Tartars*, mentre per una prospettiva in chiave più culturale, si vedano le indagini condotte da Manz, "Unacceptable Violence"; Manz, *Power, Politics and Religion*.

[2] Il nome Tamerlano, così come è conosciuto nell'Occidente latino, deriva dal persiano Timūr-e Lang (تیمور لنگ), ovvero "Timur lo zoppo"; la compromissione dell'arto venne riscontrata negli anni Quaranta del Novecento, quando una équipe dell'Accademia delle Scienze della Repubblica Socialista sovietica dell'Uzbekistan studiò i resti mortali di Tamerlano: in questa circostanza Mikhail M. Gerasimov notò sul corpo del personaggio asiatico diverse patologie (tra le più evidenti un'affezione cronica e una plagiocefalia), tra cui un problema alla gamba che nel corso del tempo aveva compromesso la spina dorsale. Di fatto, lo storico Ghiyāth al-Dīn 'Alī Yazdī nella sua opera ricorda le sofferenze fisiche di Timūr (Ghiyāsoddīn 'Alī di Yazd, *Le gesta di Tamerlano*). Sulle infermità di Tamerlano, in particolare sul problema all'arto inferiore, vedi Gerasimov, *Face Finder*; McChesney, *Timur's Tomb*. Su questa figura, tra la vasta bibliografia, si segnalano i lavori di Szuppe, *Tamerlan*; Bernardini, *Tamerlano*; Marozzi, *Tamerlane*; Woods, *Timurid Dynasty*; Woods, "Timur's Genealogy"; Manz, "Tamerlan"; Manz, *Rise*; Manz, "Temür"; Ure, *The Trial of Tamerlane*. Sebbene datati si vedano anche Jamaluddin, "Growth of Timur's"; Lamb, *Tamerlano*. Per le fonti vedi Izard, "Principal Source."

[3] Sulla formazione e la dissoluzione dell'Impero mongolo, tra una vasta bibliografia, vedi Pubblici, *Storia dei Mongoli*; i lavori raccolti in May-Hope (ed. by), *The Mongol World*; e il saggio di Jackson, "State," ove è possibile trovare un quadro puntuale dello stato dell'arte sull'argomento.

[4] Sull'impegno missionario del Papato in Asia tra XIII e XIV secolo vedi la documentazione raccolta da Lupprian, *Beziehungen*, e le considerazioni di Di Bella, *Il Papato, i Mendicanti, i Mongoli*; Tanase, *'Jusqu'aux limites du monde'*; Richard, *La papauté*; Rachewiltz, *Papal Envoys*; Soranzo, *Il papato*.

all'attività pastorale un sistematico impegno di mediazione diplomatica.[5] Se inizialmente tale incarico fu affidato ai frati minori, concentrati contemporaneamente nella predicazione e nella rappresentanza pontificia, tra la fine del XIII e soprattutto all'inizio del XIV secolo la curia papale procedette a una più netta distinzione tra attività missionaria e diplomatica. Quest'ultima venne progressivamente affidata ai membri dell'Ordine dei frati predicatori che, attraverso l'assegnazione di cariche ecclesiastiche strategiche, esercitarono un ruolo di primo piano nell'Asia centrale e occidentale, sviluppando una fitta rete di relazioni con le corti mongole.[6] La presenza di questi religiosi rispondeva, inoltre, all'esigenza di favorire l'inserimento dei Latini presso le *élite* politiche locali e, al contempo, di limitare l'influenza alla corte dei *khān* delle più antiche e radicate comunità cristiane non calcedoniane presenti nella regione delle steppe.[7] Ai rapporti con i sovrani asiatici guardarono con interesse anche i monarchi occidentali; sin dalla metà del XIII secolo, essi avevano individuato nei Mongoli un potenziale alleato nella lotta contro l'Islam e nella riconquista della Terra Santa, immaginando la possibilità di una collaborazione militare finalizzata alla liberazione di Gerusalemme e al rilancio del progetto crociato. In questo quadro, talvolta, i Mongoli finirono per essere percepiti come possibili attuatori di un'impresa militare che i monarchi occidentali, da tempo, non erano più in grado di concretizzare.[8]

La disgregazione dell'Impero mongolo, compiutasi verso la fine del XIV secolo, non pose fine alle aspettative, ai progetti e, più in generale, alle relazioni che l'Occidente latino aveva stipulato con la realtà asiatica; tali rapporti furono piuttosto ridefiniti alla luce del mutato contesto geopolitico, adattandosi all'emergere di nuovi attori e alle profonde trasformazioni degli assetti regionali. In questo quadro, l'attenzione missionaria e diplomatica del Papato e delle corti europee si concentrò progressivamente sui nuovi protagonisti dello scenario orientale: Timūr Barlas e Bayezid I.

Le fonti latine a disposizione, sebbene limitate, mostrano come i principali attori politici europei seguissero con apprensione e interesse gli sviluppi della situazione asiatica e tentassero di instaurare relazioni con la nuova potenza timuride: i sovrani di Francia, Inghilterra e Aragona ai papi romani e a quelli posti a capo delle diverse obbedienze pontificie, durante il periodo del Grande Scisma d'Occidente, individuarono in Timūr Barlas un possibile

[5] Sul rapporto tra missione e diplomazia nell'operato dei Mendicanti rimangono fondamentali le considerazioni di Paviot, "Mendicant Friars" e di Tanase, "Les envoyés."
[6] Di Bella, *Il Papato, i Mendicanti, i Mongoli*, 239-73; Delacroix-Besnier, *Les Dominicains*.
[7] Sui cristiani in estremo Oriente vedi Tang, *East Syriac Christianity*; Enoki, "Nestorian Christianity in China." Invece, per un quadro generale sull'interesse della sede apostolica per i cristiani d'Asia vedi Von den Brincken, "Nestorianisme."
[8] A tal proposito si veda la tesi di Guillaume Adam, che all'inizio del XIV secolo teorizzò – sintetizzando la trattatistica crociata duecentesca – un piano di alleanza franco-mongola per la liberazione della Terra Santa (Guillelmus Adae, *De modo sarracenos extirpandi*). A tal proposito si vedano le considerazioni di Leopold, *How to Recover*. Più in generale sull'alleanza latino-mongola vedi Jackson, *The Mongols* e Richard, "The Mongols and the Franks."

alleato contro l'espansione della potenza ottomana e cercarono di inserirsi nel nuovo sistema di relazioni che si stava delineando.[9] Resta tuttavia da chiarire quale fosse la reale portata di tale interessamento e, in modo particolare, come l'Occidente latino venne coinvolto e percepì la nuova fase relazionale e gli interessi che da essa scaturirono. In questa prospettiva, alcuni studi recenti hanno evidenziato come l'attenzione dei Franchi (qui intesi come espressione del mondo cristiano latino-occidentale) verso l'Asia tra la fine del Trecento e l'inizio del Quattrocento non rispondesse esclusivamente a esigenze strategiche, ma costituisse anche uno strumento di legittimazione politica e di affermazione simbolica in un contesto europeo attraversato da profonde crisi istituzionali e identitarie.[10] A tal proposito, Thomas Tanase ha osservato, senza però sviluppare l'argomento, che la curia papale, i sovrani occidentali e gli Ordini Mendicanti elaborarono, di fronte ai mutamenti dello scenario orientale, una politica di alleanze finalizzata sia alla difesa dell'Europa, sia all'espansione della propria influenza.[11] Il presente contributo intende inserirsi in questo filone di ricerca, approfondendo alcune delle motivazioni che spinsero il mondo latino a continuare a relazionarsi con l'Asia alla fine del Medioevo.

Come già avvenuto per le relazioni latino-mongole, gli Ordini mendicanti svolsero un ruolo centrale: frati minori e predicatori continuarono a fungere da intermediari privilegiati nei rapporti con l'Oriente; tuttavia, come osservato da Jean Richard e da Claudine Delacroix-Besnier, che hanno ripreso le considerazioni di Silvestre De Sacy, rispetto al secolo precedente, la loro attività non fu utilizzata esclusivamente dal Papato, ma anche dalle monarchie europee. Tra l'altro, in questo nuovo contesto non ci fu una cooperazione tra francescani e domenicani, ma piuttosto il coordinamento del reticolato relazionale venne affidato all'Ordine dei predicatori, in particolare a due realtà sorte al suo interno: i *Fratres peregrinantes* e gli *unitores*.[12] Non sorprende, quindi, che i protagonisti di questa fase diplomatica siano due figli di san Domenico: frate Giovanni di Galonifontibus e frate Francesco Nakhichevan.[13] Il loro operato solleva interrogativi di notevole interesse storiografico: se alcuni aspetti della loro attività sono già stati indagati (almeno nel caso di Giovanni,

[9] Frenkel, "Embassies and Ambassadors"; Bernardini, "Un'ambasceria"; Fleet, "Turks, Italians and Intelligence"; Fleet, *European and Islamic Trade*; Bryer, "Greeks and Turkmens"; Knobler, "The Rise"; Manz, "Administration and the Delegation"; Luttrell, "Timur's Dominican Envoy"; Dumoret, "Relation de la conduit."

[10] Di Bella, *Il Papato, i Mendicanti, i Mongoli*, 155-94.

[11] Tanase, *'Jusqu'aux limites du monde'*, 537-9.

[12] Di questi gruppi domenicani si ha oggi una buona conoscenza grazie ai lavori di Loenertz, "Les missions dominicaines en Orient au XIV[e] siècle"; Loenertz, "Les missions dominicaines"; Loenertz, *La Societé des Frères*; Loenertz, "La Société." Si vedano anche Richard, *La papauté*, 256-65; Delacroix-Besnier, *Les Dominicains*, 166.

[13] Su questi personaggi vedi Luttrell, "Timur's Dominican Envoy"; Loenertz, "Evêques dominicains"; Loenertz, "La Société"; Kern, "Der 'Libellus de notitia orbis"; De Sacy, "Mémoire"; Moranville, "Mémoire." Si confronti con Delacroix-Besnier, *Les Dominicains*, 133, 166, 167, e con Richard, *La papauté*, 193, 257.

poco si sa invece di Francesco),[14] resta ancora da chiarire in quale misura il loro impegno diplomatico fosse orientato principalmente alla tutela degli interessi dei rispettivi mandanti oppure al consolidamento della presenza missionaria domenicana in Asia, e in ultima istanza come la loro esperienza abbia contribuito a invogliare l'Occidente latino a relazionarsi con i Timuridi.

Tra i nuovi protagonisti dello scenario orientale, i Latini scelsero infatti di privilegiare il dialogo con Timūr Barlas; tale scelta appare particolarmente significativa se si considera che inizialmente il condottiero asiatico non aveva manifestato un atteggiamento favorevole nei confronti del Cristianesimo e che, in più occasioni, aveva perseguito o minacciato comunità cristiane presenti nei territori sottoposti al suo controllo. Nonostante ciò, pontefici e sovrani europei decisero di rapportarsi con lui attraverso azioni diplomatiche: le ragioni di questa scelta politica sono state soltanto parzialmente affrontate dalla storiografia, prevalentemente orientata a privilegiare una prospettiva politico-militare.[15] Minore attenzione, invece, è stata dedicata alla dimensione rappresentativa e immaginifica intorno alla figura di Timūr Barlas in Europa, che ha accompagnato la realizzazione dell'asse relazionale latino-timuride. È questo un altro degli aspetti centrali del presente contributo: indagare in quale misura i rapporti diplomatici instaurati con il sovrano asiatico fossero influenzati da una continuità rappresentativa con il precedente universo mongolo, conosciuto e interpretato dai Latini nel corso del XIII e del XIV secolo e come tale processo innescò una prassi diplomatica caratterizzata da un ampio ricorso a strategie retoriche e immaginifiche. A tal proposito, prima Peter Jackson e dopo Thomas Tanase hanno opportunamente osservato come l'emergere degli Ottomani e dei Timuridi nel cuore degli antichi territori gengiskanidi abbia riattivato nella memoria occidentale sia il ricordo della minaccia tartara degli anni Quaranta del Duecento, sia le profonde interazioni che i Latini avviarono con i Mongoli e le speranze che da esse scaturirono;[16] più recentemente, invece, Geoffrey Goddard ha ampiamente dimostrato come, tra il XIV e il XVII secolo, la figura di Gengis khān fu recepita, interpretata e rielaborata nei discorsi diplomatici, teologici e militari, senza tuttavia approfondire le ragioni e le finalità che guidarono tale processo di rielaborazione.[17] Pertanto, all'interno del quadro storiografico tracciato da questi studiosi, l'ipotesi che qui si intende verificare è che l'apparizione di nuovi interlocutori politici non abbia semplicemente prodotto una nuova rappresentazione dell'Asia, ma abbia anche indotto l'Occidente latino a ricercare elementi di continuità con il passato, rendendo più familiare e comprensibile la nuova realtà timuride. Chiarire questo aspetto consente non solo di com-

[14] Da Bueno, "Il Mar Nero"; Bernardini, *Tamerlano*, 288-90; Goddard, *Latin Timur*, 125-56. Si segnala, inoltre, la prossima pubblicazione di Bueno, "Conversion," per la rivista *Eurasian Studies*.
[15] Si confronti *supra*, n. 9.
[16] Jackson, *Genghis Khan*; Tanase, *'Jusqu'aux limites du monde'*, 545.
[17] Goddard, *Latin Timur*.

prendere a fondo le ragioni dell'interesse diplomatico per Timūr Barlas, ma anche di verificare se verso questo sovrano siano state proiettate aspettative, speranze e timori analoghi a quelli che avevano caratterizzato le precedenti relazioni diplomatiche con i Mongoli. In questa ottica, pertanto, la ricerca non si limita all'analisi degli eventi militari – i quali rimangono certamente il punto di partenza –, ma si concentra soprattutto sui processi di costruzione di interessi e rappresentazioni sviluppatisi nell'Occidente latino in risposta ai mutamenti dello scenario asiatico tra il 1399 e il 1404, i quali vennero posti alla base dell'interazione diplomatica.

2. *Da nemici ad amici*

Alla luce delle considerazioni emerse nelle battute introduttive, è possibile ipotizzare che l'emergere di Timūr Barlas sulla scena politica eurasiatica abbia riattivato nell'Occidente latino aspettative che sembravano essersi affievolite con la frammentazione dell'Impero mongolo. Presentandosi come erede della tradizione gengiskanide – di cui si parlerà nelle pagine successive – e imponendosi come nuovo protagonista dell'Asia centrale, il sovrano timuride contribuì a riaprire la prospettiva di una cooperazione politico-diplomatica tra Oriente e Occidente contro il comune avversario ottomano. È in questo senso, pertanto, che la sua comparsa sembrò confermare che le opportunità dischiuse dall'espansione mongola nel XIII secolo non fossero definitivamente tramontate.[18]

Mentre Timūr Barlas consolidava il suo potere all'interno dello spazio lasciato frammentato dalla crisi del Khānato del Ciagatai,[19] l'Occidente latino – che non colse immediatamente la portata di tali trasformazioni – per gran parte degli anni Settanta e Ottanta del Trecento, continuò a guardare all'Asia; in questo periodo il Papato proseguì infatti la propria attività pastorale secondo schemi ormai consolidati, promuovendo nuove missioni e provvedendo a nominare vescovi e arcivescovi destinati ai principali centri asiatici. Emblematico è il caso di Guillaume du Pré elevato a metropolita di Khanbaliq nel 1370, due anni dopo la caduta della dinastia mongola Yuan,[20] e della missione posta sotto la sua guida, iniziativa a cui seguirono ulteriori spedizioni ecclesiastiche fino agli inizi del Quattrocento.[21] Furono alcuni membri di queste missioni a rendersi conto della rapidità con cui stava mutando il quadro politico asiatico, percependo che le lotte tra le diverse formazioni mongole,

[18] Si vedano in merito le considerazioni di Reichert, *Incontri*; Andravanti, *Tamerlano*; Aigle, "Les transformations"; Aigle, "The Transformation"; Baldauf, "Narrating Mythical"; Chochoy, *De Tamerlan à Gengis khan*; Staples Shockley, "Timour the Tartar."
[19] Pubblici, *Storia dei Mongoli*, 233-48.
[20] La bibliografia sulla dinastia Yuan è molto vasta; si segnalano in particolare gli studi dedicati alla fase finale del dominio dinastico: Ma, "The Yuan"; Rossabi, "Yuan Chinese"; Morgan, "The Decline"; Phillips, *The Mongols*, 112.
[21] Su questa missione si veda Catto, "Guillaume du Pre."

l'affermazione del potere timuride e la ridefinizione degli equilibri regionali necessitavano di un aggiornamento delle strategie diplomatiche e missionarie fino a quel momento adottate dall'Occidente latino. In tale contesto la sede apostolica affidò incarichi di particolare rilievo a due domenicani: Giovanni di Galonifontibus, nominato vescovo di Solṭāniyyeh, e frate Francesco, elevato alla sede di Nakhichevan e successivamente inviato come legato pontificio a Costantinopoli. Attraverso la loro attività, la Chiesa latina cercò non soltanto di sostenere le comunità cristiane presenti in Asia, ma anche di accreditarsi presso i nuovi centri di potere emersi nella regione.[22] Fu proprio nel corso di questa esperienza che i due religiosi entrarono in contatto con l'espansione timuride e riuscirono a inserirsi nell'ambiente politico della corte di Timūr Barlas. Sull'esperienza di frate Francesco non si può dire molto, perché – come già accennato – le informazioni relative al suo impegno orientale rimangono estremamente limitate. Più consistente, invece, è la documentazione riguardante Giovanni di Solṭāniyyeh. Grazie alla testimonianza di Teoderico di Nyem, che lo definiva *amicum meum specialem*,[23] sappiamo che il domenicano visse presso la corte di Timūr Barlas *per XII annos*;[24] considerato che la sua missione in Europa ebbe inizio nel 1403, è plausibile collocare il suo arrivo nell'*entourage* timuride intorno al 1391.[25]

L'importanza dell'esperienza e poi delle testimonianze di frate Giovanni risiede soprattutto nel fatto che esse consentono di cogliere l'evoluzione dell'immagine di Timūr Barlas negli ambienti latini.[26] Tralasciando quanto riferito nel *Mémoire sur Tamerlan*, la cui integrità redazionale necessiterebbe di un'analisi a parte che andrebbe oltre i limiti consentiti da questo lavoro,[27] particolarmente significativo per la ricchezza di informazioni e profondità d'analisi è il *Libellus de Notitia Orbis*;[28] in quest'opera, composta alcuni anni più tardi e in un contesto politico ormai mutato, il domenicano descrive le profonde trasformazioni osservate durante la permanenza in Asia. Dalle sue parole emerge chiaramente che, nelle prime fasi, il sovrano timuride era percepito come una minaccia per le comunità cristiane presenti in Oriente, in quanto le sue campagne militari avevano comportato deportazioni di numerosi fedeli di Cristo e devastazioni delle strutture ecclesiastiche. A tal proposito, particolarmente significativa è la descrizione delle comunità soggette al *katholicos* di Baghdad che, secondo frate Giovanni, avevano costituito una realtà che *multum afficitur ad Latinos*,[29] ma si trovavano ormai in grave difficoltà primo *propter Turcmannos, deinde per*

[22] Delacroix-Besnier, *Les Dominicains*, 133, 166, 167; Richard, *La papauté*, 193, 257.
[23] Theodoricus de Nyem, *De Scismate*, 306.
[24] Theodoricus de Nyem, 306.
[25] Luttrell, "Timur's Dominican Envoy," 219-21.
[26] Si confrontino le considerazioni di Bihl, "Excerpta de missionibus."
[27] Senza la quale sarebbe difficile cogliere pienamente i cambiamenti percettivi e rappresentativi relativi alla figura di Timūr Barlas e della sua politica.
[28] L'edizione del testo qui utilizzata è quella edita da Kern, "Der 'Libellus de notitia orbis." Si segnala, tuttavia, l'edizione critica di Casali, *Iohannes archiepiscopus*, a oggi ancora inedita.
[29] Kern, "Der 'Libellus de notitia orbis," 118.

Themurlank.[30] In altri passaggi del *Libellus*, il domenicano attribuisce al sovrano timuride la riduzione in schiavitù di numerosi cristiani, dei quali riferisce che vi erano *in captivitate quasi sine numero*,[31] e la distruzione di numerose chiese, comprese alcune affidate all'Ordine dei predicatori nella regione della Crimea. Di fatto, durante la sua missione, Giovanni ricevette dalla sede apostolica il mandato di riparare le chiese danneggiate dalle campagne militari timuridi.[32] In questa fase, dunque, Timūr Barlas appariva come un avversario della Cristianità e come un ulteriore fattore che determinava instabilità in un contesto già segnato dall'espansione dell'Islam.

Eppure, proprio nel corso di questi anni maturarono le condizioni che avrebbero portato a una profonda trasformazione dell'immagine di Timūr Barlas presso gli ambienti latini. L'elemento decisivo fu la crescente contrapposizione tra lui e Bayezid I e le vittorie del primo sul secondo: gli scontri tra le due fazioni fecero sì che se fino a quel momento il sovrano timuride era stato considerato una minaccia per i cristiani, la sua capacità di contenere l'espansione ottomana lo rese progressivamente un interlocutore privilegiato per l'Europa. In questo processo svolsero un ruolo essenziale proprio frate Giovanni di Solṭāniyyeh e frate Francesco: attraverso la loro azione diplomatica, contribuirono a trasformare la percezione di coloro che fino a pochi anni prima erano stati considerati come una minaccia per la Cristianità orientale, i quali finirono progressivamente per essere considerati possibili alleati contro l'espansione ottomana.[33]

Tale mutamento di prospettiva non fu tuttavia il risultato esclusivo delle nuove circostanze geopolitiche determinate dal conflitto tra Timūr Barlas e Bayezid, ma esso fu favorito anche dalle caratteristiche stesse dell'organizzazione politica timuride, la quale si mostrò particolarmente aperta all'interazione con interlocutori provenienti da contesti culturali differenti. In questa prospettiva assume particolare rilievo la testimonianza dello storico persiano Sharaf al-Dīn ʻAlī Yazdī, secondo il quale nei primi anni del XV secolo la corte timuride costituiva un vero e proprio crocevia di ambasciatori provenienti dalle più diverse regioni del mondo.[34] Sebbene tale testimonianza debba essere valutata con cautela, essa conferma l'esistenza di un'intensa attività diplomatica all'interno dell'Impero, che portò la corte di Timūr Barlas ad accogliere ambasciatori stranieri e a inserirli nei propri circuiti relazionali: ciò offrì ai Latini l'opportunità di avviare un intenso dialogo diplomatico.[35]

[30] Kern, 118.
[31] Kern, 107.
[32] *Bullarium Franciscanum*, vol. 7, 85.
[33] Kern, "Der 'Libellus de notitia orbis," 106-10. Si vedano in merito le considerazioni di Luttrell, "Timur's Dominican Envoy," 219-21.
[34] *Histoire de Timur Bee*, vol. 1, 224.
[35] Si veda Fleet, "Turks, Italians and Intelligence"; Bryer, "Greeks and Turkmens"; Manz, "Administration and the Delegation"; Luttrell, "Timur's Dominican Envoy," 209-29; Dumoret, "Relation de la conduit."

L'intensificazione di questi contatti coincise con la fase culminante dell'espansione del sovrano timuride, il cui apice è collocabile tra il 1400 e il 1403, segnato dal favorevole esito ottenuto nella battaglia di Ankara.[36] In tale contesto, l'iniziativa diplomatica fu in larga misura promossa dallo stesso sovrano, che inviò i propri legati presso le corti straniere per informarle delle vittorie militari conseguite e accrescere il prestigio del proprio dominio. A tal proposito, come ha osservato Anthony Luttrell, non è casuale che il momento di massima intensità dell'attività diplomatica timuride coincida con gli anni immediatamente successivi alla sconfitta di Bayezid ad Ankara: in questa ottica l'intensa attività diplomatica timuride si rivela come una precisa strategia di autorappresentazione del potere. Attraverso i propri ambasciatori, Timūr Barlas non si limitava a informare i destinatari delle sue vittorie, ma ne esibiva deliberatamente la portata, trasformando il successo militare in uno strumento di pressione politica.[37]

Un esempio significativo è offerto dalla lettera di Pasqualino Veniero, il quale riferisce che gli ambasciatori di Timūr Barlas giunti a Costantinopoli dopo il 1402 annunciarono dapprima che questi "vinse il campo e prese Baisetto e i suoi figliuoli",[38] per poi subito asserire che il sovrano timuride "per suo trionfo [...] scrisse in Pera e ha mandato ambasciadori";[39] la legazione – riferisce l'autore della lettera – invitava tutti i cristiani affinché si dessero "buona voglia"[40] a seguire Timūr Barlas e garantiva che questi voleva "buona pace con tutti".[41] La comunicazione della vittoria e l'offerta di amicizia costituivano, dunque, due aspetti complementari di una medesima strategia diplomatica: la vittoria sugli Ottomani e la tutela delle comunità cristiane. In questo anno, inoltre, il sovrano timuride inviava un altro legato, un certo Isacco, a Costantinopoli, seguito pochi mesi dopo da altre legazioni dirette sia ai genovesi stanziati a Pera, sia in Russia, in Polonia, in Lituania, nel khānato dell'Orda d'Oro e presso la corte dei Ming.[42]

Fu all'interno di questo quadro che maturarono i rapporti tra i Timuridi e l'Occidente latino. L'apertura relazionale di Timūr Barlas testimonia la volontà del sovrano di presentarsi come il fulcro di un nuovo ordine politico eurasiatico, ma allo stesso tempo essa offriva ai Latini la possibilità di inserirsi in un sistema relazionale che appariva per molti aspetti come l'erede di quello sviluppatosi sotto l'Impero mongolo; di fatto, anche nei rapporti dei Franchi con la realtà tartara, l'iniziativa diplomatica giunse sempre dai khān delle steppe, che si mostrarono aperti a dialogare con l'Occidente latino per fron-

[36] Aka, "Timur'un Ankara Savasi"; Bernardini, "The Army."
[37] Luttrell, "Timur's Dominican Envoy," 210.
[38] *Lettre de Ser Pasqualino Veniero*: il testo, insieme a una ricca corrispondenza epistolare, è edito da Alexandrescu-Dersca, *Campagne de Timur*, 135.
[39] Alexandrescu-Dersca, 135.
[40] Alexandrescu-Dersca, 135.
[41] Alexandrescu-Dersca, 135.
[42] Luttrell, "Timur's Dominican Envoy," 209-21. Sulle legazioni in Europa orientale vedi Zeki Velidi Togan, "Timur Osteuropapolitik."

teggiare la minaccia musulmana.[43] Proprio questa convergenza tra apertura diplomatica timuride e aspettative occidentali contribuì a rendere possibile la rapida trasformazione di Timūr Barlas da nemico della Cristianità a interlocutore privilegiato delle potenze europee.

3. *La legazione diplomatica di Timūr Barlas: i nuovi amici dell'Occidente latino*

Un ruolo decisivo in questo processo fu svolto – come già accennato – dall'azione di alcuni religiosi domenicani, i quali si fecero mediatori tra la corte timuride e le principali potenze europee. Tra questi, Giovanni di Solṭāniyyeh occupò una posizione centrale, in quanto ben conosceva la realtà asiatica di fine XIV secolo; alcuni dati, infatti, suggeriscono che fosse nato da una famiglia italiana stabilitasi a Kastamonu, nei pressi del Mar Nero.[44] Come opportunamente osservato da Irene Bueno, tale familiarità con le regioni estremorientali determinò tanto l'importanza del domenicano in ruoli diplomatici per conto della cancelleria timuride, quanto il valore della sua testimonianza nell'Occidente latino.[45] Fu frate Giovanni, infatti, che, nel 1403, venne incaricato da Timūr Barlas di raggiungere le principali corti occidentali per presentare alcune proposte diplomatiche.[46] Egli portava con sé una lettera del sovrano e due del figlio Mīrān Shāh.[47] Una *epistola* non recava alcun preciso destinatario e, per il suo carattere universalistico, sembra essere stata concepita per una diffusione più ampia, probabilmente anche in ambiente curiale; le altre due, invece, erano indirizzate rispettivamente al *Francorum regi*,[48] e *magnificis regibus, principibus, communitatibus et dominis Francorum, sive [christi]anorum*.[49]

L'episodio assume particolare rilievo non soltanto per il contenuto della missione, ma anche per il ruolo svolto dal domenicano nella trasmissione del messaggio timuride. Le lettere erano state redatte in siriaco e successivamente tradotte in latino da Giovanni stesso. Il confronto tra le due versioni, messo in evidenza dalla storiografia, mostra divergenze significative che difficilmente possono essere attribuite a semplici esigenze linguistiche. Così, più che un traduttore, Giovanni appare come un mediatore culturale e politico, impegnato ad adattare le richieste della corte timuride alle aspettative e alle

[43] A tal proposito si veda l'analisi di Di Bella, "Il viaggio di Theodolus di Accon."
[44] *Chronographia regum Francorum*, vol. 3, 205; e *Acta Martini V*, vol. 1, 677. Si confronti con Kern, "Der 'Libellus de notitia orbis," 224, e con Delacroix-Besnier, *Les Dominicains*, 132.
[45] Bueno, "Il Mar Nero."
[46] Luttrell, "Timur's Dominican Envoy."
[47] I testi sono oggi editi, sia nella versione persiana sia in quella latina, da De Sacy, "Mémoire."
[48] De Sacy, 478.
[49] De Sacy, 479.

sensibilità dei destinatari occidentali.[50] Se nelle versioni orientali l'accento ricade principalmente sulla normalizzazione dei rapporti e sulla riattivazione degli scambi commerciali tra le regioni soggette ai Timuridi e il mondo franco, nella redazione latina il tema dominante diventa la cooperazione politica tra Oriente e Occidente: attraverso questa operazione interpretativa, il domenicano inseriva la proposta timuride all'interno di categorie già familiari alle *élites* europee, rendendola maggiormente comprensibile e al tempo stesso più attraente. In particolare, il punto principale su cui faceva leva il domenicano era la comune ostilità dei Timuridi e dei Franchi verso gli Ottomani e i benefici che l'Occidente e l'Oriente avrebbero ottenuto se si fossero alleati contro di essi, liberando le regioni asiatiche dal giogo politico-religioso dell'Islam.[51] Ciò non significa che le finalità economiche fossero assenti dal progetto di Timūr Barlas. Al contrario, la sicurezza delle vie commerciali e la libera circolazione dei mercanti costituivano uno degli obiettivi principali della legazione; nella lettera destinata ai sovrani occidentali si affermava infatti che i mercanti di entrambe le parti avrebbero dovuto poter viaggiare senza impedimenti e godere di adeguate garanzie nei territori sottoposti all'autorità dell'altro contraente. La stabilizzazione dello spazio eurasiatico e la costruzione di relazioni amichevoli erano dunque concepite come il presupposto per l'intensificazione degli scambi economici e per la prosperità reciproca.[52]

La mediazione di Giovanni, tuttavia, contribuì a spostare progressivamente l'attenzione da questi aspetti pragmatici verso questioni di carattere politico e religioso. Tale orientamento emerge con particolare evidenza nel *Libellus de Notitia Orbis*: in questo scritto, che, come ha asserito Irene Bueno, aveva l'ambizione di conquistare le potenze europee alla causa dell'Oriente,[53] la proposta timuride viene presentata come un'occasione straordinaria per la Cristianità latina, capace di inaugurare una nuova fase dei rapporti tra Oriente e Occidente. Frate Giovanni non si limita a descrivere la situazione politica asiatica, ma attribuisce all'alleanza con Timūr Barlas una portata assai più ampia: la collaborazione con i Timuridi è interpretata e proposta al lettore come uno strumento per favorire la diffusione della fede cristiana, rafforzare la presenza ecclesiastica nelle regioni orientali e creare le condizioni per una futura ricomposizione religiosa dello spazio eurasiatico. In questa prospettiva, il progetto diplomatico assumeva un significato che andava ben oltre le esigenze contingenti della politica commerciale internazionale.[54] È probabile che a ispirare frate Giovanni in questo progetto sia stata la lettura del *Flos historiarum terrae Orientis* di Hayton da Korykos, composto per Clemente

[50] In merito alla traduzione del carteggio epistolare e alle differenze tra le versioni in siriaco e quelle in latino si vedano le considerazioni di Luttrell, "Timur's Dominican Envoy," 216-7; Moranville, "Mémoire," 433; De Sacy, "Mémoire," 473-4, 478-9; Alexandrescu-Dersca, *Campagne de Timur*, 50-9. Si confronti con Knobler, "The Rise."
[51] De Sacy, "Mémoire," 478-80.
[52] De Sacy, 478-80.
[53] Bueno, "Il Mar Nero," 152.
[54] Kern, "Der 'Libellus de notitia orbis," 82.

V nel 1307, in cui è particolarmente caldeggiata l'alleanza tra Latini e Mongoli per la liberazione della Terra Santa e la difesa della Cristianità;[55] di fatto, come ha osservato Irene Bueno in un raffronto tra i due testi, in alcuni passaggi del *Libellus* il domenicano riprende – alle volte con precisione letterale – le descrizioni geografiche del *Flos historiarum*.[56]

L'elemento forse più significativo di tale elaborazione emerge all'inizio del *Libellus*, dove frate Giovanni richiama una profezia di origine armena,[57] secondo la quale un grande conquistatore sarebbe giunto dall'Oriente fino ai confini del mondo franco e, una volta consolidato il proprio dominio, avrebbe inviato un uomo spirituale presso i popoli occidentali. Il racconto proseguiva annunciando la conversione dell'Asia, la sconfitta dell'Islam e il riconoscimento universale dell'autorità della Chiesa latina.[58] Al di là del valore attribuito alla profezia, il suo inserimento nell'opera rivela il tentativo del domenicano di interpretare l'ascesa di Timūr Barlas attraverso categorie escatologiche e provvidenzialistiche che risultavano particolarmente persuasive per il pubblico occidentale.[59] Le cronache coeve testimoniano l'efficacia di tale operazione. In numerosi ambienti politici ed ecclesiastici, infatti, i Timuridi cessarono progressivamente di essere percepiti come una minaccia per la Cristianità orientale e vennero invece presentati come possibili interlocutori nella lotta contro gli Ottomani. Non si trattò soltanto di una conseguenza della vittoria di Ankara, ma del risultato di un processo interpretativo nel quale i religiosi domenicani ebbero un ruolo determinante. Attraverso la loro mediazione tornò infatti ad affacciarsi l'idea, mai del tutto scomparsa, di una collaborazione tra l'Occidente latino e le potenze delle steppe asiatiche.

In questa prospettiva è particolarmente significativa la testimonianza del cronista di Saint-Denis. Egli presenta la legazione di Giovanni come un evento di straordinaria importanza per la Cristianità, poiché annunciava la sconfitta dell'*hostem Crucis Christi*[60] e garantiva nuove condizioni di sicurezza per *omnes Christianos*[61] e per i mercanti occidentali. Non meno significativo è il fatto che il cronista dichiara di aver tradotto *de verbo ad verbum*[62] in latino il contenuto della relazione portata dal domenicano, dichiarando di riprodurla fedelmente. La medesima interpretazione emerge con ancora maggiore evidenza nella *Chronographia regum Francorum*; anche qui il progetto di collaborazione tra Franchi e Timuridi è accolto favorevolmente e viene

[55] Si veda Hayton, *Flor des estoires* e si confronti con Schein, *Fideles crucis*, 235, 250, 253.
[56] Bueno, "Il Mar Nero," 158-60.
[57] È molto simile a quella rivelata al frate minore Guglielmo di Rubruk negli anni Cinquanta del Duecento, durante il suo viaggio in Mongolia, anch'essa riferita da un monaco armeno: vedi Guglielmo di Rubruk, *Viaggio in Mongolia*, 304-6. Si veda in merito l'indagine di Aerts-Kortekaas, *Die Apokalypse*.
[58] Kern, "Der 'Libellus de notitia orbis," 98-9.
[59] Sull'uso di racconti profetici o in chiave apocalittica nella pratica diplomatica si veda Green-Mercado, "Prophecy as Diplomacy."
[60] *Chronique du Religieux de Saint-Denys*, vol. 3, 212.
[61] *Chronique du Religieux de Saint-Denys*, vol. 3, 212.
[62] *Chronique du Religieux de Saint-Denys*, vol. 3, 84 e 212.

interpretato come uno strumento per garantire la sicurezza delle comunità cristiane orientali sotto la guida del papa e con il sostegno del re di Francia; a conferma delle buone disposizioni di Timūr Barlas verso la causa cristiana, il cronista richiama la liberazione dei fedeli fatti prigionieri dai Turchi durante le campagne militari del sovrano timuride.[63] Ancora più peculiare è la testimonianza di Teodorico di Nyem, esperto conoscitore della politica della sede apostolica e delle dinamiche interne alla Chiesa latina, che nella sua opera storica intitolata *De Scismate* presenta Timūr Barlas come colui che avrebbe distrutto l'Islam, ripristinato l'ordine tra i cristiani e liberato Gerusalemme; il cronista, riprendendo la profezia riportata da frate Giovanni nel *Libellus*, riferisce che il sovrano timuride era un inviato di Dio mandato a devastare i malvagi saraceni e i falsi cristiani con massacri e incendi, il cui obiettivo finale era prendere Gerusalemme.[64] In queste testimonianze, dunque, Timūr Barlas non appare più come il conquistatore che minacciava gli equilibri dell'Asia cristiana, ma come il protagonista di una possibile alleanza destinata a modificare gli assetti politici e religiosi dell'Oriente. Un simile interesse da una parte rivela quanto la missione diplomatica di frate Giovanni fosse percepita come portatrice di prospettive nuove e potenzialmente decisive per i rapporti tra Oriente e Occidente, dall'altra giustifica quanto osservato da Goddard nella trattatistica politico-diplomatica e strategico militare composta dopo gli anni Cinquanta del Quattrocento, in cui il sovrano asiatico divenne un "alleato retorico" della Cristianità erede del Prete Gianni.[65]

Le stesse lettere timuridi, o meglio la loro rielaborazione per mano di frate Giovanni, consentono di chiarire il valore e gli obiettivi della legazione; in quella indirizzata al sovrano di Francia è detto che il domenicano, che godeva della piena stima e fiducia di tutta la corte timuride, era stato inviato per informare re Carlo *conditiones nostras et cetera quae gesta sunt in partibus istis*;[66] ma oltre allo *status* in cui versava l'Asia, frate Giovanni doveva comunicare ai sovrani occidentali il desiderio *de amore et unitate*[67] della corte di Timūr Barlas. Al centro della proposta vi era anzitutto la volontà di instaurare rapporti stabili con i sovrani occidentali, fondati sulla pace, sull'amicizia e sulla reciproca conoscenza. Ciò era determinato dalla comune ostilità nei confronti degli Ottomani: *audivimus de inimicitia vestra non modicum laetati*.[68] La stabilizzazione dello spazio eurasiatico e la costruzione di relazioni diplomatiche miravano a favorire la riattivazione delle reti commerciali che collegavano Oriente e Occidente; quest'ultimo aspetto emerge con particolare chiarezza in più passaggi del carteggio epistolare ove si parla della

[63] *Chronographia regum Francorum*, vol. 3, 219.
[64] *Chronographia regum Francorum*, vol. 3, 219.
[65] Goddard, *Latin Timur*.
[66] De Sacy, "Mémoire," 478.
[67] De Sacy, 476.
[68] De Sacy, 478.

sicurezza dei mercanti.[69] Nella *epistola* indirizzata a tutti i sovrani occidentali si legge che *de mercatoribus autem volumus quod secure transeant ad nos [...] et quod nostri apud vos vestri apud nos sint securi*.[70] La garanzia di libera circolazione accordata ai sudditi di entrambe le parti mostra come il progetto diplomatico timuride fosse strettamente connesso anche a una più ampia strategia di integrazione economica. In tale prospettiva, la categoria dei "nuovi amici" non designava soltanto una convergenza politica contingente, ma la costruzione di un quadro di fiducia reciproca destinato a favorire la prosperità e il consolidamento dei rapporti tra le diverse regioni dell'Eurasia. All'interno del carteggio epistolare, inoltre, si delinea anche un *modus operandi* interessante; stando a quanto emerge da una delle due lettere del figlio di Timūr Barlas, l'alleanza dei timuridi con i Latini doveva passare attraverso un processo di conoscenza culturale; attraverso la penna di Giovanni, il principe asiatico, infatti, asseriva di aver sentito parlare dell'Occidente e della magnificenza del sovrano di Francia e per questo voleva conoscere tale realtà e soprattutto garantire *salutem et pacem et amorem amicorum*.[71]

L'iniziativa diplomatica latino-timuride trovò ampia adesione tra i contemporanei, alimentando quello che Thomas Tanase e Peter Jackson hanno definito il mito di un'alleanza proveniente dalle steppe.[72] A conferma di tale entusiasmo vi è il coinvolgimento di sovrani che fino ad allora erano rimasti sostanzialmente estranei agli affari orientali. Tra questi vi era Martino I d'Aragona che, prima di rispondere alla legazione diplomatica timuride, si informò presso l'imperatore di Costantinopoli circa la veridicità delle notizie sulla sconfitta di Bayezid e sulla liberazione dei cristiani.[73] Ottenute le necessarie conferme, il sovrano aragonese riconobbe Timūr Barlas come *domino totius orientis*[74] e accolse con favore la prospettiva di una *amicitiam tutam*,[75] utile tanto alla lotta contro gli Ottomani quanto alla sicurezza dei traffici commerciali. Ancora più significativo fu il coinvolgimento di Enrico III di Castiglia, che non si limitò a rispondere alle lettere portate da frate Giovanni, ma inviò una propria ambasceria presso la corte timuride per consolidare i rapporti diplomatici.[76] Anche il sovrano inglese, Enrico IV Lancaster, visitato dalla missione domenicana, manifestò disponibilità a instaurare relazioni amichevoli con Timūr Barlas.[77] Particolarmente significativa è poi la risposta di Carlo VI

[69] In merito si vedano le considerazioni di Lopez, "European Merchants."
[70] De Sacy, "Mémoire," 480.
[71] De Sacy, 479.
[72] Tanase, *'Jusqu'aux limites du monde'*, 660-70; Jackson, *The Mongols*, 240-5.
[73] La corrispondenza del sovrano aragonese è edita da Rubió i Lluch, *Diplomatari de l'Orient Català*, 692.
[74] Rubió i Lluch, 700-1.
[75] Rubió i Lluch, 700-1.
[76] A tal proposito si veda l'*Introduzione* a Ruy Gonzalez de Clavijo, *Relation du voyage à la court de Timour Beg*.
[77] Le lettere di risposta del sovrano inglese sono edite da Ellis, *Original Letters*, 421-8. A tal proposito, sebbene datato, rimane fondamentale per le sue osservazioni il lavoro di Wylie, *History of England*, vol. 3, 292-3.

di Francia, nella quale emergono con chiarezza le aspettative suscitate dalla proposta diplomatica; il sovrano francese, infatti, considerava Timūr Barlas un interlocutore che *nec legi nec fidei repugnat*[78] e interpretava il messaggio trasmesso da frate Giovanni come un autentico *eulogium impertiri*.[79] Da tale convinzione derivava l'accettazione di un rapporto fondato sulla *civilitatis benevolentia et amicitia*,[80] il cui obiettivo principale era favorire l'apertura delle rotte commerciali ai mercanti latini. Non sorprende, pertanto, che il sovrano francese si dichiarasse disposto a sostenere gli interessi del signore timuride, offrendo la propria collaborazione *ubi casus posceret, ad aequalia vel majora*.[81]

L'analisi del contesto religioso e culturale in cui si svolsero questi scambi diplomatici permette di osservare che la stipulazione di un'intesa con Timūr Barlas si colloca entro una dimensione emotiva profondamente condizionata dalla paura del declino della Cristianità. Le promesse veicolate attraverso la mediazione di frate Giovanni sembravano offrire una risposta a tali timori, contribuendo a mitigare l'angoscia escatologica che attraversava l'immaginario coevo. Il cronista pontificio Teodorico di Nyem, nel *De Scismate*, registra emblematicamente tale clima, osservando come si attendesse con crescente apprensione l'imminente avvento dell'Anticristo e come, in questo scenario, l'unico rimedio individuato fosse il rafforzamento dell'unità della fede cristiana su scala universale, dall'Oriente all'Occidente.[82] La prospettiva di un intervento timuride contro l'Islam e di una parallela espansione del Cristianesimo veniva così letta come un fattore di rassicurazione escatologica, capace di riattivare una speranza di rigenerazione dell'ecumene cristiana. La diffusione di tali preoccupazioni trova ulteriore riscontro in una serie di interventi della cancelleria pontificia che precedono di pochi anni la missione di frate Giovanni. In particolare, nel 1400, Bonifacio IX indirizzava una lettera al vescovo di Bratislava sollecitandolo sia alla raccolta *decimae omnium ecclesiasticorum [...] et proventuum in regno Poloniae et provincia gineznesi*,[83] sia a impegnarsi nel coinvolgimento delle principali forze politico-religiose dell'Europa centro-orientale contro i nemici che venivano dal lontano Oriente.

In tale contesto, l'Ordine dei frati predicatori non si configura soltanto come uno strumento al servizio delle dinamiche diplomatiche promosse dalle corti europee, ma assume progressivamente una funzione più articolata, che investe tanto la gestione e la legittimazione dell'alleanza con Timūr Barlas quanto la proiezione missionaria in area asiatica. La mediazione di frate Giovanni si inserisce infatti in una più ampia strategia ecclesiastica volta a coniugare obiettivi politici e finalità pastorali: da un lato, egli si fa promotore

[78] De Sacy, "Mémoire," 522.
[79] De Sacy, 522.
[80] De Sacy, 522.
[81] De Sacy, 522.
[82] Theodoricus de Nyem, *De Scismate*, 304.
[83] *Bullarium Franciscanum*, vol. 7, 89.

della costruzione di un rapporto stabile con il sovrano timuride, dall'altro ne interpreta le potenzialità in termini di espansione della presenza domenicana in Oriente, progetto che, come attestano alcune lettere pontificie, era già stato manifestato a Bonifacio IX nel 1398.[84] In questa prospettiva, i rapporti diplomatici con Timūr Barlas rappresentano il presupposto attraverso cui rendere possibile, nel medio periodo, il consolidamento della congregazione domenicana dei Fratres peregrinantes (ritornati a viaggiare attraverso le rotte commerciali asiatiche dopo il 1374),[85] l'insediamento di comunità domenicane nelle regioni asiatiche e la strutturazione di un più ampio progetto pastorale.

Tale progetto emerge con particolare evidenza nel *Libellus de Notitia Orbis*, dove frate Giovanni, attraverso la rievocazione di episodi legati alla propria esperienza orientale, delinea implicitamente un modello di presenza missionaria fondato sulla mobilità e sulla circolazione dei membri del suo Ordine. Emblematico, in tal senso, è il racconto relativo a un frate di origine circassa, già schiavo a Genova e successivamente accolto nell'Ordine domenicano, che dopo il proprio rientro in patria avrebbe ricoperto il ruolo di arcivescovo, contribuendo alla conversione di numerosi fedeli.[86] Al di là della sua effettiva attendibilità, l'episodio riferito si rivela significativo in quanto esprime una precisa linea programmatica: la costruzione di reti religiose eurasiatiche fondate sulla mobilità individuale e sulla trasformazione di esperienze di mediazione culturale in strumenti di evangelizzazione.[87] In questa direzione, l'alleanza diplomatica con i Timuridi e la garanzia di libertà di circolazione commerciale tra Oriente e Occidente assumono a loro volta una funzione indirettamente propedeutica all'azione missionaria: la possibilità di movimenti più sicuri di uomini e saperi avrebbe infatti favorito, secondo tale prospettiva, tanto l'accesso di individui provenienti dalle regioni asiatiche all'interno dell'Ordine, quanto il loro successivo reimpiego nei contesti d'origine come agenti di cristianizzazione. L'azione di frate Giovanni risponde dunque a una duplice logica, solo apparentemente divergente: da un lato, egli si fa interprete delle istanze missionarie dell'Ordine dinanzi alle corti occidentali; dall'altro, utilizza il quadro diplomatico timuride per rafforzare la legittimazione stessa della presenza domenicana in Asia. In tale ottica si comprende anche l'insistenza, presente nella versione latina dell'epistolario, sul ruolo di frate Francesco quale mediatore iniziale del contatto con la corte di Timūr Barlas,

[84] Bueno, "Il Mar Nero," 151.
[85] Si vedano in merito Loenertz, "Les missions dominicaines en Orient au XIV^e^ siècle"; Loenertz, "Les missions dominicaines"; Loenertz, *La Societé des Frères*; Loenertz, "La Société." Si confronti con Richard, *La papauté*; Delacroix-Besnier, *Les Dominicains*.
[86] Kern, "Der 'Libellus de notitia orbis," 111. Si osservi come all'interno del *Libellus de Notitia Orbis* vi sono anche altri riferimenti a conversioni importanti operate dai Mendicanti, il che consolida l'ipotesi di una riconfigurazione delle missioni in epoca timuride (Kern, "Der 'Libellus de notitia orbis," 114-6, 120).
[87] Su questo episodio si veda l'analisi proposta da Bihl, "Excerpta de missionibus," il quale pone a confronto quanto narrato dal domenicano con altri episodi simili precedenti. Invece, per alcuni tentativi di ricostruzione del profilo del vescovo autoctono menzionato da Giovanni si veda quanto riportato in *Registrum Litterarum Fr. Raymundi de Vineis Capuani*, 220-1.

presentato come colui che avrebbe contribuito a rendere nota *bonam famam, magnitudinem et potentiam*[88] del sovrano asiatico e a predisporre una disposizione favorevole nei confronti dei Latini. E ancora, nella lettera per il re di Francia è scritto che la corte timuride era venuta a conoscenza della grandezza dei Franchi *per fratrem Franciscum Ss[a]thr[o]u*,[89] mentre nella lettera a tutti i sovrani occidentali è ampiamente detto che grazie a un membro dell'Ordine, *frate Franciscus*[90] i Timuridi sono stati *inclinati ad amorem*[91] verso i Latini.

Non è irrilevante osservare come tale costruzione narrativa si innesti su un contesto istituzionale già segnato da una lunga tradizione di sostegno pontificio all'espansione missionaria domenicana. Già dal pontificato di Gregorio IX, la curia aveva infatti concesso privilegi e autorizzazioni all'Ordine affinché operasse nelle regioni asiatiche con finalità evangelizzatrici, in particolare verso le comunità non calcedoniane. Tuttavia, tale progettualità aveva conosciuto un progressivo indebolimento in concomitanza con le tensioni generate dal Grande Scisma, che aveva inciso anche sulla coesione interna dell'Ordine e sulla sua capacità di azione unitaria.[92] In questo scenario si spiega il motivo per cui la legazione diplomatica venne rivolta non alla sede apostolica, ma ai sovrani occidentali; fermo restando che tale scelta fosse stata direttamente voluta da Timur, dal momento che il Papato non era in grado né di consentire né di garantire i privilegi mercantili richiesti nelle missive, è plausibile che lo stesso frate Giovanni avesse deliberatamente scelto di aggirare la curia pontificia, privilegiando le cancellerie dei regni latini. Il domenicano era, infatti, consapevole della profonda crisi in cui versava la sede apostolica e, in quest'ottica, la sua iniziativa può essere interpretata come un tentativo di sottrarsi alle divisioni ecclesiastiche e di individuare interlocutori politicamente più efficaci, in grado di sostenere parallelamente tanto il progetto timuride quanto, soprattutto, quello domenicano. Non a caso, lo stesso *Libellus* testimonia la percezione di una crescente indifferenza della curia rispetto alle esigenze missionarie orientali,[93] mentre autori come Teodorico di Nyem collegano esplicitamente la crisi dell'apostolato asiatico agli effetti dello scisma.[94]

Infine, tale dinamica si inserisce in un più ampio processo di rinnovamento interno all'Ordine, maturato già a partire dagli ultimi decenni del XIV secolo e alimentato da istanze di riforma e rafforzamento della disciplina.[95] In questa prospettiva, vanno colte anche le iniziative di frate Giovanni sintetiz-

[88] De Sacy, "Mémoire," 474.
[89] De Sacy, 478.
[90] De Sacy, 479.
[91] De Sacy, 479.
[92] Si vedano in merito le considerazioni di Di Bella, *Il Papato, i Mendicanti, i Mongoli*, 155-94.
[93] Kern, "Der 'Libellus de notitia orbis," 95-123.
[94] Theodoricus de Nyem, *De Scismate*, 307.
[95] Sulla riforma interna all'Ordine avviata alla fine del XIV secolo si vedano le considerazioni di carattere generale emerse nello studio di Piagno, *I Domenicani*; Lodone, "Riforma e osservanza."

zate nelle richieste avanzate al procuratore generale dell'Ordine Uberto degli Albizzi e al cardinale Bartolomeo de Acerbis, durante la legazione in Occidente – mentre sostava a Venezia –, attraverso le quali chiedeva l'approvazione della *forma vivendi* dei penitenziari e terziari domenicani, configurando il loro impegno come parte di un ampio disegno di riorganizzazione dell'attività missionaria, funzionale a una presenza più strutturata e continuativa dell'Ordine nello spazio eurasiatico: non a caso in queste istanze, frate Giovanni chiedeva che una volta approvata la riforma dell'Ordine dei penitenzieri e terziari, questi fossero impiegati per la pastorale asiatica.[96]

4. *In conclusione: i Timuridi eredi dei Mongoli?*

La proposta diplomatica timuride veicolata in Occidente dai religiosi latini presentava Timūr Barlas non soltanto come erede politico e geografico della realtà mongola, ma soprattutto come possibile continuatore della più ampia tradizione di relazioni e negoziazioni instaurate tra i khān e l'Occidente latino. È soprattutto con la mediazione di frate Giovanni di Solṭāniyyeh che tale assimilazione assume una forma compiuta. Nel *Libellus*, egli considera esplicitamente Timūr Barlas come discendente dei Tartari, inserendo così la nuova proposta diplomatica nel solco delle relazioni sviluppatesi nel XIII secolo tra la sede apostolica e l'Impero mongolo.[97] Tale operazione retorica rispondeva verosimilmente all'esigenza di conferire legittimità storica all'iniziativa: richiamare precedenti tentativi di alleanza significava, infatti, inscrivere il progetto timuride in una continuità politica già sperimentata, sebbene con esiti limitati. Questa strategia risulta efficace anche nella ricezione occidentale. Nella risposta del re di Francia alle lettere timuridi, si fa esplicito riferimento ai rapporti *tempore bonorum praedecessorum*,[98] evocando la precedente stagione di contatti con l'Impero mongolo e suggerendo una continuità ideale tra le due esperienze diplomatiche.

Ulteriore conferma della circolazione di tale rappresentazione si trova nel *De Scismate* di Teodorico di Nyem, il quale si dimostra informato sulle vicende orientali e riferisce dettagli relativi alla famiglia di Timūr Barlas, inclusa la formazione delle sue figlie *in arte magica*.[99] Tali elementi si collocano pienamente entro una tradizione descrittiva dell'Oriente che, tra XIII e XIV secolo, aveva frequentemente attribuito ai Mongoli, in particolare alla famiglia del gran khān, interessi e competenze magico-divinatorie.[100] Lo stesso autore

[96] Di questo scambio epistolare e delle richieste di frate Giovanni rimane traccia nell'opera di Tommaso da Siena, *Tractatus de Ordine FF. de Paenitentia S. Dominici*, 61, 64-6.
[97] Kern, "Der 'Libellus de notitia orbis," 95-123.
[98] De Sacy, "Mémoire," 522.
[99] Theodoricus de Nyem, *De Scismate*, 173.
[100] Guglielmo di Rubruk, *Viaggio in Mongolia*, 182, 188, 194, 262-70. Sul rapporto dei Timuridi con la magia si vedano le considerazioni, seppure generiche, di Bueno, "Il Mar Nero," 166-9, e le osservazioni di Veit, "The Mongols."

dichiara di aver ricevuto tali informazioni da fonti dirette, soprattutto da un *episcopus catholicus*,[101] identificabile con frate Giovanni, che gli avrebbe mostrato anche un ritratto del sovrano timuride e ne avrebbe sottolineato la continuità con l'*imperium Thartarorum*.[102] Sentita la testimonianza del domenicano, il cronista papale non ha alcun dubbio: Timūr Barlas è il discendente del grande conquistatore Gengis khān, il cui impero *a CC annis*[103] detiene il controllo su tutta l'Asia. La certezza di Teodorico al riguardo è tale che egli giunge ad asserire: *Qui enim umquam post Allexandrum magnum [...] invasor tot regnorum et provinciarum fuit, sicud ipse Tamerlanus [...]?*[104]. In questo quadro, la figura di Timūr Barlas viene progressivamente assimilata a quella del grande conquistatore mongolo e, come questi, a quella del sovrano macedone; nella tradizione latina, infatti, i Tartari erano da sempre stati legati sul piano immaginifico-rappresentativo alle imprese di Alessandro Magno.[105]

A partire da tali presupposti, frate Giovanni presenta il sovrano timuride come un potenziale alleato delle potenze occidentali non solo in virtù delle sue proposte politiche e commerciali, ma anche perché percepito come erede di una precedente stagione di relazioni tra Europa e Asia. Questa sovrapposizione tra Timuridi e Mongoli trova ulteriore conferma nella cronachistica occidentale. Autori come il redattore della *Chronique de Saint-Denis* o della *Chronographia regum Francorum* interpretano le imprese di Timūr Barlas alla luce delle precedenti narrazioni relative a Gengis khān e ai suoi successori, enfatizzandone il ruolo di liberatori dei cristiani e di antagonisti dell'espansione islamica.[106] Analogamente, Teodorico di Nyem riproduce schemi narrativi consolidati, attribuendo al sovrano timuride funzioni provvidenziali già associate ai Mongoli nel secolo precedente.[107]

Anche i testimoni più vicini alla realtà asiatica colgono l'assonanza tra Timuridi e Tartari e la pongono come elemento che determina l'attendibilità della diplomazia di Timūr Barlas. È quanto emerge, per esempio, dalla narrazione del genovese Giorgio Stella che negli *Annales Genuenses*, oltre all'entusiasmante annotazione relativa alla legazione timuride all'imperatore greco, propone delle interessanti considerazioni su Timūr Barlas; sebbene il cronista sia poco chiaro in merito all'origine del suo nome, tanto che lo chiama *alius potentior dominus*[108] e annota *qui mundo noscatur Themirasach sive Tabor-*

[101] Theodoricus de Nyem, *De Scismate*, 173.
[102] Theodoricus de Nyem, 173. Sulla circolazione di immagini di Tamerlano si vedano i lavori di Pittui, "Ritratti di Turchi"; Alfieri, "I ritratti di Timur."
[103] Theodoricus de Nyem, *De Scismate*, 173.
[104] Theodoricus de Nyem, 305-6.
[105] Si veda in merito Bernardini, "Alexandre-Tamerlan"; ma anche Chochoy, *De Tamerlan à Gengis Khan*.
[106] *Chronique du Religieux de Saint-Denys*, vol. 3, 84. *Chronographia regum Francorum*, vol. 3, 219.
[107] Theodoricus de Nyem, *De Scismate*, 172-3 e 306.
[108] Georgi Stella *Annales Genuenses*, 260.

lanus vocatus[109], è consapevole del suo legame con la realtà mongola. Egli è cosciente che non si tratta di un tartaro nel senso latino del termine, ma sa che in qualche modo discendeva dai Mongoli: *hic non Saracenus, nec Tartarus, sed ex Tartarorum confinibus*.[110] Il dato più rilevante però è l'attribuzione al sovrano timuride dei caratteri leggendari tradizionalmente legati alla realtà mongola: Giorgio Stella annota che nell'esercito di Timūr Barlas *viri erant a capite usque ad pedes*[111] al cui capo vi era lo stesso sovrano, il quale è definito *homo sagacissimus et ardentissimus in agendis*.[112] Il cronista utilizza gli stessi elementi che poco più di un secolo prima erano impiegati per descrivere il Prete Gianni e i khān asiatici.[113]

L'analisi della documentazione evidenzia come la costruzione dell'immagine di Timūr Barlas nell'Occidente latino non possa essere ricondotta a una mera ricezione informativa degli eventi asiatici, ma debba essere interpretata come un processo di rielaborazione concettuale profondamente radicato in modelli interpretativi preesistenti. La sovrapposizione tra Timuridi e Mongoli, lungi dall'essere un semplice errore di identificazione etnica o politica, costituisce piuttosto una categoria euristica attraverso cui le *élite* diplomatiche europee tentarono di rendere intellegibile una nuova realtà geopolitica. In tale prospettiva, la figura di Timūr Barlas viene progressivamente inscritta in una genealogia di potenze orientali già nota all'immaginario latino, nella quale convergono elementi storici, profetici e leggendari. La ripresa di schemi narrativi elaborati nel XIII secolo in relazione all'Impero mongolo non solo orienta la percezione occidentale del nuovo attore asiatico, ma contribuisce anche a definirne la funzione politica, configurandolo come possibile interlocutore nella strategia anti-ottomana e come agente potenzialmente funzionale a un progetto di riassetto dell'Eurasia cristiana.

La circolazione di tali rappresentazioni, veicolata tanto dalla mediazione dei religiosi domenicani quanto dalla cronachistica contemporanea, mostra inoltre la stretta interazione tra costruzione diplomatica e immaginario politico. Ne emerge un quadro in cui la legittimazione dell'alleanza timuride non si fonda esclusivamente su esigenze contingenti di natura militare o strategica, ma anche su una più ampia continuità discorsiva che consente all'Occidente latino di interpretare i "nuovi amici" attraverso categorie sedimentate del passato asiatico. In conclusione, il caso dell'iniziativa diplomatica latino-timuride evidenzia come, tra la fine del XIV e l'inizio del XV secolo, la percezione dell'Asia non si configuri come un semplice campo di osservazione esterna, bensì come uno spazio dinamico di costruzione simbolica e politica.

[109] Georgi Stella Annales Genuenses, 260. In merito si segnala che la più risalente edizione degli *Annales Genuenses* a cura di Ludovico Antonio Muratori riportava: *qui modo noscatur Hemir Asach* (*Annales Genuenses*, vol. 17, 1194).
[110] Georgi Stella *Annales Genuenses*, 260.
[111] Georgi Stella Annales Genuenses, 260.
[112] Georgi Stella Annales Genuenses, 260.
[113] Vedi in merito Knobler, "Timur the (Terrible/tartar) Trope."

In questo processo, l'eredità dell'Impero mongolo non rappresenta soltanto un precedente storico, ma si trasforma in una struttura interpretativa persistente, capace di orientare aspettative, giustificare alleanze e modellare le stesse categorie attraverso cui l'Occidente latino elabora la propria proiezione universale.

Opere citate

Acta Martini pp. V. 1417-1431, éd. par Aloysius Tăutu. Vol. 1-2. Roma: Typis Polyglottis 1980.
Aigle, Denise. "Les transformations d'un mythe d'origine. L'exemple de Gengis Khan et de Tamerlan." Dans *Figures mythiques des mondes musulmans*, sezione monografica. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 89-90 (2000): 151-68.
Aigle, Denise. "The Transformation of a Myth of Origins, Genghis Khan and Timur." In Denise Aigle, *The Mongol empire between Myth and Reality. Studies in Anthropology and History*, 121-33. Leiden-Boston: Brill, 2014.
Aka, Ismail. "Timur'un Ankara Savasi (1402) Fetihnâmesi." *Belgeler* 15 (1986): 5-22.
Alexandrescu-Dersca, Marie Mathilde. *Campagne de Timur en Anatolie (1402)*. London: Variorum Reprints, 1977.
Alfieri, Bianca Maria. "I ritratti di Timur nella miniatura Moghul." *Oriente Moderno* 15 (1996): 641-56.
Allworth, Edward. *The Modern Uzbeks: from the Fourteenth Century to the Present. A Cultural History*. Stanford: Hoover Institution Press, 1990.
Ando, Shiro. *Timuridische Emire nach dem Mu'izz al-ansāb. Untersuchung zur Stammesaristokratie Zentralasiens im 14. und 15. Jahrhundert*. Berlin: Schwarz, 1992.
Andravanti, Franco. *Tamerlano. La stirpe del Gran Mogol*. Milano: Rusconi, 1992.
Aubin, Jean. *Études sur l'Iran Médiéval, géographie historique et société*, éd. par Denise Aigle. Paris: Association pour l'Avancement des Études Iraniennes, 2018.
Aubin, Jean. "Tamerlan à Bagdād." *Arabica* 9 (1962): 303-9.
Balabanlilar, Lisa. "Lords of the Auspicious Conjunction: Turco-Mongol Imperial Identity on the Subcontinent." *Journal of World History* 18 (2007): 1-39.
Baldauf, Ingeborg. "Narrating Mythical Genealogy: Examples from the Chingiznāma-Oghuznāma Complex." *Asian Ethnicity* 22 (2021): 11-28.
Bernardini, Michele. "Alexandre-Tamerlan à l'époque de Karlowiz." Dans *Déchiffrer le passé d'un empire. Hommage à Nicolas Vatin et aux humanités ottomanes*, éd. par Elisabetta Borromeo, Frédéric Hitzel, et Benjamin Lellouch, 56-76. Leuven: Peeters, 2022.
Bernardini, Michele. "The Army of Timur During the Battle of Ankara." In *Nomad Military Power in Iran and Adjacent Areas in the Islamic Period*, ed. by Kurt Franz, and Wolfgang Holzwarth, 209-32. Wiesbaden: Reichert, 2015.
Bernardini, Michele. *Mémoire et propagande à l'époque timouride*. Paris: Association pour l'Avancement des Études Iraniennes, 2008.
Bernardini, Michele. "Il pensiero politico nell'Asia musulmana. Mongoli, Timuridi e Ottomani." In *Storia del pensiero politico islamico. Dal Profeta Muhammad ad oggi*, a cura di Massimo Campanini, 114-37. Milano: Le Monnier, 2017.
Bernardini, Michele. "La prise du pouvoir par Tamerlan dans l'ulus Chaghatay." En *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam)*, éd. par Marie-France Auzépy, et Guillaume Saint-Guillain, 136-45. Paris: Collège de France-CNRS, 2008.
Bernardini, Michele. *Tamerlano. Il conquistatore delle steppe che assoggettò l'Asia dando vita a una nuova civiltà*. Roma: Salerno Editrice, 2022.
Bernardini, Michele. "Un'ambasceria del Tākvur di Costantinopoli alla corte di Tamerlano: Riflessioni sul 'Cesar' di Rūm nelle fonti timuridi." In *Bisanzio e l'Occidente: arte, archeologia, storia. Studi in onore di Fernanda de' Maffei*, 297-304. Roma: Viella, 1996.
Bihl, Michael. "Excerpta de missionibus Fratrum Minorum e Libello de notitia orbis a Fr. Iohanne de Galonifontibus, O.P., archiepiscopo Soltaniensi, an. 1404 scripto." *Archivum Franciscanum Historicum* 31 (1938): 540-50.
Bryer, Anthony. "Greeks and Turkmens: The Pontic Exception." *Dumbarton Oaks Papers* 29 (1975): 115-48.
Bueno, Irene. "Conversion et attentes eschatologiques à l'époque de Timur: Jean de Sultaniyya et les Arméniens." *Eurasian Studies*, 2026, in corso di pubblicazione.
Bueno, Irene. "Il Mar Nero e il suo entroterra nel *Libellus de notitia orbis* di Giovanni di Sultaniyya." In *Un mare connesso. Fonti e temi intorno alla storia del Mar Nero (XIII-XV secolo)*, a cura di Irene Bueno, e Francesca Pucci Donati, 149-72. Roma: Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 2026.
Bullarium Franciscanum [...]. a cura di Konrad Eubel. Vol. 7. Romae: Typis Vaticanis, 1904.
Casali, Chiara. *Iohannes archiepiscopus Sultaniensis, Libellus de notitia orbis: edizione critica*. Tesi di dottorato. Firenze: Società Italiana per lo Studio del Medioevo Latino, 2016.

Catto, Inch. "Guillaume du Pre and the Tartars." *Archivum Franciscanum Historicum* 60 (1967): 210-3.
Chochoy, Matthieu. *De Tamerlan à Gengis khan: Construction et déconstruction de l'idée d'empire tartare en France du XVI^e siècle à la fin du XVIII^e siècle*. Leiden: Brill, 2021.
Chronique du Religieux de Saint-Denys, éd. par Louis François Bellaguet. Vol. 1-3. Paris: De L'Imprimerie de Crapelet, 1841.
Chronographia regum Francorum, éd. par Henri Moranvillé. Vol. 1-3. Paris: Librairie Renouard, 1898.
De Sacy, Antoine-Isaac. "Mémoire sur une correspondance inédite de Tamerlan avec Charles VI." *Histoire et mémoires de l'Institut royal de France* 6 (1822): 470-522.
Delacroix-Besnier, Claudine. *Les Dominicains et la chrétienté grecque aux XIV^e et XV^e siècles*. Roma: Publications de l'École française de Rome, 1997.
Denison Ross, Edward. "Tamerlan et Bayazid en 1402." En *Actes du XX Congrès international des orientalistes*. Bruxelles, 5-10 septembre 1938, 323-4. Louvain: Bureaux du Muséon, 1940.
Di Bella, Giovanni, *Il Papato, i Mendicanti, i Mongoli. L'Asia e l'universalismo pontificio tra XIV e inizi XV secolo*. Firenze: Firenze University Press, 2026.
Di Bella, Giovanni. "Il Viaggio di Theodolus di Accon e la profezia al Gran Khān Möngke: un antefatto dell'alleanza franco-mongola." *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 124 (2022): 53-80.
Di Cosmo, Nicola. "State Formation and Periodization in Inner Asia History." *Journal of World History* 10 (1999): 1-40.
Die Apokalypse des Pseudo-Methodius: die ältesten griechischen und lateinischen Übersetzungen, hrsg. Willem Johan Aerts, und Godefridus Antonius Adrianus Kortekaas. Leuven: In aedibus Peeters, 1998.
Dumoret, Julien. "Relation de la conduite de Tamerlan à Ispahan, extraite de l'histoire de Tamerlan, par Nazmi-zadé Éfendi, et traduite du turc," *Journal asiatique* 2 (1828) 391-6.
Ellis, Henry. *Original Letters, illustrative of English history. Including Numerous Royal letters from Autographs in the British Museum, and One or Two Other Collections With Notes and Illustrations*. London: Triphook and Lepard, 1824.
Enoki, Kazuo. "Nestorian Christianity in China in Medieval Time according to Recent Historical and Archeological Researches." In *L'Oriente cristiano nella storia della civiltà*. Atti del convegno internazionale (Roma 31 marzo - 3 aprile 1963. Firenze, 4 aprile 1963), 45-77. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1963.
Fleet, Kate. *European and Islamic Trade in the Early Ottoman State. The Merchants of Genoa and Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
Fleet, Kate. "Turks, Italians and Intelligence in the Fourteenth and Fifteenth Centuries." In *The Balance of Truth. Essays in Honour of Professor Geoffrey Lewis*, ed. by Çiğdem Balim-Harding and Colin Imber, 99-112. Istanbul: The Isis Press, 2000.
Frenkel, Yehoshua. "Embassies and Ambassadors in Mamluk Cairo." In *Mamlūk Cairo, a Crossroads for Embassies: Studies on Diplomacy and Diplomatics*, ed. by Frédéric Bauden, and Malika Dekkiche, 238-59. Leiden-Boston: Brill, 2019.
Georgii Stella *Annales Genuenses*, a cura di Giovanna Petti Balbi. Rerum Italicarum Scriptores, nuova ed. 17, Parte II. Bologna: Zanichelli, 1975.
Georgii Stella *Annales Genuenses*. RIS, Ludovico Antonio Muratori. Vol. 17. Milano: Ex Typographia Societatis Palatine in Regia Curia, 1730.
Gerasimov, Mikhail Mikhailovich. *Face Finder*. Philadelphia-New York: J.B. Lippincott Company, 1971.
Ghiyāsoddīn 'Alī di Yazd *Le gesta di Tamerlano*, a cura di Michele Bernardini. Milano: Mondadori, 2009.
Gibbons, Herbert Adam. *The Foundation of the Ottoman Empire. A History of the Osmanlis up to the Death of Bayezid I (1300-1403)*. Oxford: The Clarendon Press, 1916.
Goddard, Geoffrey. *Latin Timur. Representing a Central Asian Emir in Fifteenth-Century Europe*. Roma: Istituto per l'Oriente C. A. Nallino, 2024.
Green-Mercado, Mayte. "Prophecy as Diplomacy in the Fifteenth Century Mediterranean." *New Global Studies* 16 (2022): 165-73.
Guglielmo di Rubruk. *Viaggio in Mongolia (Itinerarium)*, a cura di Paolo Chiesa. Cles: Arnoldo Mondadori Editore, 2014.
Guillelmus Adae. *De modo sarracenos extirpandi*. RHC. Documents arméniens. Vol. 2. Paris: Imprimerie Nationale, 1906.

Hayton. *La Flor des estoires de la terre d'Orient*. RHC. Documents arméniens. Vol. 2. Paris: Imprimerie Nationale, 1906.
Histoire de Timur Bec [...]. I. Paris: d'Espilly, 1722.
Imber, Colin. *Ottoman Empire 1300-1491*. Istanbul: The Isis Press, 1990.
Izard, Thomas Clarence. "The Principal Source for Marlowe's Tamburlaine." *Modern Language Notes* 58 (1943): 411-17.
Jackson, Peter. *Genghis Khan to Tamerlane*: the reawakening of mongol Asia. London: Yale University Press, 2023.
Jackson, Peter. *The Mongols and the West 1221-1410. Second Edition*. New York: Routledge, 2018.
Jackson, Peter. "State of research. The Mongol Empire. 1986-1999." *Journal of Medieval History* 26 (2000): 189-210.
Jamaluddin, Syed. "Growth of Timur's Authority and His Relations With Nobility." *Proceedings of the Indian History Congress* 40 (1979): 349-67.
Kafadar, Cemal. *Between Two Worlds. The Construction of the Ottoman State*. Los Angeles: University of California Press, 1996.
Kern, Anton. "Der 'Libellus de notitia orbis. Iohannes' III. (De Galonifontibus?) O. P. Erzbischofs von Sulthanyeh." *Archivum Fratrum Praedicatorum* 8 (1938): 81-123.
Knobler, Adam. "The Rise of Timur and Western Diplomatic Response, 1390-1405." *Journal of the Royal Asiatic Society* 5 (1995): 341-9.
Knobler, Adam. "Timur the (Terrible/tartar) Trope: a Case of Repositioning in Popular Literature and History." *Medieval Encounters* 7 (2001): 101-12.
Lamb, Harold. *Tamerlano*. Milano: Pgreco, 2014.
Lambton, Ann. *Continuity and Change in Medieval Persia: A*spects of Administrative, Economic and Social History, 11th-14th Century. London: I.B. Tauris & Co, 1988.
Leopold, Antony. *How to Recover the Holy Land: The Crusade Proposals of the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*. Aldershot: Ashgate, 2000.
Lodone, Michele. "Riforma e osservanza tra XIV e XVI secolo." *Mélanges de l'École française de Rome* 130 (2018): 267-78.
Loenertz, Raymond-Joseph. "Evêques dominicains des deux Arménies." *Archivum Fratrum Praedicatorum* 10 (1940): 258-81.
Loenertz, Raymond-Joseph. "La Société des Frères Pérégrinants de 1374 à 1475. Étude sur l'Orient dominicain, II." *Archivum Fratrum Praedicatorum* 45 (1975): 107-45.
Loenertz, Raymond-Joseph. "La Société des Frères Pérégrinants et les couvents dominicains de Ruthénie et de Moldo-Valachie." *Archivum Fratrum Praedicatorum* 4 (1934): 107-45.
Loenertz, Raymond-Joseph. "Les missions dominicaines en Orient au XIVe siècle et la Société des Frères Pérégrinants pour le Christ." *Archivum Fratrum Praedicatorum* 2 (1932): 1-83.
Loenertz, Raymond-Joseph. "Les missions dominicaines en Orient et la Société des Frères Pérégrinants pour le Christ." *Archivum Fratrum Praedicatorum* 4 (1934): 1-47.
Loenertz, Raymond-Joseph. *La Societé des Frères Pérégrinants, I. Étude sur l'Orient dominicain*. Rome: Étude sur l'Orient dominicain, 1937.
Lopez, Roberto Sabatino. "European Merchants in the Medieval Indies: The Evidence of Commercial Documents." *The Journal of Economic History* 3 (1943): 164-84.
Lupprian, Karl-Ernst. *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1981.
Luttrell, Anthony. "Timur's Dominican Envoy." In *Studies in Ottoman History. In Honor of Professor V.L. Ménage*, ed. by Colin Heywood, and Colin Imber, 209-229. Istanbul: The Isis Press, 1994.
Ma, Xiaolin. "The Yuan Empire." In *The Mongol World*, ed. by Timothy May, and Michael Hope, 263-78. London-New York: Routledge, 2022.
Mahendrarajah, Shivan. "A Revised History of Mongol, Kart, and Timurid Patronage of the Shrine of Shaykh Al-Islam Ahmad-I Jam." *Iran* 54 (2016): 107-28.
Manz, Beatrice Forbes. "Administration and the Delegation of Authority in Temür's Dominions." *Central Asiatic Journal* 20 (1976): 191-207.
Manz, Beatrice Forbes. "Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty." *Iranian Studies* 21 (1988): 105-23.
Manz, Beatrice Forbes. "Temür and the Problems of a Conqueror's Legacy." *Journal of the Royal Asiatic Society* 8 (1998): 21-41.

Manz, Beatrice Forbes. "Unacceptable Violence As Legitimation in Mongol and Timurid Iran." In *Violence in Islamic Thought from the Mongols to European Imperialism*, ed. by Robert Gleave, and István Kristó-Nagy, 79-104. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.
Manz, Beatrice Forbes. *Power, Politics and Religion in Timurid Iran*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
Manz, Beatrice Forbes. *The Rise and Rule of Tamerlane*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
Marozzi, Justin. *Tamerlane: Sword of Islam, Conqueror of the World*. New York: Da Capo Press, 2004.
May, Timothy and Hope, Michael (ed. by) *The Mongol World*. London-New York: Routledge 2022.
McChesney, Robert. *Timur's Tomb: Politics and Commemoration*. New York: The Central Eurasia Studies Lectures, 2003.
Moranvillé, Henri. "Mémoire sur Tamerlan et sa Cour par un Dominicain en 1403." *Bibliothèque de l'École des Chartes* 4 (1894): 433-64.
Morgan, David. "The Decline and Fall of the Mongol Empire." *Journal of the Royal Asiatic Society* 19 (2009): 427-37.
Mustafayev, Shahim. "Between Nomadism and Centralization: The Ottoman Alternative in the History of the Aqqoyunlu State." In *Nomad Aristocrats in a World of Empires*, ed. by Jürgen Paul, 143-159. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2013.
Paviot, Jacques. "Mendicant *Friars: Actors in Diplomatic Encounter with the Mongols*." In *Beyond Ambassadors. Consuls, Missionaries, and Spies in Premodern Diplomacy*, ed. by Maurits A. Ebben, and Louis Sicking, 119-36. Leiden-Boston: Brill, 2021.
Phillips, Eustace Dockray. *The Mongols*. New York: Frederick A. Praeger, 1969.
Piagno, Angelo Ottaviano. *I Domenicani tra decadenza, scisma e riforma nell'Italia del Nord dal 1300 al 1532. I conventi non-riformati*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2023.
Pittui, Ilenia. "Ritratti di Turchi. Note comparate sulla relazione tra fisiognomica e costume." In *De re vestiaria. Antichità e moda nel Rinascimento*, a cura di Damiano Acciarino, 236-49. Conegliano: anteferma, 2022.
Pubblici, Lorenzo. *Storia dei Mongoli. Dalle steppe all'impero (secoli XIII-XV)*. Roma: Carocci, 2023.
Rachewiltz, Igor. *Papal envoys to the great khans*. London: Faber & Faber 1971.
Registrum Litterarum Fr. Raymundi de Vineis Capuani Magistri Ordinis: 1380-1399, a cura di Thomas Kaeppeli. Romae: Institutum historicum Fratrum Praedicatorum, 1937.
Reichert, Folker. *Incontri con la Cina. La scoperta dell'Asia orientale nel Medioevo*. Milano: Edizioni Biblioteca Francescana, 1997.
Richard, Jean. "The Mongols and the Franks." *Journal of Asian History* 3 (1969): 45-57.
Richard, Jean. *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Âge (XIII^e^-XV^e^ siècles)*. Roma: École française de Rome, 1977.
Rossabi, Morris. "Yuan Chinese Attitudes toward the Mongols." In *The Mongol World*, ed. by Timothy May, and Michael Hope, 751-60. London-New York: Routledge, 2022.
Rubió i Lluch, Antoni. *Diplomatari de l'Orient Català (1301-1409). Collecció de Documents per a la Història de l'Expedició Catalana a Orient i Dels Ducats d'Atenes i Neopàtria*. Barcelona: Edició Facsimil, 2001.
Ruy Gonzalez de Clavijo. *Relation du voyage à la cour de Timour Beg*. Paris: Imprimerie Nationale de Paris, 1990.
Schein, Sylvia. *Fideles crucis 1274-1314. Il papato, l'Occidente e la riconquista della Terra Santa*. Roma: Jouvence, 2015.
Soranzo, Giovanni. *Il papato, l'Europa cristiana e i Tartari. Un secolo di penetrazione occidentale in Asia*. Milano: Vita e pensiero, 1930.
Staples Shockley, Martin. "Timour the Tartar and Poe's Tamerlane." *Journal of the Modern Language Association of America* 56 (1941): 1103-6.
Szuppe, Maria. *Tamerlan et les Timourides: Asie centrale et Iran (mi-XIV^e^-début XVI^e^ s.)*. Paris: Les Belles Lettres, 2023.
Tanase, Thomas. *'Jusqu'aux limites du monde'. La papauté et la mission franciscaine de l'Asie de Marco Polo à l'Amérique de Christophe Colomb*. Rome: Ecole française de Rome, 2013.
Tanase, Thomas. "Les envoyés pontificaux en Orient au XIII^e^ siècle. Ambassadeurs ou missionnaires?" Dans *La figure de l'ambassadeur entre mondes éloignés. Ambassadeurs, envoyés officiels et représentations diplomatiques entre Orient Islamique, Occident Latin et Orient*

Chrétien (XI^e^-XVI^e^ siècle), éd. par Nicolas Drocourt, 19-32. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2015.
Tang, Li. *East Syriac Christianity in Mongol-Yuan China (12th-14th centuries)*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2011.
Thackston, Wheeler McIntosh. *A Century of Princes. Sources on Timurid History and Art*. Cambridge: The Aga Khan Program for Islamic architecture, 1989.
Theodorici de Nyem *De Scismate*, a cura di Georg Erler. Lipsiae: Veit & Comp., 1890.
Togan, Zeki Velidi Ahmed. "Timur Osteuropapolitik." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 108 (1958): 279-98.
Tommaso da Siena, *Tractatus de Ordine FF. de Paenitentia S. Dominici*, a cura di Marie-Hyacinthe Laurent. Firenze: G. C. Sansoni, 1938
Ure, John. *The Trial of Tamerlane*. London: Constable, 1980.
Vásary, István. *Cumans and Tartars. Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185-1365*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
Veit, Veronika. "The Mongols and Their Magic Horses: Some Remarks on the Role of the Horse in Mongol Epic Tales." In *Pferde in Asien: Geschichte, Handel und Kultur/Horses in Asia: History Trade and Culture*, hrsg. von Bert Fragner, Ralph Kauz, Roderich Ptak, und Angela Schottenhammer, 99-107. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2009.
Von den Brincken, Anna Dorothee. "Nestorianisme vu par l'Occident." Dans *1274, Année charnière mutations et continuités*. Lyon-Paris 30 septembre - 5 octobre 1974, 73-84. Paris: Ed. du Centre national de la Recherche Scientifique, 1977.
Woods, John. "Timur's Genealogy." In *Intellectual Studies on Islam. Essay Written in Honor of Martin B. Dickson*, ed. by Michel Mazzaoui, and Vera Moreen, 85-125. Salt Lake City: Univ. of Utah Press, 1990.
Woods, John. *Timurid Dynasty*. Bloomington: Indiana Univ.-Research Institute for Inner Asian Studies, 1990.
Woods, John. "Turco-Iranica II. Notes on a Timurid Decree of 1396/796." *Journal of Near Eastern Studies* 43 (1984): 331-7.
Wylie, James Hamilton. *History of England Under Henry the Fourth: 1411-1413*. I-III. New York: AMS Press, 2007.