

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

As várias viagens de Odorico: produção e assimilação de uma narrativa de
viagem do século XIV

Fernando Ponzi Ferrari

Orientador: José Rivair Macedo

Porto Alegre, Março de 2014.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

As várias viagens de Odorico: produção e assimilação de uma narrativa de viagem do
século XIV

Fernando Ponzi Ferrari

Dissertação de mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
História do Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas da Universidade
Federal do Rio Grande do Sul, como
requisito parcial para a obtenção do
título de Mestre em História.

Orientador: Dr. José Rivair Macedo

Porto Alegre, Março de 2014.

Fernando Ponzi Ferrari

As várias viagens de Odorico: produção e assimilação de uma narrativa de viagem do
século XIV

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

Porto Alegre, Março de 2014.

Banca Examinadora:

Dr. José Rivair Macedo (orientador)
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Dra. Cybele Crossetti de Almeida
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Dr. Igor Salomão Teixeira
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Dra. Susani Silveira Lemos França
Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho

Agradecimentos

Gostaria de agradecer em primeiro lugar ao Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq), pela bolsa de mestrado que viabilizou a realização deste estudo. Agradeço também à Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em especial ao Departamento de História e ao Programa de Pós-Graduação em História, que me acolhem há mais de dez anos, me proporcionando uma educação crítica e de qualidade.

Ao meu orientador, Prof. Dr. José Rivair Macedo, por sua paciência e por ser um exemplo a ser seguido como professor, medievalista e humano. À Profa. Dra. Cybele Crossetti de Almeida, por me mostrar a Idade Média para além das fronteiras da latinidade, e por me ensinar a ler textos medievais onde antes via apenas rabiscos. Ao Prof. Dr. Igor Salomão Teixeira, meu colega e amigo, e agora patrono nas investigações medievais da UFRGS, por todo material e debate que já me proporcionou, e por sempre me lembrar de que sou mais velho que ele.

A Adriana Zubarán Ponzi e Wanderlei Francisco Ferrari, meus pais e primeiros professores, por todo amparo que me proporcionaram (e ainda proporcionam), por não me deixarem desistir e simplesmente por serem as pessoas que são. Para Camila Ponzi Ferrari, que demonstra como dois irmãos podem ser tão parecidos fisicamente, e tão diferentes em suas opções de vida, mas ainda assim muito amigos. Para Isabela Ponzi, minha irmã e melhor aluna, por compartilhar comigo seus livros, filmes, computadores, problemas e alegrias. Para Vânia Ferrari, que transcendeu seu papel de tia, e há muito é minha segunda mãe. Para Carlos Alberto Ponzi, meu avô, por ser a pessoa que não só me ensinou a ser fascinado por livros, mas pela História. Para minhas avós, Áurea Ponzi e Olívia Ferrari, pessoas tão diferentes, mas ainda assim os maiores exemplos que uma criança pode ter.

Aos meus amigos e irmãos, Ana Paula Flores, Bernardo Fensterseifer, Chico Botelho, Daniel Luz, Eleonora de Lima Botelho, Emmanuel Kanter, Fabricio Pontin, Fernando Silveira, Ginter Braun, Laura de Lima, Luis Felipe Torres, Marcelo Verçoza, Roni Yoshida, Tatiana Maia, Thiago Pitoni e Tiago Habkost, por serem as pessoas mais

geniais que conheço. Por serem meus professores sobre mundos que só existem em nossas mentes, trocando ideias, músicas, quadrinhos e livros como os loucos que somos, e por estarem por perto quando precisei.

Aos meus sogros, Henrique Barbosa e Hermas Barbosa, por me acolherem de forma a não me dar opção a não ser amá-los como meus segundos pais.

Finalmente, ao segundo fruto desta pesquisa, Carla Adriana da Silva Barbosa, minha colega, amiga, namorada, esposa, companheira de viagens reais e literárias. Por ser a Tartaruga, Branquinha, Kitty e tantas outras coisas que nenhuma dissertação ou tese jamais descreverá.

Para Isabela Ponzi

Porque o que falas é verdade. Mas não penses que te censuro. Se queres transformar-te num homem de letras, e, quem sabe um dia escrever Histórias, deves também mentir, e inventar histórias, pois senão a tua História ficaria monótona. Mas terás que fazê-lo com moderação. O mundo condena os mentirosos que só sabem mentir, até mesmo sobre coisas mínimas, e premia os poetas que mentem apenas sobre coisas grandiosas.

Umberto Eco, *Baudolino*. Rio de Janeiro: Record, 2010, p. 42

Khublai não parecia disposto a ceder à fadiga.
— Fale-me de outra cidade — insistia.
—... O viajante põe-se a caminho e cavalga por três jornadas entre o vento nordeste e o noroeste... — prosseguia Marco, e relatava nomes e costumes e comércios de um grande número de terras. Podia-se dizer que o seu repertório era inexaurível, mas desta vez foi ele quem se rendeu. Ao amanhecer, disse: — Sire, já falei de todas as cidades que conheço.
— Resta uma que você jamais menciona.
Marco Polo abaixou a cabeça.
— Veneza — disse o Khan.
Marco sorriu.
— E de que outra cidade imagina que eu estava falando? — O imperador não se afetou.
— No entanto, você nunca citou o seu nome. — E Polo:
— Todas as vezes que descrevo uma cidade digo algo a respeito de Veneza.
— Quando pergunto das outras cidades, quero que você me fale a respeito delas. E de Veneza quando pergunto a respeito de Veneza.
— Para distinguir as qualidades das outras cidades, devo partir de uma primeira que permanece implícita. No meu caso, trata-se de Veneza.
— Então você deveria começar a narração de suas viagens do ponto de partida, descrevendo Veneza inteira, ponto por ponto, sem omitir nenhuma das recordações que você tem dela.

Ítalo Calvino, *As Cidades Invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 82.

Resumo

O *Relatio* de Odorico de Pordenone (1330) foi uma das narrativas de viagem mais copiadas durante a Idade Média, mas não obteve um impacto semelhante na literatura medieval que outros viajantes menos reproduzidos conquistaram. Baseado nesta aparente contradição, esta dissertação pretende investigar a difusão de ideias nos séculos XIV e XV a partir deste livro. A pesquisa é dividida em duas partes de dois capítulos cada. Na primeira parte, analisamos os aspectos internos do texto em suas contingências de sua elaboração, características formais, opções retóricas e diálogos que estabelece com a escolástica, hagiografias e outros textos de viagem. Nos capítulos da segunda parte, buscamos o impacto que o friuliano exerceu sobre seu público, examinando a distribuição e anotações de suas reproduções, e, finalmente, a forma com que é aceito, refutado ou usado sem o devido crédito em quatro obras posteriores. Em nossa conclusão, tecemos as diferentes estratégias de apropriação dos conteúdos observados e a forma com que modificaram as ideias iniciais de nosso objeto de estudo.

Palavras-chave: Odorico de Pordenone, relatos de viagem, comunidades de leitores, circulação de ideias, franciscanos.

Abstract

The *Relatio Odorico* of Pordenone (1330) was one of the most copied travel narratives during the Middle Ages, but his impact on medieval literature has not achieved the same success of other less copied travelers. Based on this apparent contradiction, this research aims to investigate the diffusion of ideas in the fourteenth and fifteenth centuries from the case of this book. We divided this study into two parts of two chapters each. In the first part, we analyze the internal aspects of the text in its contingencies of design, formal features, rhetorical choices and its dialogues with Scholastic, hagiographies and other travel texts. In the chapters of the second part, we seek the impact that the friulian's text had over its audience, examining the distribution of paratexts and reproductions, and, finally, how it is accepted, rejected or used without the due credit in four later works. In our conclusion, we weave the different strategies of appropriation in the observed works and the way that they modified the initial ideas of our subject of study.

Keywords: *Odorico of Pordenone*, travel literature, communities of readers, circulation of ideas, Franciscans.

Notas preliminares

Nomes territoriais

Para auxiliar a fluidez e leitura do texto, tomamos algumas liberdades na adaptação dos nomes das nações abordadas. Utilizamos a nomenclatura citada por Odorico ou outras fontes ao nos referirmos aos locais descritos, indicando o correspondente moderno do local em português sempre que possível. Dada a particularidade com que o pensamento medieval lida com o espaço e suas fronteiras, bem como a inadequação dos nomes dos modernos Estados-Nação, preferimos aludir aos locais abordados por sua composição espacial-linguística.

Esta escolha surge especialmente ao nominarmos os três principais recortes espaciais desta pesquisa. Ao fazermos referência ao “continente francófono”, não estamos nos limitando ao Reino da França, mas ao espaço físico correspondente hoje à França, Luxemburgo e partes da Suíça, Alemanha, Espanha e Holanda¹, ainda que seu uso muitas vezes transcende estes espaços². No caso de “ilhas britânicas”, delimitamos o local apenas pelas fronteiras físicas deste arquipélago que carecia de uma unidade comum como o atual Reino Unido, bem como para evitar confusões sobre os reinos, dinastias, idiomas e conflitos presentes no período aqui focado. De forma semelhante, ao tratarmos do “norte da Península Italiana”, entendemos que esta representa a região do Friuli-Venezia Giulia e províncias sob influência de Veneza, Módena e dos territórios papais. Por fim, seguindo a convenção nos estudos medievais, chamamos de

¹ Trata-se de uma simplificação mais de base linguística do que uma pretensa equivalência à uma geografia política. Entendemos por *língua francesa* uma comunidade composta por dialetos, atos de fala e valores referenciais comuns; termo que se diferencia do *idioma francês*, que é atrelado a uma construção e unificação gramatical de interesse político pouco propícia para este período

² A importância do francês como língua comercial e diplomática era bem estabelecida mesmo entre as comunidades do Extremo Oriente; quase todo missionário cristão na região relata que os religiosos ocidentais eram referidos pelos turco-mongóis por *rabani franchi*. *Raban* em siríaco (idioma aramaico médio) significa “meu mestre” (como *rabb*, hebraico para sábio ou mestre), sendo a designação dada aos monges na Igreja Ortodoxa Síria até hoje. YULE, Henry; CORDIER, Henri. *Cathay and the Way Thither*. Volume Dois. Londres: Hakluyt Society, 1913, p. 118, nota 1. Disponível no endereço <https://archive.org/details/cathaywaythither02yule> em 12/11/2009. Obviamente a relevância não recai apenas no idioma, mas em toda influência do reino da França sobre a região. CHAEN, Claude. *Orient et Occident au temps des Croisades*. Flammarion: Paris, 2003, especialmente no cap. 12.

“latinidade” a área de influência do papado católico romano, compreendendo principalmente o oeste e centro-oeste europeu.

Idiomas orientais e grafia latina

Ao registrarmos os nomes pertencentes à família linguística turco-sibéria (como uigur, mongol, turco e altai), preferimos a grafia em caracteres romanos na forma da língua inglesa (e ocasionalmente francesa) adaptadas para o português às grafias clássicas derivadas da historiografia de língua portuguesa, especialmente europeia. Esta opção reflete uma tentativa de aproximação maior com a fonética das línguas orientais. No exemplo mais comum, “cã”, imperador/rei, é pronunciada /k^v/, enquanto que ao dizermos “khan” sua fonética /k^hahn/ é mais próxima do som aspirado da palavra original 汗, onde o fonema /ǰ/ é quase mudo. No caso dos nomes em mandarim e cantonês, optamos pela grafia segundo o padrão internacional Pinyin³.

Referências ao relato de Odorico de Pordenone

Mantendo a tradição dos estudos sobre Odorico, as referências à sua narrativa serão chamadas de *Relatio*, e suas citações seguirão a organização de capítulos propostas por Henry Yule, reeditadas por Henri Cordier⁴, (e.g.: *Relatio*, cap. 12). Esta escolha se apresenta por esta edição dispor de notas de referência a vinte e oito cópias manuscritas da obra produzidas durante a Idade Média, fazendo com que o pesquisador deste texto tenha um horizonte mais amplo para elaborar suas ideias. Sabemos que esta não é a edição mais recente da obra odoricana, bem como temos consciência de suas limitações frente à crítica história e literária contemporânea, mas é aquela que possibilita o maior cotejo da fonte, sendo também e a transcrição mais aceita deste documento.

³ Existem dezenas de padrões de transliteração dos idiomas chineses para a escrita em caracteres latinos. O sistema atualmente mais utilizado é o *Hanyu Pinyin*, que foi aprovado em 1958 e adotado oficialmente em 1979 pelo governo da República Popular da China, mesmo ano em que a Organização Internacional de Padronização (International Organization for Standardization - ISO) o elegeu como a romanização padrão do chinês moderno. O Pinyin é a única forma de transliteração reconhecida pelo país asiático desde 2001, alterando a grafia de vários locais conhecidos nos registros ocidentais desde então. No exemplo mais comum, a capital da China segundo este padrão é Beijing, não “Pequim”,

⁴ YULE; CORDIER, op. cit.

Quando necessário, citaremos manuscritos individuais e outras edições da forma convencional.

Manuscritos

As referências aos manuscritos serão indicadas pela seguinte ordem: biblioteca, coleção, e *folio* referentes à citação. Utilizaremos “f” (frente) para a parte cuja encadernação está à esquerda do leitor, e “v” (verso) quando estiver à direita (*e.g.*: BnF, lat. 1448, fol. 41f). As siglas das instituições aludidas estão listadas na bibliografia, localizada na parte final desta pesquisa. Sempre que possível, indicaremos o endereço eletrônico direto ao *folio* referido para consultas.

Sumário

Introdução - <i>Incipit</i>	16
Problema de pesquisa e divisão de capítulos	18
Considerações teórico-metodológicas.....	22
Antecedentes históricos: a <i>pax mongolica</i>	36
Primeira parte: <i>Relatio</i>	43
Capítulo 1 – <i>Per obedientiam requisitus</i> : a elaboração de uma narrativa de viagem.....	44
1.1 - Um “relato de viagem”	44
1.2 - Odorico de Pordenone, Odoricus de Foro Iulii, Odoricus de Portu Naonis, Odorichus Bohemius,.....	47
1.3 – “Autoria” e confiança	52
1.4 – A letra e a voz	57
1.5 - O idioma de composição	61
1.6 - Tentação hagiográfica e interferência narrativa	67
1.7 - Quatro mártires, dois papas e uma heresia	72
Capítulo 2 - <i>Nuove e strane e meravigliose cose</i> : Dar a conhecer terras e povos distantes.....	80
2.1 – Uma “etnografia medieval” é possível?	80
2.2 - Lendo a escrita da diferença	86

Segunda parte: <i>De demonibus a fratribus Minoribus expulsis</i>	124
Capítulo 3 – <i>Itinerarium</i> : Cópias e paratextos	125
3.1 - As várias recensões	126
3.2 - Recorte documental analisado	131
3.3 - Anotações e paratextos	142
Capítulo 4 - <i>Orbis terrarum</i> : a reutilização do <i>Relatio</i>	151
4.1 – A “geografia” medieval	152
4.2 - Libro di varie storie (Alberto Pucci)	158
4.3 - De insulis , de Domenico Silvestri.....	164
4.4 - Livre des merveilles du monde e De figura seu imagine mundi	174
Conclusão - <i>Explicit</i>	180
Bibliografia	193
Obras de referência:	193
Obras medievais em edição impressa:	206
Manuscritos medievais consultados, ordenados pelo local de origem:	210
Cópias do <i>Relatio</i> (com sua recensão e geração):	210
Outros manuscritos:	212
Apêndices	214
Apêndice 1: Mapa das Viagens de Odorico de Pordenone (c. 1317-1329) .	215
Apêndice 2: Quadro dos locais mencionados por Odorico e guia de capítulos do <i>Relatio</i>	216

Apêndice 4: Tipologia caligráfica (“mãos”).....	219
---	-----

Introdução - *Incipit*

As invasões mongóis expandiram de forma violenta a ideias de espaço conhecido dos europeus - mas também proporcionaram um itinerário que ligava o mundo imaginado ao mundo real através das narrativas de viagens. A partir do embate do Oriente imaginado com as terras observadas, o Ocidente muitas vezes confrontou de maneira abrupta o papel que atribuía à sua civilização como preferida por Deus. Entre o esforço missionário e a obtenção de informações sobre o inimigo, abundavam descrições dos hábitos cruéis e bárbaros dos “tártaros” por parte do clero católico. Entretanto, nem todos os textos produzidos nesta conjuntura seguiam este padrão.

Esta pesquisa procura analisar a narrativa da viagem de Odorico de Pordenone ao Extremo Oriente (registrada em 1330) através de um texto curto, mas dotado de particularidades se comparado a outros relatos semelhantes. Além de apresentar um Oriente cuja descrição física fugia dos *topoi* da latinidade, esta obra, intitulada *Descriptio orientalium partium fratris Odorici Boemi de Foro Julii provinciae Sancti Antonii*, mais conhecida desde seu tempo por *Relatio*, apresenta uma descrição dos orientais de forma diferente dos arquétipos de monstros e/ou sábios que habitualmente acompanham escritos medievais sobre este tema. Nas exposições do que viu e fez, este religioso raramente procurou relacionar aquilo que vê com uma referência a Alexandre Magno, algum santo que teria se perdido ao Leste do mundo, ao Paraíso Terreno ou mesmo a criaturas plinianas⁵. Fugindo de uma tipologia simplificada, o texto tende a confundir os pesquisadores do tema em sua narrativa, onde a aventura se sobrepõe à religiosidade, sendo igualmente recheado de maravilhas, não demonstrar nenhum esforço de evangelização e demarcando pouco os lugares que visita com os *topoi* da Igreja.

⁵ Referência referentes à obra *Naturalis Historiae* (“História Natural”), de Gaius Plinius Secundus, também conhecido como “Plínio, o Velho”, de 77 d.C.; o texto descreve o mundo em um modelo proto-enciclopédico, onde abundam descrições de criaturas compósitas e monstruosas. Esta tópica será analisada com mais cuidado especialmente nos capítulos 2 e 3 da presente pesquisa.

Debates acerca desta obra ocorrem desde o século XVIII, perpassando a polêmica das identidades nacionais européias. Italianos ressaltam a sagacidade, bravura e obediência do frade à estrutura do clero, muitas vezes atestando seus feitos acima de viajantes famosos como Polo e Ricci⁶. Os ingleses indicam a falsidade do texto, denunciando o religioso como compilador e mentiroso, uma figura menor ante as viagens de Jean de Mandeville, que, por sua vez, também é reivindicado pelos franceses⁷. No entremeio destas acusações, pouco se avançou da investigação deste escrito como produto e manifestação de sua época. Os estudos direcionados a funções específicas à sua contemporaneidade (especialmente no século XIX, quando a questão das afirmações nacionalistas perpassava fortemente o meio “erudito”) pouco procuraram articular vínculos do autor com os interesses de sua própria época. Como veremos, só muito recentemente este texto tem sido analisado com um novo fôlego, especialmente pela historiografia de língua inglesa e italiana, que procuram uma aproximação crítica da fonte em vez de toma-la como documento, e não monumento⁸.

Mesmo em seu tempo, o *Relatio* era recebido com certa confusão. Alternando um papel de texto de reflexão religiosa, listagem de produtos comerciais do Oriente, compêndio de maravilhas e literatura informativa para o ócio⁹, a narrativa do franciscano parece fugir à um nicho literário específico. Aqui reside grande parte da

⁶PETROCCHI, Colombano, (OFM). “Il Beato Odorico da Pordenone e il suo Itinerario”. In: *Le Venezie francescane*, nº 1-4, Padova, 1932, pp. 36-58. MONACO, Lucio, “I volgarizzamenti italiani della relazione di Odorico da Pordenone”. In: *Studi mediolatini e volgari*, nº 26, Pisa: Il Poligrafo, 1979, pp. 24-36. ROMB, Anselm (OFM). *Mission to Cathay: The Biography of Blessed Odoric of Pordenone*. New Jersey: Anthony Guild Press, 1955. TESTA, Giulio Cesare. “Il vero Catai rivelato da Odorico”. In: *Atti dell'Accademia San Marco di Pordenone*, vol. 7-8, Pordenone, 2005-2006, pp. 24-46.

⁷GREEN, John; ASTLEY, Thomas. *A new general collection of voyages and travels: consisting of the most esteemed relations*. Woodbridge: Research Publications, 1982. SOUZA, Manuel Francisco de Barros e (identificado no livro como *Vicomte de Santarem*). *Essai sur l'histoire de la Cosmographie et de la Cartographie pendant le Moyen Âge*. Paris : Imprimerie Maulde et Renou, 1852. MOORMAN, John, bishop, *A History of the Franciscan Order from its origins to the year 1517*. Oxford: Clarendon, 1968. CAMERON, Nigel. *Barbarians and Mandarins: Thirteen Centuries of Western Travelers in China*. Chicago: University of Chicago Press, s. d.

⁸ Para um aprofundamento do conceito de documento e monumento na crítica histórica, veja: LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996, p. 535.

⁹ Os *speculum literatura* eram textos voltados eminentemente ao deleite dos estratos abastados medievais, obras que faziam uma súpula do conhecimento do mundo ao mesmo tempo em que procuravam entreter seus patronos. *Otia Imperialia*, de Gervásio de Tilbury é um excelente exemplo de um livro do gênero, como seu título exprime. Para uma discussão sobre o caráter destas obras como descrição do mundo, da história e sua função nas cortes, veja “History, Historicism, and the Social Logic of the Text in the Middle Ages”. In: *Speculum*, vol. 65, nº 1, Janeiro de 1990. Maryland: The Medieval Academy of America, 1990, pp 59-86.

confusão por parte da historiografia quanto à função deste texto, uma vez que suas cópias manuscritas eram encadernadas em tomos de diferentes temáticas, sendo utilizado com fonte de informações em obras de descrição do mundo, hagiografias, livros de maravilhas e mesmo como material cômico em outras composições¹⁰.

Problema de pesquisa e divisão de capítulos

A presente pesquisa pretende investigar a difusão de ideias nos dois séculos finais da Idade Média a partir do *Relatio*, um livro¹¹ baseado na viagem de Odorico de Pordenone ao Extremo Oriente. Buscando as formas pelas quais os temas e conceitos medievais interagem entre si, procuraremos acompanhar as modificações do conteúdo presente nesta obra desde sua escrita, passando pela distribuição e peculiaridades de cópias manuscritas, até sua influência em outros escritos. A narrativa de viagem do frade se apresenta como uma fonte especialmente relevante para o estudo deste processo por ter sido interpretada de maneiras diversas durante o período aqui focado, nos possibilitando observar as diferentes formas de transmissão e assimilação das informações através de um único escrito. Ao mesmo tempo, sua participação na formação de conhecimento na sociedade latina demonstra as diferenças significativas das formas de produção e validação dos saberes medievais em comparação com os

¹⁰ Para algumas aplicações das informações contidas no *Relatio* em obras terças, veja o capítulo 4 desta dissertação.

¹¹ Como veremos no primeiro capítulo, entendemos por “livro” no contexto antigo e medieval uma obra com início e fim bem definidos por seu *incipit* (prólogo) e *explicit* (epílogo), que apresentam o narrador, seus títulos e um compromisso de dizer a verdade. O termo é diferenciado de “tomo” – um volume encadernado com capa, contracapa e lombada, contendo textos e/ou ilustrações, que entendemos contemporaneamente por livro.

Os livros no contexto aqui abordados tendem a ser encadernados em um tomo com outras obras, normalmente outros livros de temática semelhante ou, no caso de códices, vários livros que são divisões tópicas de uma única obra, como conjuntos de capítulos que tratam de um mesmo tema.

Por exemplo, a obra *Etimologias*, de Isidoro de Sevilha, é um códice composto de vinte livros, cujos três primeiros são intitulados *De grammatica*, *De rhetorica et dialectica*, e *De mathematica*. Os dois primeiros capítulos do Livro I - *De grammatica*, possuem os títulos *De disciplina et arte* e *De septem liberalibus disciplinis*. Assim, vemos como a organização dos capítulos nas obras medievais tendem a seguir uma estrutura tópico-explicativa em vez de uma cadência para a narrativa, mesmo em obras de cunho biográfico, como os relatos de viagem; o que causa alguns problemas para seus redatores, como veremos no primeiro capítulo.

encontrados na sociedade contemporânea, o que nos instiga a um constante diálogo com a historiografia e a medievalística sobre a adequação de certas abordagens e conceitos.

Para tanto, dividiremos esta dissertação em duas partes, cada qual contendo dois capítulos. Na primeira parte, buscaremos a coerência interna do texto com as contingências pertencentes ao seu meio. Para compreendermos o papel e o horizonte de expectativa dos leitores e ouvintes de uma narrativa de viagem na Idade Média¹², iremos constantemente comparar o *Relatio* com outras obras do mesmo tema e período. O primeiro capítulo será dedicado a análise das condições de produção de nossa fonte, seus problemas específicos ao pará-la a um conceito de autoria, suas relações com outras obras de viagem, as ligações com a oralidade, a escolha pelo idioma latino, e a proximidade da narrativa de Odorico com a hagiografia.

No segundo capítulo, procuraremos analisar as opções assumidas pelos notários e pelo próprio Odorico identificáveis na retórica apresentada pela narrativa, procurando um padrão de intenções extraído do contraste deste texto com outras narrativas de viagem medievais¹³. Iniciaremos esta etapa problematizando o conceito de “etnografia” ou “etnologia” da forma que é abordada muitas vezes pela medievalística. Em seguida, retomaremos o problema do público-alvo pretendido pela obra e suas expectativas, bem como a forma com que o relato pretende dialogar com seus precedentes e suas expectativas. Passaremos então para a análise dos meios pelos quais o franciscano comunica a alteridade, e como esta expressão revela debates contemporâneos seus. O

¹² Usamos aqui o conceito de "horizonte de expectativa" retirado de Hans Robert Jauss. Resumindo sua ideia, o autor defende que um leitor se aproxima de um dado texto com um conjunto de expectativas, nascidas de sua experiência prévia com gêneros literários que identifica como similares ao texto a ser lido. Este leitor então julga o novo material baseado nos critérios estabelecidos em suas leituras anteriores, ao mesmo tempo em que modifica suas expectativas sob a luz da nova obra. Este termo é especialmente relevante ao nosso estudo, pois Jauss destaca sua adequação ao analisar as perspectivas sobre espaços físicos e gêneros literários. Por exemplo, se planejarmos uma viagem ao leste europeu, temos um horizonte de expectativa de encontrarmos cidades históricas bem mantidas. O trajeto empreendido e sua vivência irá mudar ou não nosso conceito de “leste europeu”. JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. São Paulo: Ática, 1994, pp.27-30.

¹³ Apesar desta nomenclatura, não utilizaremos a metodologia de análise histórica da arte de Michael Baxandall nesta pesquisa. Por “padrão de intenções” fazemos referência à intencionalidade ou não de alusões, temas e palavras abordadas no texto - que o autor “estava fazendo”, conforme veremos em nos problemas teórico-metodológicos levantados. BAXANDALL, Michael. *Padrões de Intenção - A explicação histórica dos quadros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. Aprofundaremos esta questão a seguir.

foco desta primeira etapa é investigar a existência de uma “intencionalidade” por trás da redação do *Relatio*. Temos consciência de que é impossível resgatar plenamente os motivos que regem uma ação ou objeto histórico; entretanto, como discutiremos em seguida, não se procura aqui um esgotamento dos fatos empíricos e pensamentos que resultaram na redação da viagem do franciscano, e sim sua posição como produto e agente das (e nas) ideias de seu tempo. Ao traçarmos os vários vetores de interação presentes nos discursos da fonte, poderemos observar a direção em que suas ideias se projetam.

Em um segundo momento, procuraremos os resultados dos esforços empreendidos na redação do *Relatio* através da análise da forma com que este foi lido. Mais uma vez, temos consciência das limitações presentes na história da leitura (ou da recepção) como forma de resgatar a totalidade do intento autoral e sua decorrente interpretação por parte dos leitores¹⁴, caindo assim na falácia da reconstrução total dos pensamentos dos agentes históricos há muito abandonada pela historiografia. No terceiro capítulo (o primeiro desta segunda etapa), propomos uma exame das cópias da narrativa do franciscano, buscando sua quantidade, especificidades físicas (de que forma foram encadernados com outros textos, qualidade das ilustrações e decorações, tipo de material utilizado) e intervenções por parte dos leitores (como notas, destaques e marcas de propriedade) em três regiões europeias: na parte francófona do continente, nas ilhas britânicas e no norte da península italiana. Munidos destas informações, teremos indícios do ambiente em que estas cópias foram lidas, o quanto foram manuseadas e os interesses que despertaram através dos destaques na narrativa, e as conexões que seus leitores e copistas operam ao relacionar esta obra com outras, através de suas anotações e encadernações conjuntas.

No quarto e último capítulo, investigaremos quatro obras que se valem do *Relatio* para compor seus próprios textos. Veremos dois casos que explicitam o uso da narrativa do frade, autorizando ou censurando Odorico por suas posições, e outros dois

¹⁴ De certa forma, toda escrita é um epitáfio, pois no momento que foi registrada, a visão autoral está morta, mesmo para seu redator. É a leitura que dá vida ao texto, e, como Certeau lembra, cada exame gera uma nova existência às palavras escritas. Em suas palavras, o livro é apenas “um artefato mnemônico de uma leitura que jamais teremos novamente”. CERTEAU, Michael de. "Reading as Poaching". In: *The Practice of Everyday Life*. Los Angeles: University of California Press, 1988, p. 169.

que “contrabandeiam” suas informações para seu conteúdo, que se manifestam através de vocabulário e temática comuns. Nesta instância, poderemos observar como as contingências interpretativas propostas pela redação original da viagem, ou seja, sua “intencionalidade” em um sentido amplo, se alteraram no crivo de leituras e elaborações próprias, buscando efeitos diferentes.

Desta forma, procuramos nos afastar da análise textual como uma atividade isolada ou do resgate de sua “recepção” como influência simples entre autores. Buscamos investigar as condições presentes nas elaborações do *Relatio*¹⁵, tomando os escritos como um aporte de ideias imersas em um fluxo de embates contínuos. A maneira com que estas ideias circulavam pode ser apreendida através dos indícios materiais presentes nas cópias, que apontam os destaques e conflitos com os conteúdos originais. Normalmente ignoradas, acreditamos que as especificidades presentes nas cópias são fundamentais para interpretar as formas com as quais a leitura de um texto se realiza em um determinado período e meio. O levantamento destes indícios nos oferece as contingências com as quais a leitura irá se realizar em um dado recorte, em uma operação que influencia a utilização do conteúdo das cópias em obras terceiras.

Portanto, a opção pelo estudo da transmissão das intencionalidades presentes na elaboração do *Relatio*, suas diversas cópias e de suas obras derivadas, em vez de nos concentrarmos em casos específicos, deu-se para compreender a dinâmica entre estas trocas e mutações das ideias no período medieval. Esta proposta, ainda que arriscada para uma dissertação de mestrado, surgiu de uma demanda percebida no processo de investigação documental da narrativa do frade. Percebemos que, em muitos locais, as versões possuíam tons e enfoques diferentes, cujas anotações mostravam um viés interpretativo ainda mais discrepante de um caráter original da fonte ao compararmos uma “família” documental regional de outra. Esta demanda, juntamente com a definição pouco clara de uma categoria literária de “relatos de viagem”, revelou a maleabilidade do texto frente sua interpretação, nos motivando a investigar a difusão de informações

¹⁵ E veremos que o plural se justifica aqui, pois há mais de uma redação do *Relatio* que se diz original, por motivos diferentes e próprios.

através da narrativa do franciscano, em vez de abordar a obra e alguns escritos de forma isolada.

Considerações teórico-metodológicas

Quando procura refletir o papel de um determinado texto em seu período, a crítica histórica procura compreender questões que um escrito levanta, seus efeitos e seu público-alvo¹⁶. A leitura de um livro não se encontra limitada às linhas e letras que enuncia, mas ao conhecimento compartilhado pelos habitantes de seu tempo, que o reinterpretam a partir daquilo que estrutura a narrativa, ou seja, a maneira com que a receptividade se forma a partir dos códigos propostos pelo narrador em sua conjuntura específica, seja ela ativa ou implícita¹⁷.

Ao analisar de que forma os textos interferem no processo histórico, o historiador francês François Hartog destaca esta passagem do filósofo Jean-Pierre Faye:

(...) Compreender o ponto em que as estruturas narrativas – fictícias ou não – geram um processo e, por suas transformações têm um efeito sobre outro terreno: o da ação e seus “interesses reais”. Mas, bem entendido, as transformações combinadas do discurso não são a ação. Não é a combinação da narração de Saint-Just com a de Tallien, nem a série inteira dos discursos sucessivos, que detêm Robespierre, mas a mão dos guardas [...] Mas um campo de linguagem constitui-se, o qual desemboca na aceitabilidade das decisões. O que se trata de explorar é a constituição desses campos através daquilo que os clareia e os explora imediatamente: a função narrativa do discurso [...] que não é mais que a superfície ou a aparência do que é produzido num nível mais profundo ou mais “real”. Mas, ao mesmo tempo, o discurso é o que envolve o real, contendo-o, já que o descobre e enuncia. Mais ainda, o discurso produz um efeito no próprio plano que acaba de desvendar: revelando à Assembleia Nacional os “interesses reais” de sua maioria, leva-a simplesmente a votar o projeto de decreto preparado pelo relatório dos comitês. A promulgação da Constituição, a eleição da assembleia legislativa, um ano de história efetiva e os efeitos que seguirão, eis o que produz aqui a narração¹⁸.

¹⁶HARTOG, François. *O Espelho de Heródoto: Ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Ed UFMG, 1999, p. 321.

¹⁷Idem, p. 323.

¹⁸FAYE, Jean-Pierre, *apud* HARTOG, op. cit. p. 320, grifo nosso.

Além de nos indicar um gradiente das transformações do “pensável” em um determinado meio, os relatos de viagem afirmam as relações entre identidade e alteridade das sociedades envolvidas. Neles, os narradores se manifestam como portadores das informações sobre a os estranhos hábitos dos povos distantes, assim como os prodígios e seres assombrosos que povoam seus territórios. Nestas narrativas, se estabelece uma relação dialética entre os saberes constituídos e as novas informações, desafiando um dito "paradigma fechado" típico à latinidade medieval - tese hoje já suficientemente questionada. Assumindo uma função de intermediários entre o mundo em que se conta e do qual se conta, os viajantes (e seus notários, como veremos) operam com cuidado em suas observações, de forma a não romper com a ideia de mundo sedimentada neste ponto de partida e chegada. Ainda que se conte sobre coisas praticamente indescritíveis, suas exposições devem obedecer a métrica do local para onde conta sua história. Um embate direto ou uma incoerência entre um mundo esperado e um vivenciado acarretaria na quebra da verossimilhança e decorrente perda da confiança de sua recepção.

Portanto, é importante para o narrador conhecer as demandas de seu ambiente de difusão pretendido, sejam elas advindas de uma plateia informal em uma praça, leitores curiosos, mercadores buscando novos produtos, fiéis ouvindo as novas em sermões, escolásticos sedentos por conhecimento, príncipes procurando vantagens políticas e militares, ou qualquer outro meio. É este público-alvo que julgará a veracidade ou não do relato, que não seria registrado se não tivesse uma relevância específica em um mundo onde as letras eram não apenas raras, mas caras (tanto no sentido financeiro quanto no afetivo).

Em grande parte das narrativas de viagem medievais que chegam até nós, este público está bem delimitado no próprio corpo do texto, especialmente no parágrafo introdutório da obra, conhecido como *incipit*. Como veremos, Guilherme de Rubrouck endereça sua carta ao rei Luis IX¹⁹, o “Anônimo Espanhol”²⁰ oferece sua obra como um

¹⁹ WYNGAERT, Anastasius van den (ed.). *Sinica Franciscana*, tomo 1. Quaracchi-Firenze: Claras Aquas, 1929, p. 165.

²⁰ Ainda que na época aqui enfocada a unificação dos reinos que darão origem à Espanha não tenha ocorrido, a historiografia contemporânea manteve vícios anteriores e identifica o autor desta fonte

guia para os nobres de Castela²¹, Marco Polo se apresenta para todos aqueles que podem contratá-lo como embaixador²². Entretanto, esta fórmula não se apresenta no relato de Odorico de Pordenone. O *Relatio* fala apenas dos objetivos do frade (“lucrar algumas almas”²³), onde este passou, o que viu e ouviu e em que local morreu. Não há nenhuma enunciação sobre para quem se dirige, nem mesmo das mais gerais como “para aqueles todos que desejam saber como vivem os homens do outro lado do mundo”, ou “para inspirar os cristãos a peregrinarem e converterem os orientais”. Já que esta “outra ponta” do processo de comunicação é nebuloso, parte de nossa investigação será dedicada a tentar desvendar os ambientes por onde a jornada do franciscano circulou.

As narrativas de viagem normalmente são apreendidas pela historiografia como fontes documentais sem especificidade metodológica própria, sobretudo no caso de relatos pré-modernos²⁴. Isso faz com que muitas questões relevantes para a

de “Anônimo Espanhol”; denominação que mantenho para facilitar a localização da obra e suas decorrentes análises teóricas.

²¹ LACARRA, María Jesús; DUCAY, María Carmen Lacarra (ed.). *Libro del conocimiento de todos los reynos et tierras et señorios que son por el mundo, et de las señales et armas que han*. Madrid: Fernando El Católico, 1999. Possui também uma edição integral no endereço eletrônico <http://archive.org/details/ellibrodelconosc00mariuoft>; obtido em 22/04/2012.

²² RAMUSIO, Giovanni Battista. *Secundo volume delle navigationi et viaggi*. Veneza: Nella stamperia de Giunti, 1583, p. 1.

²³ *Relatio*, Capítulo 1.

²⁴ Os últimos anos têm se mostrado especialmente férteis para contrariar esta afirmação, com diversas contribuições principalmente na língua alemã, italiana e inglesa. O trabalho monográfico de Folker Reichert, *Begegnungen mit China: Die Entdeckung Ostasiens im Mittelalter* ainda é o que melhor detalha o impacto dos relatos de viagem na construção do mundo para os medievais. Reichert nos proporciona um amplo horizonte sobre as instâncias de reutilização das narrativas de viagens em outros contextos. REICHERT, Folker E. *Begegnungen mit China*. Stutgard: Thorbecke Verlag, 1992, especialmente pp. 197-226. Este pesquisador ainda possui diversos artigos e obras específicos sobre o texto Odorico, que serão expostos adiante.

Michèle Guéret-Laferté analisa os meios discursivos dos relatos de viagem, elaborando uma metodologia para a análise dos discursos e comparando as várias maneiras com que as obras do gênero eram compostas na Idade Média, criando um arsenal analítico ao qual nos valeremos no decorrer desta investigação. GUÉRET-LAFERTÉ, Michèle. *Sur les Routes de L'Empire Mongol: Ordre et rethorique des relations de Voyage aux XIII^e et XIV^e siècles*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 1994.

Das análises de obras individuais, se destacam Rosemary Tzanaki e Consuelo Wager Dutschke. Ainda que focado nos aspectos literários, o estudo de Tzanaki analisa a recepção a partir das *marginalia*, sua encadernação com outros livros e reutilização em romances, geografias e histórias, sendo sua metodologia um grande exemplo a ser seguido nesta pesquisa. TZANAKI, Rosemary. *Mandeville's Medieval Audiences: A Study on the Reception of the Book of Sir John Mandeville (1371-1550)*. Burlington: Ashgate, 2003.

Dutschke faz um estudo aprofundado de Marco Polo nas versões latinas derivadas da tradução de Francesco Pipino, buscando padrões de utilização e notação nos meios intelectuais da Idade Média. DUTSCHKE, Consuelo Wagner. *Francesco Pipino and the manuscripts of Marco Polo's Travels*. Tese de doutorado defendida pela University of California. Los Angeles, 1993.

historiografia sejam problematizadas por outras áreas, como os estudos literários, geográficos, antropológicos, artísticos ou filosóficos²⁵. Essas contribuições certamente enriquecem o debate, mas carecem do compromisso com a temporalidade particular da fonte e da articulação político-social necessária para a construção do saber histórico. Buscando uma análise histórica crítica de nosso objeto, faremos agora algumas considerações a respeito da produção da área que interessam ao tema e à metodologia pretendida para esta pesquisa.

Buscamos traçar as formas com as quais uma obra interage com seu horizonte literário através de suas ideias, expressas em seus léxicos, alegorias e categorias. Já comentamos sobre o excelente trabalho de François Hartog em *O Espelho de Heródoto*, mas podemos extrair outras ideias ao nos depararmos com a metodologia utilizada pelo historiador britânico John Pocock quando analisa a história do pensamento do século XVIII²⁶ - justamente no campo da História das Ideias, um campo de difícil definição²⁷

Neste exame, Pocock propõe a análise do pensamento de um determinado grupo de autores que se expressam em certos tópicos e vocabulários comuns (como, por exemplo, confessores ou hagiógrafos). Ao indicar uma mudança ou inserção neste ambiente, o autor estaria realizando o que chama de “lance” - uma ação que irá interagir com a dinâmica de proposições pertencentes a este mesmo universo de obras, onde

Finalmente, a análise de Marianne O’Doherty representa um dos mais importantes estudos históricos sobre a leitura e recepção dos textos de Odorico e Marco Polo. A historiadora é uma das principais influências desta pesquisa, através de uma crítica histórica (e não literária) sobre o tema. O’DOHERTY, Marianne. *Eyewitness Accounts of 'the Indies' in the Later Medieval West: Reading, Reception, and Re-use (c. 1300-1500)*. Tese de doutorado defendida pela University of Leeds. Leeds, 2006.

²⁵ ARNOLD, Lauren. *Princely Gifts and Papal Treasures: The Franciscan Mission to China and Its Influence on the Art of the West*. San Francisco: Desiderata, 1999. GREENBLATT, Stephen. *Possessões Maravilhosas*. São Paulo: Edusp, 1996. GIUCCI, Guillermo. *Viajantes do maravilhoso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. LAWRENCE, Marilyn; REGALADO, Nancy Freeman; VITZ, Evelyn Birge. *Performing Medieval Narrative*. Rochester: D.S. Brewer, 2005. MITTER, Partha. *Much Maligned Monsters: A history of European reactions to Indian art*. Chicago: University of Chicago Press, 1992. SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante. *Para ler os medievais: Ensaio de hermenêutica imaginativa*. Petrópolis: Vozes, 2000. T’SERSTEVENS, Albert. *Les précurseurs de Marco Polo*. Paris: Arthaud, 1959.

²⁶ POCOCK, John G. A. *Linguagens do Ideário Político*. São Paulo, Editora USP, 2006.

²⁷ CHARTIER, Roger. “História intelectual e história das mentalidades: uma dupla reavaliação”. In: *História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1987, pp. 29-67. DARNTON, Robert. “História intelectual e cultural”. In: *O beijo de Lamourette: Mídia, cultura e revolução*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990, pp. 175-197.

serão questionadas, aceitas e/ou repelidas, através de uma dialética dos usos e reações do léxico comum em um dado meio de produtores do conhecimento²⁸.

Vale ressaltar que na pesquisa de Pocock (e de toda a chamada “escola de Cambridge”, como Skinner²⁹ e Bevir³⁰) há uma profunda preocupação em evitarem os usos contemporâneos dos termos utilizados nas fontes históricas. Nesta interpretação, a compreensão dos significados históricos só se realiza ao entendermos a dinâmica dos lances em que um autor opera e pretende interagir. Ao analisarmos as obras nos valendo do vocabulário e conceitos contemporâneos, estaríamos incorrendo em um violento anacronismo que ignora as intrincadas dinâmicas sociais de (re)significação que perpassam as ideias.

Uma vez que a linguagem é historicamente determinada, ou seja, existe um limite fixo de significados e expressões passíveis de serem utilizadas em um determinado espaço e tempo, caso o autor queira ir para além de suas contingências, teria de fazer uma expropriação da terminologia disponível, buscando ampliar o horizonte expressivo vigente para poder manifestar suas ideias³¹. Baseando-se nos estudos do historiador norte-americano Quentin Skinner, Pocock toma como base duas perguntas: (1) Como resgatar as intenções do autor sem cair em uma história resumida apenas a um exercício de hermenêutica, e (2) O próprio autor possui conhecimento do total de intenções que são exprimidas através de seu texto³²?

A partir destes questionamentos, este historiador propõe um deslocamento do foco da intenção para a efetuação das ideias. Neste sentido, o estudo de Pocock distancia-se de um cenário que busca recompor “o que o autor estava pensando” para preocupar-se

²⁸ Podemos comparar o “lance” a um movimento de um jogo de xadrez, onde ambas as partes procuram se adaptar para manter a superioridade; ou a um líquido que se adapta às formas e tensões superficiais daquilo que toca. O lance é ao mesmo tempo fruto e agente de um jogo de palavras, com o qual pretende interagir, emular e ser referente.

²⁹SKINNER, Quentin. “Meaning and understanding in the history of ideas”. In: *History and Theory*, vol 8, nº 1, 1969, pp. 3-53. Obtido no endereço eletrônico <http://www.jstor.org/stable/2504188> em 24/11/1012.

³⁰BEVIR, Mark. *A Lógica da História das Ideias*. Bauru, Edusc, 2008.

³¹O que não é muito diferente do que Lucien Febvre defendeu em sua análise do pensamento de Rabelais. FEBVRE, Lucien. “O problema da descrença no século XVI”. In: MOTA, Carlos Guilherme (org.) *Febvre: história*. São Paulo: Ática, 1978. 1942, pp. 29-78.

³²POCOCK, op. cit., p. 27.

com “o que o autor estava fazendo” – qual foi o efeito de suas intenções, para quem e em que período de tempo³³.

Assim, da intenção “mental” presente na concepção de uma dada ideia, passamos a entender por “intencionalidade” as ações indiretas e póstumas do texto, um “fazer” ao mesmo tempo póstumo (pela carga que carrega dos “fazer” anteriores, e do agente motivador de sua concepção, que se torna “passado” no momento que efetua seu lance) e contínuo (por sua ressonância presente e futura através de outros autores e no universo da linguagem). Estas alterações consecutivas e seu périplo mostram-nos a oposição entre o universo do *parole* (o ato de fala, a enunciação, o artefato com que o autor efetua seu “lance”) com o da *langue* (a linguagem como ente historicamente definido - a gramática, léxico e aparato retórico que envolve os que nela vivem no recorte estudado).

Pocock chama de “idioma” a elaboração de uma “textura” linguística própria de um determinado meio (político, social, religioso, etc.). Cabe ao historiador familiarizar-se com o idioma específico do documento, para perceber os lances que a fonte propõe não apenas na *langue*, mas ao seu universo temático imediatamente tangível.

Quanto mais ele puder provar (a) que diversos autores empregam o mesmo idioma e nele efetuaram enunciações diversas e até mesmo contrárias, (b) que o idioma é recorrente em textos e contexto além daquele em que foi detectado pela primeira vez, e (c) que os autores expressarem em palavras sua consciência de que estavam empregando tal idioma e desenvolveram linguagens críticas e de segunda ordem para comentar ou regular o emprego desse idioma – tanto mais a confiança desse historiador em seu próprio método aumentará³⁴.

Assim, “a história do discurso não é uma seleção arbitrária nossa – ela se revela por si mesma na literatura”³⁵. Obviamente, esta “imanência” do discurso no texto pode ser problematizada. A história dos discursos pode ser vista como uma “ideia

³³Idem, p. 28-29. Como Marcelo Gantus Jasmin sublinha, “(...) de um autor não se pode afirmar que fez ou quis fazer, que disse ou quis dizer, algo que ele próprio não aceitaria como uma descrição razoável do que ele disse ou fez (...). A correta compreensão de uma idéia ou teoria só poderia se dar pela apreensão no interior do *contexto* em que foram produzidas. Resulta também que o objeto da análise historiográfica é deslocado da idéia para o autor, do conteúdo abstrato da doutrina para a ação ou *performance* concreta num jogo de linguagem historicamente dado.” JASMIN, Marcelo Gantus. “História dos Conceitos e Teoria Política e Social: referência preliminares”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, volume 20, nº 57, fevereiro de 2005, pp. 27-38. Edição online no endereço <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69092005000100002> obtida no dia 02/02/2013.

³⁴POCOCK, op. cit., p. 33-34.

³⁵Idem, p. 38.

descarnada”, o historiador faz uma “aposta” em uma determinada ideia e a persegue no corpus documental disponível. Pocock não discorda desta crítica, assume-a abertamente, ressaltando o valor de “prognóstico sob hipoteca” que toda pesquisa história possui, pois nosso método é fundamentado em uma teleologia baseado na proposição de um problema de pesquisa antes que ela se realize³⁶. Esta abordagem é específica do campo historiográfico, uma vez que o escrito do historiador é uma linguagem intermediária clivada pelo seu idioma e os lances que ele próprio sofreu pela fonte (assim como aqueles que pretende efetuar), um reflexo originado do ato de criação teórica (através do problema e das conclusões chegadas).

Reinhart Koselleck também aborda as dificuldades do campo historiográfico em apreender um léxico em um contexto moderno. Ainda que identificado como um opositor à história das ideias, divide a crítica de seu colega britânico quanto à uma utilização imutável dos conceitos do passado pelos historiadores; a *Begriffsgeschichte* (história dos conceitos) proposta por Koselleck preocupa-se em decodificar os conflitos políticos e sociais do passado através do horizonte conceitual que lhes é contemporâneo em seus termos e usos da linguagem³⁷. Deslocando o foco unicamente da produção de conceitos, este historiador alemão afirma que se há uma interdependência entre os termos utilizados no passado, também devemos ter em mente que a recepção desses atos cria uma “tradição interpretativa” que é igualmente determinada por seu momento histórico³⁸.

Uma crítica levantada por Koselleck à história das ideias é que existem fenômenos históricos que simplesmente não são apreensíveis pela linguagem e/ou que não tiveram sua origem em seus embates. Ele ressalta a dificuldade dos autores alemães do pós-guerra em registrar o que ocorreu no país durante o regime nazista, pois não

³⁶Idem, p. 34.

³⁷KOSELLECK, Reinhart. *Futures of the Past: on the semantics of historical time*. Cambridge, Cambridge University Press. 1999, p. 89-90.

³⁸Koselleck também defende a relação entre história social e história dos conceitos. Aparentemente díspares, ou mesmo competidoras, a interação entre estas duas abordagens torna-se necessária para “(...) saber a partir de quando os conceitos passam a poder ser empregados de forma tão rigorosa como indicadores de transformações políticas e sociais de profundidade histórica”. KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Editoras Contraponto/PUC-Rio, 2006, p. 101.

conseguiam exprimir em palavras o ocorrido³⁹. Além dessa limitação, existem fatos que não são advindos de conflitos políticos, econômicos e culturais com registros históricos ou simplesmente não fazem parte dos jogos linguísticos, como aqueles provenientes de fenômenos naturais⁴⁰ ou aqueles fora da esfera de convívio dos escritos. Esta observação é extremamente pertinente para este estudo, uma vez que a invasão mongol decididamente não foi causada por conflitos teológicos, econômicos ou políticos ocorridos no interior da latinidade.

O objetivo desta pesquisa é fortemente ligado à análise histórica da circulação das ideias⁴¹. Com a invasão oriental e sua decorrente *pax mongolica*, o Ocidente recebe uma inserção violenta de elementos externos à sua rede de significados, o que acaba gerando uma demanda de explicações pelas diferentes comunidades da latinidade. As narrativas de viagem frequentemente são utilizadas para suprir esta carência de várias formas, sendo tomadas como entretenimento e fonte de reflexão religiosa, pedagógica, diplomática, histórica e mesmo filosófica⁴². Mas, acima de tudo, são documentos informacionais, e é a circulação das informações contidas em um destes textos de viagens e suas consequências que buscamos.

Portanto, este não é um estudo sobre o Extremo Oriente, ou da invasão de um povo advindo de lá, mas uma análise focada no Ocidente – no momento em que é forçado a lidar com o inesperado, e de que forma se dá a absorção do que lhe é externo. Mesmo que os documentos aqui citados falem sobre as várias Índias, o que buscamos é como o arsenal representativo ocidental serve de lastro para as descrições e elaborações que os viajantes trazem. Ou seja, procuramos os sinais que apontem a dinâmica entre os

³⁹KOSELLECK, Reinhart. “Linguistic change and the history of events”. In: *The Journal of Modern History*, vol. 61, n° 4, pp. 649-666. Chicago, University of Chicago Press, 1989. Disponível no endereço <http://www.jstor.org/stable/1881462> em 24/04/2011.

⁴⁰ Por exemplo, não há como pensarmos a Peste Negra ou o terremoto de Lisboa de 1755 como fenômenos históricos decorrentes de uma dinâmica entre ideias. A história das ideias registra reações, justificativas e respostas, sendo inapropriada para uma abordagem “factual” e suas limitações fenomênicas

⁴¹ Usamos aqui o termo “circulação de ideias” como um termo amplo, influenciado pela chamada “história intelectual/das ideias” e a “história dos conceitos”. De qualquer forma, não se pretende uma “filiação” estrita a uma escola de pensamento historiográfico ou das humanidades; acreditamos que a teoria nos traz excelentes ferramentas, reflexões e exemplos, não cartilhas.

⁴² E devemos sublinhar que dificilmente podemos fazer uma separação clara destes elementos na Idade Média.

diferentes campos do saber, expressos através do que chamamos de “intencionalidade” em seu sentido mencionado anteriormente.

Uma vez que pretendemos buscar os efeitos da narrativa de Odorico, é necessário conhecer as contingências presentes na elaboração de sua narrativa e quais efeitos elas causam sobre seus leitores. Portanto, ainda que as metodologias propostas por Koselleck e Pocock sejam contraditórias, elas são complementares dentro dos parâmetros propostos. Para nosso objeto de estudo, essa complementaridade pode ser ainda mais enriquecida se dialogada com a crítica literária e a história da literatura e da leitura, pelo enfoque dado às práticas de assimilação dos textos.

Entretanto, em vez de aplicar a teoria da recepção⁴³ à história da leitura, optamos por buscar o arsenal representativo do espaço e dos povos distantes, ou seja, o lastro disponível à latinidade ao falar sobre terras exóticas e seus habitantes. Os "estudos de recepção" não correspondem a uma metodologia autônoma; são diversas abordagens que focam não no texto em si e seu processo de composição, mas no encontro do leitor com este e sua decorrente reminiscência⁴⁴. Cabe também deixar claro que não pretendemos uma forma de crítica literária, mas um aproveitamento destas técnicas para os interesses de uma investigação histórica.

Pressupondo que o significado é produto da interação entre texto e leitor, teóricos da recepção, da resposta de leitura (*reader-response*) e críticos literários americanos e alemães da década de 1970 debateram calorosamente sobre o grau em que um indivíduo seria guiado pelo texto em si (especialmente pelos determinantes ou "lances" inseridos nele pelo autor), pelas comunidades de leitores e suas convenções de

⁴³ Entendemos aqui o termo “estudos de recepção” de maneira ampla, procurando incorporar estudos que lidem com quaisquer aspectos posteriores à redação de um dado texto como objeto empírico, do seu aporte físico à sua leitura, apropriação, desapropriação, e reutilização em contextos outros por leitores contemporâneos ou posteriores.

⁴⁴ Susan Suleiman reúne a teoria da recepção e o *reader-response criticism* com o vocábulo “crítica orientada à audiência” (*audience-oriented criticism*), que acreditamos ser um caminho válido para os estudos literários e uma boa orientação à crítica histórica dos textos. “Introduction: Varieties of Audience-Oriented Criticism”. In: SULEIMAN, Susan; CROSMAN, Inge (org.). *The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*. Princeton: Princeton University Press, 1980, pp. 3-45. Para um resumo da teoria de Suleiman, veja FLORY, Suely. *O Leitor e o Labirinto*. São Paulo: Arte & Ciência, 1997, p. 26-31.

interpretação específicas, e/ou pela personalidade idiossincrática do leitor⁴⁵. Entretanto, desde a década de 1980, estudiosos da história da literatura tomaram parte destes conceitos em suas investigações. Robert Darnton e Roger Chartier propõem que, além da premissa do significado ser colocado pela interação entre texto e leitor, teóricos da recepção, fenomenólogos e críticos literários da *reader-response* não levam em conta o texto como objeto físico, o material no qual foi escrito o livro ou manuscrito, assumindo em vez disso uma relação direta entre um leitor normalmente “anistórico” e palavras escritas por um autor⁴⁶.

Igualmente problemática para os historiadores interessados no tema é a característica “transhistórica” da leitura. Para Wolfgang Iser, uma vez que falemos em um “leitor”, assumimos “não um indivíduo específico, historicamente determinado, mas uma mente transhistórica cujas atividades, ao menos formalmente, sempre serão as mesmas”⁴⁷. Finalmente, alguns comentadores e pesquisadores perceberam que enquanto os teóricos da recepção e estudiosos da *reader-response* estavam dispostos a elaborar qualquer tipo de leitores hipotéticos ou reais, a hegemonia de um conceito de texto, ou seja, de uma “unidade total e textual”, nunca foi contestada por estas interpretações⁴⁸. John Dagenais apontou que o conceito de unidade textual é uma ficção teórica para os textos medievais⁴⁹. Em um período onde a variação de manuscritos é a regra e não a exceção, e quando o enciclopedismo e a formação de *compendia* de fragmentos eram atividades literárias muito populares, os conceitos de identidade textual, unidade textual, e totalidade textual são seriamente deficitários.

⁴⁵ Os principais expoentes de cada movimento são Wolfgang Iser, Stanley Fish e Jonathan Culler, e Norman Holland, respectivamente. Para uma explicação mais profunda, LEITCH, Vincent B. “Reader-Response Criticism”. In: BENNETT, Andrew, Andrew (ed.). *Readers and Reading*. Col. “Longman Critical Readers”. Londres: Darton, Longman & Todd, 1970, pp. 32-65, especialmente p. 38-39, 40-44 e 53.

⁴⁶ CHARTIER, Roger. “Labourers and Voyagers: From the Text to the Reader”. In: *Diacritics*, nº 22, verão de 1992, pp. 49-61, p. 52. Disponível no endereço http://www.sas.upenn.edu/~cavitch/pdf-library/Chartier_Labourers.pdf em 21/04/13. DARNTON, Robert. “História da Leitura”. In: BURKE, Peter. *A Escrita da História*. São Paulo: UNESP, 1992. pp. 199-235.

⁴⁷ SULEIMAN, op. cit., 'Introduction', p. 25.

⁴⁸ SULEIMAN, op. cit., p. 40.

⁴⁹ DAGENAI, John. “That Bothersome Residue: Towards a Theory of the Physical Text”. In: DOANE, Doane; PASTERNAK, Carol Braun (ed.). *Vox intexta: Orality and Textuality in the Middle Ages*. Madison: University of Wisconsin Press, 1991, pp. 246-59 (fazemos aqui referência especialmente às páginas 252-56).

As críticas de Chartier, Darnton, Suleiman e Dagenais compelem os historiadores da leitura e da literatura a formular e praticar novas abordagens adequadas à assimilação dos textos que levem em conta a dimensão sócio-temporal. Darnton e Chartier já sedimentaram metodologias para estes estudos que são essenciais para qualquer estudioso que almeje entender o processo de recepção⁵⁰.

Fazendo um balanço das pesquisas de sua área em um paradigmático capítulo chamado “História da Leitura”, Robert Darnton propõe cinco maneiras com as quais devemos nos aproximar da história social da leitura⁵¹. Duas destas formas preocupam-se especificamente com o texto como objeto físico: o estudo da forma do livro e o estudo dos hábitos de leitura dos indivíduos através das *marginalia* e demais paratextos⁵².

As propostas metodológicas de Roger Chartier muitas vezes vão ao encontro das de Darnton, mas podemos dizer que são ainda mais radicais. Além de afirmar a influência do texto como objeto físico no processo de leitura e sugerir que a história da leitura pode ser pesquisada a partir das mudanças nos formatos dos livros, ele concorda com Certeau⁵³ e afirma que, devido ao ato da leitura ser essencialmente efêmero, o resgate histórico de uma leitura nunca pode ser completamente efetuado⁵⁴. Em uma postura que lembra o *reader criticism* americano, que acreditam em comunidades interpretativas que regem as estratégias e práticas de leitura, Chartier também sugere

⁵⁰ Além de “Labourers and Voyagers” de Chartier, e “História da Leitura” de Darnton referenciadas acima, destacamos também: CHARTIER, Roger. *A Ordem dos Livros: Leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*. Brasília. Editora UnB, 1994 e DARNTON, op. cit., 1990, parte três, “A palavra impressa”, pp. 65-104.

⁵¹ DARNTON, op. cit., 1992. pp. 199-235, especialmente p. 218 em diante.

⁵² Nesta pesquisa, utilizaremos *marginalia* como um termo que abrange toda forma de registro às margens do texto, de origem posterior à elaboração do manuscrito em que se inscreve; livremente substituindo o termo por “anotações marginais”. Abordaremos o conceito de “paratexto” em seguida.

Em *Secretum meum*, Petrarca demonstra exemplarmente o entendimento das *marginalia* no mesmo século XIV de Odorico. Neste diálogo imaginário entre o poeta e Agostinho, o bispo de Hipona sugere a Francesco que “com a [intenção] de reter o conteúdo de certos textos, escreva comentários úteis, [...] certas notas, como se fossem ganchos, daquilo que você não quer que se esvaneça de sua memória”. PETRARCA, Francesco. *Secretum meum*, disponível em http://petrarch.petersadlon.com/read_secretum.html?s=2 em 22/03/12.

⁵³ CERTEAU, Michael de. “Reading as Poaching”. In: *The Practice of Everyday Life*. Los Angeles: University of California Press, 1988, p. 169. O mesmo pode ser dito da prática da escrita. De certa forma, toda escrita é um epitáfio, pois no momento que foi registrada, a visão autoral está morta. É a leitura que dá vida a este texto, que pode ser muito diferente de sua vida anterior. Mas, como Certeau expõe, cada leitura gera uma nova existência do texto - o livro é apenas um artefato mnemônico de uma leitura que jamais teremos novamente.

⁵⁴ CHARTIER, 1992, op. cit., p. 59.

que esta atividade “não é a mesma em todos os tempos e lugares”, e que comunidades de leitores através do tempo e do espaço leem de acordo com convenções estratégias interpretativas comuns⁵⁵.

Notemos aqui a aproximação entre as “comunidades de leitores” de Chartier e as “tradições interpretativas” de Koselleck; em ambos os casos, o meio e a temporalidade onde as informações circulam criam diferentes contingências para sua assimilação. Como veremos no capítulo 3, um texto pode ser lido como mero registro notarial-burocrático em um momento, para tornar-se reverenciado um século depois; igualmente, a mesma obra pode ser composta para exaltar a santidade do autor, mas ser recebida como um guia comercial por alguns e mesmo como catálogo de curiosidades para o deleite de nobres em um local diferente. Sem citar diretamente estes historiadores, mas seguindo um caminho semelhante, os textos *Reading in the Later Middle Ages*, de Paul Saenger⁵⁶, e *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, de Mary Carruthers⁵⁷, são exemplos de como localizar este processo de circulação e assimilação das informações provenientes dos textos durante a Idade Média.

A busca por evidências físicas nos textos incluem tanto uma investigação da formatação dos manuscritos como das respostas às expectativas dos leitores e o exame dos traços de leitura deixados por estes, como destaques, *manicula*⁵⁸ e anotações à margem. Para isso, ressaltamos que vemos a leitura como uma atividade de "criação de sentido", na qual um leitor pode usar um vasto número de estratégias como seleção, compilação e analogia de forma a tornar o estranho e incompreensível algo familiar⁵⁹.

⁵⁵ CHARTIER, Roger. "Comunidades de Leitores". In: *A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*. Brasília: UnB, 1994, pp.13-31.

⁵⁶ SAENGER, Paul. "Reading in the Later Middle Ages". In: CHARTIER, Roger; CAVALLO, Guglielmo (ed.). *A History of Reading in the West*. Cambridge: Polity Press, 1999, pp. 120-148 complementado em pp. 390-404

⁵⁷ CARRUTHERS, Mary. *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*. Coleção "Cambridge Studies in Medieval Literature", nº 10. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

⁵⁸ A *manicularia* é a prática de inserir no texto pequenos desenhos, normalmente uma pequena mão (de onde o termo toma seu nome) para destacar uma determinada passagem. Uma vez que dificilmente encontramos um manuscrito do período aqui enfocado com sublinhados, a *manicularia* é uma das principais formas de dar destaque a uma passagem específica.

⁵⁹ A relação entre mudanças na escritura e formatação do texto nas práticas de leitura podem ser melhores exploradas em SULEIMAN, op. cit., "Introduction", pp. 22-23; e ISER, Wolfgang, "The Reading Process: A Phenomenological Approach", in: LODGE, David (ed.). *Modern Criticism and*

Esse processo de "domesticação" deixa traços materiais que podem ser interpretadas como evidências históricas; as ferramentas e convenções que ditavam e auxiliavam os leitores da Baixa Idade Média são aptas de análise. Estes traços incluem itens textuais, denominadas "paratextos" por Gérard Genette, como as divisões de capítulos e títulos ("intertítulos", de acordo com o crítico literário francês) ou outras formas de rubrica, achado escritural ou nota explicativa, sumário dos conteúdos e listas de capítulos⁶⁰. Entretanto, o processo de domesticação em si é de difícil apreensão para além destes indícios. Suas pistas no aporte físico estão confinadas às anotações marginais e aos comentários e glosas ao fim dos textos. Ainda assim, são uma primeira evidência palpável de assimilação que não pode ser ignorada.

Ainda que concordemos com Chartier, quando este ressalta que a leitura é uma atividade mental que não pode ser completamente resgatada, avaliamos que os indícios físicos podem e devem ser investigados e que podem ser utilizados legitimamente em uma tentativa de descrever, analisar e tecer conclusões sobre os processos de construção de sentido nas comunidades de leitores sócio-históricas. Cada *marginalis* possui seu público pretendido, mesmo que este público seja seu próprio escritor, tornando a busca destas notas parte fundamental desta pesquisa. Neste caso, os paratextos podem ser analisados como qualquer outra forma de comunicação, especificamente, como sinal para a recepção, compreensão e assimilação das ideias⁶¹.

Na análise da reutilização de elementos testemunhais sobre o espaço Oriental e seus habitantes em outros textos que não as cópias do *Relatio*, utilizaremos métodos da crítica textual buscando estabelecer um nível de assimilação das ideias das narrativas de

Theory: A Reader. Londres: Longman, 1988, pp. 279-299 (especialmente p. 285), disponível em <http://www.jstor.org/stable/468316> em 22/06/13.

⁶⁰ GENETTE, Gérard. *Palimpsestos: La literatura en segundo grado*. Madri: Taurus, 1989, p. 11.

⁶¹ Esta observação é especialmente relevante para o período medieval, onde a maior parte dos proprietários possuía poucos livros, que eram, provavelmente, lidos repetidamente. O estudo de Christian Bec sobre os inventários de livros pertencentes a artesãos florentinos do início do século XV mostra que, dentre estes profissionais, os que possuíam livros tinham menos de seis volumes. BEC, Christian. *Les livres des florentins (1413-1608)*. Série "Biblioteca di letterare italiane", Studi e Testi, nº 29. Firenze: Leo S. Olschki, 1984, p. 21. Darnton já havia percebido algo semelhante: "(...) da Idade Média até algum momento após 1750, as pessoas liam 'intensivamente'. Tinham apenas alguns livros – a Bíblia, um almanaque, uma ou duas obras religiosas – e liam-nos inúmeras vezes, geralmente em voz alta e em grupos, de forma que se imprimiu profundamente em suas consciências um estreito leque de literatura tradicional. Em 1800, as pessoas estavam lendo 'extensivamente'". DARNTON, op. cit., 1990, p 154.

viagens com as noções espaciais que derivam de outras fontes, e para procurar indícios do impacto que estas informações tiveram sobre o horizonte de expectativa que abarcava o Oriente. Como Umberto Eco aponta, os padrões de reutilização (*reimpiego*) incluem uma vasta gama de técnicas literárias. Elementos intertextuais podem ser empregados em diferentes contextos sem alteração intrínseca; modificações menores podem ser feitas para tornar estes elementos adequados ao novo contexto; modificações substanciais podem ser feitas para ajustá-los a um novo propósito; um remodelamento completo, consciente ou não, feito pela figura medieval do compilador, pode levar a uma mudança completa em sua função e significado⁶².

Um exame das técnicas utilizadas na reutilização dos elementos das narrativas de viagem permite, portanto, avaliar os níveis de credibilidade depositados nas informações fornecidas pelos viajantes-testemunhas, procurando onde residem as manipulações em seus relatos, de que forma se desenhou um horizonte de expectativa para torná-los similares com os demais conteúdos desenvolvidos e de que forma esta similaridade mudou os padrões de leitura de um dado nicho literário. Desta forma, torna-se possível desvelar o que Adams e Barker chamam de "um aspecto muito mais escorregadio da recepção", ou seja:

A maneira com que as ideias, e mesmo a expressão em palavras [*wording*] destas ideias, são tomadas e utilizadas com ou sem o consentimento por seus escritores anteriores para propósitos variados, alguns sem vínculo algum com a intenção original do autor e divulgador⁶³.

⁶² A escala crescente de Umberto Eco para os modos de *reimpiego* na Idade Média vai do uso extensivo (*uso prolungato*) das autoridades de forma recortada e inapropriada ("fora de suas roupas", *risvolto*) através de recortes (*rammento*), retalhos (*rattoppo*, *rabberciatura* e *patchwork*). Eco ainda faz uso do conceito de *bricolage* de Levi-Strauss, incluindo-o em uma categoria em separado, antes de discutir a noção de restauração despercebida e contínua (*restauro inavvertito e continuo*), e as alterações radicais necessárias para a reciclagem e reformulação (*riciclaggio o rifusioni*). Ainda que o estudo do semiólogo italiano seja exemplar para a análise que propõe, ele teria pouca valia para a investigação aqui proposta por se focar na semiótica e desconsiderar a falta de especificidade característica à obra aqui analisada e seus desdobramentos. ECO, Umberto. "Riflessioni sulle technique di citazione nel medioevo", in: *Scritti sul pensiero medievale*. Roma: Bompiani, pp. 1676-2017, Roma: Bompiane, edição eletrônica (Kindle), 2013.

⁶³ ADAMS, Thomas R.; BARKER, Nicolas. "A New Model for the Study of the Book". In: *Potencie of Life: Books in Society*. Londres: British Library, 1993, pp. 5-43

Utilizando a combinação destas metodologias, pretendemos investigar as características da reutilização das informações sobre o Oriente tomadas do *Relatio* de Odorico de Pordenone, buscando estabelecer uma paridade entre as maneiras com que foi lido e as formas com que foi empregado por outras obras. Desta forma, procuramos aqui estabelecer um padrão de intenções em duas frentes: nas características discursivas do texto e nos rastros da narrativa durante a Idade Média.

Antecedentes históricos: a *pax mongolica*

Para melhor compreender o universo que Odorico descreve em sua narrativa, é importante que entendamos como se deu o processo que tornou os mongóis a força que dominou grande parte da Eurásia e a situação que se encontravam os territórios do Oriente Médio e Extremo. Desta forma, antevemos muitos dos choques culturais registrados pelo franciscano e outros viajantes, ao mesmo tempo em que revisamos uma parte da história pouco explorada pela medievalística.

Após unificar o *khamag* (“domínio”) das estepes do Extremo Oriente sob o domínio do clã Bojigin, Temujin adota o título de *khagan* (“imperador dos imperadores”), assumindo o nome de Ghengis Khan em 1206. Com esta unificação, o poderio mongol⁶⁴ submeteu as maiores forças do Extremo Oriente, os impérios Xia e Jin⁶⁵, expandindo seu território em várias frentes, como o Khmer (Camboja e Vietnã) e o sultanato de Ghurid⁶⁶. O império Kharizm⁶⁷ executou os emissários mongóis que

⁶⁴ O termo “tártaro” é normalmente atribuído à equivalência entre “mongol” e “tatar”. Na verdade, trata-se de duas etnias e idiomas completamente distintos. Os *tatarlar* eram parte de um grupo étnico turcomano, que habitava originalmente o nordeste do deserto de Gobi no século V, mantendo laços de parentesco com os cumanos e os kipchak. Este grupo de fato fez parte da grande unificação dos povos das estepes promovida por Ghengis Khan, mas sempre manteve seus próprios comandantes e idioma.

Além da semelhança com o *Tάρταρος* grego, a preferência do registro dos invasores como *tártaros* em vez de mongóis pelos latinos pode ser atribuída à forte participação de suas forças no expurgo dos cumanos e kipchaks, povos com maior contato com o Ocidente Medieval. GERRITSEN, Willem P. “Gog and Magog in Medieval and Early Modern Western Tradition”. In: SEYED-GOHRAB, A.A.; DOUFIKAR-AERTS F.; MCGLINN, S. (eds.) *Embodiments of Evil: Gog and Magog*. Leiden: Leiden University Press, 2011, pp. 9-23.

⁶⁵ Na atual China.

⁶⁶ Domínio que se estendia aproximadamente do Paquistão ao Irã.

⁶⁷ Compreendendo o território do norte do Irã à Georgia.

buscavam uma aliança⁶⁸, incorrendo no ato tido como o mais ofensivo entre a cultura das estepes. Ghengis passou a uma ofensiva ferrenha contra seu governante, o xá al-Din Muhammad II, e dois de seus generais (Jebe e Subotei) o perseguiram até o Cáucaso, atacando a Geórgia no inverno de 1220 no primeiro ataque contra um reino cristão⁶⁹.

As incursões mongóis em território ocidental (especialmente no leste europeu e territórios posteriormente unificados pela aliança encabeçada pelo principado de Kiev) ocorreram graças à autonomia cedida a Jebe e Subotei em sua busca por al-Din Muhammad II – independência militar essencial para um império com sua extensão e mobilidade. Suas conquistas no atual Irã e Rússia não passaram despercebidas pelas autoridades latinas, que tiveram dificuldades em perceber que os conquistadores destes reinos eram os mesmos. Fruto destas notícias distorcidas foi uma pregação de Jacques de Vitry em 1221 (registrada na crônica de Aubry de Trois-Fontaines), narrando como o Rei Davi teria destruído cumanos (povo pastoril das estepes da Eurásia, de origem turca) e russos, e que seu exército era chamado de “tártaros” pelos húngaros e cumanos. Em 1223, Ricardo de Saint German escreveu que “O rei da Hungria notificou o papa através de seus embaixadores que certo Rei Davi, comumente chamado de Preste João, com uma multiplicidade ilimitada de povos, tinha invadido a Rússia. Ele havia deixado a Índia, há sete anos, carregando o corpo do bem-aventurado Apóstolo Tomás, e em um único dia mataram 200 mil russos e cumanos”⁷⁰.

Ghengis Khan morreu em 1227, deixando seu império fragmentado entre seus generais e família até a eleição de seu filho Ögödei como seu sucessor (1228-1241). Além de completar as investidas iniciadas por seu pai (como o estabelecimento do domínio político sobre os persas e os chineses), realizou um conselho de guerra que iniciou a campanha contra os russos, alanos e búlgaros (vizinhos dos territórios de seu tio, Bātu). Os kipchaks (etnia originária das estepes asiáticas) e seus aliados cumanos tinham laços de sangue com os principados russos, mas resistiam à conversão ao cristianismo. Prevendo uma derrota, seu rei, Kotei, encaminhou uma carta à Bela IV da

⁶⁸ Portadores dos distintivos de ouro que se tornarão famosos no Ocidente com Marco Polo.

⁶⁹ JACKSON, Peter. *The Mongols and the West: 1221-1410*. Londres: Longman, 2005, p.113-105.

⁷⁰ SINOR, Davis. "The Mongols in the West". In: *Journal of Asian History*, vol. 33, n° 1, Bloomington: Indiana University, 1999, pp. 1-44, p. 3-4.

Hungria, jurando fidelidade e seu batismo caso aceitassem uma aliança, oferecendo sua força de quarenta mil cavaleiros.

Encorajado pelos dominicanos, que ansiavam em realizar o desejo de Domingos de Gusmão de converter os cumanos, Bela recebeu pessoalmente Koten e se tornou seu padrinho de batismo em 1239. Este movimento não apenas culminou em uma grande tensão interna dentro da Hungria (uma vez que os cumanos não obedeciam aos costumes e autoridades cristãs), como também chamou a atenção dos mongóis para as terras do Ocidente, pois se tornaram aliados de seus inimigos tradicionais. Reinava o clima de hostilidade iminente, mas um confronto militar de fato ainda não havia sido deflagrado. Temendo a fragilidade dos territórios católicos ante estes inimigos desconhecidos, a Ordem dos Pregadores lançou uma campanha de evangelização do Oriente clamando por “Pregadores, Menores e todos os homens de boa fé” no processo de conversão do Oriente⁷¹. Como as cartas de Juliano da Hungria e Guilherme de Rubruck deixam claro, este esforço era uma tentativa de espionagem por parte da latinidade. Além disso, a negação veemente de Rubruck em identificar-se como um emissário diplomático quando interpelado por batedores mongóis nos atesta que religiosos podiam contar com a liberdade de trânsito entre as fileiras “inimigas” sem incorrer em nenhum mal-estar diplomático por alguma falha de comunicação ou incompatibilidade cultural. Entretanto, não podemos afirmar peremptoriamente que as viagens de religiosos a este território tenham sido motivadas apenas pelo desejo de coletar informações; a conversão do Oriente era um sonho que remontava as crenças populares sobre são Tomás Apóstolo e o próprio Rei Davi, como Vitry mencionou⁷².

Estes esforços se redobraram com a queda da Hungria em 1241, contando com o apoio do papa Gregório IX, que já havia mandado nove dominicanos ao reino da Geórgia em 1240, mas foram exilados com a conquista do local pelos mongóis em

⁷¹ SINOR, op. cit. 1999, p. 17.

⁷² Estas crenças se sedimentam posteriormente no mito de Preste João, como veremos. No caso específico dos mitos e aspirações de conversão dos povos aqui citados, veja KOMALEV, Roman; CURTA, Florin. *The Other Europe in Middle Ages: Avars, Bulgars, Khazars and Cumans*. Boston: Brill, 2008. Especialmente os artigos: STEPANOV, Tsvetelin. "From steppe to Christian empire and back: Bulgaria between 800 and 1100", pp. 363-377. KOROBEINIKOV, Dimitri "A broken mirror: the Kipçak world in the thirteenth century", pp.379-411. SPINEI, Victor. "The Cuman bishopric—genesis and evolution", pp. 413-455.

1245⁷³. A efervescência político-militar do período (como os conflitos entre o Império e o papado e a tomada de Jerusalém pelos turcos em 1244) acabou matizando esforços mais perenes. Ainda assim, as preparações para a Sétima Cruzada em 1245 fez com que os cristãos vissem os mongóis como eventuais aliados contra os islâmicos. No mesmo ano, o papa Inocêncio IV enviou uma série de bulas para o “Imperador dos Tártaros”, sendo muitas dessas delegadas ao franciscano João de Pian Carpine. Uma delas, intitulada *Cum non solum*, anunciava o desejo de uma aliança entre os latinos e os orientais, admoestando o imperador à conversão e que cessasse a matança de cristãos. A resposta dos mongóis ocorreu em uma carta de 1246, onde o novo *khagan* Güyük respondeu em persa que os povos do Ocidente deviam se submeter ao seu império e que seus governantes deviam ir à sua corte para lhe prestar juramento⁷⁴.

Paralelamente, o Reino da França empreendeu em um esforço próprio de contato com os mongóis. Luís IX tinha grande interesse no Oriente, que pode ser verificado em suas próprias iniciativas nas Cruzadas. Em 1248, quando se encontrava em Chipre, recebeu uma carta de dois nestorianos composta pelo comandante das forças mongóis na Pérsia, Eljigidei, contendo um tom mais conciliatório do que a recebida por Inocêncio IV. Nela, o comandante sugeriu algumas manobras militares conjuntas contra os islâmicos que beneficiariam ambos os governantes. O rei francês respondeu mandando o dominicano André de Longjumeau como emissário para negociar com Güyük, mas o *khagan* morreu antes que o religioso chegasse a seu objetivo. Depois de fracassar em conseguir o apoio dos ismailitas iranianos (conhecidos como “assassinos”)⁷⁵, dos egípcios e dos mongóis em 1253, São Luís enviou o franciscano

⁷³ ROUX, Jean-Paul. *Les Explorateurs Au Moyen Âge*. Paris: Fayard, 1985, p. 95-97.

⁷⁴ “Você deve jurar, com coração sincero: ‘Eu vou me submeter e servi-lo!’. Tu, senhor de todos os Príncipes, venha de uma vez para servir e zelar por nós! Só então, eu devo reconhecer-te como vassalo. Se tu não observares o mandamento de Deus, não obedecendo meu comando, o terei como meu inimigo”. JACKSON, op. cit., 2005, p. 90.

⁷⁵ Os ismaelitas eram uma corrente mística do islamismo derivada do xiismo, que considerava que o imã deveria provir da descendência de Ismael, filho do sétimo imã xiita, Jafar as-Sadiq, tornando-se inimigos dos xiitas tradicionais e dos sunitas. No século IX, os ismaelitas fundaram uma dinastia no norte da África, na atual Tunísia, assumindo o nome de fatímidas, por alegarem ser descendentes da filha de Maomé, Fátima. Em seguida, conquistaram o Egito e transferiram sua capital para o Cairo. Um dos mais conhecidos califas fatímidas foi al-Hakim (morto em 1021), que se antagonizou especialmente às Cruzadas e ordenou a destruição da Basílica do Santo Sepulcro de Jerusalém, o que contribuiu para a mística “malévola” desta dinastia para o Ocidente.

Guilherme de Rubruck na tentativa de estabelecer um canal de comunicação. Recebeu uma resposta de Möngke através de Rubruck em 1254, exigindo a submissão do rei à autoridade mongol⁷⁶.

Se as lideranças políticas e religiosas falharam em estabelecer uma aliança e mesmo um diálogo com os mongóis, por parte dos comerciantes não havia muito interesse em sedimentar uma relação com os orientais. Enquanto a independência de seus generais e relativa fragmentação das partes do império mongol reinava, caravanas e navios do Ocidente aproveitaram a possibilidade de comércio com o Oriente, negada até então pela proibição de cristãos de negociarem com islâmicos⁷⁷, instabilidade política da região, insegurança das rotas terrestres, e pela precariedade da navegação marítima de longo alcance no período, que exigia constantes paradas em terra firme. Mas os empreendimentos neste sentido foram poucos, desestimulados pela baixa margem de lucro proporcionada frente aos riscos envolvidos⁷⁸.

O último bastião dos ismaelitas no Irã era a Ordem dos Nizarins, que possuía uma fortaleza inexpugnável nas montanhas onde hoje fica a cidade de Teerã, chamada Al-Amut (“O Ninho da Águia”). Seu último líder, Hassan II (Hassan-i Sabbah), pregava de forma messiânica o advento do *Qiyamat al Qiyamat*, (“Ressurreição da Ressurreição”) que colocaria um fim àquela era, por Adão, quando finalmente o imã oculto viria liderá-los na renovação do mundo.

É difícil remontarmos uma história dos nizarins, dado que as fontes não fragmentárias sobreviventes advêm de registros das dinastias que os antagonizavam. Marco Polo é o primeiro ocidental a descrevê-los, e o primeiro a atribuir-lhes o nome de “assassinos”, pelo suposto hábito de fumarem haxixe na busca de visões místicas e euforia para realizar seus atentados. Amin Malouf propõe que “A verdade é diferente [do que Polo fala]. De acordo com os fragmentos de textos que chegaram até nós a partir do Al-Amut, Hassan-i Sabbah gostava de chamar seus discípulos de Asasiyun, ou seja, pessoas que são fiéis à Asas, que significa “fundação” da fé. Esta é a palavra, mal compreendida pelos viajantes estrangeiros, que parecia semelhante ao ‘haxixe’”. MAALOUF, Amin. *Les croisades vues par les arabes: la barbarie franque em terre sainte*. Paris: Éditions J’Ai Lu, 2010, p. 263-264.

Quando Odorico passa pelo Al-Amut em sua jornada de retorno, dedica o capítulo 47 para contar a história da fortaleza do “Velho da Montanha” de “Millestorte”, que iludia seus discípulos com lindos jardins e mulheres para que matassem oponentes, caso quisessem entrar nas muralhas deste paraíso que construiu. O frade narra que os reis do local não tinham força suficiente para invadir este forte, e que somente os mongóis conseguiram conquista-lo a muito custo, deixando apenas ruínas esparsas em seu local.

⁷⁶ JACKSON, op. cit. 2005, p. 153.

⁷⁷ Proibição esta constantemente ignorada, mas que ainda possuía força (eminentemente retórica), sendo habitualmente evocada por concorrentes e membros do clero descontentes com as ações de um dado mercador.

⁷⁸ Os comerciantes que empreendiam em uma jornada ao Extremo Oriente lucravam em torno de 15% de seu investimento inicial ao ano. Esta era uma margem de lucro relativamente baixa em comparação aos 8% anuais atingido pelos mercadores venezianos na região do Mar Adriático, se compararmos os riscos envolvidos em tão longa empreitada, especialmente por depender de viagens marítimas de longa distância, sempre precárias durante a Idade Média. LOPEZ, Roberto S. “Veneza e le

As viagens para o Extremo Oriente neste período parecem indicar um esforço eminentemente missionário. Dezessete dos vinte e três viajantes que registraram sua jornada nesta conjuntura eram componentes da Igreja Católica - todos frades, divididos entre sete dominicanos (Juliano da Hungria, André de Longjumeau, Simon de Saint-Quentin, David de Ashby, Ricoldo de Montecroce, Jordanus Catalani e Jean de Cori) e dez franciscanos (João de Pian Carpine e seu companheiro Benedito da Polônia, Guilherme de Rubrouck, João de Montecorvino, André da Perúgia, Peregrino de Castela, Odorico de Pordenone, Pascal de Vitória, João de Marignolli e incógnito conhecido na historiografia como “Anônimo Espanhol”)⁷⁹. Aparentemente, os Menores tiveram mais sucesso que os Pregadores; nenhum dominicano chegou até a atual costa Chinesa do Pacífico, e nenhum deles residiu em territórios mais próximos por mais de um ano, enquanto que apenas Pian Carpine e seu companheiro (os primeiros viajantes ocidentais compor um relato sobre os mongóis, em 1245) entre os franciscanos não conheceram e residiram na extremidade Leste da Eurásia⁸⁰.

Estes foram os principais acontecimentos nas relações entre os mongóis e a latinidade ocidental. Através desta rápida leitura, sabemos que muitos dos escritos produzidos durante estas jornadas foram resultado de uma tentativa de levantar informações, estabelecer canais de comunicação ou admoestar uma autoridade a um curso de ação. Mas estas não foram as únicas motivações que os medievais viam para a produção de textos que trazem uma viagem como nexos de sua narrativa, como veremos na primeira parte desta investigação.

grandi linee dell'espansione commerciale nel secolo XIII”. In: *La civiltà veneziana del secolo di Marco Polo*. Milão: Sansom, 1955, pp. 39- 82, p. 60-61

⁷⁹ GUÉRRIT-LAFERT, 1997, p. 7.

⁸⁰ David de Ashby teria passado 15 anos entre os mongóis, residindo no atual território iraniano, procurando persuadir o il-khan (líder da estrutura de poder persa-mongol que se estabelece no local) a aceitar uma aliança com a coroa inglesa contra o Sultanato Mameluco do Egito. Entretanto, devemos ter cuidado com esta fonte, pois, em seu *Os feitos dos Tártaros*, o dominicano diz que batizou o il-khan, fundou três conventos e que havia boa vontade por parte dos orientais para esta aliança. Peter Jackson, renomado especialista nas relações entre Oriente e Ocidente durante a Idade Média, coloca em dúvida estas informações, e conclui, baseado nos registros dominicanos encontrados, que Ashby teria sido ostracizado em seu retorno ao território britânico. JACKSON, Peter. “Ashby, David of,”. In: *The Oxford Dictionary of National Biography*. Texto eletrônico acessado em 23/02/2011 no endereço <http://www.oxforddnb.com/index/92/101092435>. Idem. *The Mongols and the West: 1221-1410*. Londres: Longman, 2005, p. 40-43.

Primeira parte: *Relatio*

Nossa investigação começará procurando respostas para as perguntas levantadas por Hartog que vimos na introdução: quais são os efeitos que o *Relatio* produz, e para quem? Procuramos aqui sanar o aparente silêncio de Odorico quanto ao seu público-alvo e o que optou por colocar nas linhas de seu texto.

Para tanto, buscaremos um padrão de intenções⁸¹ extraído das diferenças e semelhanças entre este texto com outras obras de viagem de seu período, buscando visitar alguns conceitos como “autoria” e “relato de viagem” e de que forma se manifestam no *Relatio*, as relações com a oralidade, de que forma os idiomas interferem na narrativa e como ou quer modificar, e como as hagiografias influenciam na narrativa do franciscano. Isso nos permitirá delinear um horizonte de expectativa que irá nos indicar o grupo de leitores que a obra odoricana pretende atender.

No segundo capítulo desta parte, pretendemos analisar de que forma o *Relatio* dialoga com seu público e o que pretende realizar através de sua narrativa, o que Pocock chamaria de seus “lances”. Nos concentraremos nesta etapa na maneira com que Odorico opera a descrição das terras e povos do Extremo Oriente para se fazer entendido na latinidade. Através da análise de seus argumentos e do diálogo que possui com seu tempo, os redatores desta narrativa de viagem revelam quais ideias pretende modificar, manter ou negar em seu público-alvo.

⁸¹Apesar do nome, não utilizaremos a metodologia de análise histórica da arte de Michael Baxandall nesta pesquisa. Por “padrão de intenção” me refiro à intencionalidade ou não de alusões, temas e palavras abordadas no texto - que o autor “estava fazendo”, conforme veremos a seguir. BAXANDALL, Michael. *Padrões de Intenção - A explicação histórica dos quadros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. Aprofundaremos esta questão a seguir.

Capítulo 1 – *Per obedientiam requisitus*: a elaboração de uma narrativa de viagem

Nesta primeira etapa de pesquisa, pretendemos explorar a forma com a qual o *Relatio* foi escrito, cotejando esta fonte com outros escritos sobre viagens para elaborarmos um padrão comparativo. Traçando um breve panorama do tempo e biografia de Odorico de Pordenone, passaremos para uma análise de suas condições de escrita. Problematizando o fato de o frade ter narrado oralmente seu relato, e veremos de quais formas isto afetou o texto, suas dificuldades em apreender uma narrativa verbalizada e as barreiras impostas pelos diferentes idiomas envolvidos.

Como um dos principais meios de obras edificantes e para o lazer na Idade Média, veremos também as ligações entre hagiografia e narrativas de viagem. Esta comparação se faz necessária pois o *Relatio* possui em seu conteúdo um interlúdio hagiográfico que ocupa cerca de um quarto da obra, se mostrando um dos principais identificadores de intencionalidade do texto.

1.1 - Um “relato de viagem”

O que é um texto de viagem? Esta não é uma pergunta de fácil resolução⁸². Em um primeiro momento, podemos destacar três características típicas destas obras ao

⁸² Para um panorama sobre o problema da conceptualização do tema das viagens medievais e suas produções literárias, veja LOPES, Paulo. “Os livros de viagens medievais”. In: *Medievalista online*. Ano 2, nº 2, 2006, pp. 1-32. Obtido em 29/11/07 no sítio <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA2/medievalista-viagens.htm>

compararmos a situação narrativa⁸³ dos relatos de viagem à ficção tradicional, vemos três características se destacarem:

- 1 – O texto é circunscrito por um prólogo e um epílogo;
- 2 – O autor anuncia a disposição de contar os fatos exatamente como se passaram, sem iludir ou acrescentar;
- 3 – Comporta suportes diferentes⁸⁴.

Na língua portuguesa, convencionou-se usar “relatos de viagem” como um termo que abrange desde guias de peregrinações às narrativas de teor pessoal que retratam uma jornada. Em outros idiomas, não há uma conformidade clara quanto ao nome dado a estas obras⁸⁵. Procurando estabelecer um horizonte para esta manifestação literária, Michèle Guéret-Laferté divide as obras de viagens nas seguintes categorias⁸⁶:

⁸³ Segundo Guéret-Laferté, a “situação narrativa” é a maneira com que o texto envolve seus dois protagonistas: o narrador e seu destinatário (real ou virtual). Em um texto que pressupõe uma viagem real, o marco principal é o desenvolvimento desta dinâmica de compreensão entre comunicação e recepção através de um sistema representativo, enquanto que a ficção não requer tal sistema, concentrando-se no prazer da leitura. GUÉRET-LAFERTÉ, op. cit., p. 113-114.

⁸⁴ Por “suporte” entendemos tanto o aporte físico quanto as características gerais de grafologia e ilustração das obras de viagem.

⁸⁵ Ainda que palavras diferentes frequentemente assumam significados e divisões diferentes ao lidarmos com os escritos aqui enfocados, os estudos sobre os escritos de viagens estão longe de encontrar um consenso para nomear seu objeto. A língua inglesa parece especialmente cativada por estes escritos, o que repercute na grande variedade de termos: *travel literature*, *travel writing*, *travelogues*, *travel narratives*, *guide books*, *travel journals*, *exploration writing*, *voyage journals*, *touristic writing*, e ainda outros.

⁸⁶ A divisão operada pela historiadora francesa é explorada aqui de forma referencial, de forma a estabelecermos um ponto de partida das características gerais do que seriam “obras de viagem” para a crítica histórica e literária. Como veremos no decorrer desta pesquisa, consideramos arriscada uma divisão clara entre quaisquer tipos ou “escolas” literárias no período, pois, além do aspecto polissêmico dos escritos medievais, cada texto dependente da proveniência da cópia e do conteúdo de outras obras que foram encadernadas no mesmo volume (“livro”, em termos físicos) que o pesquisador está analisando. Até mesmo a classificação de uma obra nos inventários e local da estante nas bibliotecas e conventos modifica a situação narrativa desta, pois altera o que “é esperado” dela com base em um catálogo que lhe é externo. Portanto, optamos por não aderir a esta terminologia de maneira estrita; ao nos referirmos à obra de Odorico, preferimos o termo “narrativa”, evidenciando a cadência de seu texto e a participação de personagens (especialmente o próprio frade) nos eventos retratados.

1 – Cartas; como o caso de Guilherme de Rubrouck, Peregrino de Castello⁸⁷ e João de Montecorvino⁸⁸. Oferecem-nos claramente um destinatário, a motivação das viagens e da comunicação.

2 – Descrições; como as de Guilherme Adão de Felice⁸⁹ e Juliano da Hungria⁹⁰. Textos com pouca narrativa, de instância eminentemente expositivo-mimética, do qual não sabemos se viajou de fato ou reproduz de terceiros.

3 – Livros; como os de Odorico de Pordenone⁹¹, Marco Polo⁹² e João de Pian Carpine⁹³. Textos com certa autonomia, geralmente oferecendo uma fórmula de veracidade e apresentando o narrador com seus títulos (frade, cômego, “sir”, etc.) no prólogo e no epílogo.

4 – Relatos inseridos em outras obras, como crônicas e enciclopédias; como Simão de Saint-Quentin⁹⁴ e Raban Bar-Sauma⁹⁵. Normalmente o conteúdo das viagens é modificado e/ou mutilado neste processo, principalmente pela mudança de

⁸⁷ “Epistola Fr. Peregrini episcopi Zaytunensis”, In: WYNGAERT. Anastasius van den. *Sinica Franciscana*, vol. I. Firenze: Claras Aquas, 1929, pp.365-368.

⁸⁸ WYNGAERT. Anastasius van den. *Sinica Franciscana*, vol. I, Firenze: Claras Aquas, 1929, pp. 340-345.

⁸⁹ JACQUET, Michel (trad.). “Le livre du Grant Caan”. In : *Nouveau Journal Asiatique*, no. 7, 1831, pp. 417-433. Disponível integralmente no endereço eletrônico <http://remacle.org/bloodwolf/francais/adam/caan.htm> em 24/08/2011

⁹⁰ SINOR, Denis (trad.). “Le rapport du Dominicain Julien écrit en 1238 sur le péril mongol”. In: *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 146e année, n. 4, 2002. pp. 1153-1168. Disponível integralmente no endereço eletrônico http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai_0065-0536_2002_num_146_4_22509 em 26/04/2010.

⁹¹ YULE, Henry (ed.). *Cathay and the Way Thither – vol. 2*. London: Hakluyt Society, 1866

⁹² *Le livre de Marco Polo*. Paris: Librairie de Firmin Didot Frères, 1863. MÉNARD, Philippe; CHÊNERIE, Marie-Luce; GUÉRET-LAFERTÉ, Michèle. *Le Devisement du Monde*, edição crítica, vol. I e II. Paris : Genève Droz, 2009; e outras edições apontadas anteriormente

⁹³ PIAN CARPINE, John. *The long and wonderful voyage of Frier Iohn de Plano Carpine*. Adelaide: University of Adelaide Press, 2005. BECQUET, Jean (trad.). *Histoire des Mongols*. Paris: Adrien-Maisonneuve, 1965.

⁹⁴ RICHARD, Jean (ed.). *Historia Tartarorum*. Paris: Geunther, 1965.

⁹⁵ WALLIS, Budge, E. A (trad.). *The Monks of Kublai Khan*. London: Religious Tract Society, 1928. Disponível na íntegra no endereço eletrônico <http://www.aina.org/books/mokk/mokk.htm> em 26/07/2010.

destinatário a qual as obras se dirigem⁹⁶, além de grande confusão no uso de pronomes pessoais.

Assim, alguns suportes nos trazem distintamente a condição de produção e a proposta da narrativa, enquanto que outros dificultam sua análise. E o caso de Odorico? Ainda que seu texto tenha certa autonomia dentro do universo das obras de viagem, o que seu livro pretende? Para respondermos estas perguntas, devemos conhecer melhor o protagonista deste estudo.

1.2 - Odorico de Pordenone, Odoricus de Foro Iulii, Odoricus de Portu Naonis, Odorichus Bohemius,...

Sabemos muito pouco sobre Odorico de Pordenone⁹⁷. O que podemos reconstruir de sua vida é resultado da divulgação de sua narrativa, que recebeu vários nomes, mas é convencionalmente chamada de *Relatio* (Relato)⁹⁸. Tentando divulgar a santidade do viajante, seus irmãos franciscanos compõem sua *Vita et miracula*, pretendendo

⁹⁶ Especialmente visível no caso das cartas endereçadas a uma pessoa específica, posteriormente inseridas em outras obras, onde o processo de modificação do conteúdo raramente se limita à mudança do destinatário.

⁹⁷ Uma das primeiras perguntas que costumamos fazer sobre um personagem histórico é se ele realmente existiu. No caso de Odorico, muitos indícios apontam que sim. Seu livro nos traz nomes de lugares desconhecidos até então no Ocidente, com fortes correspondências com a terminologia dos locais que teria visitado, além de retratar fatos e hábitos de povos que nenhum outro visitante registrara. Além disso, uma vez que temos relatos escritos muito semelhantes que surgem quase que concomitantemente em lugares diferentes (como veremos adiante), a teoria que o frade contou verbalmente sua história várias vezes em localidades diversas parece reforçada. Finalmente, ainda que pouco saibamos sobre sua vida, sua morte é bem registrada em vários anais franciscanos – ver MARCHISIO, Annalia. *La tradizione manoscritta della Relatio di Odorico da Pordenone*. Tese de doutorado defendida na Università Degli Studi di Udine, 2013, p. 2, nota 2. Disponível em <https://dspace.uniud.cilea.it/handle/10990/218> em 11/11/13.

Mesmo se um frade chamado “Odorico de Pordenone” tenha jamais existido ou tornada pública sua viagem, o texto presente no *Relatio* é de grande valia para a investigação histórica ao condensar saberes sobre as terras do Oriente e procurar harmonizar estes conhecimentos com a visão cosmológica ocidental. Além disso, para os objetivos desta pesquisa, não é de grande relevância a personagem fundacional da narrativa, mas os propósitos que motivaram um registro escrito, sua circulação e assimilação.

⁹⁸ Conforme YULE; CORDIER, op. cit.

impulsionar seu processo de canonização⁹⁹. Nela, encontramos um santo frade que teve dois encontros com a Virgem, dois com o Demônio, duas visões de São Francisco, ficou um ano de jejum, executou três exorcismos, se tornou um cadáver de carne incorruptível (até mesmo a golpes de espadas) de “doce odor” que curava quem o tocava e a seu caixão, e que finalmente promoveu uma ressurreição¹⁰⁰. Pouco se fala de sua viagem, e mesmo dados comuns como origem (há dúvidas se o frade nasceu em Pordenone ou simplesmente era membro de sua comunidade franciscana) e trajetória de sua formação acabam por escapar, relevados na tipologia hagiográfica do texto¹⁰¹.

Só recentemente um esforço historiográfico foi feito na tentativa de recompor a biografia deste franciscano, esboçado na introdução da edição crítica desta *Vita e miracula* elaborada por Andrea Tillati com o auxílio de inventários, registros de presença e de membros da Ordem dos Menores¹⁰². De provável família tcheca, Odorico

⁹⁹ TILATTI, Andrea (ed.). *Odorico da Pordenone Vita et Miracula*. Padova: Centro Studi Antoniani, 2004. Como Marchisio destaca, a composição desta *Vita et Miracula* destaca também as figuras proeminentes da nobreza local como mediadoras entre as altas esferas eclesiásticas e o “clamor do povo” pela santificação do franciscano. A historiadora sugere um interesse das autoridades temporais em promover Pordenone como um local de peregrinação, dando novo fôlego à economia local ao mesmo tempo em que facilita o fluxo de doações ao capítulo franciscano. MARCHISIO, 2013, p. 2-3.

¹⁰⁰ *Annacleta Franciscana*. Vol. III, folio 150, Quaracchi, 1897, pp. 1061-1070. *Acta Sanctorum*. XIV Januarii, Vol. II. Bruxelles: Culture et Civilisation, 1966, pp. 266-268. Disponível em <https://archive.org/stream/actasanctorum02unse#page/266/mode/2up> em 22/10/10 e em inglês em http://i-tau.com/franstudies/texts/Chron_24_Min_Gen_04.pdf em 21/12/13.

¹⁰¹ Afinal, não é o objetivo de uma hagiografia compor uma biografia “empírica” sobre seu protagonista, e sim retratar um indivíduo excepcional para suprir uma demanda. TEIXEIRA, Igor Salomão. *Hagiografia e processo de canonização: a construção do tempo da santidade de Tomás de Aquino*. Tese de doutorado defendida na Universidade Federal do Rio Grande do Sul em 2011, p. 33. Destacamos que a *Vita* de Odorico não segue um padrão tão rígido do registro dos milagres e testemunhas, como Guillaume de Tocco acaba tecendo durante o paradigmático processo de canonização de Tomás de Aquino – o que nos indica uma das razões do malogro da santificação do franciscano. Retomaremos o problema das disposições hagiográficas do próprio *Relatio* em seguida.

¹⁰² TILATTI, Andrea. *Odorico da Pordenone: Vita e miracula*. Centro Studi Antoniani: Padova 2004, p. 3-86. Sua principal fonte para a reconstrução desta biografia é a *Chronica XXIV Generalium Ordinis minorum cum pluribus appendicibus entre Quas excellit hucusque ineditus Liber de Laudibus S. Francisci Br. Bernardi Bessa*. Quaracci: Aquas Claras, 1897. Tradução em inglês: MUSCAT, Noel (trad.). “The life of brother Odoric of Pordenone”. In: *Chronicle of the Twenty-Four Generals of the Order of Friars Minors*. Malta: Tau Editions, 2009, pp. 452-461, disponível em http://i-tau.com/franstudies/texts/chronica_final.pdf em 24/12/13.

Entretanto, Marchisio corretamente destaca o cuidado que devemos guardar para com esta fonte, que nem sempre foi seguido por Tillati: “Embora seja definitivamente um texto de grande importância e utilidade para a reconstrução dos acontecimentos biográficos do frade de Pordenone, por sua proximidade cronológica da data de sua morte, é provável que a história de sua vida fosse influenciada pelo desejo de construir uma lenda de santidade em torno dele, que, desde o início dá a impressão de ser composta como um pedido ao Papa para que abrisse um processo para sua beatificação”. MARCHISIO, 2013, op. cit., p. 2-3.

Mattiussi (ou Mattiuzzi) nasceu em 1265 ou 1285, e filia-se aos franciscanos de Udine, uma importante comuna da atual região italiana do Friul-Veneza Júlia, em 1300¹⁰³. Alguns relatos dizem que pregou na região sul da atual Rússia antes dos fatos registrados no *Relatio*, o que é amparado pelos indícios de que dominava o idioma turco¹⁰⁴.

O mapa no Apêndice 1 representa a jornada empreendida pelo franciscano¹⁰⁵. Mantivemos as fronteiras políticas dos países contemporâneos para nos localizarmos mais facilmente, mas conservamos o nome que o *Relatio* atribui aos lugares. A ordem dos números na legenda retrata a sequência em que os locais foram expostos na narrativa, o que não obedece necessariamente o itinerário empreendido por Odorico. Para melhor compreendermos a correlação entre locais, narrativa e correlação com o mundo contemporâneo, organizamos um índice de capítulos e localidades no Apêndice 2, com seus nomes modernos, baseados neste mesmo mapa, procurando facilitar a relação entre a obra e espaço físico percorrido pelo frade.

¹⁰³ O Friul (*Friuli* em italiano) era um condado de *status* ducal cedido pelo imperador Henrique IV ao Patriarca de Aquiléia em 1077. Manteve-se politicamente centralizado e relativamente independente até 1420, quando se torna protetorado de Veneza. Entretanto, Pordenone era um *corpus separatum* de influência austríaca até 1520, quando também é dominada pelos venezianos. Em 1238, a residência oficial do patriarca é transferida de Aquiléia para Udine, marcando a decadência da primeira.

O deslocado título de “patriarca” para o mantenedor de uma sé episcopal latina remonta os séculos V-VI, quando o clero local buscava influência entre os godos e visigodos que se estabeleceram no local, pareando esta honraria (a princípio pessoal e intransferível) ao bispado. Em 533 os bispos do norte da península italiana renunciam ao papado romano na chamada “Controvérsia dos Três Capítulos”, criando uma hierarquia paralela que durou até o século VII. Finalmente são reabsorvidos, mas Aquiléia mantém o nome tradicional do título. Desde a época carolíngia, o patriarca também é detentor dos títulos de conde do Friuli e protetor da marca de Carniola (e de Ístria, hoje na Croácia, a partir de 1209), até a secularização do *dominium* sobre o local durante a influência veneziana. O patriarcado é formalmente extinto como instituição latina somente em 1714.

Dado a ligação atribuída ao movimento dos “Três Capítulos” com a promoção do nestorianismo, é compreensível a maneira colérica que estes cismáticos são retratados no relato de Odorico, como veremos a seguir. Sobre a ligação entre a região e esta controvérsia, veja HERRIN, Judith. *The Formation of Christendom*. Londres: Princeton University Press and Fontana, 1989, p. 240-241, 244.

¹⁰⁴ FERRARI, Fernando Ponzi. *Sob obediência, relato o que vi com meus próprios olhos: viagem, discurso e representações em Odorico de Pordenone (1330)*. Trabalho de conclusão de curso de Licenciatura em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2008, p. 35-36

¹⁰⁵ Procuramos elaborar um mapa novo do itinerário de Pordenone, pois a única representação geográfica encontrada sobre a jornada do frade possui erros de localização e nomenclatura que chegam a entrar em contradição com o próprio *Relatio* e mesmo com os territórios contemporâneos. Esta obra do frade Romb sofre de grandes deformações sobre a biografia de Odorico que tende a permear más as leituras religiosas sobre o tema. ROMB, Anselm (OFM). *Mission to Cathay: the biography of blessed Odorico of Pordenone*. New Jersey: St Anthony Guild Press, 1956, páginas de rosto e ante-rosto.

1.2.1 - Os muitos relatos

Ao chegar de sua jornada, Odorico aparentemente transitou por alguns conventos franciscanos por pouco tempo, e se dirigiu à cúria papal em Avignon¹⁰⁶. Entretanto, o viajante contraiu uma forte moléstia no meio de sua jornada, tendo que interrompê-la, ficando hospedado no convento de Santo Antônio da Marca de Treviso, em Pádua, devido a problemas pulmonares. Sua saúde se degenerou a tal ponto que o frei Guilherme de Solagna foi requisitado a tomar seu depoimento antes que expirasse, supervisionado pelo *reverendo patri fratri* da província, Guido Candidus. Odorico morreu meses depois e seu corpo foi transladado para Udine, onde se deram os acontecimentos decorrentes de sua reputação já mencionados.

É a partir do momento que é internado em Pádua que as cópias começam a divergir. A maioria das reproduções mais antigas termina com o seguinte parágrafo:

O narrado foi fielmente escrito pelo frade Guilherme de Solagna, que redigiu segundo o que o próprio frade Odorico proferiu neste ano do Senhor de 1330, mês de maio, em Pádua, cidade de Santo Antônio. Não me ocupei de um latim difícil ou de ornamentos [de estilo], mas apenas em escrever o que me foi narrado, para que todos entendam mais facilmente o que foi dito (...)¹⁰⁷.

Entretanto, um manuscrito de Praga, datado de 1340, indica o frade Marchesino de Bassano como seu amanuense, afirmando que este ouviu pessoalmente seu relato - e há ainda mais um documento do mesmo local e data que é assinado por Henrique de Glarz¹⁰⁸. Ambos são iguais em seu conteúdo, divergindo da redação de Solagna apenas

¹⁰⁶ Não há provas se a jornada do franciscano à cúria papal se realizou por vontade própria ou se foi convocado. Alguns historiadores italianos ou religiosos (como Testa, Petrocchi e Romb) falam que Odorico teria ido prestar relatório ao papa em busca de reforços para uma nova viagem missionária, mas não citam nenhum documento que confirme isto.

¹⁰⁷ *Relatio*, cap. 53.

¹⁰⁸ REICHERT, Folker. “Die Asienreise Odoricos da Pordenone und die Versionen seines Berichts, mit Edition der Aufzeichnungen nach dem mündlichen Bericht des Reisenden”. In: *Chloe: Beihefte zum Daphnis. Erkundung und Beschreibung der Welt. Zur Poetik der Reise- und Länderberichte*. Amsterdam/New York: Rodopi, 2003, pp. 467-509.

em seu estilo, mais fluído e correto gramaticalmente. Adicionalmente, a versão de Bassano ainda assegura que não escreveu tudo que ouviu¹⁰⁹.

Existem diferenças mínimas nos conteúdos, mas elas tendem a aumentar nos capítulos finais. Na versão de Praga, um pouco antes da assinatura final do amanuense, após a *protestatio* onde Odorico reitera a veracidade de sua história, há dois capítulos que adicionam detalhes ao que foi dito no início do texto: o primeiro (conhecido tradicionalmente como *reverentia magni Chanis*) fala sobre a reunião dos Frades Menores com o Grande Khan e o ato de reverência feita por ele ante à cruz, que também está presente, embora com variações significativas, na redação de Solagna. Entretanto, é notável como estas versões (também chamadas de recensões ou *recensio*) possuem detalhes verossímeis que não estão presentes na versão mais antiga. Mais ainda, um manuscrito italiano descoberto por Reichert confirma estas informações¹¹⁰. Como explicar estas divergências?

Uma investigação dos anais franciscanos e de outras cópias destas versões revela como esta confusão se estabeleceu: Marchesino de Bassano era o líder da delegação franciscana enviada ao papa João XXII para pleitear a canonização de Odorico. Chegando lá, conta a história do viajante, adicionando alguns detalhes que teria ouvido do próprio. Um dos franciscanos que assistia à sessão, de Glarz, ouve a narrativa e impressiona-se com seu itinerário, e toma notas da narrativa¹¹¹.

Ao chegar a Praga, Henrique elabora sua própria redação a partir de suas *notas tironianas*, identificando Bassano como o amanuense do frade. Esta versão faz relativo sucesso entre os franciscanos na Boêmia, e Glarz elabora outras cópias, se colocando

¹⁰⁹ “Ego Frater Marchisinus de Baxido Fratrum Ordinis Minorum, protestor, quod a Fratre Odorico praedicto, dum adhuc viveret, audivi plurima quae non scripsit”. DOMENICHELLI, T. *Sopra la vita e i viaggi del Beato Odorico da Pordenone dell'Ordin de' Minori*. Prato: Ranieri Guasti, 1881, p. 199-200.

¹¹⁰ REICHERT, Folker. “Odorico da Pordenone and the European perception of Chinese beauty in the Middle Ages”, In: *Journal of Medieval History*, vol. 25, nº4, Londres: Elsevier, 1999, pp. 339-355. ARNOLD, op. cit., p. 76-80.

¹¹¹ “Et ego, frater Henricus dictus de Glars, qui praedicta omnia transcripse existens Avinioni in curia domini papae anno Domini supradicto...” MONACO, Lucio. “I manoscritti della *Relatio*”, In: *In Atti Del Convegno storico internazionale: Odorico da Pordenone e La Cina*. Pordenone: Edizioni Concordia Sette, 1983, p. 104-105.

como o notário de Odorico¹¹². Aparentemente, há uma popularização do *Relatio* na região, ao ponto de muitos registros franciscanos posteriores anotarem o nome do viajante como *Odorichus Bohemius* ou *Silesius*, reforçando a ideia preliminar de que sua família seria de origem tcheca¹¹³.

Desta anedota que ilustra as dificuldades de remontarmos um conceito de autoria mesmo para os amanuenses, discutiremos a seguir as relações entre escriba e narrador. Continuaremos a investigação das diferentes cópias do *Relatio* no próximo capítulo.

1.3 – “Autoria” e confiança

Como Alvisi Andreosi explica, os escritos de viagem medievais muitas vezes nascem da colaboração entre dois “autores”: um autor “real” (ou primário), o viajante, que fornece a memória de uma experiência digna de ser divulgada para seus contemporâneos e para a posteridade; e um segundo autor “material” (ou secundário), o escritor, que elabora o texto, com o compromisso de transcrever fielmente o que lhe é dito – embora seja mais adequado nos referirmos a ele como um “escriba”, “compilador” ou, no nosso caso, “amanuense” – que contribui com sua experiência retórico-literária para o ato de registro, desenvolvendo estruturalmente e estilisticamente a obra, o que acaba por torná-lo um coautor¹¹⁴. Dentre estes redatores, o mais conhecido é do escritor Rustichello de Pisa, que registrou as memórias de Marco Polo durante a prisão dos dois em Gênova em 1298, dando origem ao *Devisament dou monde*¹¹⁵.

¹¹² DOMENICHELLI, Teofilo. *Sopra la vita e i viaggi del Beato Odorico da Pordenone del V Ordine de' Minori*. Prato: Ranieri Guasti, 1881, p. 199-200. LISCAK, Vladmir. *Odoric of Pordenone and his account on the orientium partium in the light of manuscripts*. *Antropologia Integra*, n° 2, 2002, pp. 66-98.

¹¹³ MARCHISIO, op. cit., p. 3. *Elogio Storico alle Gesta del Beato Odorico dell' Ordine de' Minori Conventuali con la Storia da lui Dettatta de' suoi Viaggj Asiatici* [sic]. Presso Antonio Zatta: Venezia, 1761, p. 19.

¹¹⁴ ANDREOSE, Alvisi. “Dalla voce alla scrittura: problemi di transcodificazione nella stesura della 'Relatio' di Odorico da Pordenone”. In: *Interpretazione del documento storico: valore documentario e dimensioni letterarie*, Padova: Atti del Colloquio Scientifico Internazionale, 2007. Disponível no endereço <https://www.academia.edu/5609758> em 02/12/13.

¹¹⁵ As edições do livro de Polo e Rusticello são quase tão variadas quanto as terras que o veneziano visitou. Nesta investigação, nos basearemos nas transcrições de Guillaume Pauthier, mas

O caso de Polo e Rustichello dificilmente é um caso isolado entre os relatos de viagem medievais; quase todos os escritos do gênero foram narrados oralmente para um amanuense que tomou notas e indagou o viajante, esporadicamente perguntando sobre pontos nebulosos ou buscando analogias para ilustrar o registro. Nem todos estes escribas possuíam uma experiência anterior como compositores de prosa (o que pode ser um desafio para um redator que busque seu próprio renome, como veremos), e o *Relatio* é um dos poucos registros de viagens medievais tomados por terceiros que não foi dotado de uma pretensão estilística, como vimos anteriormente na afirmação de fidelidade e simplicidade elaborada por Solagna¹¹⁶.

As figuras de narrador, autor e escritor confundem-se constantemente no texto, raros são os momentos em que se explicitam. Comentamos anteriormente o problema da autoria personalizada na Idade Média, e como a passagem do oral para o escrito causa erros de proporção ou cadência narrativa. A questão se apresenta claramente na leitura dos textos de suporte livresco ou de narrativas inseridas em obras de outros tipos, que tentam atingir um público mais amplo, portanto não identificam seu destinatário.

Tornando a recepção de uma obra nebulosa, a “outra ponta” do processo de comunicação também se torna confusa: não sabemos com clareza quando é o narrador que fala ou seu escriba. Isto pode ser vantajoso para um compilador ou amanuense, pois a “autoria” da obra é outorgada ao narrador, bem como sua pretensão de confiabilidade – ou mesmo sua desconfiança, como a relação de Polo e Rusticello às vezes transparece¹¹⁷. É como se o compositor indicasse: “Se alguém mentiu, foi o narrador. Não se pode condenar o mensageiro”.

atentando às correções propostas por Gabrielle Ronchi. As referências futuras ao *Divisament dou monde* serão relativas à paginação da edição de Pauthier. RONCHI, Gabrielle (ed.). *Milione: Le Divisament dou monde*. Milão: Arnoldo Mondadori, 1982. PAUTHIER, Jean Pierre Guillaume. *Le Livre de Marco Polo, citoyen de Venise, conseiller privé et commissaire impérial de Khoubilai-Khaân*. Paris: Librairie de Firmin Didot Frères & Fils, 1865, disponível no endereço <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k54238874> em 24/11/11.

¹¹⁶ Conforme será analisado de forma mais adequada, o juramento de simplicidade estilística é ignorado nas passagens em que o sobrenatural de cunho divino se apresenta; nos dando mais um forte indício de interferência exterior e posterior na narrativa.

¹¹⁷ Veremos alguns desses conflitos a seguir; mais detalhes podem ser encontrados em GUÉRET-LAFERTÉ, op. cit., p. 144-145 e PIZZORUSSO, Valeria Bertolucci. “Enunciazione e produzione del testo nel Milione”. In: *Scritture di viaggio: Relazioni di viaggiatori e altre testimonianze*

O uso de pronomes (eu, nós, ele) e as apresentações dos viajantes representam as principais marcas de autoria (e decorrente confiabilidade ou não) em obras captadas nas letras por terceiros, bem como nos fornece um bom indício sobre os objetivos dos escribas. Ao contrário do que ocorre em Odorico, o amanuense de Benedito da Polônia se apresenta e passa a referir o viajante na terceira pessoa¹¹⁸.

Este mesmo escriba que reforça a relação de afastamento do narrador original pode se propor elemento necessário para a narrativa, sendo responsável pela organização das ideias do viajante para facilitar o entendimento do leitor. Quando ocorre este distanciamento da oralidade, vemos um indício de um público-alvo essencialmente letrado, capaz de reconhecer

O uso de fórmulas ou *topoi* narrativos reforçam seu valor como título digno de confiança¹¹⁹. Este tipo de abordagem é utilizada também no processo de transcrição dos relatos. O último parágrafo de uma narrativa normalmente apresenta esta marca, não apenas como um atestado de fidelidade do escriba, mas uma afirmação de veracidade do narrador, frequentemente vendo este espaço como uma oportunidade de tecer seus comentários pessoais. Não satisfeitos com esta oportunidade de se identificarem, alguns escritores transcendem este espaço de maneira mais explícita.

O amanuense de Ibn Battuta, Ibn Djuzay (Juzai, em grafia inglesa) atesta seu papel no final do prólogo de três maneiras: coesão, elucidação e elaboração estilística¹²⁰. A organização desta narrativa é dividida da seguinte forma: a narração é dada pelo viajante, enquanto Djuzay faz os comentários explicativos. Entretanto, parece que o

letterarie e documentarie. Roma: Arachne, 2011, pp. 27-66. GAUNT, Simon. *Marco Polo's Le Devisament du Monde: Narrative Voice, Language and Diversity*. Cambridge: Brewer, 2013.

¹¹⁸ WYNGAERT, op. cit., pp. 381-412

¹¹⁹ Conforme veremos no próximo capítulo.

¹²⁰ “(...) Cet ordre lui a été transmis de réunir l'es mor ceaux qu'avait dictés sur ces matières le cheikh Abou Abd Allah, dans une composition qui en renfermât tous les avan tages et qui rendît parfaitement claires les idées qu'il avait en vue. Il lui fut recommandé de donner ses soins à la cor rection et à l'élégance du style, de s'appliquer à le rendre clair et intelligible, afin qu'on pût jouir de ces raretés, et qu'on tirât un grand profit de cette perle, lorsqu'elle aurait été extraite de sa coquille. L'esclave susmentionné se conforma promptement à ce qui lui avait été prescrit, et se plongea dans cette vaste entreprise, afin d'en sortir, avec l'assistance de Dieu, après avoir accompli les intentions du prince à cet égard.” SANGUINETTI, Beniamino Raffaello (trad.). *Voyages d'Ibn Batoutah*. Paris: Impr. Impériale, 1854, p. 10. Disponível no endereço <https://archive.org/details/voyagesdibnbato01sanggoog> em 02/03/10.

escritor deseja um pé de igualdade com o narrador, como podemos observar em muitos comentários redundantes do texto¹²¹, e quando surgem várias vezes as expressões como “retomemos a narrativa desta viagem...”, como se o escriba fosse obrigado a continuar a narrativa compelido pelo compromisso que assumiu, não por sua vontade de se apegar aos detalhes e floreios.

Por iniciativa própria, Djuzay insere comentários explicativos, anedotas, referências à literatura árabe, fragmentos de passagens descritivas ou poemas que auxiliem a retratar todo o esplendor descritivo do Oriente, mesmo quando além do que Battuta quer referenciar. A preocupação no valor estético claramente transcende o simples comentário – sua intencionalidade é evidenciada pelo relato ser endereçado ao sultão do Marrocos, mostrando um mundo culturalmente unificado pelo islã e promovendo o viajante e (especialmente) escritor em suas pretensões de cargos elevados.

Ao contrário de Ibn Djuzay, que ainda se preocupa em afirmar a veracidade de Ibn Battuta, Rusticello de Pisa se deixa maravilhar (mesmo que com desconfiança) pelos muitos relatos que Polo lhe garante como verdadeiros. Enquanto em Odorico a identidade do “eu” narrador é revelada apenas na fórmula final¹²², em momento algum Rusticello se identifica como o autor da obra para certificar sua validade. Pelo contrário, na introdução do segundo livro o pisano indica fortemente que qualquer pretensão de verdade no relato é unicamente de Polo¹²³.

Existe ainda outro elemento que chama a atenção na clivagem de duas pessoas na obra. Rusticello se designa na 3ª pessoa do singular (“mestre” e “mestre Rusticius”), bem como na 2ª pessoa do plural (“nós”), e sua redação aparece referenciada no tempo

¹²¹ São muitos os comentários em que Djuzay interfere na narrativa para que possamos elencá-los adequadamente aqui. Para um levantamento detalhado, veja YULE, Henry; CORDIER, Henri. *Cathay and the Way Thither: being a collection of medieval notices of China*, vol. 4. London: Hakluyt Society, 1866, p. 40-41.

¹²² No caso de Odorico, a confusão sobre quem está narrado se estabelece por conta de duas enunciações: uma durante a narrativa, quando usa recursos do tipo “eu vi”, “eu mesmo comi”, e até “eu ouvi falar”; e de uma segunda forma, quando o *exipit* reproduz a fórmula de veracidade e fidelidade, “Prædicta autem ego Frater Guigleumus de Solagna in scriptis rededi” (*Relatio*, cap. 53).

¹²³ “Faço saber que ele afirma...”; “E segundo o que ele diz...”. *Devisament dou monde*, p. 306, 317.

futuro (“escreveremos sobre”, “contaremos”). Quando Polo e a oralidade parecem se apossar da narrativa, são referenciados no passado ou no presente (“conta”, “disse ter visto”). O quadro narrativo estabelece-se desde o prólogo, onde o escritor já designa Polo como uma terceira parte, um depoimento cuja validade não atesta por si só.

Difícilmente teríamos uma situação diferente se levarmos em conta que Rusticello era um autor de romances, não um cronista, escriba ou mesmo notário; por hábito, sua preocupação reside no deleite de seus receptores, não em atestar verdades sobre lugares distantes ou em colocar à prova um saber enciclopédico que distenda a visão do mundo. Aqui reside a diferença entre os escritos de Rusticello e Ibn Djuzay: enquanto que o andaluz não mascara suas prioridades, esforçando-se para parear os feitos de sua prosa à grandeza do relato de Ibn Battuta, Rusticello esconde suas preferências ao primeiro olhar, estabelece uma relação escriturária e estilística sem evidenciar suas escolhas de “edição” da narrativa ou seu próprio caráter.

No *Devisament*, organização e cadência não se guiam pela bagagem cultural ou estilo do escritor, ou mesmo pela necessidade daquele que relata oralmente suas histórias - parece “brotar por necessidade” impessoalmente no texto, como uma imanência da própria narrativa, não por uma escolha. Essa naturalização das escolhas de Rusticello se dá pela posição enunciada do escritor em romances de cavalaria, onde a figura do escritor muito raramente aparece em destaque.

Se pensarmos nas condições físicas e ambientais da produção de uma narrativa de viagem, muitas passagens nebulosas se tornam mais claras. Imaginemos Polo e Rusticello presos em uma cela, com um horizonte natural e referencial objetivo extremamente restrito. Agora, tentemos visualizar o exercício de passar adiante conteúdos que transcendem não apenas seu diminuto claustro, mas praticamente toda esfera de conhecimentos sobre o espaço da latinidade usando apenas a memória e a imaginação.

Praticamente o mesmo pode ser dito de Odorico e Solagna. Depois de passar quase quinze anos viajando, o frade se vê internado em um convento com problemas pulmonares - o próprio ato de transmissão oral devia ser dificultoso para o viajante, se

não doloroso, especialmente ao lembrarmos que faleceu dois meses após o término da narração do *Relatio*.

Estes dois viajantes demonstram a força motriz por trás da narração: a evocação do visto através da vocalidade, principal instrumento de divulgação de informações na Idade Média, e origem de um registro escrito em que muito deixa pegadas.

1.4 – A letra e a voz

Para o medievalista Paul Zumthor, falar em “literatura medieval” é induzir a um erro. O mundo das letras do período refletia não tanto uma maneira de expressão, mas uma tentativa de institucionalização das palavras registradas¹²⁴. O autor argumenta que não há uma “literatura” de fato, ou mesmo uma “oralidade” definida que seria capturada pelas letras, preferindo utilizar o termo “vocalização”¹²⁵, que permeia ambos os sentidos do texto: tanto para inspirá-lo quanto para declamá-lo. A cultura medieval é a da voz; mesmo os documentos mais burocráticos e repetitivos eram elaborados com o intuito de serem apresentados vocalmente para uma autoridade ou em praça pública.

Voltando ao *Relatio*, podemos notar o estabelecimento de dois paradigmas na narrativa: o oral e o escrito. A oralidade é a matriz dinâmica da obra, conduzindo a sequência de ações e descrições, enquanto que a escrita procura um prazer estético que se desloca de um regime de veracidade para um de verossimilhança. Ou seja, para a escrita, a relevância não reside na existência ou não dos fatos retratados, mas em sua coerência interna e capacidade de causar deleite¹²⁶.

¹²⁴ ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: a "literatura" medieval*. Editora Schwarcz: São Paulo, 1993, p. 96-116.

¹²⁵ Zumthor prefere o termos “vocalidade” à “oralidade”; em seu entendimento, a primeira transcenderia o aspecto puramente sonoro da comunicação, passado por toda uma tradição de performance narrativa, abarcando gestos, ambiente e interação com a plateia/ouvintes, contemplando diversos níveis de mediação. ZUMTHOR, op. cit., 1993, p. 213-215.

¹²⁶ E notemos que mesmo a ausência de uma veia narrativa pode fazer com que uma obra seja desacreditada, como ocorreu com Pian Carpine ao transmitir sua viagem de forma tópico-paradigmática. A forma original de seu relato, contendo oito capítulos, teve que ser complementada com uma nona parte,

A capacidade de ligar voz, memória e escrita é muito bem definida pelo medievalista suíço nestas passagens:

Durante esse período, a proliferação dos documentos administrativos ainda não muda nada de essencial nos comportamentos: B. Stock esboça a mesma história e levanta as implicações, no conjunto do Ocidente, muito especialmente na França; insiste, como M. Scholz, no elo que liga a escritura ao desenvolvimento do comércio, à intensificação das comunicações e à personificação do direito, traços maiores dos séculos que se estendem entre 1050 e 1350. No entanto (Clanchy adverte), o que deve ter favorecido a difusão da escritura é a relação estreita que ela mantinha com a voz; para cima, de fato, na medida em que a escrita servia para fixar mensagens inicialmente orais; contudo, mais radicalmente, para baixo, porque o modo de codificação das grafias medievais fazia destas uma base de oralização. Por isso, a impregnação das sensibilidades e dos costumes pelos valores que a *manuscriptura* engendra não começou mesmo a mostrar seus efeitos antes do século xv, mais cedo num lugar, mais tarde em outro; e a saturação escritural, característica da cultura "moderna", se produzirá bem mais tarde ainda.¹²⁷

Portanto, não podemos esperar dos registros medievais uma mesma métrica testemunhal-jurídica que encontraremos nos séculos posteriores, que se refletem até hoje. Havia, antes de tudo, pouca clareza de para quem se falava ao escrever, pois a ideia era justamente a de um ato de fala, não de uma comunicação direta e individualizada.

A função narrativa do viajante pode ser resumida à proposta de “narro o que vi”. Neste sentido, procuraremos investigar como este narrador se propõe como portador da verdade e tenta conquistar a confiança de seus receptores, e qual o papel daquele que registra seu texto.

Nesta função, encontramos quatro personagens: destinatário, narrador, testemunha e viajante. Notemos que estas quatro figuras muitas vezes se cruzam ou confundem; como vimos na narrativa de Odorico, por vezes o frade se referencia ao escriba, outras tantas, parece buscar àqueles que estão lendo ou ouvindo seu testemunho - dificultando uma identificação se seu conteúdo advém da letra ou da voz. Estas quatro figuras possuem duas relações: narrador-destinatário (onde a enunciação se faz mais presente) e narrador-intermediário (onde o escritor surge com mais força e tende a fazer suas próprias intervenções enunciativas).

em que faz uma narrativa de sua trajetória e arrola uma série de testemunhas. GUÉRET-LAFERTÉ, op. cit. p. 45-47.

¹²⁷ ZUMTHOR, op. cit., 1993, p. 97.

Os índices de oralidade se expressam especialmente quando¹²⁸ o amanuense confunde quando o narrador fala com ele ou com seu público. Assim, acidentes provenientes da oralidade acabam influenciando o conteúdo e são reproduzidos no texto, como podemos ver nesta passagem da narrativa de Marco Polo:

Há outras coisas que não mencionarei, e então partamos de Rosia [Rússia] e nos direcionemos ao mar grande [Báltico], de numerosas províncias e povos, e comecemos por Constantinopla. Mas, antes de tudo, deixe-me contar sobre uma província (...). E outras coisas que não valem a pena mencionar, então falarei sobre outros assuntos; entretanto, há uma coisa a mais sobre a Rosia que devo expor. Saibam que na Rosia é onde se passa o maior frio do mundo (...). Agora então falemos do grande mar, como eu estava prestes a fazer. Bom; muitos mercadores, e outros tipos de gente já estiveram lá, mas também ainda há muitos que nunca passaram por lá, então faríamos bem em incluí-lo em nosso escrito. Faremos isso então, e comecemos pelo estreito de Constantinopla.

[Início de um novo capítulo] E no Estreito, seguindo em direção ao Grande mar, no lado ocidental, há uma colina chamada Faro – Mas agora, começando o assunto do mar Grande, eu mudei de ideia, porque tanta gente sabe sobre isso, então não vamos colocar em nossa descrição e seguiremos para os Tártaros do Poente, e o senhor que os rege [Fim do mesmo capítulo]¹²⁹.

Notemos como o índice de oralidade acaba se sobrepondo mesmo sobre uma estrutura de capítulos, que deveriam encerrar os assuntos e locais tratados. A memória parece ter mais facilidade de se expressar através da voz, onde pode ser questionada e retificada, pois ao recordarmos de algo dificilmente o fazemos através de um critério tópico-explicativo que os amanuenses esperavam compor seus escritos. Entretanto, não

¹²⁸ “Por ‘índice de oralidade’ entendo tudo o que, no interior de um texto, informa-nos sobre a intervenção da voz humana em sua publicação - quer dizer, na mutação pela qual o texto passou, uma ou mais vezes, de um estado virtual à atualidade e existiu na atenção e na memória de certo número de indivíduos”. ZUMTHOR, op. cit., 1993, p. 35.

¹²⁹ “Autres couses ne hi a qe à mentovoir face, e por ce noz partiron de Rosie et voz conteron de la mer gregnor tout environ; qel provences hi a e qel jens, si con vos porés oir tout apertament; e comenceron tont primier Constantinople. Mès si voz conteron tout avant d’oune province (...) Autres cousses ne hi a qe face à mentovir, e por ce noz en partiron e voz conteron des autres ; mès encore voz vuoil conter de Rosie aucune cousse qe je avoit dementique. Or sachies tout voireamaut qe en Rosieha le greignor froit qe sunt au monde (...) Or vo lairon de ce, e vos conteron dou mer greignor, si con je vos ai dit desoure. Bien est – il voir qe il sunt maint mercaant, e mantes jens qe l’estoit, mès encore en sunt asez plus de telz qe ne le sevent, e por cest telz le fait-l’en buen metre en escrit ; e nos si firon et comenceron tout primermant de la bouche et l’estroit de Constantinople.

“Cor la bouche de l’entrer dou mer Greignor dans les dou ponent ha une montagne qui est appele le Far – e depuis qe noz avanames commenciés dou mer Greignor, si nos en pentimes de metre en scrit, por ce qe maintes jens le seivente apertement, e por ce en laron atant et comencaron de autres cousses et vos diron des Tartars dou Ponent, des seignor qe reignent.” *Le livre de Marco Polo*. Paris: Librairie de Firmin Didot Frères, 1863, p. 917.

podemos isolar a importância da voz em uma simples desproporção ou uma indecisão anedótica do que contar, mas sim pensá-la como um fator dominante em toda “literatura” medieval.

No caso de Odorico, os índices de oralidade pode ser sublinhados em duas formas principais. Primeiro, no *Relatio* há uma dificuldade muito comum entre os escritos produzidos em ambientes religiosos: a transcodificação do vulgar ao latim; processo este dificultado ainda mais neste caso pelo viajante ter falado em dialeto vêneto para um escriba habituado ao “italiano” do Lácio¹³⁰. Além da mudança de aporte narrativo, há dois processos de tradução/adaptação concomitantes ao registro.

A oralidade parece transparecer no uso dos objetos que cercavam o catre onde Odorico narrou sua história, como Yule ressalta na passagem em que o frade diz ter visto um jabuti “com um casco tão grande quanto o domo da igreja pertencente ao mosteiro de Santo Antônio de Pádua”:

Arrisco-me dizer que outras dificuldades menores e exageros devem ser levados em conta como acidentes de verbalização, e não devem ser julgados tão duramente. Por exemplo, a narrativa diz que Odorico viu em Champa uma tartaruga tão grande como o domo de Santo Antônio de Pádua. O monge, lembremos, estava no convento de Santo Antônio, em Pádua, quando ditou sua estória; provavelmente prostrado e convalescido, como alguns de seus biógrafos garantem. Ele diz a Guilherme de Solagna que viu uma tartaruga muito grande. “Quão grande?”, pergunta Guilherme, espantado; “Era tão grande quanto este domo aqui?”. “Bom, sim”, diz o viajante adoentado, talvez sem nem mesmo virando para olhar, e certamente sem fazer uma comparação muito acurada, “Pode-se dizer que sim”. E em seguida segue a narrativa¹³¹.

Outro empecilho foram os termos de língua estrangeira, palavras de um mundo nunca registrado que impedem uma tradução adequada. Mais adiante aprofundaremos a

¹³⁰ ANDREOSE, op. cit., p. 113.

¹³¹ “Other and minor difficulties or exaggerations are, I dare say, to be accounted for by accidents of dictation, and must not be judged too hardly. For instance, the narrative says that Odoric saw at Champa a tortoise as big as the dome of St. Anthony’s at Padua. The Friar, be it remembered, was in the convent of St. Anthony, when he dictated the story; perhaps lying ill as some of his biographers assert. He tells William de Solagna that he saw a very big tortoise “How big?” quoth Gulielmo all agape; “Was it as big as the dome yonder?” “Well, yes,” says the sick traveler, perhaps without turning to look, and certainly, without making a very accurate comparison, “I dare say it might be”. And down it goes in regular narration.” YULE, op. cit., 1886, vol. I, pp. 26-27.

questão do vocabulário exótico nas narrativas de viagem; por hora, este exemplo ilustra a dificuldade de apreensão:

O povo desta terra é idólatra, pois adoram ao fogo, serpentes e árvores. Esta terra é regida por sarracenos que a tomaram por força, sendo agora submetida ao Doldali¹³².

Para o amanuense, “Doldali” era o nome do império indiano que o frade faz alusão. Entretanto, a preposição “del” em “italiano” toscano-florentino, que possui gênero neutro, não existe em vêneto, que manifesta sua forma masculina como “dol”. Portanto o que Odorico falou foi que os muçulmanos da região estavam sujeitos ao *imperio dol Dali*, “Império de Dali”, ou seja, Dehli.

Este caso transparece não só a dificuldade de apreensão nas letras de um ato de fala, mas demonstra também a tensão entre diferentes idiomas de comunicação e escrita. Esta barreira é especialmente notória em um sociedade fragmentada cultural e linguisticamente como o a Europa medieval. Como principal estrutura de unificação entres estas disparidades, a Igreja vale-se de uma língua litúrgica dessemelhante à todas as etnias em que opera, o latim. Trataremos agora sobre como estas linguagens se comportam no registro das narrativas de viagem.

1.5 - O idioma de composição

A escolha de um idioma para a composição de uma narrativa de viagem não se dá de forma arbitrária, nem é mero artifício estilístico. Ao analisarmos quais relatos optaram por uma língua vulgar ou pelo latim, podemos extrair alguns elementos de um padrão de intencionalidade que surge dos textos.

¹³² “Huius terre populus ydoltrat, nam adorant ignem, serpentem et arbores. Hanc terram regunt saraceni qui eam ceperunt violenter, nunc subiacentes imperio Doldali.” *Relatio*, cap. 5.

1.5.1 - Latim

Dos dezoito textos de viagens produzidos por mendicantes sobre suas jornadas ao Extremo Oriente, quinze foram escritos em latim¹³³. A língua litúrgica parece uma opção natural para escritos que privilegiam uma lente religiosa de observar o mundo. Mas não podemos simplificar de tal forma esta escolha.

Paradoxalmente, o latim oferece ao documento uma possibilidade de difusão máxima, ignorando fronteiras políticas e linguísticas. Ao mesmo tempo, ele acentua a diferenciação entre “eles” e “nós”, inculcando nesta clivagem uma identificação de seus receptores com a latinidade, acima de outras formas de autoreconhecimento locais. Nos textos que procuram evidenciar um “aviso sobre o perigo tártaro”, esta característica é ainda mais demarcada, pois toma tom de uma carta aberta a todos os povos cristãos contra o perigo de invasão apocalíptica.

O latim também é imediatamente reconhecido como uma “língua de citação”, um suporte idiomático que ampara todas as autoridades e traveste o texto de um caráter sacralizado e irrefutável. Aqui, língua e arsenal representativo se misturam em um só, como vemos nas referências à patrística e à Bíblia na longa carta de Rubruck a Luís IX.

A redução da alteridade que este idioma propõe muitas vezes indica apenas uma instância de reconhecimento, como bem podemos ver na carta deste frade quando encontra budistas, animistas e islâmicos, enquadrando-os simplesmente como “idólatras”¹³⁴.

1.5.2 - Língua vulgar

Os três religiosos que usaram língua vulgar para escrever um livro propriamente dito o fizeram em situações específicas. André de Longjumeau não escreveu sua própria

¹³³ GUÉRET-LAFERTE, op. cit., p. 111.

¹³⁴ E este é um recurso muito utilizado por todos os tipos de viajantes, mas por motivos diferentes, como veremos adiante.

narrativa de viagem - ela é desenvolvida de maneira mais extensa como um texto de suporte do *Vie de Saint Louis*, de Joinville¹³⁵, composto em francês. David de Ashbury fez seu relato oralmente no Concílio de Lyon de 1274, cujo discurso se tornou o livro *Les Faits des Tartares*¹³⁶, buscando atingir a latinidade no Oriente (especialmente os missionários), que em sua maioria dominava o francês¹³⁷.

Já o “Anônimo Espanhol”, compositor do *Libro del conocimiento de todos los rregnos et tierras et señorios que son por el mundo, et de las señales et armas que han*¹³⁸, foi identificado por seus copistas franciscanos como um confrade que auxiliou Jean de Bettencourt em suas explorações pelas Ilhas Canárias em 1402, momento em que diz que compôs sua obra¹³⁹. A escolha pela língua castelhana se dá por uma pretensão didática, procurando ensinar cosmografia, princípios militares e heráldicos à aristocracia castelhana do século XIV. Este texto possui uma ligação com a obra de Mandeville, que se torna evidente em momentos como sua referência aos pássaros que nascem em árvores¹⁴⁰.

Podemos dizer que as obras do Anônimo Espanhol, Mandeville e Polo tiveram a escolha da língua vulgar por uma aspiração de educar e entreter; são textos voltados à divulgação de ideias para um público de nobres e burgueses ricos¹⁴¹. Mandeville inclusive explicita esta escolha em um parágrafo:

¹³⁵ Jean de Joinville. *Vie de saint Louis*. BnF, fra. 5716. Disponível no endereço eletrônico <http://gallica.BnF.fr/ark:/12148/btv1b8447868p> em 07/01/12.

¹³⁶ BRUNEL, Clovis. 1958. “David d’Ashby, auteur méconnu des Faits des Tartares”. In: *Romania*, n° 79, 1958, pp. 39–46.

¹³⁷ Idem, p. 45.

¹³⁸ LACARRA, María Jesús; DUCAY, María Carmen Lacarra (ed.). *Libro del conocimiento de todos los rregnos et tierras et señorios que son por el mundo, et de las señales et armas que han*. Madrid: Fernando El Católico, 1999. Possui também uma edição integral no endereço eletrônico <http://archive.org/details/ellibrodelconosc00mariuoft>; obtido em 22/04/2012. O título da obra por si já explicita sua pretensão de totalidade, típica das obras de descrição do *mundus*.

¹³⁹ Reconhecimento este aceito livremente pelos historiadores desde então, apesar de não haver nada no texto que o identifique.

¹⁴⁰ *El libro del conocimiento*, p. 20. Esta alusão de Mandeville certamente foi influenciada pelo comentário de Odorico sobre os cordeiros que nascem em árvores em “Cadelí”, quando diz que não duvidaria desse tipo de prodígio, pois seu provável companheiro de viagem (o frade Tiago da Irlanda) contou que em sua terra natal haviam pássaros que crescem em árvores (*Relatio*, capítulo 43). FRANÇA, Susani Silveira Lemos (trad. org.). *As Viagens de Jean de Mandeville*. Bauru: Edusc, 2007, p. 225.

¹⁴¹ No quarto capítulo desta pesquisa, veremos como este fenômeno se manifesta no norte da península italiana.

Sabei que o relato foi escrito em latim, mas como a maior parte dos homens do meu país compreende melhor francês que latim, eu o escrevi em francês, e do francês passei ao inglês, para que todos pudessem entendê-lo e para que os cavaleiros e senhores e outros nobres e homens que não sabem nada ou sabem pouco de latim, mas estiveram do outro lado do mar, pudessem saber e verificar se digo a verdade ou não. E se erro na descrição, por esquecimento ou outro motivo, espero que eles possam corrigir e emendar, pois as coisas passadas há muito tempo pela vista caem logo em esquecimento, pois a memória do homem não pode tudo reter nem compreender¹⁴².

O escritor transforma a escolha pela língua vulgar em argumento de veracidade por si só: escrevo em uma língua laica para que todos me entendam, e me predisponho a me submeter ao julgamento de todos sem medo, pois falo a verdade – e se vier a acometer em erro, é por uma falha humana da memória. Além do alcance de um público laico, Christiane Deluz chama a atenção para as fontes utilizadas por Mandeville em sua narrativa, que foram todas traduzidas para o francês na mesma época que seu escrito foi produzido - transformando as prováveis limitações do autor em seu artefato de veracidade¹⁴³.

É a um público essencialmente semelhante (cavaleiros e nobres em geral, tanto que religiosos mal são citados) que o *Divisament du monde* se direciona. Composto no mesmo idioma, mas com uma forte marca de “italianismos”, Rusticello (ou Polo) não explicita a escolha do idioma, mas podemos compreender sua escolha a partir de dois principais motivos, que se complementam.

Antes de sua prisão, Rusticello de Pisa era um autor de novelas de cavalaria, não muito expressivo, mas já conhecido por sua versão do *Roman de Roi Artus*¹⁴⁴. Como

¹⁴² Tradução de FRANÇA, op. cit., p. 36. Original: “Et sanchies que ie eusse cest liurent mis en latin pour plus briefment deuiser. Mais pour ce que plusieurs entendent mieux rommant que latin, ie lay mis en tommant, par quoy que chascun lentende, et que les seigneurs et les cheualiers et les autres nobles hommes qui ne sceuent point de latin ou pou, qui onte este oultre mer, schent et entendent se ie dy voir ou non ; et se ie erre en diuisant pour non souuenance ou autrement, que ilz le puissent adrecier et amender. Car choses de lonc temps passes par la longue veue tournent en oubli, et memoire domme ne puet mie tout retenir ne comprendre”. *Mandeville's Travels*, Tomo 2, p. 231.

¹⁴³ DELUZ, Christine. *Le Livre de Jehan de Mandeville*. Paris: Éditions du CNRS, 2000, p. 62-67

¹⁴⁴ HEERS, Jacques. *Marco Polo*. Paris : Fayard, 2007, p. 285.

grande parte das obras do tipo na época era composta em francês, o caminho mais óbvio para a composição de uma prosa de divulgação era este idioma.

A segunda razão talvez possa ser mais bem interpretada ao lermos a introdução da obra, aqui na versão de Ramusio:

Senhores [reis], príncipes, duques, marqueses, condes, cavaleiros, gentis homens, e pessoas de todos os graus que desejam conhecer as várias gerações [etnias] de homens e diversas regiões e países do mundo, leiam este livro, pois ele fala de tudo o que é grande, e as coisas maravilhosas (...).¹⁴⁵

Nesta compilação do século XVI, o editor-tradutor identificou precisamente o público-alvo da obra e seu interesse. Mais que isso; este grupo nos delineia um corpo de empregadores futuros tanto para Marco Polo (como embaixador e mercador) quanto para Rucicello (como cronista). Imenso cartão de visita e currículo de trabalho, Polo é apresentado no livro como “apenas” o emissário do Papa (pela carta que portava) e do Grande Khan, o maior imperador do mundo - as duas maiores autoridades da Terra.

A língua vulgar mantém sua importância na composição das narrativas de viagem, mas também se mostrava uma respeitável ferramenta para sua divulgação e cópia. Como todo processo de distribuição do conhecimento na Idade Média, esta é uma etapa de acumulação e distorção do conteúdo por parte das pessoas que lidam com a transformação de um texto, seja ela uma compilação, editoração ou tradução. Guéret-Laferté traz alguns casos interessantes neste sentido, como uma reprodução da carta de João de Montecorvino feita no século XIV pelo dominicano Mententillo de Spoleto, que suprime completamente a primeira parte, onde Montecorvino descreve seus esforços missionários e muda o destinatário da missiva no *incipit* (texto inicial) e *explicit* (texto final) para outro dominicano, Bartolomeu da Concórdia¹⁴⁶. Outro importante ponto levantado pela historiadora francesa é a “laicização” do conteúdo de

¹⁴⁵ “Signori, Principi, Duchi, Marchesi, Conti, Cauallieri, Gentlhomini, & chadauna persona, che ha piacere, & desidera di congnozer verie generation di huomini, & diuerse Regioni, & paesi del mondo, & saper li costumi, & vsanze di quelli, leggete questo libro, perche in ello trouerete tutte le grandi, & marauilose cose (...)”. RAMUSIO, Giovanni Battista (org.). *Secundo volume delle navigationi et viaggi*. Veneza: Nella stamperia de Giunti, 1574, p. 1. Disponível no endereço eletrônico https://archive.org/stream/cihm_94410#page/n55/mode/2up em 07/08/11

¹⁴⁶ GUÉRET-LAFERTE, op. cit., p. 129.

cartas, livros e demais obras de religiosos por parte de enciclopedistas, que ensaiavam uma separação incipiente entre conhecimento empírico e religioso¹⁴⁷.

Obviamente, uma separação que coloque que toda obra “laica” é escrita em idioma vulgar e que todo escrito religioso é composto em latim é plástica e sem resistência a uma observação mais atenta, mesmo se focarmos apenas no recorte documental das narrativas de viagens, como a própria canonização de Luís IX demonstra. Dando publicidade de seus atos pios, Joinville não apenas atesta o importante papel de uma “propaganda” político-religiosa escrita em vernáculo, como também inaugura os “votos de veracidade” nos *incipit* das prosas testemunhais¹⁴⁸. Ainda que o caso de são Luís seja excepcional pelas características do personagem principal e por sua prosa, ele se torna um modelo de *proclamatio* a ser seguido por vários textos eclesiásticos e temporais durante a Idade Média¹⁴⁹.

Cabe ressaltar que não existe criação *ex nihilo* em nenhuma forma ou fórmula narrativa; circulam “mitos fundacionais” literários e atribuições “visionárias” de uma obra ou outra, omitindo que estes movimentos são elaborações de comentadores posteriores. Não existem estilos, prosas, narrativas e escritas sem influências, esvaziadas de historicidade. Por exemplo, Luigi Foscolo Benedetto, em uma abordagem típica da historiografia do fim do século XIX, conclama o espírito inovador da obra de Polo e Rusticello, tratando-a como um divisor de marcos por sua prosa, precursor de narrativas pessoais e elevando-os ao um mesmo patamar (se não superior) ao de Dante, falando inclusive de seu aspecto absolutamente Moderno¹⁵⁰. Mas esquece-se da inspiração romanesca e da aspiração enciclopédica e totalizante da obra, como se fossem fantasmas do passado que deixam de nos assombrar caso os ignoremos.

¹⁴⁷ Idem, p. 230. Veremos alguns exemplos nesse sentido com o *Relatio* no capítulo 3.

¹⁴⁸ GUÉRET-LAFERTÉ, op. cit., p. 132.

¹⁴⁹ POLGAR, Nataša. “Joinville: a hagiographic story about oneself and about the other”. In: *Narodna umjetnost: Croatian Journal of Ethnology and Folklore*, vol. 45, n° 1, junho de 2008, pp. 21-41, disponível no endereço <http://hrcak.srce.hr/file/4008> em 18/06/09

¹⁵⁰ BENDETTO, Luigi Foscoli. *Il libro di messer Marco Polo, cittadino di Venezia, detto Milione, dove si raccontano le meraviglie del mondo; ricostruito criticamente e per la prima volta integralmente tradotto in lingua italiana*. Milano: Treves-Treccani-Tumminelli, 1932, p. XVIII.

Voltando à questão da escolha do idioma, ainda que a origem do narrador exerça influência sobre sua opção para a obra, a língua a ser utilizada é mais determinada pelo público almejado e pela condição que “conduz” o discurso. No caso da composição de textos voltados para serem lidos como livros de viagens propriamente ditos, esta escolha tende a ser explicitada pelo autor, como vimos Mandeville fazer.

Vemos aqui como a língua escolhida indica tanto o público objetivado pelo autor quanto sua intenção. Ao explicitar a opção por um “latim fácil”, Guilherme de Solagna oferece uma justificativa dupla: aparenta fidelidade ao relato oral de Odorico e propõe uma ampla circulação em uma língua internacional, de maneira que possa ser entendido pelas pessoas que não dominem plenamente a gramática e o vocabulário latino. Lucio Monaco propõe que ao se evadir de uma língua “difícil”, Solagna estaria também promovendo a religiosidade do *Relatio*, pois...

Esta palavra latina, “*difficili*”, sempre foi interpretada literalmente. No entanto, provavelmente seu uso também se deu para fortalecer a veracidade do relato; a escolha de um estilo humilde se equivaleria a uma declaração de fé (‘Sou cristão, não ciceroniano’, e um homem com segurança de sua ortodoxia não mentiria)¹⁵¹.

Esta confluência entre narrativa de viagem e registro religioso será o tema de nossa próxima exposição.

1.6 - Tentação hagiográfica e interferência narrativa

A escolha de um “latim fácil” por parte de Solagna reflete também uma aproximação com a hagiografia. Existe aqui o mesmo caráter de divulgação e exemplaridade, fornecida por um religioso que foi até os confins do mundo em um

¹⁵¹ MONACO, Lucio. “Volgarizzamenti italiani della Relazione di Odorico da Pordenone”, in: *Studi Mediolatini e Volgari*, no. 26. Pordenone: Concordia Sette, 1979. p. 155, nota 9.

esforço de “lucrar algumas almas” para sua fé¹⁵². Certeau identifica os textos sobre as vidas dos santos como detentores de um caráter de divertimento, educação e inserção da comunidade em uma cosmovisão¹⁵³, características que se aplicam igualmente ao texto de Odorico.

Certeau também alude à trajetória da vida dos santos como uma “composição de lugares”¹⁵⁴, em que o retorno visa o ponto de partida. Como fala, “O próprio itinerário da *escrita* conduz à *visão* do lugar: ler é ir *ver*”¹⁵⁵. Defende que através da “discursividade” da passagem de uma cena à outra podemos encontrar o sentido pretendido pela personagem (no caso, o santo), aludindo uma metodologia de análise não muito diferente da pretendida aqui. Mas o próprio autor explicita as limitações de uma comparação destes dois tipos de obras:

A organização do espaço que o santo percorre se desdobra e torna a dobrar a fim de mostrar uma verdade que é um lugar. Num grande número de hagiografias, antigas ou modernas, a vida do herói se divide, como o relato da viagem, entre uma partida e um retorno, mas não comporta a descrição de uma sociedade outra. Vai e volta. Existe inicialmente a vocação do santo que o exila da cidade para conduzi-lo ao deserto, campos ou terras longínquas, – tempo de ascese que contém a sua iluminação. Depois vem o itinerário que o leva outra vez à cidade ou que conduz a ele a multidão das cidades, – tempos de epifania, de milagres e de conversões. Este esquema permite introduzir os leitores no movimento do texto, produz uma leitura itinerante, se encarrega na sua primeira parte do mundo "mau" para conduzir, sobre as pegadas do santo, ao lugar enunciado¹⁵⁶.

Fazendo referência a este autor e complementando com as ideias de François Hartog, Teixeira ressalta a semelhança entre as narrativas hagiográficas e os relatos de viagem. Em ambas, temos o anseio em *fazer ver*, onde o incomum guia o texto,

¹⁵² “(...) volens transfretare et ad partes infidelium volens ire ut fructus aliquos lucri facerem animarum (...)”. *Relatio*, cap. 1. Exploraremos em seguida a realização ou não desta afirmação.

¹⁵³ CERTEAU, Michael de. “Uma variante: a edificação hagiográfica”. In: *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense, 1982, pp. 242-254.

¹⁵⁴ Idem, p. 276.

¹⁵⁵ Idem; grifo do autor.

¹⁵⁶ CERTEAU, op. cit., 1982, p. 276-277.

transpondo a diferença entre o “aqui” e o “além”, tornando os fatos retratados como dignos de memória e, portanto, representantes de uma coletividade¹⁵⁷.

Ainda que vejamos uma série destes elementos presentes no relato de Odorico - divisão clara entre partida e retorno, localização de espaços “profanos” e “sacros”, provações em desertos, tentações, exorcismos, clamor público e presença de milagres – dificilmente podemos qualificá-lo plenamente como uma hagiografia. Mesmo que o frade anuncie um esforço missionário (logo, exemplar) no princípio da narrativa, não vemos de forma clara nenhuma tentativa de conversão. Além disso, os votos de fidelidade de Solagna (e outros) à narrativa do viajante se mostra traiçoeira; como podemos dizer que alguém é santo se a única prova disto é sua própria voz que o promulga como tal? Mas, se outro sujeito caracteriza o frade desta maneira no *Relatio*, então o texto não seria consistente com o juramento de que reproduziu exclusivamente o narrado. Este cruzamento entre fidelidade, santidade e interferência rege vários momentos da obra odoricana.

Ao procurarmos os momentos desta obra que mais se aproximariam de uma tipologia hagiográfica, encontramos também os maiores sinais de intromissão externa no *Relatio*. Os capítulos referentes aos mártires de Tanæ e seus milagres (capítulos de 6 a 15) e a travessia do “vale perigoso” (capítulo 49) são recheados de desvios claros na forma narrativa em direção a uma cadência permeada pela exposição de uma sacralidade excepcional e exemplar.

Nestas passagens, nota-se claramente a transposição para um regime de redação que não condiz com uma apreensão de um relato oral, que identificamos com os seguintes traços: menos erros gramaticais, divisões entre capítulos guiadas pela narrativa (e não pela ordem mimético-espacial, como no restante do *Relatio*), nenhuma referência a outras partes do texto, descrições de ações alheias a Odorico, como se o frade estivesse lá (efeito de “observador onisciente”, característico das obras de ficção), nenhuma fórmula do tipo *ego vidi*, referências toponímicas e bíblicas corretas (ao

¹⁵⁷ TEIXERA, Igor Salomão. *A Encruzilhada das Ideias: Aproximações entre a Legenda Áurea (Iacobo da Varazze) e a Suma Teológica (Tomás de Aquino)*. Dissertação de mestrado. Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007, p. 50-51.

contrário das que se apresentam em outros momentos de sua história, quando erra quase todas) e a elaboração de um “suspense” na exposição que ressalta um evento vindouro. Além disso, os marcadores que realçam a alteridade são subitamente modificados, enfocando não mais a descrição das terras, povos exóticos e grandezas do Oriente, mas figuras planificadas a partir de sua relação com a religiosidade cristã¹⁵⁸, mesmo quando o credo do frade representa a minoria absoluta do local.

Esta planificação opera mais fortemente através da tomada de valores cristãos por parte de figuras alheias ao cristianismo: tanto os martirizados quanto o próprio Odorico são descritos como dignos da reverência de islâmicos por qualidades ocidentais. A sequência de eventos que acaba com a execução dos franciscanos em Tanæ começa justamente pela fama de “dignos de confiança” e “conhecedores das Escrituras” na comunidade, sendo chamados pelo *cadi* (identificado erroneamente pelo amanuense como um “bispo” na língua dos “índios”) para depor sobre a acusação de espancamento de uma mulher por seu marido¹⁵⁹. Quando Odorico atravessa o “vale perigoso”, os muçulmanos se jogam aos seus pés, louvando o viajante por ser “batizado e um homem santo”¹⁶⁰.

A narrativa do martírio de Tanæ talvez seja o mais forte indício de adição posterior inserida no *Relatio*. Odorico segue uma ordem relativamente fixa em suas descrições, na seguinte sequência: orientação espacial relativa ao território do capítulo anterior, sumário dos produtos raros e exploráveis, descrição das *mirabilia*, *miracula* e *megalía*, descrições dos cultos ou curiosidades sobre os povos que lá residem, fatos políticos ocorridos no passado distante (guerras, reis, etc.), fatos recentes, seus atos ou atos de terceiros observados pessoalmente no território descrito e a fórmula “e muitas outras coisas de que não falo”.

¹⁵⁸ “(...) O texto hagiográfico expressa um processo de atribuição de identidades: a conversão, a denominação de um ‘inimigo’ e a caracterização do outro. A alteridade hagiográfica não consiste no fato de se falar de uma outra sociedade, e sim, dos outros inseridos na cristandade”. TEIXERA, 2007, op. cit., p. 50. Como Hartog nos traz, a operação retórica de “exclusão do terceiro” não é uma característica exclusiva da cristandade medieval, mas um procedimento que torna tudo que não é o próprio ou sua antítese em um dos componentes deste dualismo. HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999. p. 270-271

¹⁵⁹ *Relatio*, cap. 6.

¹⁶⁰ *Relatio*, cap. 49.

No capítulo 5, Odorico segue a seguinte sequência ao descrever Tanæ: aporta no local depois de vinte e oito dias de viagem, fala dos barcos sem pregos que usam na região, diz que franciscanos foram martirizados lá, fala que a cidade é rica em pão e vinho por sua excelente posição de comércio, que era a cidade do Rei Porus, que são idólatras que adoram as serpentes, fogo e as árvores, estão sobre o domínio dos sarracenos de Doldilli, possuem vários tipos de animais grandes e outras coisas que não irá falar.

Isso caracterizaria um capítulo típico do *Relatio*. Entretanto, os próximos onze capítulos se restringem ao mesmo lugar, quando se coloca como observador onisciente toda história do martírio de seus confrades. A última frase do capítulo 15, o último relativo aos milagres dos conflagrados, fala que as pessoas que bebem água misturada com a terra onde os franciscanos foram queimados se curam de todas as doenças. A primeira passagem do capítulo 16 começa com “Agora que sabemos de onde vem a pimenta, vou contar sobre um império chamado Minibar...”. A ausência de ligação na narrativa chega a ser cômica, pois não sabemos de onde vem a pimenta – decididamente não da terra consagrada¹⁶¹.

As interferências parecem se abrandar por um longo momento, mas, de forma geral, podemos dizer que a partir do capítulo 43 (e quase de maneira completa do capítulo 47 em diante) a narrativa de Odorico parece ter sido tomada de vez pelo amanuense e por uma “edição” das esferas superiores franciscanas. Por exemplo, o capítulo 48 é dedicado ao modo com que franciscanos são guiados por Deus para expulsar demônios (*contra immundus spiritus magnam contulit potestatem*), mas não diz como se chama a região onde estas manifestações ocorrem, o que existe lá e como chegou ao local, contrariando o impulso nominalístico e a estrutura dos capítulos do

¹⁶¹ Iremos averiguar no capítulo 3 as *marginalia*, os escritos à margem dos textos presentes nas cópias manuscritas do *Relatio*. Entretanto, ao procurarmos pela versão de Yule na Bibliothèque nationale de France, tivemos acesso a uma versão do *Cathay and the Way Thither* com várias anotações “rabiscadas” à caneta, provavelmente realizadas por algum aluno entediado. Nesta passagem específica, o anotador escreve à margem do texto “de pimenta vi apenas os padres [sic] sendo queimados”. Ainda que obviamente cômica, este pequeno escrito demonstra a perenidade da prática de anotação às margens e sua capacidade de registrar a ligação entre reflexão e leitura através destes comentários.

restante da obra. Como veremos adiante, estas são as passagens que mais se modificam nas diferentes versões da narrativa odoricana, como se os autores das recensões percebessem que estes espaços no texto são os mais “maleáveis” à intromissão externa.

1.7 - Quatro mártires, dois papas e uma heresia

Devemos voltar a chamar atenção para o interlúdio contido nos capítulos 6 a 15 para desenvolver um problema que precedia a morte de Odorico em mais de 60 anos. Nestes capítulos, o *Relatio* assume características mais compatíveis com a hagiografia que com de uma narrativa de viagem. Os personagens principais são quatro frades menores: “Frei Tomás de Tolentino da Marca Anconiana, frei Tiago de Pádua, frei Demétrio, que era um irmão leigo conhecedor das línguas¹⁶², e frade Pedro de Siena”¹⁶³.

Esta história conta o caso de quatro franciscanos que estavam pregando na cidade indiana de Tanæ, estando hospedados em uma das quinze casas de cristãos “Nestorianos, que são cismáticos e heréticos”¹⁶⁴, quando surge um conflito entre seus proprietários. O “homem da casa” se inflama em uma discussão no meio da noite com sua esposa, e lhe açoita fortemente. Esta vai procurar o “o *cadi*, isto é, o bispo em sua língua”¹⁶⁵ para denunciar o marido, que lhe pergunta se tinha alguma prova da agressão. Em resposta, ela afirma que em sua casa estavam abrigados quatro *rabani franchi*¹⁶⁶,

¹⁶² Apesar dos franciscanos aceitarem irmãos leigos em suas fileiras, e de transformarem os recém-conversos em tradutores em suas missões ao Oriente, sua presença era motivo de certa tensão entre os membros mais conservadores do clero, que ainda viam e/ou lembravam a ação e conflitos de uma série de movimentos populares religiosos que se recusavam a observar as leis canônicas, como os *fraticelli*, *pauperes de paupere vita*, *bizzochi*, e as *beghini*. BURR, David. *Spiritual Franciscans: From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis*. Pensilvânia: Pen State Press, 2010, p. 281 e 302.

¹⁶³ *Relatio*, cap. 6.

¹⁶⁴ “Tanam ubi sunt xv domus Christianorum, scilicet Nestorinorum, qui sunt scismatici et heretici”. Idem.

¹⁶⁵ “Dum vero sic esset verberata et quæsta fuit coram lo cadi uno episcopo in lingua sua.” Idem. A referência na verdade se refere ao árabe *qaid*, “aquele que guia, que conduz”, designação dos juízes no islamismo. A palavra portuguesa “alcaide” é derivada de *al-qaid*.

¹⁶⁶ Para uma explicação desta expressão, veja a nota 2.

que diriam a verdade se interrogados, o que é confirmado “por alguém de Alexandria que estava pelo local”¹⁶⁷. Vendo a oportunidade de um debate teológico para desmoralizar os frades, a autoridade manda busca-los.

O inquérito inicial rapidamente se torna uma discussão sobre a verdade professada por uma fé ou outra, com os católicos sendo constantemente atacados pelos muçulmanos. Tomás de Tolentino, orador escolhido por seus confrades, afirma sua maestria do *disputatio*, sendo reconhecido pela plateia como vencedor deste embate com seus argumentos lógicos. Entretanto, é apanhado em uma armadilha montada pelo *cadi*, “pois viu que fora derrotado”, quando este exige repetidamente que o franciscano exprima sua opinião quanto à Maomé. Tolentino o responde da seguinte forma:

Se querem saber o que digo sobre Maomé, não irei ficar em silêncio; eu digo que Maomé é o filho da perdição, e está com seu pai, o Diabo, no inferno – e não só ele, mas também todos aqueles que observam sua lei!¹⁶⁸

Obviamente os “sarracenos” não apreciam a resposta do franciscano. Os frades são aprisionados aguardando seu veredito, ficando da *tertia* (9 da manhã) até a *nona* (3 da tarde), escaldados em um calor abrasivo, aparentando saúde, “louvando e glorificando a Deus”¹⁶⁹. Quando os frades são condenados à morte na fogueira, Tolentino se oferece para ser o primeiro a enfrentar às chamas, mas o *cadi* o impede, dizendo que o frade era velho e engenhoso, podendo tentar algo¹⁷⁰.

¹⁶⁷ “Ipsa autem muliere sic loquente, unus de Alexandria ibi praesens rogavit Cadi ut mitteret pro eis quos dicebat homines maxime scientiae et scripturas bene scire.” Trad.: “Dizendo assim a mulher, alguém de Alexandria estava presente e pediu que os buscassem, pois eram homens de grande ciência, e que conheciam bem as Escrituras”. *Relatio*, cap. 6.

¹⁶⁸ “Tunc frater Thomas respondit: Vos tantum dicere poteritis de eo quid dico, quod tacere hoc nimium verecundabor unum ex quo me vultis respondere vobis. Respondeo vobis et dico quod Machometus filius perditionis est, et est cum dyabulo patre ejus positus in inferno; non solum ipse sed et omnes qui hanc legem tenent et observant”. *Idem*, cap. 7.

¹⁶⁹ “Et tunc illic in sole fuerunt glorificantes et laudantes Deum, a tertia usque ad nonam semper, ylares et sani”. *Idem*, cap. 7. Aqui a única passagem da Bíblia citada *verbatim* e em contexto correto presente no *Relatio*, fazendo referência à Lucas, 2:20, “Et reversi sunt pastores glorificantes et laudantes Deum in omnibus, quæ audierant et viderant, sicut dictum est ad illos”.

¹⁷⁰ “Qui dum sic accensus esset, frater Thomas ibat ad projiciendum se in ignem. Et dum vellet se in ignem se projicere quidam Sarracenus eum per capucium cepit dicens: Non vadas tu illuc cum sis

O *cadi* escolhe então Tiago de Pádua para ser lançado à fogueira; este frade diz que nela entrará por sua vontade, entoando cânticos de louvor, mas é ignorado e é jogado na pira. Entretanto, sai dela intacto, sendo imediatamente proclamado santo pela população que assistia à execução. Seus algozes, estupefatos, atribuem o prodígio ao “o barro da terra de Abraão”, que teria a capacidade de conter o fogo, e que o frade teria untado seu manto nesta argila anteriormente¹⁷¹. Os soldados do *cadi* o despem, encharcam-no de óleo e ateam fogo nele novamente, sendo engolfado pelo calor e pela fumaça. Tomás e o frade Demetrius se colocam em oração por seu irmão, e, uma vez mais, Tiago sai ileso das chamas.

O milagre se repete com todos os frades, e eles são retirados do local por populares, que gritavam “unanimemente”: “Isto é um pecado! Eles são santos!”. Temendo uma revolta popular, o “*Lomelic*, ou seja, o potestade da cidade”, os retira do local, dizendo que são santos de fato, mas que correm perigo, pois o *cadi* não medirá esforços para que morram, e pede que deixem a cidade¹⁷². O povo da cidade, “idólatras e todos outros, aturdidos em estado de espanto, disseram: [são tão] grandes e maravilhosos [os] feitos realizados por estes [frades], que não sabemos qual [lei] observar”¹⁷³, mas acabam sendo convencidos por sua santidade e os escondem em suas casas. Os homens do *cadi* acabam encontrando-os, e ameaçam a família do cristão recém-convertido que os abriga. Frade Tomás, ao ouvir isto, despe seu manto e se joga

senex. Nam super te aliquod experimentum habere possis, propter quod ignis te comburere non posset. Sed alium ire permittas.” Idem, cap. 8.

¹⁷¹ “Et quamquam ignis fulcit ita magnus et copiosus, nichil tamen de eo læsum vel combustum breviter fuit inventum. Hoc videns populus coepit unanimiter exclamare, dicens: Isti sunt sancti, isti sunt sancti! Nephias est offendere eos. Nam merito videmus quod fides sua sancta est et bona! Hoc dicto frater ille Jacobus vocatus fuit de igne, et sic sanus exivit et iltesus. Tunc hoc videns, lo *cadi* voce magna coepit clamare dicens: Sanctus non est, sanctus non est! sed ideo non comburitur quod tunica quam habet in dorso est tela terræ Abrahæ”. Idem, cap. 8. Nesta passagem provavelmente temos uma referência cruzada à descrição do amianto por Polo e o episódio bíblico onde Abraão é jogado ao fogo pelos seguidores de Nimrod, que, na tradição islâmica, transforma o fogo em água HATUN, Hajjah Amina. *Lore of Light: Stories from the Lives of the Prophets*. S.L.: A. S. Noordeen, 1994, p. 104.

¹⁷² “Hoc secundum miraculum videns *Lomelic*, scilicet Potestas, ad se fratrem Jacobum vocavit et eum se suis fecit indui vestimentis”. Idem, cap. 9.

Aqui vemos mais uma confusão gerada pelas diferenças entre os dialetos vênето e toscano-florentino (o dialeto comum de Pádua, local onde o relato foi colhido, e que posteriormente foi a principal base para o italiano moderno), pois Odorico provavelmente disse “*lo malic*”, ou seja o *malik*, palavra árabe que designa o administrador político local.

¹⁷³ “Dum hoc sic diceret, completorium quasi erat, et tunc totus populus ydolatrse omnesque alii, stupefacti et exterriti, dicentes permanebant: Tot et tanta magna mirabilia vidimus nos ab istis, quod nescimus quid nos tenere debeamus et observare!” Idem.

contra os guardas com os braços erguidos em cruz, sendo decapitado. Os outros frades lutam com os soldados, mas acabam sendo mortos.

A busca pelo martírio e a devoção de Tomás de Tolentino o destacam como o personagem central deste interlúdio hagiográfico. Este desejo foi uma característica comum na Ordem dos Menores¹⁷⁴, mas não era muito bem-vista aos olhos do corpo central da Igreja, ao menos nos modelos de santidade presentes a partir do ano mil¹⁷⁵; dificilmente seria do agrado do papa um texto que exaltasse tal prática. Ao pesquisarmos sobre a vida de Tolentino, questões ainda mais importantes sobre as relações dos franciscanos com o papado surgiram, adensando o peso deste episódio na narrativa.

Tomás de Tolentino foi um dos franciscanos da Marca de Ancona que reagiu fortemente ao boato que o papa iria forçar os franciscanos a aceitar propriedades em uma série de acontecimentos compreendidos entre os anos de 1274 a 1290¹⁷⁶. Os temores se remetiam a três principais causas: o estabelecimento de mosteiros franciscanos nas cidades, o direito cedido à ordem de usufruir das taxas dos cemitérios (que geraria lucro) e as isenções e benefícios estendidos à igrejas e mosteiros para os capítulos da ordem. Mesmo depois do papa atestar que não importaria tal regra aos franciscanos, três frades continuaram pregando contra a autoridade eclesiástica: Tomás, Pedro de Macerata (que subseqüentemente se tornará líder da facção dissidente de Ancona) e um frade chamado Traimondo ou Raimundo, cujos detalhes se perderam. Sendo condenados como cismáticos, tiveram seus hábitos confiscados e foram enviados

¹⁷⁴ Iriarte nos descreve o caso de um franciscano do século XIII que, determinado a ser martirizado, começa a pregar e condenar os muçulmanos *dentro* das mesquitas de Jerusalém, sendo pacientemente expulso das mesquitas por quatro vezes, até atingir seu objetivo na quinta tentativa. IRIARTE, Lázaro (OFM). *História Franciscana*. Petrópolis: Vozes, 1985, pp. 176-182. O próprio fundador da Ordem procurou destino semelhante em suas jornadas malsucedidas à Jerusalém e em sua viagem ao Egito. LE GOFF, Jacques. São Francisco de Assis. Rio de Janeiro: Record, 2007, p.78-79.

¹⁷⁵ LE GOFF, op. cit., 2007, p. 101. De forma semelhante, e com algum risco, podemos dizer que as manifestações de piedade através da autoflagelação (também comuns entre os franciscanos, especialmente através do cilício - usado por Odorico, se cremos em sua *Vita*) constituem um problema para a Igreja até a atualidade, no mínimo por exortarem um caminho de penitência e reconhecimento que independe das estruturas eclesiásticas.

¹⁷⁶ Certamente a conjuntura de três anos sem um bispo de Roma, seguida pela rápida sucessão de oito papas e um antipapa no período de 1274-1290 contribuíram para inflamar quaisquer boatos que corresse entre os religiosos.

para eremitérios. Entretanto, um ano depois, foram perdoados, mas não se intimidaram e retomaram suas críticas.

Os ministeriais da Ordem dos Menores se encontraram em segredo para buscar uma solução para estes três radicais, que agora já agremiavam um séquito considerável, que se uniu às fileiras dos *fraticelli*, um movimento mais antigo que era sinônimo dos espirituais na Itália¹⁷⁷. Decidindo por uma ação enérgica antes que uma sanção papal afetasse toda ordem, os principais agitadores dos “pequenos frades” foram condenados à prisão perpétua em mosteiros distantes dos locais que atuavam. David Burr encontrou uma série de inconsistências na documentação de seus processos, pois estas três figuras aparecem em outros momentos históricos, como Tolentino exemplifica na narrativa de Tanæ. O historiador americano então expõe o papel central que o novo ministro-geral da ordem desempenha no processo de enfrentar o papado. Raimundo Geoffroy era intimamente ligado aos espirituais franciscanos, e conseguia fazer frente às pressões do papado por ter contatos com vários confrades que subiram na hierarquia eclesiástica¹⁷⁸. Geoffroy concede indulgência aos aprisionados, mas os envia na comitiva de Montecorvino para o Extremo Oriente, pois temia que fossem perseguidos¹⁷⁹.

Que papel teria então o relato de Odorico ao exaltar estas figuras perseguidas? Certamente este episódio hagiográfico não seria uma inclusão no texto bem-vinda aos olhos do papa João XXII¹⁸⁰, que vivia uma vida pouco austera em Avignon¹⁸¹. Além

¹⁷⁷ Este grupo consistia de frades, ex-frades e leigos inicialmente liderados por Michel de Cesena e Pedro Olívio que pregavam a pobreza extrema e o rompimento das ligações com o papado, e já haviam sido excomungados em 1296 pelo papa Bonifácio VIII. O movimento foi excomungado e ativamente perseguido através da bula *Sancta Romana*, de 30 de dezembro de 1317, e seu nome se tornou sinônimo dos espirituais franciscanos na Itália até hoje, com os Capuchinhos se tornando seu maior legado a partir do século XVI, liderados por Matteo Bascio, originário da mesma Marca de Ancona onde a sublevação espiritual teve início e ainda demonstrava força. BURR, op. cit., p. 17.

¹⁷⁸ BURR, op. cit., p. 44-49. Para mais detalhes sobre os espirituais franciscanos, veja SOUZA, Armênia Maria de. “A concepção de pobreza franciscana segundo Álvaro Pais (1270-1349)”. In: *OP SIS*, v. 10, nº 2, - jul-dez 2010, pp. 120-140, disponível no endereço eletrônico <http://www.historia.ufg.br/up/108/o/arm2.pdf> em 21/12/11. FALBEL, Nachman. Os Espirituais Franciscanos. São Paulo: Edusp, 1995.

¹⁷⁹ BURR, op. cit., p. 44.

¹⁸⁰ Entretanto, cabe ressaltar que João XXII esteve inicialmente dividido quanto à aceitação ou não dos espirituais. BURR, op. cit., notas 55 e 56 do 13º capítulo.

¹⁸¹ João XXII nutria especial ojeriza aos franciscanos pelo apoio que deram a Luís IV da Baviera em sua bem-sucedida campanha para imperador do Sacro Império. Esta inimizade se adensou especialmente após Marsílio de Pádua e, em um segundo momento, Guilherme de Ockham assumirem as

disso, o mesmo pontífice tornou real os temores que resultaram na sublevação dos espirituais de 1274-1290, ao obrigar que os franciscanos assumissem propriedades em 1323, através da bula *Quum inter nonnullos*¹⁸², ordenando que fosse condenado à heresia quem pregasse que Cristo e seus discípulos não possuíam bens materiais¹⁸³.

Este movimento acaba por inflamar ainda mais os ânimos dos franciscanos como um todo, fazendo com que nomes importantes como o ministro geral Miguel de Cesena, o ministro provincial da Inglaterra Guilherme de Ockham, e Bonagratia de Bergamo, principal expoente do direito canônico entre os franciscanos, que se valeram do princípio da infalibilidade papal e da bula *Exiit qui seminat* do papa Nicolau III¹⁸⁴, que afirmava que Cristo e os Apóstolos não possuíam bens. João XXII responde em sua *Quia quorundam*¹⁸⁵ que de fato estavam certos em afirmar que os protagonistas do Evangelho não possuíam nada seu, mas destaca “que a posse em comum não é o mesmo que reter bens para si, podendo os Apóstolos manterem suas posses coletivamente em prol da fé”. Após o retorno de João XXII ao trono de São Pedro¹⁸⁶, a maioria dos franciscanos se posicionou a favor do papa em seu capítulo geral de Paris em 1329, dando fim ao embate aberto com o papa.

defesas contra os argumentos teológicos do papa em sua disputa com o imperador, como sua bula *Quorundam exigit* demonstra. Luis IV acaba invadindo Roma e coroando Nicolau V como antipapa; uma expedição que se mostra fracassada pelo apoio dos guelfos (facção papal) da cidade à João, resultando em sua reintegração ao trono de São Pedro e à excomunhão de Ockham. Mesmo com o apoio romano e o mal-estar com a coroa francesa, João XXII mantém-se em Avignon, onde morre cercado dos confortos de sua corte. LAMBERT, Malcolm. *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*. Oxford: Blackwell Publishing, 1992, p. 209-210.

¹⁸² Disponível no endereço eletrônico <http://www.franciscan-archive.org/bullarium/qinn-e.html> em 04/03/14.

¹⁸³ Como Burr lembra (op. cit., p. 7), se este gesto desagradou toda a Ordem dos Menores, os espirituais sentiram o golpe de forma mais forte, sendo a origem e principal apoiadores dos *fraticelli*.

Os espirituais franciscanos e os *fraticelli* se tornaram especialmente famosos pela perseguição que sofrem no romance *O Nome da Rosa*, de Umberto Eco – este livro (e sua esplêndida adaptação para o cinema de mesmo nome) é emblemático ao tratar dos embates entre o papado e os franciscanos nesta época; o personagem Salvatore é um exemplo de “irmão leigo” recrutado pelo movimento.

¹⁸⁴ Composta em 1279. Consultada em 02/03/14 no endereço eletrônico <https://franciscan-archive.org/bullarium/exiit-e.html>. Burr (op. cit. 275-275) destaca que Nicolau III foi amigo pessoal de Francisco de Assis, e seu papel seminal na contenção das alas radicais do início do movimento franciscano, bem como no caráter que manteve com o fundador da ordem para que

¹⁸⁵ Consultada em 12/09/14, no endereço eletrônico http://www.mq.edu.au/about_us/faculties_and_departments/faculty_of_arts/mhpir/politics_and_international_relations/staff/john_kilcullen/john_xxii_quia_quorundam.

¹⁸⁶ Vide nota 173.

Odorico voltou para a Europa entre o fim de 1329 e o início de 1330. Notemos o momento pouco auspicioso para sua ordem em que se dirige para a corte papal de Avignon: em novembro de 1329, João XXII lança suas últimas bulas contra a sublevação franciscana¹⁸⁷, e, no início de 1330, o antipapa residente em Roma Nicolau V, então patrocinado pelo imperador do Sacro Império Luís IV, se submete ao juízo do papa de Avignon, seguido pelo (agora) ex-ministro geral dos Menores, Miguel de Cesena, e, finalmente, o ex-ministro da ordem para a Inglaterra, Guilherme de Ockham. Em suma, não parecia ser um bom momento para a Ordem produzir discursos que gerassem atrito com o bispo de Roma.

Como então este interlúdio hagiográfico poderia ser inserido desta forma no *Relatio*? Esta passagem contém uma série de pontos polêmicos: a busca pelo martírio, um debate que é encerrado à força por uma autoridade, o povo que se coloca ao lado daqueles que são oprimidos por este mesmo prelado, a constância com que os frades se despem para demonstrar humildade no momento do calvário (lembrando aqui da polêmica sobre a propriedade ou não de Cristo sobre suas vestes), e, talvez o ponto mais importante, a proeminência de Tomás de Tolentino, um franciscano condenado por papas passados e exilado, que surge na narrativa como o principal canal dos milagres operados.

É difícil extrair alguma certeza desta questão. Acreditamos que a narrativa de Tanæ se coloque tanto como modelo de afirmação franciscana, como desejo de aclamação popular por outro. Solagna explicita o uso de um “latim simples”, e a escolha deste idioma ambiciona atingir um público mais amplo, como vimos. Mas ainda que o *Relatio* tenha sido lido na corte papal para o herdeiro de são Pedro, são os Menores que lá se encontram que mais se deixam cativar pela jornada de Odorico, o que pode ser verificado pelas recensões mais antigas do texto, todas derivadas de escribas desta ordem. Como veremos, este esforço específico parece não ter surtido efeito entre os copistas dos mendicantes na Itália, majoritariamente atrelados à facção papal dos “conventuais”, existem poucas reproduções originadas destes conventos.

¹⁸⁷ *Ad conditorem canonum, Quum inter nonnullos, e Quia quorundam*, em que rebate os argumentos de Miguel de Cesena e encerra a enxurrada de textos produzidos neste sentido. BURR, op. cit., p. 101.

Já a esperança de aclamação popular que o sugere *Relatio* pode ser averiguada no caráter mimético dos mártires de Tanæ, e através dos conteúdos da *Vita et Miracula* de Odorico¹⁸⁸, dos registros sobre Pordenone na *Annacleta Franciscana* e nos *Acta Sanctorum*. Todos estes registros foram elaborados por franciscanos que procuram sublinhar a aclamação popular dos mártires e do viajante como principal fator de mérito para suas elevações à santidade, contrastando com o processo de rigorosa investigação vigente na época, que demandava um tempo de “sedimentação” e análise exaustiva de cada caso¹⁸⁹.

A partir deste momento, já estamos saindo de um contexto que privilegia as formas tomadas pelo *Relatio* para procurar entender seu conteúdo. Mas, antes de procurarmos como o frade e seus redatores constroem sua narrativa e por que, é necessário que percebamos o que seu texto representa em um quadro literário mais amplo. Para isso, levantaremos o problema do registro de terras e povos desconhecidos na Idade Média, e de que maneira as pesquisas atuais abordam a questão.

¹⁸⁸ TILLALTI, op. cit.

¹⁸⁹ TEIXERA, op. cit. 2011.

Capítulo 2 - *Nuove e strane e meravigliose cose*: Dar a conhecer terras e povos distantes.

Neste segundo capítulo, buscaremos no conteúdo da narrativa odoricana certos padrões que nos permitam estabelecer o nexos intencional do texto. Como mencionamos na introdução, o objetivo aqui não é remontar uma linha de pensamento perdida na história, ou de desejos e anseios das pessoas envolvidas na produção desta narrativa, e sim procurar de que forma esta narrativa efetua seu “lance”. Para isso, resgataremos vários elementos comuns aos relatos de viagens ao Extremo Oriente durante a Baixa Idade Média, tecendo padrões que localizem o escrito de Odorico nestes discursos.

Uma vez que nos valeremos de categorias analíticas para este entendimento que foram elaboradas em um período bem posterior à redação do *Relatio*, faremos algumas reflexões sobre como autores de diferentes áreas abordam os relatos de viagem como um discurso sobre a construção das diferenças.

2.1 – Uma “etnografia medieval” é possível?

A existência de uma "etnografia medieval" tem sido bastante debatida pela historiografia e antropologia de língua inglesa. Margaret Hodgen defende que o livro de Polo-Rusticello é uma etnografia que, mesmo carente de um processo científico de inquérito, possui uma "curiosidade científica"¹⁹⁰. Entretanto, na mesma obra, a autora parece mudar de ideia, dizendo que falta a Polo um "impulso científico de procurar o porquê as pessoas são como o são"¹⁹¹. Este "caráter científico" é definido por Felipe Fernandez-Armesto como a "acuidade na informação, relevância da observação empírica sobre o boato e esforço em ser objetivo", predicados "pouco presentes nos

¹⁹⁰ HODGEN, Margaret T. *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1964, p. 102. Para maiores detalhes sobre este debate e seus desenlaces, veja a nota 2 em O'DOHERTY, 1999, op. cit., p. 143.

¹⁹¹ Idem, p. 103.

observadores e escritores medievais sobre outras culturas”¹⁹². Mais recentemente, este debate foi fortemente reavivado com os estudos de Khanmohamadi¹⁹³, Heng¹⁹⁴, Miyashiro¹⁹⁵, Talbert e Unger¹⁹⁶ e de Hanawalt e Kobialka¹⁹⁷, onde prevalecem as opiniões favoráveis às capacidades “etnográficas” diferentes textos medievais, especialmente (e contraditoriamente) entre partidários de uma perspectiva pós-colonialista. A maioria destes trabalhos é guiada por uma abordagem mais literária que histórica, e quase todos utilizam a terminologia “etnografia” de forma ampla, por vezes sem oferecer justificativas para esta escolha.

Para os propósitos de uma crítica histórica, podemos dizer que esta opção é no mínimo problemática. Ao considerar um texto medieval como dotado de capacidades etnográficas ou etnológicas, portanto, de uma “cientificidade”, excluem-se as contingências, diálogos, conflitos e todas relações interativas pertencentes ao meio histórico, social, espacial e imaginativo que circundam e permeiam o objeto abordado, tornando-as dependentes de toda uma rede interpretativa fortemente vinculada às condições da historicidade específica às Idades Moderna e Contemporânea ocidentais. Sucintamente, eliminam-se quaisquer impulsos ou anseios de "buscar o porquê as pessoas são como são" para além de um nexos que toma os territórios economicamente dominantes da contemporaneidade ocidental como patamar último de desenvolvimento, tornando esta ciência o pináculo do entendimento do mundo, dos homens e de que forma se relacionam. Desta forma, a História perde sua capacidade de crítica, tornando-

¹⁹² FERNANDEZ-ARMESTO, Felipe. "Medieval Ethnography". In: *Journal of the Anthropological Society of London*, nº13, 1982, pp. 272-286, especialmente p. 276.

¹⁹³ KAHNMOHAMADI, Shirin A. *In Light of Another's Word: European Ethnography in the Middle Ages*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2013.

¹⁹⁴ HENG, Geraldine. *Empire of Magic: Medieval Romance and the Politics of Cultural Fantasy*. New York: Columbia University Press, 2003; especialmente as considerações entre ficção e etnografia em Mandeville nas páginas 297-299.

¹⁹⁵ MIYASHIRO, Adam. *Monstrosity and Ethnography in Medieval Europe: Britain, France, Iceland*. Tese de doutorado defendida na Pennsylvania State University em 2006.

¹⁹⁶ TALBERT, Richard J. A.; UNGER, Richard Watson (ed.). *Cartography in Antiquity and the Middle Ages: Fresh Perspectives, New Methods*. Boston: Brill, 2006. Disponível no endereço <http://baa.univpgri-palembang.ac.id/perpus-fkip/Perpustakaan/Geography/Kartografi/cartography%20kuno,%20pertengahan.pdf> em 07/11/12.

¹⁹⁷ Especialmente o artigo de BIDDICK, Kathleen. "Becoming Collection", In: HANAWALT, Barbara A.; KOBIALKA, Michal. *Medieval Practices of Space*. Col. Medieval Cultures, vol. 23. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000, pp. 223-240.

se apenas a narrativa da evolução do passado para o estágio superior em que nos encontramos¹⁹⁸.

O conceito medieval de *mundus* pressupõe um ordenamento terrestre, celeste e espiritual que anuncia a vontade do Criador sobre a Criação, sendo a variedade dos homens nele contido uma expressão que pode (e deve, na maioria dos casos) ser captada metafisicamente. Ainda que o uso contemporâneo comum de argumentos teológicos seja visto como algo ilógico ou supersticioso, é essencial que percebamos a articulação deste paradigma com a historicidade específica da latinidade. Esta maneira de criar e lidar com os saberes não foge de um anseio de explicar os homens e suas dinâmicas (e mesmo o supera em termos de escopo, pois busca a comunhão destes com o transcendente), mas possui uma coerência interna que é simplesmente diferente da encontrada na lógica cartesiana em que nossas reflexões são baseadas.

No medievo, o mesmo pode ser dito quanto à topologia mítica e toda forma de comunicação relativa às relações humanas, pois as ações dos homens (e.g. ordálio, vitórias em combate, sonhos) são tão guiadas por forças metafísicas quanto os fenômenos naturais (eclipses, terremotos, pestes). Por trás de sua aparência obscura e falaciosa que o senso comum contemporâneo prega atualmente quanto a cosmovisão medieval, estas formas são sistêmicas, dotadas de pensamento especulativo e investigativo – ainda que nos causem uma impressão destoante justamente por sua distância de nossos sistemas interpretativos. O erro da maioria das interpretações contemporâneas reside em acreditar que toda forma de expressão transcendental leva a um vácuo incontornável, uma atribuição automática de toda rede de significados a uma causa divina direta, cega e burra, ignorando sua complexa construção gradual e acumulativa¹⁹⁹. Ao dizermos que o paradigma vigente durante a Idade Média não é

¹⁹⁸ Ou que ainda queremos chegar, se pensarmos na relação entre países “em desenvolvimento” e desenvolvidos” – termos que expressam por si esta “via única do progresso”.

¹⁹⁹ “O coletivo delimita as possibilidades de ação e decisão do indivíduo, que se constitui através de uma linguagem comum sobre referências imagéticas, textuais, ou rituais que é anterior à produção de discursos e de antagonismos de indivíduos ou grupos. O uso de categorias linguísticas não deve indicar uma pansemiose exagerada; recusando-se uma ideia de conhecimento direto de suas influências, devemos deixar espaço para que os documentos se expressem por si. O coletivo é este fundo historicamente determinado em que se captarão as novas enunciações.” BOUREAU, Alain. "Propositions pour une

“lógico”, o silenciemos. Mas ignoramos nossa própria limitação: esta “lógica” corresponde apenas à lógica cartesiana, esquecendo que a palavra é decorrente de “pensamento” - e é à raiz deste pensamento e sua historicidade que devemos criar uma sensibilidade.

Curiosidade e impulso investigativo não são contraditórios a uma prática pansemiótica metafísica²⁰⁰. Pelo contrário: no texto introdutório de sua versão latina da narrativa de Marco Polo, Francesco Pipino justifica porque devemos buscar novas informações sobre o mundo para além daquilo que o ambiente latino pode proporcionar:

(...) eles [os homens tementes a Deus], ao lerem sobre os povos gentios envoltos nas trevas da cegueira e da surdez, que dêem graças a Deus, pois Ele ilumina seus fiéis com a luz da verdade, chamando-os desta escuridão para sua maravilhosa luz. Ou, ao verem a triste ignorância nestes povos, procurem pelo Senhor pela iluminação de seus corações. Ou, que aquele que cultua o verdadeiro Deus prepare-se, pois estes incrédulos adoradores de ídolos prestam mais veneração em seus cultos que muitos que se dizem marcados com o sinal de Cristo. Ou ainda, que os corações de alguns religiosos se sintam compelidos, pelo bem da propagação da fé cristã, para que carreguem, com a ajuda do Espírito Santo, o nome de Nosso Senhor Jesus Cristo, que foi jogado em esquecimento nesta vasta multidão de povos, vagando cego pelas nações dos infiéis, onde a colheita é vasta, mas os ceifeiros poucos²⁰¹.

Para o dominicano, buscar a diferença em outros povos não possui uma função meramente de fuga ou entretenimento, mas é justificada através do esforço missionário e da reflexão exegética. Seu entendimento da busca pelas outras sociedades e como se

histoire restreinte des mentalités". *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*. 44^e année, n^o 6, 1989, pp. 1491-1504, p. 1496.

²⁰⁰ Eco considera o pensamento medieval fortemente perpassado pelo que chama de “pansemiose metafísica”, ou seja, a causa última de todas as coisas é a Divindade, e somente seus inalcançáveis sentidos percebem a o motivo da existência de cada ente na Criação. Aos homens só era possível apreciar partes da Vontade ao investigar o mundo e seus múltiplos significados no que chama de “alegorismo enciclopédico”. ECO, Umberto. *Arte e Beleza na Estética Medieval*. Rio de Janeiro: Record, 2010, pp. 103-155.

²⁰¹ "(...) videntes [fideles viri] gentiles populos tanta cecitatis tenebrositate tantisque sordibus inuolutos gracias agant, qui fideles suos luce veritatis illustrans, de tam periculosis tenebris uocare dignatus est in admirabile lucem suum. Seu illorum ignorancie condolentes pro illuminatione cordium ipsorum dominum precabuntur vel in deuotum christianorum desideria confundentur, quod infideles populi promptiores sunt ad veneranda simulacra quam ad veri dei cultum, prompti sunt plurimi ex hiis, qui Christi sunt caractere insigniti siue etiam religiosorum aliquorum corda peruocari poterunt pro ampliacione fidei christiane, ut nomen domini nostri Jesu Christi in tanta multitudine populorum oblivioni traditum deferant spiritu favente diuino ad occatas infidelium nationes, ubi messis quidem multa, operarii vero pauci". PRASEK, J. V. Marka (ed.). *Pavlova z Benatek Milion*. Edição crítica bilíngue (latim-polonês) da tradução latina do *Millione*, de Marco Polo, elaborada originalmente Francesco Pipino em 1302. Praga: Ceske Akademie Cisare Frantiska, 1902, p. 1.

estabelecem e relacionam nos impele a nos sensibilizarmos às diferentes formas de perceber as identidades e alteridades no interior do medievo, bem como nos atentarmos às suas descontinuidades e mutações. Este tipo de incentivo ao conhecimento foi observado em diversos textos na elaboração desta pesquisa; em todos os documentos analisados, nenhum levantou uma proibição dogmática de investigação do mundo baseada na religiosidade. Dúvidas e impedimentos certamente surgiam, especialmente quando uma informação contrariava outra mais estabelecida²⁰² – mas este é um mecanismo não muito diferente do visto na produção acadêmica contemporânea, ou de qualquer forma de conhecimento compartilhado.

A diferença entre a crítica medievalística e o pensamento medieval se apresenta ao contrapormos as proposições de Eco e Boureau: a causa última (panseiose metafísica) que rege o raciocínio medieval deve justamente ser evitada na crítica histórica (panseiose científica/teleologia evolucionista) - o que não significa ignorar ou subestimar o *logos* de nosso objeto. De certa forma, tornamo-nos semelhantes aos nossos objetos de estudo ao sobrepormos lógicas e significados diferentes no ímpeto de compreendermos o mundo.

Impor um caráter científico ou anticientífico aos textos medievais é simplesmente planificá-los, ignorar suas peculiaridades e temporalidades. John Dagenais chama este recurso analítico de "colonização da Idade Média"²⁰³, semelhante à forma como "paramos" o desenvolvimento da história dos povos nativos americanos após a conquista da América, disseminamos a imutabilidade e vacuidade através de nossos padrões, buscando imobilizar e colonizar algo que nos é desconhecido:

Este é o ponto de origem para o "problema" da Idade Média: um tempo tipologicamente vazio, reforjado pelo maquinário da Modernidade como um período específico da história. A imutabilidade da Idade Média cria uma vacância que pode ser preenchida com qualquer história que se deseje. Bacon diz em seu *Novum Organum* de 1620: "Há desertos e descampados não apenas na geografia, mas também no tempo." E

²⁰² Como veremos na quarta parte desta pesquisa.

²⁰³ DAGENAIS, John. "Descolonizing the Middle Ages: Introduction". In: *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, vol. 30, n° 3, 2000, disponível no endereço jmems.dukejournals.org/content/30/3/431.full.pdf em 24/04/2011.

esta vastidão, como em qualquer outro tipo de terreno não mapeado, precisa ser descrita, demarcada e tomada; elas precisam ser feitas úteis, trabalhadas para frutificar²⁰⁴.

Para percebermos claramente como os medievais registravam as diferenças humanas, devemos nos valer de suas próprias categorias para compreender suas ideias e os motores por trás de seu impulso investigativo; a frutificação que Dagenais aqui procura não é uma instrumentalização para o presente, mas a capacidade de resgatarmos seus valores internamente. Por exemplo, quando falam em uma "raça", não podemos pensar em grupos determinados fisiologicamente, como em uma interpretação moderna²⁰⁵, mas em comunidades que compartilhavam os mesmos costumes e idiomas²⁰⁶ - o que nos explica como as diferenças culturais possuem tanto ou mais destaque que as diferenças fisiológicas nas narrativas de viagens.

Ainda que seja atento a detalhes culturais e domésticos em suas observações, não podemos afirmar que Odorico partiu para o Oriente buscando compor um estudo. Além de uma impossibilidade cronológica de querer pretender-se cientista, o franciscano (e seu amanuense) não estabelece um procedimento específico para a coleta de dados, nem procura uma análise sistêmica das sociedades visitadas ou um reflexo delas na antropologia e sociologia; o texto se apresenta sem um enquadramento temporal nem diferenciações claras entre os povos estudados, seus hábitos, rituais e regras. Mais importante, a narrativa não exclui o testemunho de outras pessoas, ou confunde estes com a observação do próprio religioso²⁰⁷.

²⁰⁴ Idem, p. 436.

²⁰⁵ Talvez só pudéssemos ter uma interpretação estrita desta forma em locais pontuais, como mercado de escravos em Gênova, como O'Dorherty lembra (2009, p.145).

²⁰⁶ BARTLETT, Robert. "Medieval and Modern Concepts of Race and Ethnicity". In: *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, vol. 31, nº 1, 2001, pp. 39-56. Disponível no endereço <http://nproseminar.pbworks.com/f/Bartlett,+Medieval+Race.pdf> em 26/09/2012.

²⁰⁷ Ao contrário de Polo, que diz ter registrado apenas o que viu (*Divisament*, p. 305), participação explícita de narrativas terceiras possui um caráter dubio na narrativa de Odorico. Nas versões derivadas de Solagna, o texto introdutório quase desmerece relatos de outras pessoas, dizendo que Odorico esteve verdadeiramente lá ao contrário de outros que muitas coisas falam, mas que as *ouviu* além de vê-las (Cap 1. - *Licet alia multa et varia de ritibus et conditionibus hujus mundi a multis enarrentur, tamen est sciendum quod ego frater Odoricus de Foro Julio, volens transfretare et ad partes infidelium volens ire ut fructus aliquos lucri facerem animarum, multa magna et mirabilia audivi atque vidi quae possum veraciter enarrare*), mas cala quanto a exata colaboração alheia dentro de sua própria história. (A versão bolandista adiciona "*a fide dignis*" em seguida ao "*audivi*".) A contradição mais marcante entre a

Desta forma, se pensarmos na narrativa de Odorico, não podemos afirmar que se trata de um texto etnográfico, ou mesmo um princípio de uma curiosidade "científica", mas que é movido por um impulso investigativo dotado de uma forma de registro, e, através deste, estabelece uma vasta relação com o conhecimento compartilhado de sua época. Estes elementos possuem sim semelhanças com algumas características do que modernamente chamaríamos de "etnografia", mas são compostos pelas demandas de conhecer e refletir sobre o *mundus* a partir da descrição (e, por vezes, explicação) das diferenças humanas em seu próprio sistema - sua frutificação não ocorre para oferecer um quadro "incipiente" que irá eclodir no advento unívoco da ciência²⁰⁸. Concordamos com Sanjay Subrahmanyam, que propõe a concomitância do estabelecimento da etnografia com o imperialismo europeu em uma tentativa de “domesticação” das dinâmicas sociais das sociedades fora de seus paradigmas, clivando um espaço de alteridade ao mesmo tempo em que garantiam que fossem absorvidos por sua pretensão de totalidade do saber. Esta premissa também reforça o resguardo que procuramos manter quanto às teorias que defendem elementos (proto) colonialistas nas narrativas de viagem medievais²⁰⁹.

2.2 - Lendo a escrita da diferença

Conforme mencionamos, o processo de construção de diferenças humanas é um método sistemático que se reporta à totalidade do conhecimento acumulado até então. Como a introdução do livro de Polo que destacamos anteriormente explicita, a descrição

presunção de autópsia e de um reconto é presente na descrição do martírio dos franciscanos em Tanæ, que ocupa quase um quarto do livro e é completamente baseada em depoimentos alheios - e usa a primeira pessoa, como se o conhecimento destes fatos fizesse parte de um relatório exaustivo elaborado por terceiros que se tornaram completamente confiáveis, pois “ouve dizer” e isto já lhe basta (Cap. 13 - *Tunc ego frater Odoricus de suo sciens martirio glorioso illuc ivi, et sua corpora ego accepi quæ jam fuerunt tradita sepulturæ*).

²⁰⁸ A antropóloga D. Soyini Madison cai nesta armadilha ao considerar que Tomás de Aquino e Baruch Espinoza “ampliaram os limites da etnografia crítica para o terreno do divino, e a fundiu com religião e política”. MADISON, D. Soyin. *Critical Ethnography*. Thousand Oaks: Sage, 2005, p. 86.

²⁰⁹ SUBRAHMANYAM, Sanjay. “Forcing the Doors of Heathendom: Ethnography, Violence, and the Dutch East India Company”. In: PARKER, Charles H.; BENTLEY, Jerry H. (org.). *Between the Middle Ages and Modernity: Individual and Community in the Early Modern World*. Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, 2006, pp. 132-153.

das diferenças do mundo é um dos principais motivos que fazia (a ainda faz) os leitores buscarem as narrativas de viagem²¹⁰. Portanto, os artifícios que criam estes contrastes não são "inocentes", mas procuram ser apelos à curiosidade de seus leitores. Michèle Guéret-Laferté chama isto de "retórica da alteridade"²¹¹, centrando sua análise na maneira com que certas passagens são narradas, tomando como base a análise de François Hartog sobre Heródoto²¹². Marianne O'Doherty prefere o termo "marcadores etnográficos"²¹³, assinalando tópicos específicos onde transparece a intencionalidade do texto²¹⁴.

Estes métodos narrativos e focos descritivos são interdependentes no processo de composição de uma imagem dos ambientes e habitantes das terras distantes. Passaremos agora a análise destes recursos em algumas narrativas de viagens para tentar extrair um denominador comum nos padrões de intencionalidade destes textos medievais, buscando métodos comuns no *Relatio* de Odorico²¹⁵.

²¹⁰ "Voles savoir les deverses jenerations des homes et les deversites des deverses region dou monde": *Divisament*, p. 305. Mesmo não sendo o foco desta pesquisa, é importante também ressaltarmos o caráter fundacional que a literatura de viagem possui ao prolongar o espaço imaginado de uma sociedade, como compravam Heródoto, Cristóvão Colombo, Pero Vaz de Caminha, James Cook e Richard Burton. Internamente, Hervé Martin lembra que as peregrinações dentro da latinidade eram um périplo que marcavam as estradas como uma linha de igrejas, abadias e mosteiros – o que explica a menção constante destas construções por quase todos os viajantes medievais ao Extremo Oriente, talvez à exceção de Odorico. MARTIN, Hervé. *Mentalités Médiévales: X^e - XV^e Siècle*. Paris: Presses Universitaires de France, 1996, pp. 141-148.

²¹¹ GUÉRET-LAFERTÉ, pp. 225-255.

²¹² HARTOG, 1999, op. cit., especialmente Parte 2, Capítulo 1 e 2, pp. 229-314.

²¹³ O'DOHERTY, op. cit., 2009, p. 146-147.

²¹⁴ Usaremos as duas terminologias aqui de forma intercambiável, dado que ambas pesquisadoras chegaram a conclusões semelhantes quanto aos métodos narrativos. O'Doherty cita e usa algumas das categorias de Guéret-Laferté, mas as modifica conforme busca diferentes traduções e cópias dos textos em que concentra sua investigação.

²¹⁵ Cabe aqui uma nota antes que comecemos a abordar os métodos narrativos do *Relatio*. Talvez o elemento mais destoante nesta breve enquete das temáticas abordadas é a ausência de um subcapítulo dedicado às *mirabilia* (sing. *mirabilis*). Esta opção é decorrente de um levantamento realizado em nosso trabalho de conclusão de curso, que cito:

“O conceito de *mirabilia* é explorado pelos autores de maneiras diferentes, sendo intercambiável com o grego *thôma*. A ausência de uma definição rígida para o termo não chega a ser um problema no caso da literatura medieval, cujas delimitações são igualmente flexíveis, como Umberto Eco coloca (op. cit., 2000, p. 83-84). Para algumas definições relevantes, veja LE GOFF, *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, s. d., p. 31-37. SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 98-100. POIRION, Daniel. "A morte e o maravilhoso em Maria de França". In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (orgs). *A morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, pp. 204. GIUCCI, Guillermo. *Viajantes do maravilhoso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p.16. HARTOG, op. cit., p. 245-251 e CARRETO, op. cit., p. 33-79.

2.1.1 - “Fazer ver” o estranho: comparação e composição

Ressaltamos anteriormente a dificuldade dos viajantes em descrever aquilo que é completamente estranho ao ambiente para qual contam seus relatos. Uma das ferramentas mais utilizadas nesse sentido é a comparação do é conhecido para chegar à uma projeção de visão do inédito.

As comparações mais objetivas parecem derivar de duas realidades a partir de um suporte quantitativo. Rubrouck, por exemplo, considera o Volga "tão grande quanto o Sena". Jordanus diz que o khan governa quatro províncias, cada qual do tamanho da França, e que suas cidades são "maiores que Toulouse"²¹⁶. Odorico usa a proximidade dos sistemas de contagem de impostos do Ocidente e Oriente ("fogos" das casas) para demonstrar quão grande é Sensalay, "que daria três Venezas"²¹⁷.

Desta forma, o estranhamento se provoca tanto pela familiaridade que evoca (pois evoca aquilo que se encontra a vista para medir algo distante) quanto pela *megalìa* daquele que tem mais. Como Guéret-Laferté constata²¹⁸, as comparações numéricas são muitas: os gansos dos chineses são duas vezes maiores que os nossos²¹⁹; as noites indianas são quatro vezes mais brilhantes que as nossas, em razão do grande número de estrelas²²⁰; o palácio de Caracorum, tão grande que a cidade e o monastério de Saint-

“Apesar de Le Goff e Giucci diferenciarem *mirabilia* (de fundo pagão) e *miracula* (de fundo político-institucional), na narrativa de Odorico as primeiras são utilizadas de maneira praticamente intercambiáveis com as segundas; tendo 5 ocorrências de palavras derivadas de *miracula* e 31 de *mirabilia*, duas destas últimas referindo-se aos prodígios realizados pelos mártires. Optamos, portanto, a não reproduzir estas definições, devido à falta de especificidade e separação destes conceitos na fonte, que, baseado em um exame superficial, parecem se repetir em outras narrativas de viagem”. FERRARI, Fernando Ponzi. *Sob obediência, relato o que vi com meus próprios olhos: viagem, discurso e representações em Odorico de Pordenone* (1330). Trabalho de conclusão de curso de Licenciatura em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2008, p. 34

²¹⁶ *Mirabilia descripta*, p. 47.

²¹⁷ *Relatio*, cap. 29.

²¹⁸ GUÉRET-LAFERTÉ, op. cit., p. 232, nota 46.

²¹⁹ *Relatio*, cap. 29.

²²⁰ *Mirabilia Descripta*, p. 52.

Denis caberiam nele²²¹. Entretanto, o "valor" desta *megalia* é ambíguo: não é possível inferir se estas estatísticas são derivadas de um cálculo real ou por uma aproximação feita pelo olho em conjunto com a memória.

Quando esta ambiguidade é evidente, o narrador oferece outras qualidades para comparação: a pimenta normalmente é associada à aparência da videira ou da hera, e assim é referenciada por Odorico, Jordanus e Marco Polo. Mas os viajantes usam esta aparência inicial para discorrer sobre as diferenças de gênero, elementos e mesmo dos reinos onde estas plantas são cultivadas: o curso das areias do deserto é como da água no mar²²², o fluxo e refluxo do mar lembram os movimentos rápidos de um rio²²³, na Índia os ratos são grandes como raposas²²⁴, os morcegos se prendem às árvores como grandes frutos²²⁵ e são grandes como gaviões²²⁶ - já os gaviões são grandes como cordeiros²²⁷. Os papagaios falam como os homens²²⁸, os chineses possuem a barba rala e longa como a dos gatos²²⁹ e os turcomanos vivem somente comendo terra, como as toupeiras²³⁰.

A maneira com que o viajante irá expor suas comparações diz quando estas se tornam dignas de maravilhamento, evocando a semelhança ao mesmo tempo em que provoca o estranhamento e a imaginação. Este é um artifício utilizado várias vezes nos bestiários, quando comparações sucessivas acabam por criar um híbrido monstruoso.

As comparações constantes não ocorrem apenas em catálogos de criaturas; a própria situação do viajante lhe coloca a necessidade de constantemente esquadriñar o que vê baseado nos saberes que trouxe de seu local de origem. Adiciona-se a isso a adaptação de algo visualizado às necessidades da escrita/narração e temos um terreno fértil para a composição de criaturas ainda mais estranhas do que as visualizadas. Outro

²²¹ WYNGAERT, op. cit., p. 200.

²²² *Mirabilia Descripta*, p. 41.

²²³ Idem, p. 37.

²²⁴ Idem, p. 50.

²²⁵ Idem, p. 46.

²²⁶ *Divisament de Monde*, p. 560.

²²⁷ Idem, p. 560.

²²⁸ *Mirabilia Descripta*, p. 45.

²²⁹ *Relatio*, cap. 46.

²³⁰ Ricoldo de Montecroce, *Itinerarium*, p. 114

recurso comum nos bestiários e obras sobre locais distantes é a fusão/composição, especialmente naquelas dotadas de iluminuras ou gravuras, onde a combinação de imagem e texto gera a estranheza por seu conteúdo e pelo conflito que geram entre si:

O monstro, a partir de um jogo de formas, não é apenas o resultado de um quebra-cabeça pervertido ou de um amor doente. Assim, monstro é construído através da linguagem: é surpreendente a insistência dos autores em descrever com palavras o que uma imagem consegue figurar com tanta facilidade. Há várias razões para qual o desenvolvimento de monstros através da língua é uma criação com seus termos e modalidades específicas, dotadas de seu próprio prazer. Linguagem e imagem intervêm mutuamente através dos relatos recheados de figuras, formando um par que desenvolve integralmente o monstro em um estranho.

Devemos distinguir duas elaborações comuns: às vezes o autor é um misticador voluntário, criando um monstro que a priori não existe, ajudando conscientemente a enriquecê-lo com adjetivos monstruosos; e às vezes ele é livre de qualquer desejo fabuloso e o monstro acaba sendo criado involuntariamente. É nesta última categoria que revelam as verdadeiras capacidades criadoras tanto da língua quanto das imagens, os recursos ocultos, vitais, essenciais, independentes da intenção humana que os manipula²³¹.

O famoso caso do rinoceronte-unicórnio de Polo exprime muito bem o pareamento do visto e narrado não só de animais, mas de seres mitológicos (se é que podemos fazer uma distinção clara entre entes imaginários e reais na Idade Média) e as quimeras produzidas por meio de sucessivas comparações:

Neste reino há muitos elefantes e unicórnios e os segundos são muito menores que os elefantes; e seu pelo parece com o do búfalo, e os pés como do elefante, e possui um chifre em sua testa, branco, muito grosso; mas não causa ferimentos com este chifre, mas com sua língua; pois sua língua é espinhosa, [cheia de] grandes espinhos longos; e possuem o fronte proeminente como o dos javalis, [e andam com a cabeça] inclinada para o solo. Eles vivem no entorno de lagos e lavouras. É uma fera terrível de se ver, e não é como nos dizem, que se vinculam [deixam encantar] por moças virgens; mas justamente o contrário²³².

²³¹ KAPPLER, Claude-Claire. *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Age*. Paris: Payot, 1990, p. 187. Para exemplos com uma iconologia extremamente bem apurada desta composição, veja: BALTRSAITIS, Jurgis. *Le Moyen-Age fantastique*. Paris: Flammarion, 1997, pp. 11-80.

²³² “Ilz ont ontoliphans assez et unicornes aussi qui ne sont gaires grandes d'un oliphant; et ont le poil autel comme bufle, et les piés comme oliphant, et ont une corne enmv le front, blanche, moult grosse; et ne font nul mal de la corne, mais de la langue; car elles ont la langue moult espineuse de grans espies et longues; et si ont la teste autelle comme de sanglier et portent tousjours la teste enclinee vers terre. Illes demeurent volentiers entour lacs et plantains. C'est une moult laide beste à veoir, et n'est pas telle comme nous disons de ça qu'elle se prent au giron d'une pucelle vierge; ains est tout le contraire.” *Le Livre de Marco Polo*, vol. 2, cap. CLXV, p. 569.

Como Umberto Eco destaca, não podemos dizer que Polo mentiu²³³. O viajante se valeu do horizonte imaginativo ocidental para mediar a descrição da forma que podia²³⁴:

Marco Polo parece ter tomado uma decisão: ao invés de revisar o conteúdo [do que conhecia], adicionando um novo animal ao universo dos vivos [conhecidos], corrigiu a descrição contemporânea dos unicórnios, de modo que, se eles existissem, seriam como ele os viu, e não como a lenda os descreveu. Ele modificou a intenção, deixando a extensão [do espanto] inalterada. Ou pelo menos é o que parece ter tido a intenção de fazer - ou mesmo de fato fez, sem preocupar-se em demasia sobre taxonomia²³⁵.

Guéret-Laferté sublinha este episódio como um esforço de integração de algo observado à uma imagem de mundo projetado, e pela forma com que os compiladores modernos retrataram as descrições de animais compostos por parte dos medievais – e como ainda exercem seu fascínio²³⁶.

Algumas vezes, os viajantes têm contato com um valor simbólico atribuído a uma dada figura e o retratam de forma “neutra” ou mesmo positiva. Iremos retomar a “captura” dos atributos dos orientais como algo positivo dentro da ótica latina adiante. Por hora, citemos um exemplo: em uma das compilações que citam a viagem de Odorico composta por Pierre Bersuire, o beneditino francês coloca que o hábito dos chineses de deformar os pés das mulheres representa a “poda” do desejo carnal (*concupiscentia carnalis*), e as unhas dos mandarins teriam o significado de manter-se perseverante mesmo com as dificuldades (*perseverantia finalis*), enquanto hoje sabemos que entre os Sang e os Ming estes traços denotavam um alto *status* político e econômico, pois assim mostravam que não precisavam lavrar a terra²³⁷.

²³³ ECO, Umberto. *Kant and the Platypus*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 1999, p. 56.

²³⁴ Entendemos por “horizonte imaginativo” aquilo que pode ser imaginado ou pensando dentro dos limites experiência pessoal de um indivíduo ou grupo – o leque de possibilidades fenomenológicas que pode ser explorado a partir de um estímulo.

²³⁵ “Marco Polo seems to have made a decision: rather than revise the content by adding a new animal to the universe of the living, he has corrected the contemporary description of unicorns, so that, if they existed, they would be as he saw them and not as the legend described them. He has modified the intension and left the extension unchanged. Or, at least, that is what it seems he wanted to do, or in fact did, without bothering his head overmuch regarding taxonomy”. Idem, p. 59.

²³⁶ GUÉRET-LAFERTÉ, op. cit., p. 239.

²³⁷ BERSUIRE, Pierre (Petri Berchorii). *Opera Omnia*. Colônia: P. Puetz, 1730 (original de ca. 1362), pgs 180 e 264. Esta referência foi localizada pela primeira vez no artigo REICHERT, Folker.

Em outras instâncias, a negação da particularidade da cultura alheia transparecem através de brechas que se apresentam em comparações absurdas, propensas a paradoxos, como a equivalência do corte de cabelo dos mongóis ao dos monges cristãos²³⁸, ou o vestido de casamento das jovens das estepes que se assemelhava ao hábito de freira com capuz²³⁹ e sobre o leite da jumenta, que é azedo como o vinho avinagrado²⁴⁰.

A comparação é assim o traço que separa o semelhante do diferente, ao mesmo tempo em que contrasta aparência da essência, a impressão daquilo que suscita. Esta associação de contrários porta uma discrepância que nos sinaliza a dificuldade por parte dos viajantes em apreender e transmitir o observado através de características linguísticas e culturais alheias ao meio captado, criando um estrangeiro a todos os meios envolvidos. A composição destes traços não diminui a estranheza, mas a ressalta.

2.1.2 - O paralelo

Algumas das comparações são diretas: *a* está para *b*, como *b* está para *c*. Muitas vezes estes paralelos são um pareamento comparativo mais refinado, representando uma mudança no registro²⁴¹. Esta alteração corresponde à pretensão de simetria entre elementos equivalentes, como quando Mandeville escreve sobre a forma com que a estrela Transmontante guia o viajante ao sul, de maneira análoga à estrela Antártica, que guia para o Norte²⁴².

A pretensão de simetria ultrapassa o paralelismo geográfico; normalmente se revela no exotismo da riqueza. Odorico compara a criação de elefantes em Zampa (ou

“Odorico da Pordenone and the European perception of Chinese beauty in the Middle Ages”, In: *Journal of Medieval History*, vol. 25, nº4, Londres:Elsevier, 1999, pp. 339-355.

²³⁸ Pian Carpine, *Histoire des Mongols*, p. 32.

²³⁹ Rubrouck, *Voyage dans l'empire mongol*, p. 99.

²⁴⁰ Idem, p. 96. Lembremos aqui como Hartog demonstra a oposição entre gregos e citas a partir da classificação entre bebedores de vinho e de leite, remontando a oposição entre nômades e sedentários.

²⁴¹ HARTOG, 1999, op. cit., p. 238.

²⁴² *Mandeville's Travels*, p. 331.

"Champa", atual Vietnã) ao pastoreio de gado em seu território²⁴³, criando um paralelo entre o raro/extraordinário com o usual/conhecido.

O uso do paralelismo não precisa se restringir apenas ao mundo natural; além de utilizar diversas expressões relativas aos ritos católicos no culto védico de Polumbo, no interlúdio hagiográfico dos mártires franciscanos, o relato de Odorico narra que “Meca é o local onde Maomé está enterrado, e os sarracenos vão para lá em peregrinação como os cristãos vão para o Santo Sepulcro”²⁴⁴. O erro desta referência - dado que Maomé jaz em Medina²⁴⁵ - faz com que percebamos a maneira que este pareamento opera ao colocar islamismo e cristianismo em equivalência de forma deturpada. Este processo de distorção de elementos da religião alheia em prol de uma coerência narrativa focada em seus próprios preceitos se repete logo em seguida, quando reporta que no Corão estaria escrito que quem matasse um cristão teria o mesmo valor de quem peregrinasse à Meca²⁴⁶.

Guéret-Laferté acredita que o paralelo entre Meca e Jerusalém revela uma crítica velada não apenas às duas fés abraâmicas, mas às religiões como um todo. Em sua interpretação, assim como os védicos se sacrificariam e se untariam ante a riqueza de seus ídolos pagãos como selvagens, a peregrinação ao Vaticano ou à Meca seria igualmente criticável²⁴⁷. Não concordamos com esta conclusão da historiadora francesa; no paralelismo entre as duas cidades santas, Odorico (ou, mais provavelmente, seu amanuense) estaria se contradizendo em sua proposta de se propor como exemplo ao “pregar”²⁴⁸ e peregrinar, inspirando futuros viajantes. Como poderia propor que houvessem mais peregrinos às terras distantes enquanto ele próprio condenaria essa prática (e mesmo as religiões de forma geral)? Mesmo que o episódio dos mártires de

²⁴³ Odorico, cap. 23.

²⁴⁴ "Mecha vero locus est ubi iacet corpus Machometi. Et illic pergunt Sarraceni, sicut Christiani ad sepulchrum Domini, vel ad alia loca sanctorum". *Relatio*, capítulo 9.

²⁴⁵ Vemos aqui uma maneira que Odorico “contamina” os escritos posteriores, como é reproduzido por Mandeville. *The Travels of Sir John Mandeville*. Londres: Macmillan and Co. Limited, 1900, p. 28

²⁴⁶ *Relatio*, cap. 9

²⁴⁷ GUERÉT-LAFERTÉ, *op. cit.*, p. 243.

²⁴⁸ As aspas aqui se justificam pelo proselitismo surgir na narrativa apenas na intenção declarada no *incipit* do texto.

Tanæ fosse uma adição posterior ao relato oral do frade ao texto, esta condenação iria de encontro à divulgação de suas viagens como estímulo ao espírito peregrino.

2.1.3 - Intencionalidade e diferença

Da mesma forma, um parer dois elementos também pode conduzir a uma *oposição* entre eles: segundo Odorico, as pessoas de Tanæ adoram "o fogo, as cobras, e as árvores", e estão sob o domínio dos muçulmanos²⁴⁹. Portanto; ou os muçulmanos toleram este tipo de prática idólatra, ou também são pagãos. Não devemos ignorar também que o franciscano coloca este local como o antigo centro do domínio do rei Poros, que se tornou cliente de Alexandre após a Batalha de Hidaspes²⁵⁰. Descrever seus habitantes como idólatras denigre e simplifica a imagem dos muçulmanos, ao mesmo tempo em que mantém a imagem tradicional da Índia: uma região distante, de cultos estranhos, que liga o Oriente imaginado à mitologia do Ocidente através dos mitos alexandrinos.

Marianne O'Doherty destaca um importante elemento nas escolhas presentes no vocabulário do frade. Nestas duas passagens (sobre Tanæ e Polumbo), Odorico usa as palavras *ydolatra* e *ydolatrat* em vez de *pagani* ou termo equivalente. Citando Roger Bacon, a historiadora britânica ressalta que *pagani* era um termo comumente associado à povos cujos objetos de culto eram naturais, ou aqueles que não teriam acesso a um sistema de crenças ou jurídico²⁵¹. Portanto, chamá-los de idólatras reduziria seu valor: eles pertencem a uma categoria de ignorantes do Evangelho que estão além da

²⁴⁹ "Nam ipsa fuit terra regis Pori, qui cum rege Alexandre prælium maximum commisit: hujus terræ populus ydolatræ. Nam adorant ignem, serpentem et arbores. Hanc terram regunt Sarraceni qui eam ceperunt violenter, nunc subjacentes Daldili", *Relatio*, cap. 5

²⁵⁰ Alexandre Magno era tido como o maior dos viajantes pelo mundo medieval; seu nome era sinônimo de aventura e bravura. Dificilmente achamos qualquer escrito que fale sobre a Ásia (e mesmo sobre a África) que não tenha alguma menção sobre o macedônio, como os povos (assimilados da Bíblia) de Gog e Magog, os nomes dos reis conquistados e a muralha de ferro onde prendeu as hostes bárbaras. EDSON, Evelyn. *The World Map, 1300–1492: The Persistence of Tradition and Transformation*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2007, especialmente o capítulo 4: "Merchants, Missionaries and Travel Writers", versão digital em epub.

²⁵¹ O'DOHERTY, op. cit., p. 146. A associação entre barbárie e ausência de leis será explorada nas próximas páginas.

conversão, são povos cujas práticas religiosas afrontam ativamente o Deus uno. Ao valer-se deste vocabulário, a narrativa indica um conjunto de homens que não podem ser salvos, criando uma contradição com o motivo missionário como justificativa da viagem.

Ao contrastarmos as palavras de outros viajantes com as de Odorico, podemos perceber que o vocabulário empregado na categorização dos povos descritos é vinculado às intenções dos narradores. Marco Polo, por exemplo, costuma chamar de "bestiais" ou "selvagens" grupos que não possuem ou quebram com um paradigma de corpo governamental como conhece. As pessoas de Agaman são "idólatras", "como bestas selvagens", não possuem um rei²⁵²; a nação de Samara, "bestiais comedores de homens", não respeitam a hierarquia de seus chefes²⁵³. O veneziano diz que os habitantes de Necuveran são "como bestas, e vos digo que andam todos nus, tanto machos quanto fêmeas"²⁵⁴. Se levarmos em conta que Polo compõe sua narrativa visando afamar-se entre mandatários como um emissário confiável e experiente, parece natural que se diga escandalizado quando não encontra seus equivalentes nas terras que explorou.

As opções de Odorico são menos óbvias²⁵⁵. Ainda que o frade concentre seus julgamentos nos aspectos *morais* dos povos observados, ele raramente avalia negativamente um grupo inteiro. Quando palavras depreciativas surgem, são voltadas a comportamentos ou hábitos isolados; ao descrever os habitantes com "face de cachorro" de Necuveran, narra a forma como adoram um boi, andam nus e comem os prisioneiros cujo resgate não foi pago, mas em momento algum há um julgamento negativo direto no texto²⁵⁶. Os únicos adjetivos que aparecem nesta descrição dizem respeito às suas grandes riquezas e do zelo de seu rei na manutenção da justiça. Como será analisado em seguida, o estabelecimento de leis e de uma hierarquia era grandemente valorizado pelos medievais, especialmente nas esferas escolásticas do pensamento eclesiástico.

²⁵² *Milione*, cap. 168, p. 546.

²⁵³ *Divisament*, p. 586.

²⁵⁴ *Idem*, p. 171.

²⁵⁵ Monaco chama o *Relatio* de um "labirinto geográfico e moral". MONACO, Lucio (ed.). *Memoriale toscano: Viaggio in India e Cina (1318-1330)*. Alessandria: Dell'Orso, 1990, p. 44.

²⁵⁶ *Relatio*, cap. 24.

Portanto, estes momentos do texto transparecem ou uma alteração posterior por parte dos redatores finais do *Relatio*, ou um conhecimento indireto do frade sobre este debate. A primeira hipótese é reforçada ao notarmos que este juízo “positivo” direcionado aos hábitos é especialmente recorrente presente nas recensões posteriores, as mais modificadas.

Existem dois marcadores que indiciam condenações mais fortes por parte de Odorico. O primeiro são os inimigos tradicionais da fé católica romana: hereges, islâmicos e judeus. Em Mobar, os nestorianos são descritos como "os piores e os mais depravados dos hereges"²⁵⁷. Sua aparição em Tanæ demarca prováveis interferências externas na narrativa: primeiro os chama de cristãos, então, quase que como uma correção, diz que são cismáticos e hereges - e em seguida narra como ofereceram abrigo e hospitalidade para os franciscanos martirizados²⁵⁸. No *Itinerarium* de Rubrouck os nestorianos e os armênios também são fortemente desprezados.

Há uma aparente contradição que indica a maneira que os viajantes “usam” os nestorianos. Se por um lado, estes cristãos oferecem tradutores, abrigo e informações aos franciscanos e dominicanos, são fortemente condenados nos escritos. As duas ordens de frades figuravam como as principais armas do papado contra as heresias, o que entraria em contradição com uma convivência com os hereges. Os relatos destes religiosos parecem justificar constantemente esta coexistência pelo “bem maior” da conversão dos povos das estepes e de uma eventual aliança militar contra os islâmicos²⁵⁹. Ainda assim, seu cisma os torna altamente repreensíveis por parte dos frades, que os retratam como libidinosos, gritões e bêbados que não consideram “a embriaguez repreensível nem ao homem, nem à mulher”²⁶⁰.

²⁵⁷ *Relatio*, cap. 18, " Penes etiam quam sunt forte xv domus Nestorinorum et Christianorum qui nequissimi et pessimi sunt heretici".

²⁵⁸ Idem, cap. 6. "Dum predicti fratres essent in Orraes, passi fuerunt cum una navi ut irent Polumbum; in qua dum essent portati fuerunt malo suo velle, usque ad Tanæm ubi sunt xv domus Christianorum, scilicet Nestorinorum, qui sunt scismatici et heretici. Et dum sic essent istic sibi invenerunt hospicium, et hospitati sunt in domo cujusdam illorum."

²⁵⁹ "Quæsiuit etiam quia intellexerat quod exieratis terram vestram cum exercitu vt haberetis bellum. Respondi, Contra Saracenos violantes domum Dei Hierusalem". Rubruck, *Itinerarium*, cap. 21.

²⁶⁰ Rubruck, *Itinerarium*. Tradução de Idelfonso Silveira. *Crônicas de Viagens de Franciscanos ao Extremo Oriente antes de Marco Polo*, p. 191.

Cabe uma observação aqui: a aceitação do sé de Roma parece ser o ponto principal que define a imagem dos cristãos orientais nas narrativas, e Guilherme de Rubrouck é o que mais a explicita. Os armênios são vistos de forma quase totalmente positiva²⁶¹, pois, no momento das jornadas dos frades, havia um esforço de unificação das duas igrejas sob a autoridade papal²⁶². Nesta passagem, Rubrouck projeta nestes cristãos orientais toda a mitologia de conversão e redenção universal ao catolicismo como o advento da paz perpétua:

Contou-me [o bispo armênio de de Tabriz/Tauris/Taurino] também que eles têm dois profetas: o primeiro é o mártir Metódio, que era do seu povo; ele profetizou claramente sobre os ismaelitas, e esta profecia se realizou nos sarracenos. O outro profeta se chama Acaron, que, ao morrer, profetizou sobre um povo sagitário [a maneira com que os mongóis se referiam aos armênios, segundo Rubrouck], que viria do norte, conquistaria todas as terras do Oriente e pouparia o reino do Oriente para entregar-lhes ao reino do Ocidente. Mas, disse, nossos irmãos, os varões católicos francos, não creem neles. E ocupará as terras do norte ao sul, chegará até Constantinopla e ocupará o porto de Constantinopla; um deles, que era chamado varão sábio, entrará na cidade e, vendo as igrejas e o culto dos francos, será batizado. Aconselhará os francos como matar o senhor dos tártaros e ali eles serão confundidos. Ouvindo isso, os francos, que estão no centro do mundo, isto é, Jerusalém, atacam os tártaros que estão em suas fronteiras e, com o auxílio do nosso povo, isto é, dos armênios, os perseguirão; assim, o rei dos francos estabelecerá o trono real em Taurino, na Pérsia. Então, todos os orientais e todos os povos incrédulos converter-se-ão à fé de Cristo, e haverá tanta paz no mundo que os vivos dirão aos mortos: “Ai de vós que não vivestes nestes tempos”.

Eu tinha lido esta profecia em Constantinopla, levada para lá pelos armênios que ali habitam, e não lhe dei importância. Quando falei com o dito bispo, lembrando-me dela, tive mais cuidado; por toda a Armênia, esta profecia é considerada tão certa quando o Evangelho. Também nos dizia: “Assim como as almas no limbo esperam a vinda de Cristo para serem libertadas, da mesma forma esperamos vossa vinda para sermos libertados desta servidão que estivemos por tanto tempo”.²⁶³

Notemos como em poucas linhas, outorgadas à uma voz que não a do narrador, cria-se todo o horizonte de esperanças do Ocidente quanto às negociações com os mongóis: eles unificarão as sés, aconselharão os francos na conquista do centro do mundo, Jerusalém, e farão os mortos invejarem os vivos. Em uma estratégia sagaz, atribui a outro uma lenda que coloca os católicos romanos no centro do mundo, demonstrando como mesmo cismáticos concordam com sua supremacia.

²⁶¹ Rubruck só ressalta que um sacerdote armênio *vendeu* uma cruz de prata com pedras preciosas ao khan, mas não faz nenhum juízo direto disso. Entretanto, ao comentar da reação dos nestorianos, disse que ficaram com muita inveja do lucro que teve. Idem, p. 190-191.

²⁶² BAILEY, Betty Jane; BAILEY, J. Martin. *Who are the Christians in the Middle East?*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2003, p. 68-70.

²⁶³ *Crônicas de Viagens de Franciscanos ao Extremo Oriente antes de Marco Polo*, p. 236-237

Quanto aos judeus, pouco se revela. A única menção mais delongada sobre este povo ocorre na descrição de Minibar (Malabar) onde são citados como antagonistas. Neste território, as cidades de Flandrina (de judeus) e Zinglin (de cristãos) estão constantemente em guerra, mas os cristãos sempre os vencem²⁶⁴.

Sem grandes surpresas, os islâmicos figuram como o principal povo hostilizado pelo relato. Existem vinte e quatro referências a eles no texto de Odorico, sendo catorze delas na narrativa da imolação dos franciscanos em Tanæ. Sua maior densidade neste episódio é quase um requerimento para qualquer projeto referente à hagiografia de martirizados posteriores ao século XI; não nos esqueçamos de que muitos missionários procuravam os muçulmanos com o objetivo expresso de morrerem nas mãos do inimigo, como vimos no capítulo anterior.

No decurso deste relato hagiográfico, Odorico (e/ou Solagna) sempre se refere a eles como “sarracenos”, e os ridiculariza constantemente: são vencidos no *disputatio* (debate) por Tomás de Tolentino, permitem que haja idolatria em seus domínios, possuem um representante da autoridade no local fraco (o *cadi* que os julga acaba sendo morto por seu próprio rei quando não consegue aplacar a revolta popular após a morte dos frades), são violentos com suas mulheres e, por final, não conseguem evocar ventos em suas preces para mover seu barco, que fica à deriva por semanas, meio pelo qual Odorico parte de Tanæ (o frade o consegue “semear ventos” por intermédio dos martirizados, ao lançar parte de seus ossos ao mar). A passagem do “vale terrível” também é digna de nota neste sentido: após perceberem que Odorico saiu do local assombrado com vida, os muçulmanos se maravilham com sua coragem de enfrentar os “demônios infernais”, o declaram santo e pedem para serem batizados²⁶⁵.

Nestes episódios, os muçulmanos aparecem mais antagonizados e ridicularizados. Quando surgem em outros acontecimentos na narrativa, sua presença é meramente um

²⁶⁴ *Relatio*, cap. 16: "Et in ipso nemore sunt duae civitates, una nomine Flandrina altera vero Zinglin. In ista Flandrina habitantium aliqui sunt Judæi, aliqui vero Christiani. Inter has duas civitates bellum intestinum semper habetur, ita tamen quod Christiani semper superant et vincunt Judæos"

²⁶⁵ *Relatio*, cap. 49: "Deinde omnes Sarraceni cum hoc sciverunt reverebantur me multum, dicentes me esse baptizatum et sanctum ; illos autem qui erant mortui in ilia valle dicebant esse homines demonis infernalis"

adereço para reforçar o espírito investigativo do frade, como, por exemplo, para dizer que pediu informações para várias pessoas de vários povos²⁶⁶. Ou seja, a perfídia dos islâmicos é curiosamente esquecida no momento que se tornam um aporte de competência no inquérito do franciscano por mais segurança dos dados que narra. Este tom tão diferente de seu julgamento pode ser um indício das interferências que o texto sofreu a partir de sua narrativa oral original - ou mesmo um reflexo da oralidade, como se Solagna perguntasse, “você tem certeza disso?”, e Odorico respondesse “sim, perguntei para muitas pessoas, até mesmo sarracenos e idólatras”.

O segundo marcador mencionado é destacado quando o homem peca contra a ordem natural do mundo, como veremos a seguir. Para tanto, devemos explorar como este ordenamento se estabelece entre os viajantes, especialmente em Odorico.

2.1.4 - Natureza e abundância

A maneira que uma dada cultura pensa a natureza é especialmente perceptível em seus relatos de viagens, especialmente quando o mundo natural é pareado com seus conceitos sobre beleza. Por exemplo, Jordanus Catalani se delicia com o multicolorido dos pássaros da Ásia, dizendo que realmente parecem com aves vindas do Paraíso²⁶⁷, com a formosura de homens e mulheres²⁶⁸ e com as noites estreladas²⁶⁹. O maravilhoso pode contar com uma vasta gama de sentimentos e sensações, mas aquilo que espanta por sua beleza faz com que o mundo natural se assemelhe a uma obra de caráter divino.

A beleza de fenômenos e paisagens naturais é uma constante nos relatos aqui enfocados. Mas a atitude mais bem representada é a visão da natureza como um

²⁶⁶ Exemplos do *Relatio*: cap. 32: "De ipsa autem diligenter scivi et quæsivi a Christianis Sarracenis ydolatris cunctisque aliis, qui omnes loquuntur uno ore quod bene centum miliaria circuit." e cap. 38 "Unde diligenter petii et inquisivi a Christianis, Sarracenis cunctisque ydolatris a nostris etiam conversis ad fidem".

²⁶⁷ *Mirabilia Descipta*, p. 29.

²⁶⁸ *Idem*, p. 22. Ainda assim, considera que não exista povo mais belo (e justo, de melhores maneiras, etc.) do que o da cristandade - p. 55

²⁶⁹ *Idem*, p. 34.

presente divino para que o homem a modifique, seguindo a hierarquia retratada pelo Gênesis²⁷⁰. Este tipo de abordagem é especialmente comum em obras franciscanas.

A dominação da natureza pelos homens não é tida simplesmente como resultado de uma capacidade intelectual, mas como uma bênção divina. Assim, o rei de Campa (Sião/Sri Lanka)²⁷¹ seria agraciado com centenas de peixes em suas praias por ter mais de duzentos filhos, seguindo o mandamento de “crescer e proliferar”, provendo sua vasta prole e reino com fartura. Ricoldo de Montecroce postula que os tementes a Deus são beneficiados por ele, mas que todos os povos se beneficiam das bênçãos divinas, mesmo sendo pagãos ou infiéis²⁷². Jordanus chega a afirmar que as grandes minas dos turcos não podem ser obra da engenhosidade de islâmicos, mas produtos do Espírito Santo²⁷³. O mesmo viajante vê na riqueza da terra uma dádiva – um dom que aqueles que não seguem o Evangelho não conseguem explorar devidamente:

A Pérsia é abundante em seda e lápis-lazúli; mas eles não sabem trabalhá-los. Eles também possuem grandes quantidades de ouro em seus rios, mas não sabem extraí-lo, nem são dignos²⁷⁴.

A fartura é vista de maneira variável pelos viajantes. Rubrouck se impressiona (e se delicia) com as muitas maneiras que os mongóis conseguem aproveitar todas as

²⁷⁰ Gen. 1: 26. “Et ait Deus: ‘Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; et praesint piscibus maris et volatilibus caeli et bestiis universaeque terrae omni que reptili, quod movetur in terra’”. Todas as referências latinas à Bíblia serão baseadas na versão da *Vulgata Clementina* de 1598, editada sob o título de *Biblia Sacra Vulgate editionis, Sixti V Pontificis Maximi*. Paris: Jouby et Rocher, 1870.

²⁷¹ *Relatio*, cap. 23

²⁷² “Et licet incole terre sunt Sarraceni et mali homines, tamen sua beneficia non subtrahit es ille, qui solem suum facit super bonos et malos.” “Ainda que os homens sejam sarracenos e maus, contudo o sol estende seu benefício para todos, e se levanta para os bons e os maus.”, em uma paráfrase do Evangelho de Mateus 5:45 “Porque faz que o seu sol se levante sobre maus e bons, e a chuva desça sobre justos e injustos.”

²⁷³ “Nec scio quod illa ars potuerit inveniri per humanum ingenium sed potius per Spiritum Sanctum”. *Mirabilia Descripta*, p. 57.

²⁷⁴ “Ista Perida habet sericum in copia et lapidem azurii; se nesciunt eum parare. Habent et aurum in fluminibus, in excessu; sed nesciunt eum extrahere, nec sunt digni.”. *Mirabilia Descripta*, p. 40. Esta passagem também infere certo ponto de inveja e superioridade por parte do viajante, como se dissesse “deixem para nós, que temos o dom de trabalhar com coisas além de sua compreensão”.

partes dos animais em seus rebanho, com as quais fazem comidas deliciosas²⁷⁵. Já Jordanus se empolga com a grande variedade, sabor e tamanho dos frutos que encontra na Índia²⁷⁶. Ainda que as impressões de abundância natural lembrem referências à outra terra mítica, o país da Cocanha²⁷⁷, o ponto mais focado nas narrativas é o trabalho (ou falta dele) do homem sobre a dádiva da natureza fértil. Este aspecto se faz presente nas várias receitas que surgem nos relatos de viagem, como o leite de jumenta fermentado, conhecido por *khumis*²⁷⁸, ou do “sagu” de farinha de bambu degustado por Odorico²⁷⁹.

O maravilhoso aqui não é tanto uma questão do que a natureza oferece a estes povos, mas da maneira com que se apropriam do meio natural que lhes é oferecido. Assim, se difere dos bestiários, onde os animais são um reflexo de uma ordem moral nas formas das criaturas retratadas, convidando seus receptores a meditar sobre o espírito através de descrições físicas. Ainda que um julgamento moral ocorra nos relatos de viagem, eles surgem como uma ferramenta reativa (ainda que muito chamativa), e não como guia da narrativa.

Voltando a nossa questão inicial, se esta fartura é considerada bênção divina, como Odorico retrata aqueles que negam este dom? Veremos como o rompimento deste pacto dos homens com Deus causa choque e uma decorrente julgamento negativo no tópico seguinte.

²⁷⁵ “Avec les intestins des chevaux, ils font des andouilles meilleures que celles de porc et ils les mangent fraîches. Les autres viandes, ils les gardent pour l’hiver. Des peaux de boeuf, ils font de grandes outres qu’ils sèchent de façon étonnante à la fumée. Avec la partie postérieure de la peau de cheval, ils font de très belles chaussures”. *Voyage dans l’Empire Mongol*, p. 94. “Com os intestinos dos cavalos, eles fazem salsichas melhores do que de porco e as comem frescas. As outras carnes eles mantêm para o inverno. Do gado, eles retiram pedaços de couro que secam de maneira espantosa defumando. Com o couro da anca do cavalo, eles fazem belos sapatos”.

²⁷⁶ *Mirabilia Descripta*, p. 13-15.

²⁷⁷ DELUMEAU, Jean. *Une histoire du paradis: Le jardin des délices*. Paris: Fayard, 1992, p. 59-76. FRANCO JUNIOR, Hilário. *Cocanha: a história de um país imaginário*. Companhia das Letras, 1998.

²⁷⁸ Rubrouck, *Voyage dans l’Empire Mongol*, p. 95.

²⁷⁹ *Relatio*, cap. 20

2.1.5 - A inversão da ordem natural

Quando descreve a ilha de Lamori, um traço que chama a atenção de Odorico ilustra o foco de sua percepção do doméstico e dos relacionamentos afetivos. Sem mesmo apresentar os produtos que a terra possui, como de costume, o frade nos conta como todo o povo da ilha anda nu; justificando imediatamente este hábito devido ao calor do local²⁸⁰. Não apenas isso, afirma que seus habitantes fazem troça (*truffabamtur*) de suas vestimentas, pois “Deus criou Adão nu, e faço mal em contrariar sua vontade ao me vestir”²⁸¹.

Passando-nos a impressão da mesma naturalidade de sua nudez, no mesmo lugar “todas as mulheres são possuídas em comum” de maneira que ninguém pode dizer que “este é meu marido, esta é minha esposa”, cabendo à mulher estabelecer quem será o pai do filho que possa ter²⁸². Uma aproximação entre homem e natureza se segue, quando atesta que “toda terra é de bem comum”, aproximando-se de uma ideia positiva para os espirituais franciscanos²⁸³. Entretanto, se este início nos dá uma ideia positiva sobre os habitantes da ilha, esta cai por terra em seguida:

Esta gente é pestilenta e nefasta; esta gente come carne humana como comemos gado (...). Ainda assim, a terra em si é excelente, e possui muitos e variados víveres, como variadas carnes [de caça] e arroz; e eles possuem muito ouro também, e aromáticos [especiarias], e cânfora, e muitas outras coisas (...). E ainda comerciantes de lugares distantes veem e vendem criança homens para estes infiéis, que os compram e os matam para comê-los. E muitas outras coisas boas e más que não escrevo²⁸⁴.

²⁸⁰ Marco Polo não aceita a nudez com tanta naturalidade, pois ela é uma inversão na ordem social mais forte que para Odorico.

²⁸¹ “Hii de me multum truffabantur qui dicebant Deum Adam fecisse nudum, et ego me malo suo velle vestire volebam”. *Relatio*, cap. 20. Aqui vemos como mais uma vez o *Relatio* “passa por cima” da cultura que retrata e coloca seus próprios conceitos sobre ela; é muito difícil que o povo de Lamori conhecesse o Gênesis antes da visita do frade.

²⁸² Curiosamente, um manuscrito posterior, copiado no *Liber de Terra Sancta*, intitulado *fr. Oderici de Foro-Lulii, ordinis Minorum, itinerarium in partibus infideliuin a. MCCCII* (Wolfenbüttel, Herzog-August Bibliothek, MS Weiss 41, recense C2, sec. XIV), traz uma aproximação ainda maior com uma “cenografia” de Paraíso pós-queda, ao dizer que as mulheres grávidas são as únicas que se vestem, mas apenas com uma pequena folha em suas intimidades. Este manuscrito está fora do recorte de análise desta pesquisa, ou seja, não é uma cópia ou derivação do *Relatio*, mas é uma excelente demonstração da variedade dos conteúdos envolvendo Odorico, trazendo algumas aventuras deslocadas do frade pela Galiléia, Jerusalém, Nazareth e Egito, onde encontra o anjo Gabriel, os apóstolos Pedro e João, e até Moisés.

²⁸³ FALBEL, Nachman. *Os espirituais franciscanos*. São Paulo: Edusp, 1995, p. 18

²⁸⁴ *Relatio*, cap. 20

Inversão que causa horror ou paraíso terreno? As figuras de alteridade “pulam” rapidamente de um extremo para outro neste capítulo. Em uma época cuja distribuição de alimentos e riquezas é tão desigual como na Idade Média, ver tamanha fartura causa uma impressão de maravilhamento, como vimos.

Entretanto, ao analisarmos a métrica estabelecida pelo frade no início do capítulo, este choque se torna mais claro: segundo o *Relatio*, são os próprios habitantes de Lamori que justificam suas ações por mandamento divino, eles se veem como filhos de Adão (e, a partir daí, herdeiros de toda cadeia que os leva à cristandade). Logo, não são ignorantes da fé; eles a conhecem, e não apenas a ignoram, como transgridem ativamente ao serem abençoados com fartura, mas preferem comer carne humana. Em uma analogia a um paraíso perdido pela contravenção, a recusa de Odorico em falar mais do local lembra o *nefandum*, o crime tão atroz que não deve ser mencionado²⁸⁵, sinalizando o segundo marcador para a clivagem de uma alteridade radical para o frade: o rompimento da ordem natural, e conseqüentemente, do pacto entre Deus e os homens.

E onde este pacto se realiza? Para quais seres ele se torna válido? Uma vez que muitas narrativas de viagem nos trazem criaturas fantásticas e raças monstruosas, veremos brevemente como os medievais lidavam com estes povos estranhos, para então analisarmos sua recepção ou negação em Odorico.

2.1.6 – Pigmeus, símios e bárbaros: a criação do selvagem

O questionamento do saber tradicional sobre as raças monstruosas, especialmente àquelas vinculadas ao Extremo Oriente, foi uma das conseqüências mais notáveis dos relatos de viagens para o Oriente mongol. O interesse suscitado pelo tema por fontes da Antiguidade (clássica e tardia) e escritos medievais (sobretudo de cunho moralizante ou

²⁸⁵ CHIFFOLEAU, Jacques. “Dire l'indicible: Remarques sur la catégorie du nefandum du XIIe au XVe siècle”. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 45e année, n° 2. Paris: Éditions Belin 1990, pp. 289-324.

satírico) fez com que a indagação sobre estas criaturas fosse obrigatória por parte dos narradores, e o ceticismo radical causado por sua inexistência é amparado por sua investigação presencial. Rubrouck diz que questionou os mongóis sobre a existência das criaturas citadas por Isidoro e Solano, e recebendo uma negativa, diz que não vê motivos para perguntar se alguma coisa que os autores disseram seria verdade²⁸⁶. Jean de Marignolli refina o raciocínio sobre os "monstros que e a história fabula" que viveriam na Índia. Apoiando-se em santo Agostinho, postula que não existem e não poderiam existir, pois somente os descendentes de Adão podem utilizar o raciocínio, portanto são da mesma raça deste, no máximo possuindo um prodígio natural, como uma deformidade ou seis dedos, sendo que estes prodígios ocorrem em todos os lugares, como o próprio franciscano localiza em sua descrição da Itália²⁸⁷.

Além de negar estas lendas, Marignolli propõe um exemplo de sua origem: os ciápodas não seriam seres de uma raça com apenas um enorme pé, mas na verdade remeteriam ao hábito dos indianos de usarem guarda-chuvas (*papilionem*) para protegerem-se da chuva e do sol²⁸⁸. A observação direta permitiu a Marignolli não somente discernir lenda de realidade, como a autoridade de formular suas próprias explicações e demonstrar a integração destas ao conhecimento compartilhado por seu meio.

Os animais fabulosos são alvo da mesma crítica reservada aos monstros humanoides. Ao citar Isidoro de Sevilha para evocar os grandes cães do norte, Guilherme de Rubrouck corrige substancialmente as informações do santo, substituindo um teor maravilhoso por uma descrição exaustiva:

Isidoro diz que lá vivem cães tão grandes e de ferocidade tal que eles conseguem matar touros e mesmo leões. O que é verdade tanto quanto eu pude me informar é o que segue: em direção ao Mar do Norte eles aproveitam cães para puxar seus carros como bois, dado seu tamanho e força²⁸⁹.

²⁸⁶ *Voyage dans l'Empire Mongol*, p. 184.

²⁸⁷ *Sinica Francicana*, T. 1, p. 342

²⁸⁸ *Idem*, p. 546

²⁸⁹ *Voyage dans l'Empire Mongol*, p. 128.

Peter Jackson mostra que o senso crítico deste franciscano era bem apurado ao compararmos seu relatório a outros:

Onde o relatório de Pian Carpini havia sobriamente listado raças fabulosas como os *parossitae* e os *cynocephali* entre as nações da Ásia subjugadas pelos mongóis, Rubrouck perguntou aos seus anfitriões mongóis sobre esses monstros citados por Isidoro e Solino: ele foi informado de que tais criaturas nunca haviam sido avistadas, ‘que nos faz duvidar muito se é verdade’, ele diz. Apenas em uma ou duas vezes ele parece ter engolido alguma história improvável, como quando fala de uma cidade no Cathay com paredes e ameias de ouro e prata, sem dar maiores informações; por outro lado, rejeitou uma lenda sobre um país para além do Cathay onde as pessoas mantinham para sempre a idade que estavam ao nela entrar²⁹⁰.

Ainda que os viajantes falem muito das autoridades antigas ao revisitarem os monstros e *topoi* atribuídos ao Oriente, sua visão e seus anseios não se afastam tanto dos debates mais escolásticos de seu próprio tempo. Imersos em uma época de alto desenvolvimento do pensamento escolástico, a preocupação com as faculdades racionais e a liberdade de escolha permeiam indiretamente estes relatos.

Em um livro cujo título nos diz que discorrerá de animais, mas onde acabam figurando como alegoria para desenvolver as qualidades do homem, Alberto Magno trata da natureza única de nossa espécie. No entanto, entre as feras e os filhos de Adão existem intermediários²⁹¹: os pigmeus²⁹², assim como os símios²⁹³.

²⁹⁰ JACKSON, Peter. "William of Rubruck in the Mongol Empire: Perception and Prejudices". In: MARTELS, Z. U. M. Von (org). *Travel Fact and Travel Fiction: Studies on Fiction, Literary Tradition, Scholarly Discovery, and Observation in Travel Writing*. Leiden: Brill, 1994, pp. 54-71, p. 57.

²⁹¹ E lembremos a raiz etnológica comum entre “símio” e “semelhante”.

²⁹² A relevância dos pigmeus em escritos medievais demonstra a perenidade de tópicos monstruosos greco-latinos no pensamento medieval. Frequentemente evocado como aporte para debates sobre as qualidades da alma, racionalidade e multiplicidade de criaturas do *mundus*, este povo diminuto aparece em grande parte dos autores da partística. Para um debate muito mais aprofundado sobre as transformações da imagem e função destes pequenos seres na história, da Antiguidade à atualidade, vide: BAHUCHET, Serge. “L’invention des Pygmées”. In: *Cahiers d’études africaines*. Vol. 33 n°129, 1993, pp. 153-181.

²⁹³ Curiosamente, “Assassinatos na Rue Morgue”, tido como a primeira história de detetives e um dos contos mais lidos do mundo, faz uma referência à classificação do processo racional de Alberto Magno – inclusive colocando um símio adestrado como antagonista. Entretanto, até onde pudemos verificar, esta conexão jamais foi feita, mesmo com sua introdução copiando sequências de frases do dominicano, como vemos em sua introdução: “O poder analítico não deve confundir-se com a simples engenhosidade porque, se bem que seja o analista necessariamente engenhoso, muitas vezes acontece que o homem engenhoso é notavelmente incapaz de análise. A capacidade de construtividade e de

Tal como os homens, estas criaturas são capazes de serem *disciplinabilia*²⁹⁴, o controle da mente sobre o corpo que toda ação com proposto requisita, e desta forma são capazes de aprender²⁹⁵. Mas lhes falta algo essencial:

(...) O pigmeu é o mais perfeito dos animais (...). Dentre todos outros, ele parece ser o que mais faz uso da memória e melhor entende os sinais auditivos. Nesse sentido, ele imita ter a razão [intelecto], mas carece dela. A razão é o poder da alma de aprender através de suas experiências do passado, relacionando princípios ou deduzindo, de inferir [constantes] universais e meditar sobre a aplicação destes princípios nas artes e nas ciências: e isto um pigmeu não faz²⁹⁶.

A falta da *ratio* priva o pigmeu da civilidade e de seus elementos, que são: a experiência da vergonha e a capacidade de diferenciar vício de virtude, o uso da linguagem e das figuras retóricas, um sistema político e legal, e não ser um habitante das florestas²⁹⁷. Em *Ethica*, Alberto Magno se afasta do contraste com os animais para definir o bárbaro propriamente dito:

Os [homens] bestiais são raros, pois é raro um homem que não possua nada de humano. E, quando isto ocorre, advém de duas razões: por lesão ou por perda [privação]. Chamamos de bárbaros aqueles que não possuem leis, ou uma civilização com ordem, ou uma estrutura de poder que os discipline. Túlio [Cícero] chama de bárbaros os homens selvagens que levam a vida como animais (...). Ou, da mesma forma, homens bestiais que comem carne crua e bebem sangue humano, e se deliciam ao comer e beber em crânios humanos (Albertus Magnus, 1651, vol. 4, lib.7, p.263).

combinação, por meio da qual usualmente se manifesta a engenhosidade, e à qual os frenólogos (a meu ver, erroneamente) atribuem um órgão separado, supondo - a uma faculdade primordial, tem sido tão frequentemente encontrada naqueles cujo intelecto está quase nos limites da idiotia, que atraiu a atenção geral dos tratadistas de moral social. Entre o engenho e a habilidade analítica existe uma diferença muito maior, na verdade, do que entre a fantasia e a imaginação, mas de caráter estritamente análogo.” POE, Edgar Allan. *Assassinatos na Rue Morgue*. Porto Alegre: L&PM, 2002, p. 12. O processo analítico medieval também é magistralmente demonstrado por Umberto Eco em seu *O Nome da Rosa*, onde o autor demonstra o impulso investigativo em um personagem que até no nome é meio Sherlock Holmes, meio Guilherme de Ockham.

²⁹⁴ Como o capítulo 3 anuncia em seu título: “Qualiter animalia sunt disciplinabilia ex aliqua participatione virtutum animae et praeceptis qualiter hoc fit in generibus symiarum.” SADLER, Herman (ed.). *Albertus Magnus De Animalibus - Libri XXVI*. Münster: Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, nº 16, 1920. Disponível no endereço <https://archive.org/stream/albertusmagnusde00albe> em 02/12/13.

²⁹⁵ Idem, p. 1354.

²⁹⁶ Idem, p. 1328.

²⁹⁷ Idem, p.1329-1932

Seu mais renomado aluno, Tomás de Aquino, depura este raciocínio, adicionando um bom grau de relativismo. Os argumentos deste dominicano são impressionantes em sua clareza:

Mas pode haver dúvidas aqui sobre quem são os chamados bárbaros. Dizem que se não entendo a língua de ninguém, chamarei todos de bárbaros. Para outros, bárbaros são aqueles que não possuem sua língua vernácula escrita. (...) E para alguns, bárbaros são aqueles que não são regidos por nenhuma lei que os civilize.

E todas estas coisas chegam perto da verdade de diversas formas: chamamos de “bárbaro” algo estranho para compreendê-lo. Um homem pode parecer estranho em termos absolutos ou em comparação com outros. É simplesmente tido como intruso aquele que é visto com um déficit de razão entre os homens em termos absolutos; então simplesmente são chamados bárbaros aqueles que carecem de intelecto, seja pela sorte de viverem em uma região destemperada abaixo do céu, que torna sua disposição letárgica, ou ainda por maus costumes que prevalecem em sua terra; estes homens se tornam irracionais e quase brutais. Se o poder da razão prevalecer entre estes povos, eles serão regidos por leis, portanto terão o dom da escrita desenvolvida. Logo, a barbárie se manifesta claramente nestes sinais: ou vivem sem lei, ou fazem um uso irracional delas, e, igualmente, entre alguns povos, não se exercita a escrita. Mas chamamos de forasteiros aqueles com quem não conseguimos nos comunicar. Ressalto, os homens foram feitos para que palestrem entre si; segundo este princípio, se aqueles [povos] não conseguirem se entender no que dizem, poderão chamar uns aos outros de bárbaros²⁹⁸.

Este relativismo não é inédito ou exclusivo do *Doctor Angelicus*, como mostra o teólogo, cronista, bispo e viajante Jacques de Vitry, que escreveu alguns anos antes de Alberto Magno:

Para os ciclopes, todos possuem um olho, e, talvez, seja espantoso para eles quem possui dois olhos, como nós ficaríamos admirados com quem é dotado de três olhos. Assim como pensamos nos pigmeus como anões, estes nos consideram gigantes ao compararem-se conosco. No entanto, na terra dos gigantes, que são maiores que nós, teríamos fama de anões²⁹⁹.

²⁹⁸ Tomás de Aquino. *Sententia libri Politicorum*. Liber 1, Lectio 1, par. 22-23. Edição digital pela Dominican House of Studies. Disponível no endereço <http://dhspriority.org/thomas/Politics.htm> em 09/07/13.

²⁹⁹ Iacobi de Vitriaco. *Quorum Prior Orientalis, sive hierosolymitanae, alter Occidentalis Historie nomine inscribitur*. Libri duo, cap. 92. Douai: Balthasar Belleri, 1597, p. 215. Disponível no endereço <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k52996t/f264> (link para a página citada) em 23/12/12. Contemporaneamente, é impossível lermos esta passagem sem pensarmos em *As Viagens de Gulliver*, de Jonathan Swift, obra que transpõe o legado das narrativas de viagens medievais.

Vitry foi um exemplo da conexão que opera entre cronistas, teóricos e viajantes. Ao lermos as obras de cunho descritivo-educacional da Idade Média, é difícil pensarmos que existe uma separação clara entre culturas escolástica e popular, pois os vocabulários que hoje atribuímos a uma ou outra categoria se infiltram constantemente³⁰⁰. Ao compararmos viajantes de um mesmo meio (frades por um lado, mercadores do norte da península italiana por outro), mas de graus de educação formal diferentes, os termos que usam são praticamente os mesmos - entretanto, seus julgamentos morais e religiosos mudam como veremos.

Não apenas estes viajantes compartilham de um mesmo vocabulário, como também dialogam entre si e com conhecimentos além de sua especificidade. Alberto Magno foi um dos principais intelectuais de seu tempo, uma voz que sintetizava e reformulava as principais heranças antigas para o pensamento cristão, ao mesmo tempo em que inseria elementos de escolha racional em sua obra, causando certo alarde nos meios universitários e escolásticos. Odorico foi um frade que mal conhecia as referências toponímicas do Oriente ao lançar-se em suas jornadas; e, se acreditarmos nos resquícios biográficos que chegam até nós, tinha aversão a uma vida livresca e viveu grande parte de sua vida em um eremitério. Com isso em mente, vejamos esta passagem onde descreve Chathan:

E este rio passa pelo meio da terra dos pigmeus, cuja cidade é chamada de Chathan, que é uma das melhores e mais bonitas cidades do mundo; estes pigmeus³⁰¹ possuem três palmos de altura, e fazem as melhores obras em Goton - que é [como chamam o] algodão - do mundo. Mais da metade dos homens grandes [de tamanho normal] que vivem lá geram filhos de tamanho diminuto como os pigmeus, que são tão pequenos. E por essa razão há muitos destes pequeninos lá, e são incontáveis em seu número. Tanto homens quanto mulheres pigmeus são conhecidos por seu pequeno tamanho; mas eles possuem alma racional, como nós³⁰².

³⁰⁰ KAHNMOHAMADI, Shirin A. *In Light of Another's Word: European Ethnography in the Middle Ages*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2013, p. 22-23

³⁰¹ *Ramusio*: "isto é, beduínos, (...)".

³⁰² *Relatio*, Capítulo 34; grifo nosso.

Yule, como a maioria dos tradutores e comentadores de Odorico, considera a passagem acima destacada “confusa”³⁰³. Se retornarmos ao pensamento de Alberto Magno sobre os pigmeus, vemos que esta frase surge quase como uma resposta à sua declaração de que seriam nada mais que animais, humanos apenas na aparência; afinal, vivem em uma bela cidade, podem ser gerados de uma relação entre duas pessoas normais e realizam (habilmente) ofícios têxteis. Não andam nus (subentende-se, especialmente por serem tecelões), não vivem nas florestas, não há indícios que comam carne humana ou que bebam sangue. Em suas comparações, Vitry ressalta que a monstruosidade é relativa aos olhos de quem vê, e em momento algum estabelece que são menos humanos por serem simplesmente diferentes de nós. Finalmente, como Aquino declara quanto aos bárbaros, seu tamanho diminuto parece mais atrelado a um nascimento em uma zona pouco propícia, mas não lhes priva a humanidade – e consequentemente sua alma humana.

Por outro lado, ainda encontramos entre os viajantes os critérios antigos e medievais de selvageria na forma sintetizada por Alberto Magno. Jordanus Catalani resume sua condição de vida ao descrever os que vivem na floresta da Índia Menor e Maior: “não comem, não bebem nem cooperam com aqueles que vivem à beira-mar”³⁰⁴. Marignolli, que insiste na recusa da existência dos seres fantásticos, nos conta com ares sombrios de *homines silvestres* que vivem nas florestas sem contato com outros povos³⁰⁵. Marco Polo descreve estes povos nas montanhas de Pamir³⁰⁶, na planície ao norte de Karakorum³⁰⁷ e na ilha de Agaman³⁰⁸, e Ricoldo de Montecroce julga os turcomanos e os curdos como *homines bestiales*³⁰⁹.

Como toda figura histórica, os viajantes imprimem em suas narrativas os debates de seu tempo. Ainda que os hominídeos monstruosos sejam majoritariamente

³⁰³ YULE, op. cit., p. 209, nota 1.

³⁰⁴ “(...) non edentes, non bibenter, nec se cooperientes sicut alii qui habitant juxta mare.” Idem, p.114.

³⁰⁵ “Sunt homines silvestres in silvis cum filiis et uxoribus nudi et pilosi habitantes; inter homines non apparent et raro potui cidere aliquem, quia abscondit se in silvis quando senciunt homines transeuntes” *Sinica Franciscana*, Tomo 1, p. 548.

³⁰⁶ *Le divisament dou monde*, p. 365.

³⁰⁷ Idem, p. 393.

³⁰⁸ Idem, p. 549.

³⁰⁹ *Itinerarium*, p. 114 e p. 123.

desacreditados, um novo tipo de criatura assustadora surge em seu lugar: o selvagem. Estes grupos são apresentados como habitantes de montanhas, florestas e lugares isolados, que tendiam a viver nus ou em trapos e desconheciam uma “cultura” como os viajantes a reconhecem³¹⁰. Traços como ferocidade, crueldade, estupidez e mesmo canibalismo são comumente associados a eles. São retratados como subexistindo de restos de carcaças e comendo carne crua; poucos aram a terra ou mantém animais domésticos. Suas descrições são recheadas de enumerações, e, principalmente, de negações.

Uma vez que esboçamos a situação dos homens-monstro nas narrativas de viagem, de que forma surgem as bestas monstruosas? Trataremos disso no próximo tópico.

2.1.7 - A questão dos monstros

Como ferramentas de síntese e tópico popular, os bestiários exerceram sua influência sobre os viajantes. Le Goff propõe que a alegorização e moralização das maravilhas permitem que a ordem divina e a natureza se mesquem neste tipo de livro de monstros³¹¹. Mas, ainda que os relatos resgatem grande parte dos animais fabulosos, dificilmente podemos concordar com o historiador francês em sua afirmação de que esta seria uma “recuperação científica”³¹², ou seja, visando uma observação objetiva, um novo olhar presencial, pelos mesmos motivos expostos sobre o problema da “etnografia” medieval.

³¹⁰ Serge Bahuchet aponta dois dados interessantes de fora da latinidade medieval. Grande herdeiro da cultura grega, o mundo islâmico também demonstra forte contato com o mito dos pigmeus. Abul Al-Masudi, ele mesmo um viajante, cronista e naturalista, relata em seu *Muruj-al-Thahabwa al-Ma'adin al-Jawahir* ("Searas de ouro e minas de pedras preciosas", escrito em de 947) que os pigmeus são “turcos diminutos”. Para termos uma ideia da universalidade do fenômeno de “tornar monstro” os residentes dos confins do mundo, uma “enciclopédia” chinesa do século VII (*Kuo ti chin*) nos descreve gigantes de três pés que vivem ao sul do Império Romano, e homens da Turquia que de tão pequenos chegam a ser comidos por garças. BAHUCHET, op. cit., p. 157.

³¹¹ LE GOFF, Jacques. “O Ocidente Medieval e o Oceano Índico: um horizonte onírico”. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1993, p. 280.

³¹² LE GOFF, Jacques. *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, s. d., p. 27.

A descrição do unicórnio, do grifo e da salamandra por Marco Polo demonstra muito bem a atitude geral de conflito com a tradição frente à observação. Expressando claramente sua negação já na frase que introduz o tema ("saibam que a salamandra não é como dizem"), ele recusa ao mesmo tempo a eliminá-la totalmente do bestiário ocidental. Para o veneziano, a salamandra designa o amianto, pois é a substância conhecida que jamais se inflama (o que a explica, mas não nega), o rinoceronte é o unicórnio conhecido por outro nome (da mesma forma que o anterior, mas trocando um mito por outro) e o grifo é na verdade a ave Roca (mais uma vez, apenas troca os mitos)³¹³.

Mostrando os artifícios desta angústia de equilibrar o vivenciado e o sabido, ainda diz que nenhum animal pode resistir ao fogo, que a ligação entre uma donzela e o unicórnio é o produto de fábulas, pois o animal que observou era perigoso e bravo, e que um ser meio leão, meio ave não poderia existir – no mesmo capítulo que comenta ter encontrado cinocéfalos³¹⁴.

O *Physiologus*³¹⁵ e outras obras sobre monstros e bestas transformam o maravilhoso em uma poderosa fonte para expor um compêndio de vícios, virtudes e símbolos teológicos. Ainda que os viajantes encontrem pelo menos os animais naturais explorados por este tipo de obra (como serpentes, elefantes, leões e lobos), sua descrição tentará se apegar ao realismo, mesmo para os peregrinos com as mais religiosas pretensões. Jordanus Catalani diz com fascínio que os elefantes indianos são animais assombrosos³¹⁶, sem evocar em nenhum momento este tipo de referência, mesmo que muito utilizadas por pregadores³¹⁷. O dominicano exalta da força extraordinária destes animais, mas, sobretudo, sua docilidade e paciência para com os

³¹³ "Et sachiés que salamandre ne pas beste comme ue dit..." - *Divisament dou Monde*, p. 376

³¹⁴ *Idem*.

³¹⁵ CARMODY, Francis J. "Physiologus Latinus Versio Y". In: MERRIL, William Augustus; NUTTING, Herbert Chester; ALLEN, James Turney; LINFORTH, Ivan Mortimer (ed.). *University of California Publications in Classical Philology*. Volume XII-XIII. Berkeley: University of California Press, 1929, pp 95-135. Disponível no endereço <https://archive.org/stream/universityofcali1213univuoft#page/n105/mode/2up>

³¹⁶ *Mirabilia Descripta*, p. 48.

³¹⁷ Como o presente n' "O Fisiólogo", que compara a dificuldade de locomoção destes animais, suas juntas e tromba com a queda de Adão e Eva devido ao pecado original. *Il Fisiologo*, p. 79.

homens³¹⁸. A mudança do discurso está em primeiro observar e descrever, para então ponderar. É um mecanismo semelhante que faz com que os viajantes detenham seu assombro até a parte final dos capítulos que descrevem os prodígios – como Odorico fez ao descrever Lamori.

Ainda que o olho do observador contrarie seu aporte baseado nas lendas das criaturas encontradas em bestiários, *specula* e obras do gênero, estes seres continuam tendo grande destaque nas narrativas de viagem. Desmistificadas, renomeadas ou (ainda que raramente) simplesmente negadas, eles são parte da visão de mundo e ordenamento divino da latinidade. Como vimos, mesmo quando se tenta esvaziar tais mitos, o autor procura incorporar outros elementos conhecidos à sua obra: Marco Polo discorre sobre homens com feições e dentes de cães na ilha Agaman³¹⁹, Pian Carpine descreve criaturas muito semelhantes às dos mitos de origem greco-romana habitando as regiões conquistadas pelos tártaros³²⁰, e mesmo Jordanus Catalani, que muitas vezes parece um naturalista em suas observações³²¹, narra sobre dragões cuspidores de fogo, que têm seus carbúnculos levados como oferenda para o Imperador Preste João da *Ætiópi*a, na mesma *India Tertia* em que aves rocas carregam elefantes em suas garras e onde passeiam os unicórnios³²², e ainda faz questão de diferenciá-los dos rinocerontes³²³. Em vez de contrariar estas lendas como o faz no início de sua narrativa com os unicórnios-rinocerontes, as autentica.

Isto combina com o caráter da assimilação das obras de viagens durante a Idade Média: a proposta dos narradores não é apresentar um mundo radicalmente novo à sua plateia (fato impossível por si só pelas estruturas imaginativas dos autores e pela linguagem), qualquer tentativa nesse sentido soaria como delírios de um lunático

³¹⁸ *Mirabilia Descripta*, p. 54.

³¹⁹ *Le Divisament du Monde*, p. 547.

³²⁰ No capítulo 12, intitulado “Qualiter ab hominibus caninis repulsi, Burithabethinos vicerunt.”, tradução livre: “Como sendo repelidos pelos homens monstruosos em forma de cães, eles superaram o povo de Burithabeth”. Já tecemos alguns comentários sobre os cinocéfalos no capítulo anterior. PIAN CARPINE, John. *The long and wonderful voyage of Frier Iohn de Plano Carpine*. Adelaide: University of Adelaide Press, 2005.

³²¹ Suas descrições dos cupins e do modo que as vespas colocam larvas em aranhas e depois as enterram é especialmente perceptiva para um homem de sua época. YULE, Henry (trad). *The Wonders of the East by Friar Jordanus*. London: Hakuyt Society, 1863, p. 35-36.

³²² *Idem*, p. 42.

³²³ *Idem*, p. 18.

desconectado com a realidade³²⁴. O compromisso de causar espanto entre seus receptores exige que não ocorra uma simples repetição de *topoi*, o que tornaria a narrativa redundante e enfadonha, mas também requisita que não se rompa com um horizonte de expectativa. Mesmo os autores mais engajados em uma descrição “factual” oferecem as surpresas do maravilhoso para seus leitores; como Wittkower demonstra, os “monstros” irão residir nas obras geográficas, etnológicas, biológicas e geológicas pelo menos até o século XVIII, pois a apreensão do desconhecido pela linguagem faz com que todos os detalhes soem como monstruosos³²⁵.

Mas o assombro não é causado provocado somente através de monstros ou homens bestiais. O exagero (*megalia*) também é um recurso muito usado tanto para evocar o espanto, quanto como ferramenta descritiva e comparativa.

2.1.8 - O superlativo

Como Guéret-Laferté nos lembra, em seus ordenamentos morais, os viajantes muito se valem de uma ferramenta comparativa: o superlativo³²⁶, comumente referida nos estudos medievais como *megalia*. Nas figuras derivadas de comparações vistas até aqui, cria-se destaque para um dos objetos, fazendo com que todos os demais a ele pareados se coloquem sob sua métrica, mesmo que abstrata. O caso do superlativo procura fugir do mundo visível, sugerindo uma forma de maravilhoso baseado na abundância daquilo que os próprios números ou listagens através de fórmulas do tipo “melhores do mundo” nas descrições. Apelando para a imaginação de seus leitores e ouvintes, ele cria o excesso que não pode ser plenamente expresso em palavras (tudo que for grande demais, belo demais, cujas cores não se podem explicar, etc.) graças a um horizonte limitado, seja do comunicador ou do comunicado.

³²⁴ Wittkower ressalta este ponto, ao dizer que a “liberdade de espírito” de Marco Polo em suas descrições e negações do conhecido que fez com que sua obra fosse tão desacreditada. WITTKOWER, Rudolph. "Marvels of the East: a study in the history of Monsters". IN: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, no. 5. London: The Warburg Institute 1942, 159-97

³²⁵ WITTKOWER, Rudolph. "Marvels of the East: A Study in the History of Monsters". In: *Journal of Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 5, pp. 159-197. London: Warburg Institute, 1942.

³²⁶ "(...) Le superlatif exprime l'excès merveilleux et contribue en outre à une mise en ordre du réel par des appréciations d'ordre matériel ou moral". GUÉRET-LAFERTÉ, *op. cit.*, p. 247

O julgamento do observador serve meio e métrica ao julgar quais as melhores e piores coisas que existem no mundo. Podemos citar como exemplo a observação de Rubrouck sobre o Volga: “É o maior rio que vi”³²⁷, enquanto que Marco Polo recheia sua narrativa com este tipo de argumento: os turcomanos fabricam o melhor tapete do mundo³²⁸, Bascra (Basra) tem as melhores tâmaras do mundo³²⁹, o rei do Ceilão possui os mais belos rubis do mundo³³⁰.

Este caráter de supremacia de um ou outro reino muitas vezes justifica uma descrição mais detalhada dos locais evocados. Especialmente em Polo, o superlativo não é apenas gancho para discorrer mais largamente sobre as características de um local, mas para a narrativa como um todo. A *megalia* é presente em todo escrito de Rusticello de Pisa e acompanha o próprio viajante, onde é descrito como “desde a criação de Adão até o presente, nenhum outro homem de qualquer raça ou geração, explorou tantas partes do mundo, ou viu tantas maravilhas, como este senhor Marco Polo, sem dúvida”³³¹. Logo, a grandeza do autor e da matéria relatada ampara um ao outro. No caso de Odorico, o superlativo normalmente acompanha a parte inicial de um capítulo, ao descrever os produtos de um local, ou no final quando relata sobre as ilhas, pois dá precedência aos costumes estranhos ou repulsivos na narrativa, só então listando seus víveres e pedras preciosas³³².

Quando usado para julgar os traços morais dos povos, o superlativo é uma ferramenta para sublinhar os estereótipos religiosos mantidos ou transmitidos pelo/para o viajante. Assim, para Pian Carpine, os mongóis são “os mais orgulhosos dos homens”, e “os mais propensos a pedir, mais desejosos por acumular e os mais tanhos para dar”³³³.

³²⁷ “[C]’est le plus grand fleuve que j’aie jamais vu”. *Voyages dans l’Empire Mongol*, p. 117.

³²⁸ *Le divisament dou mounde*, p. 325.

³²⁹ *Idem*, p. 330.

³³⁰ *Idem*, p. 551.

³³¹ *Devisament*, p. 3.

³³² Exemplos: *Relatio*, cap. 2, 3, 6; nas ilhas: cap. 16, 19, 20.

³³³ “(...) Les hommes les plus avides à demander, les plus attachés à garner et les plus chiches à donner”. *Histoire des Mongols*, p. 46-47.

Como Guerét-Laferté sublinha muito bem, o superlativo é uma técnica que deve ser usada com parcimônia, dado que acaba por desgastar a realidade em que se conta, fazendo-a parecer pífia ante o narrado³³⁴; o que acaba por gerar descrédito da narrativa. Tamanho é o uso deste recurso que a contagem ultrapassa 50 “melhores do mundo” no livro do veneziano³³⁵. Neste sentido Odorico aparenta ser mais contido, designando apenas 16 destas grandezas³³⁶, mas, ao levarmos em conta a extensão do texto de seu relato em proporção com a do veneziano, possui uma vez e meia a mais *megalias*³³⁷. Aparentemente, a (má) fama do *Millione*, obra que suscita dúvidas quanto sua veracidade até hoje³³⁸, foi patrocinada mais por sua extensão que por seus exageros, ao mesmo passo que temos mais um indício da causa do pouco impacto da obra do frade.

2.1.9 - A misura

Quando o apresentado se revela incrível demais para ser representado através do superlativo abstrato, os narradores recorrem à uma métrica mais precisa para auxiliar a transmitir a grandiosidade sem perder a confiança dos receptores. Com a exceção de Marco Polo, os viajantes aqui examinados constantemente utilizam este artifício, que pressupõe uma investigação mais detalhada. A presença de números em uma descrição (por mais inflacionados que sejam) confere uma aura de frieza inegável aos dados propostos, transformando os dados expressos em numerais grandiosos em um produto digno de espanto. Passa-se a distinguir o maravilhoso em uma ordem de grandeza quantificada, fácil de ser acompanhada, como, por exemplo, sabemos qual rei é mais rico pela quantidade de elefantes que possui.

³³⁴ GUERÉT-LAFERTÉ, op. cit., p. 246.

³³⁵ GUERÉT-LAFERTÉ, op. cit., p. 245.

³³⁶ Que se concentram especialmente nos capítulos iniciais, e nos finais, mas antes de chegar à Cambalic – ou seja, naqueles que provavelmente se mantiveram mais fiéis ao relato oral do frade.

³³⁷ O relato de Polo é 4,7 vezes maior que o de Odorico: 235 possui capítulos do primeiro, contra 50 do segundo, sendo que os capítulos de Polo e Rusticello tendem a ser consideravelmente maiores. Portanto, se Odorico tivesse a mesma extensão do relato do veneziano, teria proporcionalmente 75,2 *megalias*. Tomamos como base o número de capítulos, pois a estrutura narrativa dos viajantes tende a ser a mesma, por mais que sua extensão varie. Utilizamos nos dois casos as edições de Yule, excluindo comentários, notas e introduções.

³³⁸ WOOD, Francis. *Did Marco Polo Go to China?* Boulder: Westview, 1995.

Recorrendo a esta ferramenta em uma dada descrição, os viajantes parecem ignorar as demais características que não possam ser expressas através de números. Quando apresenta os carros de bois que puxam as casas portáteis dos mongóis, Rubrouck calcula a quantidade de animais necessários e o tamanho da tramela com base no peso das casas³³⁹, sem dar mais detalhes sobre os animais ou que tipo de terreno que cruzam, e em que velocidade. Nem sempre a precisão dos dados é possível: na maioria dos cálculos realizados com base em grandes números, estamos lidando com aproximações. Pian Carpine calcula cerca de 4000 enviados para a eleição de Guyuk³⁴⁰, Jordanus Catalanis contabiliza em 8000 o número de barcos que aporta no Ceilão diariamente³⁴¹, Marco Polo estima cerca de 24000 cidades na província do Manzi³⁴². Apoiando-se abertamente em outras pessoas que o informaram, Odorico numera 24000 ilhas na Índia Menor³⁴³.

Mas como poderiam os viajantes ter certeza sobre estes números? O que escamoteiam é que estes valores foram provavelmente baseados em fontes terceiras, cada uma com suas próprias informações, métricas, fontes e interesses. Estes informantes e seus interesses parecem se revelar na discrepância do número das pontes de pedra de Quinsai: 12 mil para Marco Polo e Odorico³⁴⁴, número que é motivo de piada por parte de Marignolli³⁴⁵. Entretanto, provavelmente nenhum destes viajantes passou semanas contando as pontes de pedra de cidade alguma, e é difícil provar que houve um exagero ou mesmo invenção por parte de algum narrador.

As narrativas de viagens que abordamos aqui não são obras de geografia ou *chorographia*, e sim itinerários. Esta diferença não é meramente estilística, mas conceitual. As *orbis terrarum* e demais tratados histórico-geográficos procuram fazer ver a Criação como um ente único, ordenado (mesmo que de forma contraditória aos

³³⁹ *Historire des Mongols*, p. 77.

³⁴⁰ *Idem*, p. 118.

³⁴¹ *Mirabilia Descripta*, p. 50.

³⁴² *Devisament*, p. 516.

³⁴³ *Relatio*, cap. 27.

³⁴⁴ *Devisament*, p. 513; *Relatio*, capítulo 32.

³⁴⁵ “Ubi scribunt scribentes esse decem milia poncium nobilium de lapide cum sculpturis et ymaginibus principum armatorum. Incredibile est non videnti et tamen forte non menciatur”. *Sinica Franciscana*, Tomo I, p. 536.

nossos olhos), expressão da pansemióse típica do pensamento medieval. Já as narrativas de viagem oferecem um testemunho de primeira mão com perspectiva pessoal de uma área do espaço. Podemos dizer que ambos são narrativas, mas que enquanto os *orbis terrarum* colocam-se ao lado do Criador para desenvolver a Grande Cadeia do Ser³⁴⁶, os viajantes veem o espaço da mesma forma que um de seus leitores poderia ter visto.

Há uma diferença qualitativa na descrição do espaço entre os viajantes que realizaram várias jornadas ao mesmo local (como, na maioria das localidades, Polo, Jordanus, de Conti e Poggio) e aqueles que o percorreram apenas uma vez, mesmo que por mais tempo (Odorico, Montecorvino). A *Mirabilia descripta* de Jordanus chega a dedicar um capítulo integralmente para medir o sul asiático, correlacionando estas observações às noções de observação astronômica³⁴⁷.

A extensão do interesse do narrador em desenvolver este tipo de explicação varia conforme suas intenções. Por exemplo, no caso de Jordanus, O'Doherty propõe que estes dados foram colocados buscando persuadir a cúria papal a interessar-se pelo território³⁴⁸. Para tanto, usa a forma impessoal (como "*In ista India est*") em vez de uma abordagem personalista, buscando um estilo mais firme, ao mesmo tempo em que pode isentar-se suficientemente de acusações de não ter visitado o local pessoalmente.

Odorico constantemente omite ou se confunde nas direções ou sequências espaciais nas descrições de seu itinerário. Ao contrário do que Rusticello faz com Polo, em momento algum Solagna implica a audiência neste itinerário, focando apenas na perspectiva pessoal do frade. Um viajante que dificilmente realizará a mesma jornada novamente, Odorico dispensa os detalhes do percurso, como portos de parada, hospedarias e vilas, para focar-se naquilo que vê "com os próprios olhos", como quando classifica erroneamente como ilhas as cidades dos portos onde seu navio reabasteceu.

³⁴⁶ O que nos remete a Mestre Eckhart, quando escreve: "O olho através do qual eu vejo Deus, é o mesmo olho através do qual Deus me vê; meu olho e o olho de Deus são um único olho, uma visão, um saber, um amor.". Sermão IV, "A Verdadeira Audição". *Meister Eckhart's Sermons*. Londres: H. R. Allesen, p. 32-33.

³⁴⁷ *Mirabilia descripta*, pp. 116-117. O uso das estrelas para localizar-se e dar noção de espaço em territórios distantes era comum especialmente entre os membros mais letrados da sociedade latina medieval, como vemos na carta de Montecorvino a seu confrade.

³⁴⁸ O'DOHERTY, op. cit, p. 113.

Nem sempre devemos procurar propósitos obscuros em cada pedaço de documento que encontramos; ainda que busquemos aqui traçar um padrão de intenções, nem tudo que está em um texto é discurso, no sentido proposto por Pocock. Um exemplo disso são os frequentes erros de comunicação, tradução e as limitações do o vocabulário, que constantemente delegam aos narradores uma posição de mentirosos ou exagerados. No caso das numerosas pontes que citamos anteriormente, Testa propõe:

Alguna surpresa foi gerada pelo *bestseller* escrito por Wood, pesquisadora da British Library, que localiza posições vacilantes em Odorico; seja como uma testemunha dos feitos de Polo ou como seu cúmplice e devedor. Profere um diagnóstico de que ambos eram “levemente afetados pela mesma tendência de exagerar”, e que Odorico coloca seu burro a preço [sic] por dizer que havia 12,000 pontes em Hangzhou em vez de 360. Mas quando diz que “este número extenso foi repetido (ou mesmo copiado) pelo frade Odorico”, ela não leva em conta o fato linguístico que 12,000 em chinês [mandarim] significa simplesmente “muitos”³⁴⁹.

Mas mesmo quando estas palavras estranhas acabam causando confusão na narrativa (e mesmo na percepção dos viajantes), elas acabam se tornando um último recurso para comunicar uma informação, como veremos.

2.1.10 - O vocabulário exótico

De certa forma, uma narrativa de viagem é uma vasta operação de tradução, onde alguns termos se mostram simplesmente intraduzíveis. A utilização de um vocabulário exótico e/ou desconhecido, ainda que alienígena ao local em que o texto é lido ou ouvido, auxilia no efeito de "realidade representada", pois remonta um ambiente igualmente diferente. Ele transmite confiança ao receptor de que o protagonista realmente esteve nos lugares longínquos que relata, contando como ouviu e de que forma dominou este vocabulário.

³⁴⁹ TESTA, Giulio. “Il vero Catai rivelato da Odorico / The Real Cathay as Revealed by Odorico,” in: *Sommer, Petr – Liščák, Vladimír* (2008), pp 25–45.

Em Pian Carpine encontramos quatro deste estrangeirismos³⁵⁰. Rubrouck utiliza-se de mais de vinte vocábulos estrangeiros, enquanto Polo faz uso de cerca de quarenta³⁵¹. Tais termos surgem normalmente na companhia de descrições prolongadas, ou mesmo são causadoras destas; Rubrouck, por exemplo, dedica vinte linhas descrevendo o leite de jumenta fermentado, conhecido como *cosmas* ou *koumis*³⁵², enquanto Marco Polo discorre quatro páginas sobre os postos de correios conhecidos por *ianb*³⁵³. As descrições dos significados destes termos possibilitam ao narrador aprofundar as conexões de tais objetos com a cultura dos povos descritos em seu ambiente particular, possibilitando o contrabando do maravilhoso pela evocação de simples palavras. Estas trazem de forma quase mágica a possibilidade de multiplicar as irradiações imaginativas quando se evoca, por exemplo, os *tumen*, unidade de mil homens em formação triangular usada pelo exército de Kubilai³⁵⁴.

Trata-se da aplicação de uma retórica de alteridade: o que conto é impossível de traduzir, somente a língua do estrangeiro a abarcaria. Mesmo que a língua seja do Outro, o narrador preocupa-se em fornecer equivalentes no idioma em que comunica para seus receptores em um exercício de etimologia que muitas vezes possui resultados deslocados, como quando explica Rubrouck que *orda* (acampamento militar) deriva do turco *orta* (meio, cerne), pois a corte do Khan deve ficar no meio dos homens³⁵⁵.

Este "suplemento de sentido"³⁵⁶ que o narrador oferece à sua recepção muitas vezes transcende a narrativa da viagem e lhe revela um desejo de criar toda uma ordem de sentido para si e para sua plateia que muito se afasta do observado. Tomando gosto dos medievais pelas etimologias desde o princípio da latinidade, os viajantes procuram exercer eles próprios um papel de Adão nomeando cada coisa que vê neste mundo novo ou traçando a origem de cada palavra.

³⁵⁰ *Orda*, p. 29, *tumen*, p. 63, *Chan*, p. 86 e *basc* na p. 86

³⁵¹ GUÉRET-LAFERTÉ, op. cit., p. 251

³⁵² *Voyage dans l'Empire Mongol*, p. 95-96

³⁵³ *Divisament dou Mounde*, p. 443-447

³⁵⁴ *Histoire des Mongols*, p. 63

³⁵⁵ *Voyage dans l'Empire Mongol*, p. 123.

³⁵⁶ GUÉRET-LAFERTÉ, p. 253.

Esta vontade se adensa mais quando se vê frente termos em línguas desconhecidas que captura para explicar um sistema de crenças ou um fenômeno cultural. No capítulo 6 do *Relatio*, Odorico traduz o árabe *cad* por "bispo", e *mosq* por "igreja". Tamanhos são estes empréstimos que atuam mesmo de forma reflexiva: na descrição do martírio dos franciscanos em Tanæ, o relato diz que os frades eram chamados pelos muçulmanos de "rabinos francos", como comentamos nas notas preliminares desta pesquisa.

Os viajantes muitas vezes demonstram espanto frente idioma e o a quantidade de pessoas que encontram nas cidades que visitam, impressionados com a ordem social e organização frente uma população muito mais vasta que as metrópoles europeias do período. Se há um elemento positivo que centraliza todas as narrativas ocidentais sobre o Extremo Oriente na Idade Média este é o ordenamento social do império do Grande Khan

2.1.11 - Ordenamento social

Todos os viajantes ocidentais que conheceram as grandes cidades do império mongol têm grande dificuldade em exprimir a quantidade de pessoas e culturas que elas comportam. Depois de comentar sobre um número aproximado da população local, os narradores começam a analisar as inflexíveis estruturas que regem esta imensidão. As observações quanto à rigidez das regras raramente são confrontadas com um sentimento negativo. Pelo contrário; este padrão traz à tona a ordenação coletiva como um aspecto fundamental da sensibilidade medieval latina.

A estrutura social hierárquica serve como uma “ossatura” para as descrições das dinâmicas coletivas³⁵⁷. David de Ashby funda sua narrativa a partir do chefe de todos os tártaros, seu poder e sua forma de eleição e os diversos “mandamentos” da vida

³⁵⁷ GUÉRET-LAFERTÉ, op. cit., p. 268.

mongol³⁵⁸. Marco Polo se esforça em descrever minuciosamente os lugares à mesa das refeições do Grande Khan, descrevendo progressivamente sua hierarquia:

(...) A mesa do grande senhor é diferente da dos outros. Ele se senta ao Norte, com seu rosto virado para o Sul. Sua primeira esposa se senta ao seu lado esquerdo, enquanto ao seu lado direito ficam seus filhos, sobrinhos, e todos de linhagem real, organizados de tal maneira que suas cabeças ficam no mesmo nível dos pés do monarca. Os barões sentam-se ainda mais abaixo do grande senhor (...) ³⁵⁹.

Odorico faz uma descrição semelhante, mas prefere realçar a riqueza dos membros da corte do Grande Khan, além da submissão de homens tão abastados a este imperador:

Então o Grande Khan, sentado em seu trono, com todos seus barões apresentando-se para ele, com anéis e coroas na cabeça, estando vestidos de formas diversas, primariamente de verde, em segundo de púrpura, e em terceiro de amarelo, e cada homem segurando uma placa ebúrnea de dente de elefante e com cintos de ouro de meio [palmo] de espessura, e ficam em pé, esperando em silêncio ³⁶⁰.

Rubrouck é o viajante que mais se interessa em descrever os hábitos dos povos que encontra, talvez seja o viajante que melhor conseguiu desvendar várias questões da organização social dos povos das estepes em um curto espaço de tempo. O frade flamengo é especialmente curioso quanto os hábitos separam os homens das mulheres no acampamento do khan e sobre os rituais que envolvem as posições das tendas em seus acampamentos, procurando demonstrar sua organização social e religiosa, como vemos neste trecho:

Assim que as casas são instaladas, a porta é orientada para o sul, e eles depositam a cama do senhor para o norte. As mulheres são sempre assentadas no lado oriental, ou seja, à esquerda da casa principal, também com a cabeça de sua cama voltada para o sul. Homens ficam voltados para o Ocidente, isto é, à direita ³⁶¹.

³⁵⁸ ASHBY, David. *Les Faits des Tartares*, apud GUÉRET-LAFERTÉ, op. cit., p.269.

³⁵⁹ *Devisament*, p. 421-422.

³⁶⁰ Capítulo 42.

³⁶¹ *Voyage dans l'Empire Mongol*, p. 91.

As posições dos membros da corte em ocasiões rituais permitiu uma visualização dinâmica por parte dos viajantes das hierarquias envolvidas entre os membros do círculo do khan, uma disposição que transmitem em seus relatos para ilustrar os papéis e categorias desta sociedade. Nas narrativas, o registro das cerimônias primeiro apresenta os ritos e sua dinâmica, para então tecer comentários pessoais ou um juízo de alguma função ou pessoa em um segundo momento, como se primeiro procurassem “montar o cenário”, e então tecer sua crítica³⁶².

A profunda organização e hierarquização da sociedade sino-mongólica³⁶³ fascina os viajantes, que procuram inquirir (e criar) sobre os significados aos seus ritos, disposições e trajes. Apresentam esta sociedade como um maravilhoso de tom racionalizado, justificando o domínio do Khan através de uma rígida disciplina sobre seu povo.

Mesmo Pian Carpine, normalmente ácido em seus comentários quanto aos mongóis, diz que o excesso de hierarquia advém da supressão de toda liberdade³⁶⁴, mas exalta esta ordem, dizendo que o sucesso de sua campanha advém da forte disciplina sobre suas fileiras³⁶⁵ e que sua maestria militar é tamanha que só cabem aos latinos imitá-los se desejam vencê-los³⁶⁶. Rubrouck toma uma conclusão semelhante ao ver como o Grande Khan mobiliza seu povo para a guerra, liderando pelo exemplo:

Eu digo, com toda confiança, que se os nossos camponeses - e não falo de reis e cavaleiros - se dispuserem a marchar como os Reis dos Tártaros e se contentarem com a mesma comida, eles poderiam conquistar o mundo³⁶⁷.

³⁶² Os jantares festivos que Odorico descreve são relacionados às quatro principais ocasiões na vida do Khan: nascimento, circuncisão (provavelmente uma confusão, pois os imperadores mongóis não eram islâmicos; o manuscrito de Ramusio troca este rito por “aniversário do primogênito”), coroação e casamento. Também são descritos como importantes os presentes de ano novo (Odorico, cap. 62. Marco Polo, *Le Divisament dou Mounde*, p. 432-436) e o cortejo de caça (Odorico, cap. 61. Marco Polo, *Devisament*, p. 443-446).

³⁶³ Jordanus mostra a importância do ordenamento não apenas na sociedade mongol, mas fornece uma breve explicação do sistema de castas indiano: “(...) conservans libertates unius cujusque, secundum statum suum, quas habent ab antiquae.” *Mirabilia Descripta*, p. 46.

³⁶⁴ “(...) personne n’est libre chez eux”. Idem, p. 66.

³⁶⁵ “(...) sont plus soumis à leurs maîtres qu’aucun homme du monde, fût-il religieux ou séculier; ils les révèrent davantage et ne les trahissent guère”. *Histoire des Mongols*, p. 45.

³⁶⁶ “Il faut organiser les troupes comme eux, par chefs de milliers, par centurions, décurions et grands chefs d’armée”. Idem, p. 95-96.

³⁶⁷ *Voyage dans l’Empire Mongol*, p. 245.

Vemos aqui um caso de alteridade radical exteriorizado pela admiração do Outro, mas por um traço valorizado na própria cultura. É perceptível a importância do ordenamento social no pensamento medieval: além da manutenção da estrutura de poder, se justifica como o principal grau de diferenciação da selvageria, como vimos anteriormente. Esta ordem também trata do cultivo do solo e do *dominium* dos homens sobre os animais, fazendo parte de uma cadeia comando que inicia na Divindade e termina no mais baixo animal. Assim, os mongóis se tornam dignos de admiração e maravilhamento pela mesma métrica que os latinos tomam para se diferenciar de outros povos, obrigando a rendição dos observadores europeus por seu próprio parâmetro. Como o Marco Polo de Ítalo Calvino, nenhum viajante deixa seu lar ao falar de terras estranhas.

Segunda parte: *De demonibus a fratribus Minoribus expulsis*

Enquanto que nos dois capítulos anteriores analisamos os condicionamentos e interesses que motivaram a escrita do *Relatio*, nesta segunda parte iremos investigar quais os reflexos que esta narrativa de viagem causa após sua promoção pelos franciscanos. Como uma obra dotada de historicidade, este texto causa diferentes reações por onde é lido, “expulsando demônios” em forma de ideias além de seu controle a partir de sua redação, em uma alusão que nossa fonte traz em suas últimas passagens.

No terceiro capítulo, analisaremos como as “comunidades de leitores” assimilaram o relato de Odorico baseados na distribuição e elaboração de suas cópias. Esta apreensão será possível graças aos registros elaborados por seus leitores e copistas conhecidos como paratextos, onde exprimem suas opiniões e associações em escritos paralelos à narrativa principal.

Em nosso quarto e último capítulo, veremos outro tipo de produção baseada no *Relatio*, mas de maior autonomia. Investigaremos como se deu a utilização das informações trazidas pelo franciscano por obras independentes. A maneira com que tais dados foram empregados e o grau de confiança que lhe foi conferido irá embasar uma análise das formas com as quais a narrativa odoricana se manteve a partir de seus lances originais, e como os autores de outros textos os utilizaram para seus próprios propósitos.

Capítulo 3 – *Itinerarium*: Cópias e paratextos

Ainda que o *Relatio* de Odorico não tenha o mesmo renome que contemporaneamente Marco Polo e mesmo Guilherme de Rubruouck possuem, sua narrativa não passou despercebida durante a Idade Média. Numerosas cópias foram produzidas durante os dois séculos finais deste período; Guèret-Laferte considera que o relato de viagem do franciscano seria a obra com maior circulação em sua época dentre as pertencentes ao seu gênero literário³⁶⁸. Entretanto, grande parte das informações contidas no texto do franciscano não foram tomadas como relevantes por escritores que pretendiam discorrer sobre as regiões e povos do *mundus*, sendo, inclusive, alvo de chacota por parte de alguns compiladores e de profundas distorções por parte de outros³⁶⁹.

Buscando entender este paradoxo entre difusão e aceitação, a segunda parte desta pesquisa se focará nos aspectos exteriores à narrativa do *Relatio*, ou seja, as manifestações sobre a obra para além do seu conteúdo. Dentro desta proposta, este capítulo procura em um primeiro momento tecer um padrão de distribuição das cópias nos locais em que se apresentam mais numerosas: Ilhas Britânicas, Continente Francófono e Norte da Península Italiana. Em seguida, procuraremos identificar os leitores da narrativa do franciscano com base nos paratextos presentes nos tomos e indícios de como realizaram sua leitura. Além das letras produzidas por leitores (e, em alguns casos, copistas) esta busca será baseada nos sinais físicos presentes no texto, como marcas de manuseamento (tais como manchas de gordura das mãos na lateral das páginas ou fragilidade em sua encadernação), notas de propriedade, tipo de material utilizado e presença de iluminuras ou ilustrações, procurando relacionar estes sinais com o local em que as reproduções indicavam ter sido elaboradas e mantidas.

³⁶⁸ GUÈRET-LAFERTE, op. cit., 1994, p. 8-9. A pesquisadora conta 180 cópias manuscritas de Pordenone, contra 150 de Polo (mas, infelizmente, não cita a fonte deste levantamento). Ela desconsidera as 250 cópias da narrativa de Mandeville, pois considera o relato fictício, com seu mérito majoritariamente extraído das informações de Odorico

³⁶⁹ Abordaremos a utilização das informações provenientes do *Relatio* no capítulo quatro desta pesquisa.

3.1 - As várias recensões

Os pesquisadores sobre o *Relatio* e outras obras de viagem têm divergido sobre o número de manuscritos medievais sobreviventes contendo a narrativa de Odorico de Pordenone. O'Doherty faz um levantamento exaustivo utilizando diversas publicações, inventários de bibliotecas e arquivos, simpósios temáticos, levantamentos filológicos e contatos pessoais com estudiosos da área, elencando 115 manuscritos; Paolo Chiesa, que estudou esta obra por mais de dez anos, conta 127 reproduções³⁷⁰, número contestado por Paolo Monaco, mas que, por sua vez, não propõe uma contagem³⁷¹. As discrepâncias nesta numeração são ocasionadas por ser difícil diferenciar citações e excertos de Odorico em outras obras baseado em sua difusão indireta através de Mandeville, como O'Doherty expõe³⁷². Ainda assim, este é um número bastante expressivo para uma obra produzida durante a Idade Média.

É difícil definirmos exatamente o que constitui a narrativa do frade, se seria o manuscrito mais antigo encontrado (dado que o “original” teria se perdido) ou suas versões mais aceitas. As investigações sobre o *Relatio* tendem a se restringir à análise de uma versão vulgar do texto ou de um único manuscrito latino, analisando aspectos específicos desta cópia. Os primeiros esforços para ampliar os horizontes da pesquisa são representados pelo censo dos manuscritos feito por Yule e Cordier³⁷³, Van den Wyngaert³⁷⁴, e Testa³⁷⁵, sendo esta última aperfeiçoada pelas retificações propostas por Reichert.

Embora o “corpo” do texto (capítulos 1 a 37) seja semelhante em quase todos os manuscritos, e narrem os mesmos episódios, o princípio e o fim destes textos são especialmente mutáveis. O conteúdo das viagens tende a variar apenas nas versões mais

³⁷⁰ CHIESA Paolo. “Per un riordino della tradizione manoscritta della *Relatio* di Odorico da Pordenone”. In: *Filologia Mediolatina*. Vol. VI-VII Firenze: Edizioni del Galluzzo, 1999-2000, pp. 311-350.

³⁷¹ MONACO, Lucio. “Il volgarizzamenti italiani della *Relazione* di Odorico da Pordenone”. In: *Studi Mediolatini e Volgari*, XXVI. Concordia Sette Pordenone, 1979, p. 325.

³⁷² O'DOHERTY, op. cit. 2006, p. 97.

³⁷³ YULE; CORDIER, op. cit.

³⁷⁴ WYNGAERT, op. cit.

³⁷⁵ TESTA, op. cit. 1982.

dotadas de simbolismos³⁷⁶, ou por algumas diferenças, por vezes profundas, no estilo, sintaxe e detalhes no conteúdo.

Neste mesmo sentido, a pesquisa de Chiesa em artigo publicado em 2000 procura estabelecer um padrão mais amplo da distribuição da narrativa odoricana com base nestas variações³⁷⁷. Após rever e corrigir um levantamento local que realizou anteriormente, procurou classificar todos os manuscritos latinos em suas diferentes redações. Devido ao elevado número de cópias e sua grande disparidade, o historiador italiano recolheu apenas as seções iniciais e finais dos textos. Através desta análise, reconheceu diferentes tipologias dos *incipit* (textos iniciais) e *explicit* (textos finais), que permitiram o estabelecimento de uma “genealogia” dos documentos, chamando estas “famílias” de “recensões” (*recensio*).

Portanto, ao identificar a presença ou ausência de certos elementos nestas reproduções e suas peculiaridades, é possível estabelecer laços entre os manuscritos de forma a compreender a distribuição e assimilação da obra em diferentes espaços (físicos e sociais). Para tanto, seguiremos a terminologia adotada por Chiesa, aprimorada por Marchisio, que delimita primeiramente dois grandes grupos: um conjunto onde um redator se apresenta como amanuense ou que apresenta o nome de um dos cinco possíveis dos redatores (correspondendo às recensões “B” a “F”), e o “Grupo 2”, que compreende os manuscritos que não possuem características em comum com nenhuma das demais recensões (especificamente, o “*recensio A*”).

Como mencionamos anteriormente, as várias versões do *Relatio* apresentam diferentes assinaturas de seus compositores no *explicit* (ou, raramente, no *implicit*). Quatro diferentes redatores se identificam nas cópias localizadas: Guilherme de Solagna, Marchesino de Bassano, Henrique de Glatz e Gucello de Gucellis. Estas enunciações escritas são o ponto de partida da divisão estabelecida por Chiesa. Annalia Marchisio aprofunda as possibilidades desta separação em sua tese de doutorado,

³⁷⁶ Fazemos referência aqui às cópias e edições que ressaltam os aspectos sagrados do frade, como a referida *Elogio Storico alle Gesta del Beato Odorico*, assim como as mais hiperbólicas e dotadas de mitos, como a *Libro dele nuove e strane e meraviglose cose cose*, que serão abordadas na sequência.

³⁷⁷ CHIESA, 1999-2000, op. cit.

fazendo um levantamento ainda mais denso das especificidades destas recensões e sua distribuição³⁷⁸. No decurso desta investigação, nos reportaremos à esta terminologia utilizada pela historiadora italiana.

Chamamos os manuscritos que transmitem a assinatura de Guilherme de Solagna, tido como o primeiro redator do *Relatio* e amanuense de Odorico, de “recensão C” (*recensio Guillelmi*). Já falamos sobre as circunstâncias das redações de Marchesino de Bassano (“recensão B”, *recensio Marchesini*) e Henrique de Glatz (“recensão D”, *recensio Henrici*) na primeira parte desta pesquisa.

Ao contrário dos três redatores anteriores, que exploramos no primeiro capítulo, ainda não conhecemos uma terceira figura. Guecello de Guecellis era notário em Udine, e foi contratado pelo arcebispo residente para recolher testemunhos sobre Odorico e seus milagres para promover a causa de sua santificação. Durante este processo, Guecello redigiu sua própria versão da narrativa odoricama, que chamaremos de “recensão E” (*recensio Guecelli*).

Já as obras da “recensão F” correspondem aos textos que não apresentam assinatura ou enunciação escritural, mas possuem afinidade entre si. Por fazerem referências à região da atual Alemanha, Chiesa e Marchisio denominaram esta “família” documental de *recensio germanica*³⁷⁹. Finalmente, os textos da “recensão A” (*recensiones breviores*) correspondem a todos os textos que não possuem *implicit* ou *explicit*, nem semelhanças com os outros grupos, tornando difícil sua localização exata.

A exaustiva pesquisa de Marchisio conseguiu estabelecer uma “linhagem” destas divisões, conseguindo tecer a filiação entre os manuscritos por ordem de descendência. Assim, o belíssimo manuscrito BnF fr. 2810, por exemplo, é classificado como “C9”, ou seja, a nona geração a partir do manuscrito de Henrique de Glatz. Para os propósitos desta pesquisa, não cabe aqui reproduzir o intrincado processo filológico e codicológico

³⁷⁸ MARCHISIO, Annalia. *La tradizione manoscritta della retaltio di Odorico da Pordenone*. Tese de doutorado defendida na Università Degli Studi di Udine, 2013. Disponível em <https://dspace.uniud.cilea.it/handle/10990/218> em 11/11/13.

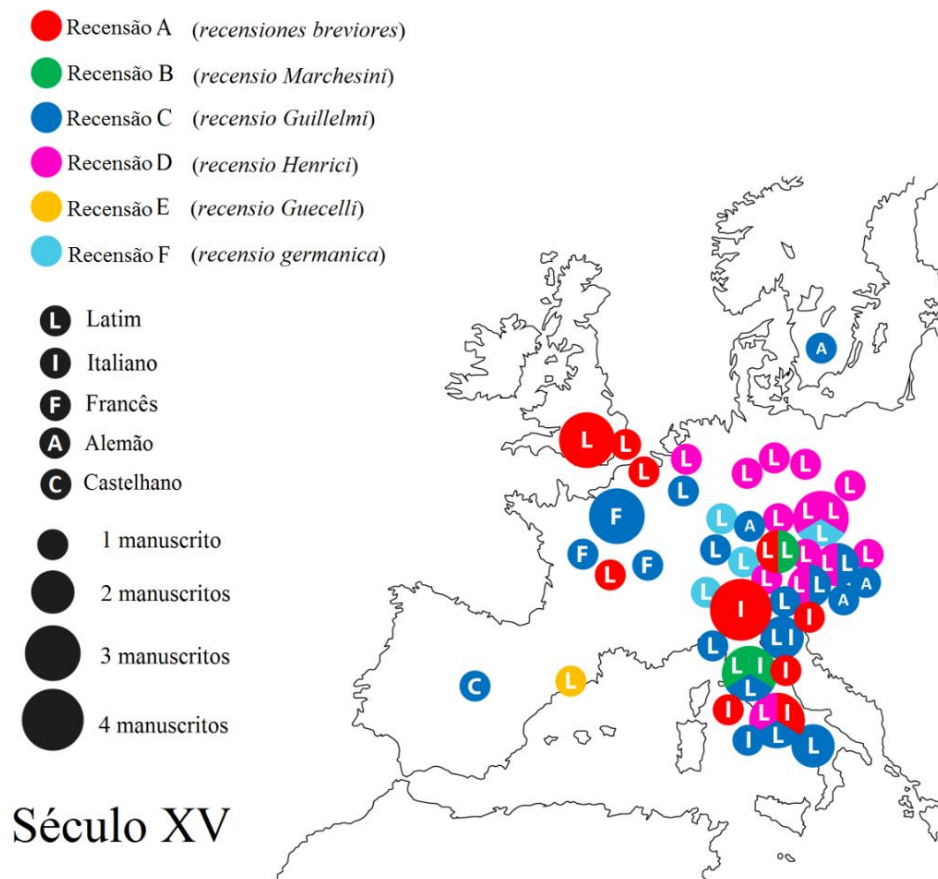
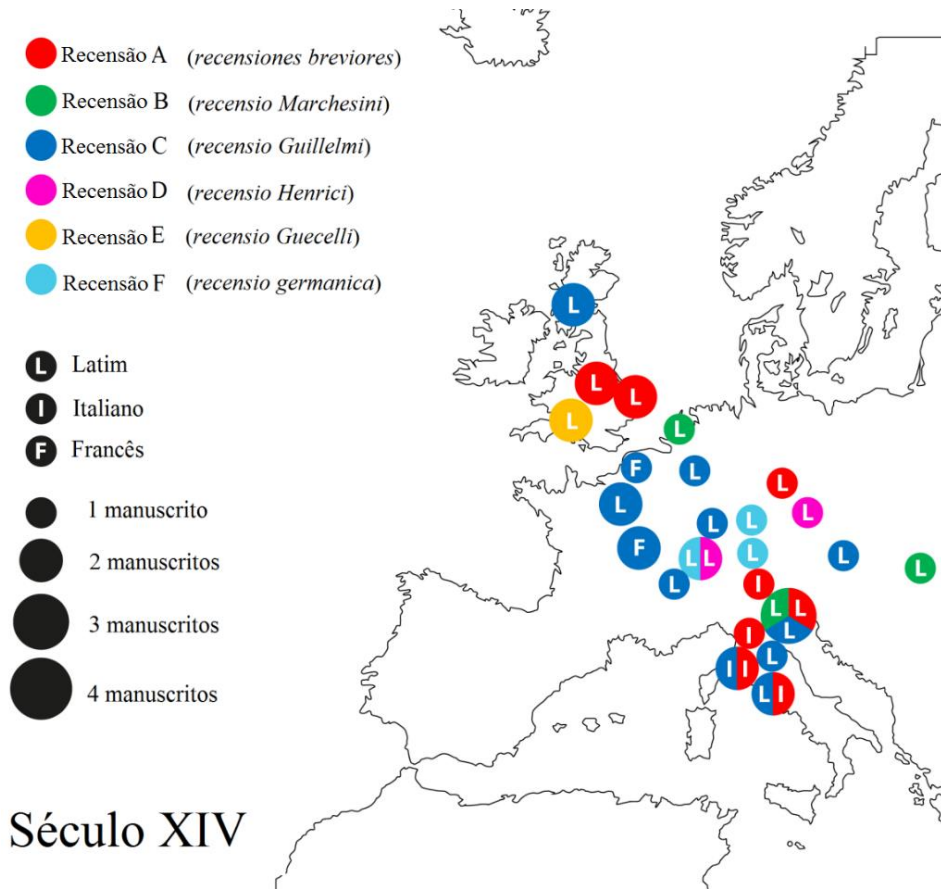
³⁷⁹ Que exploraremos pouco nesta investigação, dado que não se encontram no recorte espacial proposto aqui.

adotado pela pesquisadora; entretanto recomendamos a leitura de sua obra para os interessados nos estudos de reprodução e propagação de manuscritos durante Idade Média.

O mapas a seguir ilustram como as cópias destes diferentes recensões se distribuíam pela Europa nos séculos XIV e XV, elaborados por Marchisio³⁸⁰. Mantivemos a classificação da pesquisadora de nomes contemporâneos para os idiomas das cópias para preservar a integridade de suas conclusões, ainda que discordemos de sua utilização ampla para estudos filológicos.

380 MARCHISIO, op. cit., 2013, p. 465-466

Figura 1 - Distribuição das cópias do Relatio, de Odorico de Pordenone (Com base no levantamento de MARCHISIO, op. cit., 2013, p. 465-466)



3.2 - Recorte documental analisado³⁸¹

3.2.1. – Norte da Península Italiana

3.2.1.1 - Século XIV

Nos territórios italianos, as cópias medievais do *Relatio* baseado na recensão A são as mais numerosas. A maioria dos manuscritos em vernáculo derivam de uma tradução desta tradição focada no maravilhoso (referida por O'Doherty como "Grupo Um"), com o título de *Libro delle nuove e strane e meravigliose cose*³⁸² (A1), e carecem do posfácio relatando a jornada final de Odorico e sua morte, como ocorre nos textos em latim.

O "Grupo Dois" corresponde a manuscritos posteriores e *volgarizatos* que diferem substancialmente dos textos do Grupo Um e de todas as versões latinas. Além de extirpar o extenso relato de Odorico sobre a martirização dos franciscanos em Tanæ, os textos desse grupo, chamados de *Memoriale toscano* (A1) por Monaco³⁸³, contém uma série de adições à narrativa aparentemente (e surpreendente) genuínas, como informações precisas sobre conventos franciscanos e dominicanos em Trabis e

³⁸¹ Sempre que possível, a pesquisa partirá de documentos analisados pessoalmente. Na impossibilidade de acesso aos mais de trinta bibliotecas e arquivos espalhados pela Europa para o escopo de uma dissertação de mestrado, recorreremos frequentemente às cópias digitalizadas presentes na internet, que serão referenciadas por seu endereço eletrônico, procurando estabelecer um *hierplink* com o *folio* específico citado, quando este for relevante. Quando possível, fornecemos o endereço eletrônico das vinte e nove cópias consultadas pessoalmente, a fim de facilitar futuras pesquisas e manter o rigor científico desta pesquisa. Este caso é especialmente comum na documentação do acervo da *Bibliothèque nationale de France* (BnF), cujo acervo grandemente está disponível para consultas eletrônicas. As cópias analisadas pessoalmente estão relacionadas na bibliografia desta dissertação.

Em alguns casos, documentos que não localizamos pessoalmente ou por meio digital foram citados com base nos estudos de outros pesquisadores do *Relatio*, mas estes sempre serão destacados como tal, mantendo a referência do autor que faz a crítica ao documento. No decorrer deste capítulo, procuramos ordenar as análises na seguinte ordem: primeiramente documentos visitados pessoalmente, seguidos de documentos analisados por meio de cópia digital e, por fim, cópias localizadas por pesquisadores terceiros que não tivemos acesso, se especialmente relevantes.

Gostaríamos de agradecer ao Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS e à professora Arlette Farge, diretora de pesquisas do *Centre national de la recherche scientifique* (CNRS), que nos possibilitaram realizar uma pesquisa presencial de fontes medievais.

³⁸² Reeditado recentemente. ANDREOSE, Alvise. *Libro delle nuove e strane e meravigliose cose: volgarizzamento italiano del secolo XIV dell' 'Itinerarium' di Odorico da Pordenone*. Padua: Centro Studi Antoniani, 2000.

³⁸³ MONACO, Lucio (ed.). *Memoriale toscano: Viaggio in India e Cina (1318-1330)*. Alessandria: Dell'Orso, 1990, p. 44.

Sultaniyeh, bem como detalhes dos costumes matrimoniais em Tanæ³⁸⁴. Entretanto, o mesmo autor compara esta versão com várias outras do Grupo Um e conclui que não se trata de um registro baseado em uma versão pré-latina, mas de um *riassunto* (sumário) de uma versão diferente e mais longa da redação de Solagna que não sobreviveu, provavelmente enriquecida com notas marginais e glosas³⁸⁵. Sem citar bases documentais, Andreose propõe que estes detalhes seriam a incorporação de notas de edições anteriores do Grupo Um³⁸⁶. O teor destas passagens ainda não está completamente solucionado, e não é o objetivo desta pesquisa fazê-lo.

Apenas oito manuscritos italianos do século XIV sobreviveram, em comparação com os dezenove (e um fragmento) sobreviventes do século XV. Estes oito estão igualmente divididos entre textos latinos e em vernáculo. Todos os livros latinos são cópias da recensão de *Guillelmi*, o que nos indicam que os excertos sobre a última jornada de Odorico e sua morte foram compostos para um público externo ao ambiente franciscano e, mais especificamente, para a cúria papal³⁸⁷.

A linguagem, colófos³⁸⁸ e proveniências indicam que a difusão do texto estava em grande parte limitada ao norte da península italiana. As poucas evidências quanto aos seus proprietários indicam que alguns manuscritos (latinos e em vernáculo) pertenciam a conventos ou outros lares institucionais. Sabemos que dois deles pertenciam a conventos dominicanos e franciscanos em Florença e Pordenone, respectivamente³⁸⁹. Um deles, Paris, BnF, f. lat. 2584 (C3), faz parte de um tomo de provável origem italiana, contendo material exegético e sermões, indicando sua utilização religiosa que, juntamente com sua *marginalia*, sugere seu uso em

³⁸⁴ MONACO, op. cit., 1990, p. 216-217

³⁸⁵ MARCHISIO, op. cit. p.219.

³⁸⁶ *Odorico: Libro delle nueve...*, p. 46.

³⁸⁷ O'DOHERTY, op. cit., p. 100.

³⁸⁸ Nos estudos codicológicos, chamamos de “colófon” (ou “colofão”) uma nota ou símbolo localizado na parte final ou inicial de uma obra que podem indicar sua proveniência, nome do copista ou impressor, lugar e data de sua elaboração. Atualmente, podemos dizer que as referências bibliográficas presentes na parte posterior da segunda capa de um livro e seu ISBN/ISSN representam o colófon. Alguns pesquisadores consideram também as divisórias dos capítulos e que sinalizam o fim da obra como colófos. Nesta pesquisa, o termo será utilizado para designar as marcas que indicam a propriedade, autoria ou “genealogia” de um determinado manuscrito.

³⁸⁹ O'DOHERTY, op. cit., p. 100

pregações³⁹⁰. Ainda duas referências em inventários estabelecem uma cópia no convento dominicano de São Nicolau em Treviso em 1347 e outra no convento franciscano de Gubbio em 1360³⁹¹.

3.2.1.1.1 - Vernáculos

Dos quatro manuscritos vernáculos do século XIV, três estão em caligrafia menos formal (*mercantesca*, *cancelleresca*, cursiva mista³⁹²). Duas cópias foram encadernadas em miscelâneas para provável leitura laica, com assuntos pios e seculares, copiadas em *mercantesca* e *cancelleresca*. Vaticano, BAV, Urb. lat. 1013 (A6) contém lendas diversas juntamente com entradas sobre a retidão da fé, orações, fórmulas simpático-mágicas e um pequeno tratado médico, bem como uma pequena coleção de notas relatando os eventos presenciados por seu autor (folio 32v). Este mesmo documento é cuidadosamente formatado por seu escriba com linhas de orientação e bela caligrafia, dando a impressão de um trabalho cuidadoso, mas não aparentando ser voltado para a ostentação pela ausência de iluminuras ou materiais como ouro ou corantes berrantes. A cópia de Florença, BNC, II.II.15 (F3) contém um tratado em vernáculo sobre o corpo e a alma, juntamente com uma coletânea de lendas e provérbios rimados³⁹³. O quarto documento, Florença, BNC, Con. Soppr, C.7.1170 (A6), é o único associado a uma instituição religiosa, um convento dominicano em Florença. Mesmo

³⁹⁰ Reforçada pelos demais autores encadernados no tomo: Ricardus de Sancto Victore, Armandus de Bellovisu, Franciscus de Mayronis, Nicolaus de Lyra, Bruno Signiensis, Humbertus de Romanis e São Jerônimo.

³⁹¹ Referência de TESTA, *Bozza*, p. 138-139.

³⁹² A chamada “mão *mercantesca*” é o principal tipo de caligrafia cursiva informal da península italiana no quarto final do século XIV até o XVI, e apresenta-se especialmente em manuscritos em língua vernácula, geralmente encontrando no papel seu aporte físico. A partir do século XV a influência humanista se coloca sobre a mão *mercantesca*, tornando-a híbrida com o gótico formal e sendo paulatinamente substituída. Por sua vez, a “mão *cancelleresca*” representa uma caligrafia mais trabalhada em semi-cursivo, expressa igualmente em uma maioria de documentos vernaculares. Como seu nome evoca, a *cancelleresca* se manifesta majoritariamente em documentos e livros com pretensão de clareza e durabilidade, tendo o pergaminho ou o papel de trapo (a partir do século XV) como seus principais materiais de aporte, sendo comumente elaborada por copistas profissionais. No apêndice, colocamos alguns exemplos destas caligrafias. DEROLEZ, Albert. *The Palaeography of Gothic Manuscript Books: From the Twelfth to the Early Sixteenth Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 171-172, p. 156-157. No Apêndice 4 demonstramos alguns exemplos destas caligrafias.

³⁹³ Referência de O'DOHERTY, op. cit., p. 101, MARCHISIO, op. cit., p. 67. A segunda autora destaca que esta cópia ignora partes da narrativa de Odorico.

com apenas quatro componentes de seu século, ficamos com uma forte impressão de que as cópias vernáculas do *Relatio* eram prezadas por seus donos não como artefato de luxo, mas como objeto pessoal, provavelmente de cópia do próprio possuinte.

Monaco sugere que os outros dois manuscritos sejam produtos de oficinas de livreiros, dada a caligrafia pouco variante, o tipo de costura e a similaridade entre os dois³⁹⁴, o que sugere que, se correto, o *Relatio* era suficientemente popular no período para ser copiado por profissionais. Ainda assim, se estas cópias forem realmente produto de oficinas profissionais, parecem ser trabalhos secundários com pouca decoração e aporte físico (com apenas duas exceções, uma delas com adornos em dourado e mapas retirados da *Sfera* de Goro Dati³⁹⁵ dirigida para uma ordem religiosa feminina³⁹⁶), indicando um grupo de leitores de baixo padrão socioeconômico³⁹⁷.

3.2.1.1.2 - Latim

As quatro cópias em latim encontradas pertencentes ao século XIV são compostas em caligrafia gótica típica de manuscritos institucionais, mas sem a decoração encontrada em textos mais valorizados. Como mencionado, uma destas cópias³⁹⁸ possui sua formatação complementada por *marginalia* resumindo aspectos

³⁹⁴ Riccardiana 683 e Marciana, It. VI. 585 (A6). MONACO, op. cit., p. 202, 208-209.

³⁹⁵ Gregorio (Goro) Dati (1362-1436) foi um mercador e escritor florentino, conhecido especialmente entre os historiadores por seus diários, ricos em informações sociais e econômicas de seu meio. Como mercador de seda e pedras preciosas, o florentino tinha grande interesse nas obras sobre a *orbis terrarum*, chegando a compor sua compilação *La Sfera* para organizar sua visão de mundo. Esta obra foi influenciada principalmente por autoridades latinas tradicionais, especialmente a tradução de Ptolomeu por Jacopo de Angelo, onde estabelece certa ligação com as cosmografias de seu tempo (os relatos de viagem não parecem ter nenhum impacto sobre sua produção). O livro teve certo sucesso em sua época, circulando em meios escolásticos e abastados em cópias com mapas de alta qualidade. Obra disponível digitalmente na página da Biblioteca do Congresso dos EUA através do endereço http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/ampage?collId=rbc3&fileName=rbc0001_2003incun77411page.db em 24/03/13.

³⁹⁶ Vaticano, BAV, Barb. lat. 4048 (A6), segundo O'DOHERTY, op. cit., p. 103.

³⁹⁷ O'DOHERTY, op. cit., p. 102. MARCHISO, 2013, op. cit., p. 29-32.

³⁹⁸ Paris, BnF, lat. 2584 (C3).

específicos e paratextos indicativos no topo de cada *folio*. O segundo manuscrito³⁹⁹ foi escrito igualmente em gótico arredondado, mas com caligrafia difícil e irregular, com diversos erros. A ausência de decoração e seu aporte em papel aumenta a impressão de que se trata de uma cópia barata, realizada sem muito esmero e/ou por amadores ou profissionais em treinamento. A carência de colófos, *marginalia* e poucas de marcas de manipulação (como manchas de gordura, papel amassado nos cantos ou lombada mais fragmentada) nos apontam que o livro não foi muito manuseado por seus proprietários.

O'Doherty propõe que, ainda que tenham sido elaborados à luz de seus confrades mendicantes para a promoção da santidade de Odorico, não há evidências que suportem esta tese nos textos latinos do século XIV. A historiadora conclui que ainda que estas cópias tenham circulado em suas comunidades, não parecem ter sido alvo de uma estima maior ou leitura reflexiva de qualquer tipo. Tendemos a concordar com ela, especialmente pela maneira que as cópias inglesas refletem uma leitura exaustiva realizada por religiosos, como será abordado em breve.

3.2.1.2 - Século XV

3.2.1.3.2 - Vernáculos

A difusão da narrativa vernácula de Odorico no século XV italiano ganhou mais força que sua versão em latim, com indícios de um público mais amplo. A maioria dos manuscritos vernáculos deste período é composta em caligrafia *mercantesca* e *cancelleresca*, de média e baixa qualidade. Quando o *Relatio* (latim ou vernáculo) é encadernado com outras obras, é anexado em volumes que tendem a seguir uma determinada temática, como literatura religiosa ou, mais comumente, escritos que destacam rotas de exploração comercial (narrativas de viagens, balanços econômicos, custos de navegação, etc.). Muitos destes, talvez até sete deles, apresentam em menor ou

³⁹⁹ Casanatense, 276 (C2). MARCHISIO, 2013, op. cit., p. 45.

maior grau os indícios que Armando Petrucci atribui aos livros copiados por seus proprietários⁴⁰⁰.

O'Doherty⁴⁰¹ nos traz o caso de uma cópia com miscelâneas⁴⁰² cuja assinatura de propriedade ("*Andrea di Lorenzo di Cieffo di Masino Ceffi del popolo di San Simone di Firenze*", folio 140v.) possui anotações com caligrafia de influência *mercantesca*, muito similar à do corpo do texto, indicando a cópia do proprietário. O manuscrito Roma, Angelica, 2212 (A6), apresenta diversos tipos de caligrafia no corpo do texto, mas com traços em comum com sua assinatura.

3.2.1.2.2 - Latim

Dos quinze manuscritos não-fragmentários do século XV, apenas seis são escritos em latim. Conforme o esperado, estes manuscritos indicam terem pertencido a ordens religiosas, mas não de forma tão ampla quanto inferimos inicialmente. Testa identifica o manuscrito da sede arcebispa de Udine como pertencente a este período⁴⁰³. Em contraponto, na cópia latina proveniente do sul da Itália em Florença, BNC, Magl. VII. 1334 (C1), não se identificam traços que a caracterizem como pertencentes à esfera religiosa, e a marca de propriedade no seu segundo *folio* parece ter origens no meio secular no fim do século XV⁴⁰⁴. A marca parece tentar estabelecer um histórico dos proprietários do tomo, mas seus nomes infelizmente estão em uma parte muito danificada na página para entendermos. As seções que podem ser lidas com alguma clareza parecem sugerir uma sucessão de proprietários seculares: "*questo libro edi matteo dante (...) elquale chonpero da sopradetto (...)*" levando para um registro de

⁴⁰⁰ De forma resumida, o autor elenca as seguintes características para as cópias de uso pessoal: baixa qualidade do aporte, escrita irregular, pouca decoração, anotações frequentemente desconexas do texto apresentado, refletindo opiniões pessoais ("muito caro", "não vale a pena", etc.) e ausência de *marginalia* escritural ou por parte de leitores posteriores. PETRUCCI, Armando. *Reading and Writing Volgare in Medieval Italy: studies in the history of written culture*. New Haven: Yale University Press, 1995, p. 183-188.

⁴⁰¹ Op. cit., p. 102.

⁴⁰² BAV, Barb. lat. 4047 (A6).

⁴⁰³ Bozza, op. cit., p. 139-140

⁴⁰⁴ "(...)Ego bartolomeus de luparis de ueneciis hunc librum scripsi" fo1. 30v.

doação envolvendo um "Zanobi" e uma série de nomes indecifráveis, mas datados de 1483⁴⁰⁵.

Além desta cópia, surpreendentemente há uma ausência de registros do *Relatio* em inventários de livros das ordens mendicantes neste século. Marianne O'Doherty encontrou duas narrativas da martirização dos franciscanos em Tanæ em uma ata datada 1481, mas nenhum indício que fizesse referência ao texto de Odorico⁴⁰⁶. As cópias latinas sobreviventes do século XV são todas em produções de baixo custo e com pouca (ou mesmo sem) decoração.

Como este apanhado geral demonstra, apesar do *Relatio* ter tido uma boa difusão na península italiana durante os séculos XIV e XV, parece não ter tido a mesma aceitação entre os estratos mais abastados ou dominantes (religiosa ou politicamente) da sociedade, seja ela laica, escolástica, eclesial ou monástica. Nas evidências disponíveis em inventários, apenas uma cópia foi encontrada em uma grande biblioteca do recorte aqui tratado, na coleção Visconti-Sforza de Milão, em um tomo em latim encadernado com o texto de Marco Polo. Este manuscrito foi elaborado por Pietro Muleti di Fagagna, estudante de retórica e notário público em Pádua⁴⁰⁷. As poucas cópias que demonstram influência humanista em sua formatação ou caligrafia (duas, segundo O'Doherty) são encadernadas em conjunto com textos literários ou escolásticos auxiliares que indicam que o *Relatio* não tinha um valor essencial ou paradigmático para seus copistas ou proprietários, e dificilmente teria circulado em meios de debates mais acalorados, como universidades e grandes centros de formação religiosa.

3.2.2 - Continente Francófono

⁴⁰⁵ fol. 1f.

⁴⁰⁶ O'DOHERTY, op. cit, p. 103.

⁴⁰⁷ Idem, p. 104.

3.2.3.2 - Século XIV

3.2.3.2.1 - Vernáculas

Assim como ocorre com as cópias do *Livro* de Marco Polo, as versões francesas em vernáculo do *Relatio* contêm uma maior frequência de decoração e melhor aporte físico que as suas contrapartes italianas, usualmente escritas em letra gótica ou secretarial de boa qualidade. Isto sugere que a narrativa de Odorico não era um texto visto como popular, mas era tomado como um artigo de luxo entre um público abastado, frequentemente laico. Muitas vezes ambas as obras (*Relatio* e *Livro*) circulavam encadernados em um mesmo tomo faustoso⁴⁰⁸. O alto custo de produção destas obras tende a coincidir com a falta de marginalia, sublinhados ou outras anotação de leitura. Portanto, são manuscritos que não indicam uma apreciação exegética ou escolástica normalmente acompanhada nos manuscritos latinos da mesma região e período, atuando para manter o leitor entretido com narrativas sobre locais distantes e maravilhosos.

3.2.2.2 - Século XV

3.2.2.3.2 - Latim

Há quatro manuscritos sobreviventes em latim do *Relatio*, o que indica que houve pouca difusão da obra neste idioma no ambiente francófono continental do século

⁴⁰⁸ Como a famosa versão Paris, BnF, fr. 2810 (C9), disponível no endereço <http://gallica.BnF.fr/ark:/12148/btv1b52000858n/f205.item> em 02/02/11. Este tomo normalmente aparece em catálogos, pôsteres e outros *souvenirs* como uma versão iluminada de Marco Polo, mas seu título mostra toda sua abrangência (e ego de seu tradutor): *Marco Polo, Le Livre des merveilles; Odoric de Pordenone, Itinerarium de mirabilibus orientalium Tartarorum, traduit en français par Jean le Long; Guillaume de Boldensele, Liber de quibusdam ultramarinis partibus et praecipue de Terra sancta, traduit en français par Jean Le Long et Lettres adressées au pape et réponse de Benoît XII, traduit en français par Jean Le Long; De l'estat et du gouvernement du grant Kaan de Cathay, empereur des Tartares, traduit en français par Jean Le Long; Jean de Mandeville, Voyages; Hayton, Fleur des estoires de la terre d'Orient; Riccoldo da Monte di Croce, Liber peregrinationis, traduit en français par Jean Le Long.*

XIV⁴⁰⁹. Cada um destes manuscritos advém de uma recensão diferente. Destes, a versão encontrada na Bibliothèque Nationale de France⁴¹⁰ é um breviário da virada do século XIV, que chega até nós graças apenas a uma cópia apressada de origem dominicana. Glasgow, Hunter, 458 (C3)⁴¹¹ apresenta um documento bem-elaborado em letras góticas, decoração dourada⁴¹², índice toponímico⁴¹³, com uma introdução de um frade dominicano oferecendo o livro a um rei não especificado⁴¹⁴. Já a cópia Glasgow, Hunter, 84 (C3) possui caligrafia *chancellorresca* e pouca decoração além das letras maiúsculas trabalhadas em vermelho⁴¹⁵. Ambos os manuscritos são dotados de *marginalia* em latim consistentes com leitores do fim do século XV e início do século XVI⁴¹⁶.

Há poucas evidências de que o *Relatio* fosse comum em ambientes conventuais ou monásticos, independentemente de seu idioma ou recensão, o que é suportado pelas poucas cópias latinas sobreviventes. Apenas Bersançon, 667.G (C9)⁴¹⁷, um manuscrito da tradução francesa de Jean de Long, aponta um uso monástico ao conter uma imagem de um premonstratense lendo. Uma vez que a imagem claramente não possui relação com o conteúdo do texto, é um indicativo do público-alvo de sua elaboração.

Curiosamente, O'Doherty, Marchisio e Liskac, os maiores pesquisadores do texto odoricano e seus reflexos, se esquecem de mencionar a crônica de Elemosina Gualdensis (Johannes Elemosina, ca. 1280-1339), que usa tanto Odorico quanto Montecorvino, Mandeville, Polo e André da Perugia para montar sua *Chronica*

⁴⁰⁹ O'Doherty não leva em conta em seu levantamento a cópia Glasgow, Hunter 84, mas Marchisio a localiza, e a considera uma das que mais influenciou Yule em sua tradução. MARCHISIO, op. cit., 2013, p. 46.

⁴¹⁰ BnF, lat., 3195 (C11).

⁴¹¹ Obtido no endereço http://special.lib.gla.ac.uk/manuscripts/search/detail_c.cfm?ID=35459 em 22/03/2013.

⁴¹² Glasgow, Hunter, 458, fol. 1f. Endereço eletrônico: http://special.lib.gla.ac.uk/manuscripts/search/detail_i.cfm?ID=132

⁴¹³ Glasgow, Hunter, 458, fol. 2f-2v. Endereço eletrônico: http://special.lib.gla.ac.uk/manuscripts/search/detail_i.cfm?ID=3903

⁴¹⁴ Esta passagem carece de cópia digital.

⁴¹⁵ Obtido no endereço http://special.lib.gla.ac.uk/manuscripts/search/detail_i.cfm?ID=171 em 22/03/2013.

⁴¹⁶ Idem.

⁴¹⁷ Transcrição e levantamento codicológico consultados no *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France*. vol. 32, Paris: Plon, Nourrit & Cie, 1897, pp. 402-404. Disponível no endereço <https://archive.org/stream/cataloguegnr32fran#page/402/mode/2up> em 09/12/2011

histórico-narrativa e os cita copiosamente⁴¹⁸, no que considero não apenas uma influência, mas, no mínimo, uma cópia de fragmentos.

3.2.3 - Ilhas Britânicas

3.2.3.2 – Século XIV – Latim

Um traço marcante da difusão dos manuscritos do *Relatio* nas Ilhas Britânicas é a ausência de cópias em qualquer idioma vernáculo. Como esta evidência aponta, todos são da mesma tradição de reproduções (*recensio Guecelli*), e possuem semelhanças não apenas na forma e conteúdo de em suas cópias, mas em seu uso, como veremos adiante. Dos seis manuscritos, três possuem registros em inventários religiosos, dois no priorado da Catedral de Norwich⁴¹⁹ e um terceiro⁴²⁰ na biblioteca dos franciscanos de Oxford. Um quarto manuscrito de Oxford⁴²¹ não possui os mesmos traços de uso escolástico como os demais, sendo uma encadernação de manuscritos de traços variados, e não conseguimos localizar nenhuma evidência de seus proprietários.

A predominância do *recensio Guecelli* nos manuscritos britânicos coincide com seu uso; cinco dos seis manuscritos localizados por pesquisadores na região exibem paratextos escriturários⁴²² elaborados para facilitar a localização de tópicos e capítulos no texto, priorizando a martirização de Tanæ e a passagem do “vale perigoso”⁴²³. Entretanto, dois manuscritos são dotados de anotações que sugerem ambiente outros que um simples uso escriturário, indicando um hábito de leitura reflexiva típica dos ambientes letrados, como referências à outros autores e observações como “tomou o

⁴¹⁸ Paris, BnF, lat. 5006, disponível no endereço <http://gallica.BnF.fr/ark:/12148/btv1b9076660f> em 22/10/13.

⁴¹⁹ Londres, BL, Royal 14.C.XIII (A2), que também contém Marco Polo, e sua cópia Cambridge, Corpus Christi College 407 (A3), contendo, um grande apanhado de viagens, com os seguintes títulos (em sua grafia original): Simon Simeonis OFM, *Itinerarium*; Willelmus de Rubruk, *Itinerarium*; Odoricus Pordenone, *Itinerarium*; *Secretum secretorum*.

⁴²⁰ Bodl. Lib, Digby 11 (E).

⁴²¹ Bodl. Lib, Digby 166 (E).

⁴²² Entendemos “paratexto escriturário” como elaborações realizadas pelos copistas dos escritos externas à narrativa do *Relatio*, que se identificam como exteriores ao corpo do texto original (através de *manicularia*, *marginalia*, e diferenças na caligrafia).

⁴²³ O'DOHERTY, op. cit., p. 108; MARCHISIO, op. cit., p. 301-317.

cuidado de traduzir para o latim, mas é desnecessário” ao referir-se ao hábito de prostrarem-se ao ídolo na passagem da “idolatria de Mobar” (cap. 18)⁴²⁴. A caligrafia também aponta uma prática da escrita, contendo poucos deslizes e variações nas letras na *marginalia*. Estes elementos nos conduzem a conclusão de que os textos eram utilizados como suporte para reflexões teológico-hagiográficas.

3.2.3.2 – Século XV - Latim

Assim como no século XIV, os manuscritos britânicos do século XV também são redigidos exclusivamente em latim. Destes manuscritos, dois são dotados de adornos (como molduras e letras trabalhadas) e algumas iluminuras, e o terceiro exhibe um suporte de escritura caro, com capa de couro fino e pergaminho de alta qualidade⁴²⁵.

As anotações seguem focando no martírio e provavelmente são de uma mesma origem escolástico-religiosa, ainda que um deles contenha materiais tipicamente anexados à tomos mais fantasiosos, como a *Carta de Preste João* e o livro de Mandeville⁴²⁶. A escolha pela encadernação destes textos em um mesmo tomo pode ser entendida tanto como uma coletânea de curiosidades, como um esforço de compreensão do Oriente a partir de uma perspectiva comparada. A segunda proposta parece ganhar força devido à maioria de anotações focadas nas intervenções divinas e de um conteúdo eminentemente hagiográfico nos demais textos encadernados. Já outro manuscrito, datado século XIV pela codicologia da British Library⁴²⁷, possui anotações que condizem com as notas encontradas em outros dois manuscritos deste século⁴²⁸, mas é

⁴²⁴ Londres, BL, Arundel 13 (A2), fol 43f. Este manuscrito possui indícios que suas anotações são do século XV, baseado na caligrafia, de acordo com o fichamento codicológico da British Library sobre o texto.

⁴²⁵ Harley 562 (A2).

⁴²⁶ Cambridge, Corpus Christi College 275 (A2). Título indexatório do tomo na biblioteca: “Legends of Saints. Prayers. Mandeville's Travels. Odoricus of Pordenone, Itinerary”.

⁴²⁷ Londres, BL, Arundel 13 (A2).

⁴²⁸ Oxford, Bodl. Lib, Digby 11 (E) e Oxford, Bodl. Lib, Digby 166 (E).

ainda mais anotado⁴²⁹. Os indícios em inventários e atas de doação confirmam seu uso pelos meios intelectualizados⁴³⁰.

3.3 - Anotações e paratextos

3.3.1 - Península Italiana

A única cópia italiana do século XIV que possui anotações significativas marca seu caráter fortemente institucional, utilizando *marginalia* para suplementar as divisões oferecidas pelas rubricas do manuscrito, introduzindo os locais visitados por Odorico por seu nome e características memoráveis⁴³¹. Por exemplo, Polumbum é introduzida como “o lugar onde o gengibre nasce e onde o boi é adorado como a um deus”⁴³². Da mesma forma, as referências a canibalismo, cinocéfalos e nudez são cruzadas com outras passagens em que estes fenômenos ocorrem e com os povos descritos, como um esforço mental de seu autor em compreender estas práticas em ambientes diferentes, e paralelamente criar um sistema de referências rápidas sobre elas em futuras consultas. Desta forma, o autor das anotações transparece sua opinião daquilo que considera digno de nota apesar de sua presunção de neutralidade puramente indexatória, ao mesmo tempo em que indica que sua leitura deveria ser realizada por indivíduos que julga estarem aptos a realizar seus próprios julgamentos morais sobre o que Odorico descreve sem a assistência de fontes externas.

No século XV, encontramos alguns bons exemplos de anotações de caráter pessoal nas *marginalia* sobreviventes. Com tinta vermelha, o manuscrito em latim da BNC, II.IV.277 (B2) registra as passagens através de símbolos e apenas um escrito que

⁴²⁹ Londres, BL, Arundel 13 (A2). A sessão devotada ao do julgamento dos mártires é indexada de várias formas, com uma caligrafia mais cuidadosa (fols. 39v-42v), e parece prestar especial atenção à contagem dos milagres ocorridos. “Miraculum”, “aliud miraculum” e “tertium miraculum” nos indicam que estes fenômenos foram acompanhados de perto, juntamente com a relações dos milagres ocorridos após a morte dos frades (fol. 42f).

⁴³⁰ O'DOHERTY, p. 110.

⁴³¹ Paris, BnF, f. lat. 2584 (C3).

⁴³² “Ubi nascitur zinziber et ibidem adoratur bos tamquam deus”, fol. 120v.

destacam os temas mais chamativos a seu leitor, como a Índia continental, o *sati*⁴³³ e a mortificação e suicídio ritual no culto de Mobar⁴³⁴. Entretanto, a falta de indícios que nos oriente para o seu sistema simbólico de anotações torna o entendimento de suas intenções dificultosa, o que já nos indica que seu objetivo não era uma indexação voltada para a leitura por parte de terceiros.

Sua única nota escrita diz respeito dos hábitos de povos distantes reforça o caráter pessoal de suas anotações. Na passagem em que Odorico descreve como o ídolo de Polumbum exige o sacrifício de quarenta virgens, este leitor escreve à margem as palavras “*sacri idoli*” (folio 78f). Uma vez que nenhuma referência ou destaque é colocado sobre o ritual “sanguinolento” que comumente chama a atenção de outros leitores, é difícil compreender a natureza do comentário, uma vez que este não se repete em nenhuma outra descrição de práticas religiosas ou de ídolos no tomo.

3.3.2 - Continente francófono

Como O’Doherty indica, as cópias de língua francesa acompanham a obra de Polo no sentido de serem grandemente desprovidos de comentários marginais ou demais formas de paratextos por parte de sua recepção⁴³⁵. Isto condiz com a maioria de cópias de luxo em idioma vernáculo presentes neste recorte, dado que eram utilizadas mais como símbolo de status que como fonte de leitura reflexiva. Apenas uma cópia em

⁴³³ O *sati* é uma antiga prática do subcontinente indiano que consiste em executar a recém-viúva na mesma pira funerária de seu marido morto. Odorico fala sobre isto no capítulo 17, ao descrever Polumbum.

⁴³⁴ A mortificação de peregrinos é retratada no *Relatio* no capítulo 18, onde Odorico descreve os fiéis de Mobar (Malabar) que seguiam em procissão à cidade com um ferro transpassando seu braço, ou com o pescoço preso por uma pesada tramela de madeira. O suicídio ritual dos “idólatras” é explorado no capítulo seguinte, totalmente dedicado à descrição do culto que presenciou. Descrevendo o ápice da procissão anual que se referiu no capítulo anterior, o frade narra que viu muitos (“mais de quinhentos, todo ano”) se sacrificarem esmagados abaixo da enorme carroça que transportava um ídolo de ouro (“maior que a estátua de São Cristóvão”, lembrando que o padroeiro dos viajantes era normalmente retratado como um gigante). Ainda outros anunciam que desejam “morrer por seu deus”, sendo então guiados “com cinco facas presas ao seu pescoço” ao ídolo. Lá chegando, fazem uma referência e retiram uma das facas, com a qual cortam um pedaço de sua carne e o jogam no rosto da estátua, repetindo este ato até que as facas e a vida dos peregrinos se esgotem. Esta forte passagem é normalmente uma das mais citadas e reaproveitadas em outros escritos, como veremos em nosso próximo capítulo.

⁴³⁵ O’DOHERTY, op. cit., p. 165.

francês encontrada é provida de paratextos esparsos, que denotam mais um esforço idexatório que uma reflexão de qualquer forma da natureza da narrativa⁴³⁶.

As duas cópias em latim analisadas⁴³⁷ confirmam isso, demonstrando uma provável origem institucional, providas de paratextos ocasionais⁴³⁸. O volume da BnF é especialmente notável ao colocar em evidência os contrastes culturais e as maravilhas (preferencialmente ambos), ao mesmo tempo em que praticamente ignora qualquer congruência geográfica – por exemplo, ele não parece se importar sobre o local de Tanæ, Polumbum ou Mobar – e não faz nenhuma referência ao itinerário empregado por Odorico em sua jornada. Ainda que ignore o percurso, encontramos referências aos habitantes de Polumbum se untando com urina e fezes de boi (fol. 20v), ao *sati* (fol. 20v), e ao suicídio ritual (fol. 21f). Adicionalmente, ao se referir a Lamori (Indonésia), o comentador não se atém apenas aos detalhes sórdidos das culturas alheias, mas procura explicá-la. Ao destacar a nudez de seus habitantes, desenha uma *manicularia*, admirando o esclarecimento de Odorico em seguida⁴³⁹.

Ao enfatizar as *mirabilia* e não explicitar nenhum julgamento negativo destes atos em seus paratextos⁴⁴⁰, o comentador desta cópia parece ir além do papel de um intérprete, preferindo colocar os episódios como tipos ideais que podem ser consultados por futuros leitores, como um *exempla* perverso. Em sua pretensa neutralidade, não elabora condenações explícitas mesmo em situações abundantes em censura nas *marginalia* em outras cópias, como nos momentos do *sati* e do suicídio ritual.

O’Doherty acredita que nos comentários da cópia Hunter 458 (C3) transpareçam certos sentimentos de “superioridade” sobre os costumes dos povos retratados por parte do copista/comentador⁴⁴¹. No episódio do culto à estátua gigantesca em Malabar, ele

⁴³⁶ Paris, BnF, f. fr. 1380 (C9).

⁴³⁷ Glasgow, Hunter 458 (C3), e Paris, BnF, f. lat. 3195 (C11).

⁴³⁸ É interessante notarmos as diferenças das notas presentes na narrativa de Marco Polo e de Odorico nos mesmos manuscritos. Quando as versões francesas do *Le Livre de Marco Polo* eram anotadas, estes registros faziam paralelos com as obras comográficas de sua época. O’DOHERTY, op. cit., p. 89-96.

⁴³⁹ “Dicebant deum Adam fecisse nudum et ego me contra velle dei volebam vestire”, fol. 21f.

⁴⁴⁰ Em momento algum ele se vale de algum adjetivo negativo em suas notas, mesmo quando parece reproduzir uma parte do texto.

⁴⁴¹ O’DOHERTY, op. cit., p. 166.

destaca a “loucura de todos aqueles que se jogam [suicidam-se] em nome de seu deus”⁴⁴². Entretanto, a historiadora britânica considera seu caráter de desaprovação guiado mais por uma racionalização do descrito do que uma abordagem moral simplificada: a justificativa dada pelos habitantes de Dondin da prática da eutanásia e subsequente canibalismo de seus enfermos (para não permitir que a carne apodrecesse e fosse comida pelos vermes) é destacada com os dizeres “note a falsa razão”⁴⁴³.

Acredito que esta censura se dá de forma concomitante com a justificativa apresentada pelo franciscano, de não aproveitar os benefícios naturais ofertados para os homens, como veremos posteriormente com mais cuidado. A condenação é tanto moral quanto racional: não podemos separar estes elementos no pensamento medieval, especialmente no período em que os comentários foram elaborados, onde há uma ampla gama de literatura moralizante que utiliza argumentos lógicos para chegar às suas conclusões⁴⁴⁴.

3.3.3 - Ilhas Britânicas

Como vimos anteriormente, a divulgação da narrativa de Odorico nas ilhas britânicas teve um caráter eminentemente religioso, especialmente ligado ao relato dos mártires de Tanæ no século XIV. Em alguns casos grande parte do paratexto encontra-se justamente neste episódio, tratando-o como uma obra hagiográfica⁴⁴⁵. Ainda que as anotações tenham por foco a imolação dos franciscanos, os demais episódios narrados pelo *Relatio* não são desprezados, e acompanham o caráter multifuncional presente no corpo do texto ao agremiar diferentes tipos de conteúdo, onde se destaca o tópico da pluralidade de povos da Criação.

⁴⁴² “nota stulticiam eorum qui se [o]ccidunt dicentes quod pro deo s[uo] incidunt”, fol. 116v.

⁴⁴³ “nota falsam rationem”, fol. 121f.

⁴⁴⁴ São vários os autores que se valem deste tipo de recurso (que não é novo, como Agostinho de Hipona demonstra), com a influência destacada de Tomás de Aquino e Roger Bacon, dentre vários outros.

⁴⁴⁵ Cambridge, CCC 407 (A2); Londres, BL, Arundel 13 (A2); Oxford, Bodl. Lib., Digby 11 (E); e especialmente Oxford, Bodl. Lib., Digby 166 (E).

Os manuscritos da Biblioteca Bodleiana são os mais anotados, especialmente no episódio dos mártires de Tanæ⁴⁴⁶. Cada um dos quatro episódios dos franciscanos mortos é individualmente anotado com cuidado nos paratextos do escriba⁴⁴⁷. As instâncias de promoção da narrativa como fonte de reflexão hagiográfica coincidem com as condenações morais às práticas religiosas dos indianos, mas as censuras se diluem após este acontecimento, tornando-se mais contidas. Em ambos os manuscritos, os costumes e práticas retratados são anotados com fidelidade ao corpo do texto, sem condenação moral explícita, aparente procurando auxiliar os leitores a localizarem por si uma passagem mais rapidamente. Por exemplo, no episódio de Lamori (Indonésia), onde todos possuem tudo de forma comum, inclusive as mulheres, o escriba de Oxford, Bodleian Library, Digby 11 (E) se limita a registrar "como as mulheres são colocadas [como bem] comum", enquanto o manuscrito 166 (E) da mesma coleção simplesmente nota que "tudo lhes é comum"⁴⁴⁸.

Este último manuscrito indica que dois escribas copiaram a obra; primeiro parece impor certa neutralidade de julgamento em algumas instâncias condenatórias do corpo do texto: quando Odorico classifica de "péssimo costume"⁴⁴⁹ a prática do *sati*, a nota marginal chama-o de "costume maravilhoso"⁴⁵⁰, colocando em evidência que o maravilhoso também pode advir de algo negativo e contornando o juízo do frade. A mesma intenção pode ser vista ao indexar o suicídio ritual em Maabar como "sobre como adoram um ídolo"⁴⁵¹, emoldurando os detalhes sórdidos oferecidos pelo franciscano em termos aparentemente indiferentes e distantes.

Apesar de promover esta imagem de isenção frente a episódios chocantes, o comentador do manuscrito Digby 166 faz um comentário elogioso de um fato narrado onde não existe juízo aparente no texto original. Na descrição de Salan (Sri Lanka), Odorico fala de um lago em cujo leito abundam pedras preciosas, no qual o rei permite

⁴⁴⁶ Oxford, Bodl. Lib., Digby 11 (E) e Oxford, Bodl. Lib., Digby 166(E)

⁴⁴⁷ Oxford, Bodl. Lib, Digby 11 (E), fols.45f-48v; Oxford, Bodl.Lib, Digby 166, fols.36v-39f.

⁴⁴⁸ "Quomodo mulieres positae sunt in communi" Bodl. Lib, Digby 11, fol. 50f; "omnia communia" Oxford, Bodl. Lib, Digby 166, fol. 39v.

⁴⁴⁹ "Consuetudinem pessimam", *Relatio*, cap. 17.

⁴⁵⁰ "miriabile consuetudo", fol. 39f.

⁴⁵¹ "De modo adorandi ydolum", fol. 39v.

que os pobres mergulhem duas vezes ao ano em busca de riquezas. Junto a esta passagem, o escriba coloca uma nota exaltando a "generosidade do rei"⁴⁵².

Fora estas passagens, os autores dos paratextos de Digby 166⁴⁵³ e 11 retratam os diferentes povos de forma moderada. A explicação para estes indícios são nebulosas, dificultadas pelo desconhecimento de sua origem. O'Doherty acredita que as cópias tenham sido produzidas por casas religiosas de grande debate escolástico, provavelmente por franciscanos ingleses⁴⁵⁴, enquanto Marchisio concorda parcialmente, localizando características presentes no convento franciscano em Oxford⁴⁵⁵ (que, por sua vez, possuía estreitas relações com a universidade da cidade), mas não descarta a teoria de que o segundo teria origem beneditina⁴⁵⁶.

Seja qual for a origem destes manuscritos, seu desapego às exortações ou condenações morais sugere certa tranquilidade por parte de seus elaboradores quanto à correta leitura dos hábitos e práticas de povos distantes, não necessitando um guia que indicasse a correta interpretação do texto. Pelo contrário, dada a ortodoxia da audiência-alvo destas cópias, era seguro analisar as partes externas à martirização de Tanæ como

⁴⁵² "Benevolentia regis", fol. 40v. A mesma nota foi reproduzida na *Sinica Franciscana*, vol. I, cap. 17, p. 454.

⁴⁵³ Este tomo possui um escrito digno de nota fora da narrativa de Odorico: nele, está copiada uma sessão atribuída a Walter Map que narra uma série de acontecimentos locais quase em tom de fofoca e várias lendas locais (que Marchisio erroneamente identifica como a única cópia sobrevivente, op. cit., p. 304 – existem várias, e esta sequer está completa). Um deles nos chamou a atenção: ele fala de um "homem cruel" em Hereford que se levantou dos mortos e andou pelas ruas gritando o nome daqueles que morreriam adoentados em três dias. Procurado pelos amaldiçoados, o bispo da cidade, Gilbert Foliot, ordenou que o homem fosse desenterrado, decapitado com a pá, aspergido de água benta e enterrado novamente. Esta passagem está danificada no manuscrito, mas há outra cópia em Bodley 851 que permite a leitura da passagem, chamada *De quodam prodigium*, na obra *De nugis curialium*, livro dois, cap. 27.

Há uma transcrição do livro no endereço <https://archive.org/stream/waltermapdenugis00mapwuoft#page/n141/mode/2up> (25/12/13 - página específica da passagem destacada no endereço) para os interessados nas criaturas monstruosas da Idade Média. Caciola Nancy considera esta passagem como um dos mitos fundadores do vampiro moderno. NANCY, Caciola. "Wraiths, Revenants and Ritual in Medieval Culture". In: *Past & Present*, nº 152: pp. 3–45. Os capítulos 10 e 11 da mesma obra também oferecem excelentes exemplos da permeabilidade da mitologia celta e teutônica na cultura baixo-medieval, como, por exemplo, homens que casaram com ninfas. Esta curiosidade atesta com ainda mais força a baixa ou inexistente circulação de Odorico entre nobres ingleses, pois fora encadernada no mesmo volume Digby 166, uma obra cujo título traduzido livremente seria "As Frivolidades dos Nobres", portanto, sendo difícil que a elite nobiliárquica aprovasse um livro com um título semelhante.

⁴⁵⁴ O'DOHERTY, op. cit., p. 168

⁴⁵⁵ MARCHISIO, 2013, op. cit., p. 303-306.

⁴⁵⁶ Idem, p. 306.

fatos dados e objeto de reflexão individual que não necessita de intervenção externa - e que chega a amenizar os adendos moralistas de Odorico no curso da narrativa.

O manuscrito da British Library, coleção Arundel nº13 (A2), intitulado *Conditionibus et consuetudinibus orientalium regionum*, é a única cópia sobrevivente com paratextos de caráter laico significativos no séc. XV. Ainda que a cópia tenha sido realizada no século XIV, seus comentários e adições indicam ser do século seguinte, possuindo características pouco usuais para o padrão de circulação do texto de Odorico nas ilhas britânicas como vimos até agora. Este tomo foi elaborado em pergaminho de qualidade médio-superior, escuro nos versos, e seus comentários aparentam advir da mão de dois a quatro anotadores, sendo comentado com mais frequência que a cópia de Marco Polo que foi encadernada no mesmo volume. As intervenções escriturais e de leitura são decoradas com desenhos ocasionais das criaturas maravilhosas retratadas, e mesmo por alguns seres compostos que nem aparecem no texto original. O tomo parece ter passado por duas tentativas de restauração ou reformatação para outro tamanho e capa ainda na Idade Média, como podemos perceber pelo corte das margens originais do manuscrito (que eliminam ou tornam dificultosas a leitura de várias *marginalia*), e pela numeração das páginas do manuscrito, que começa a ser numerado a partir do *folio* 13.

O segundo anotador é o que mais se destaca, apresentando uma caligrafia de aporte escriturário, e por sua tinta e corte da ponta de sua pena, faz com que sua escrita contraste com os outros leitores-anotadores. Demonstra especial atenção aos hábitos dos povos do Oriente, refletindo sobre eles além das descrições dadas. Na descrição do *sati*, por exemplo, além de demarcar o costume, ele adiciona: “note que um homem não é obrigado a morrer com sua esposa”⁴⁵⁷. O autor das notas ainda procura explicar a origem e significado de alguns costumes; na passagem onde Odorico descreve um lago onde abundam pedras preciosas, cujo monarca permitia que os pobres mergulhassem uma vez ao ano para não tornarem-se miseráveis, este leitor coloca que o rei seguiria este hábito “para que [os pobres] rezassem por sua alma”⁴⁵⁸. As notas aparentam uma

⁴⁵⁷ “nota quod vir non te[net]ur mori cum uxore”: fo1. 42v.

⁴⁵⁸ “ut pro anima sua orent”, fo1. 45r; Comentário também figurado na *Sinica Franciscana*, Vol. I, cap. 17, p. 454.

intenção primeira de localizar passagens específicas no texto, mas também auxiliam em sua interpretação.

Ao analisarmos a maneira este leitor-annotador trata as passagens da cultura alheia, é perceptível uma sensibilidade semelhante à proposta por Francesco Pipino na introdução da narrativa de Marco Polo, que citamos no segundo capítulo desta dissertação, de não ler os costumes como mera curiosidade, mas de perceberem a escuridão em que vivem os povos que desconhecem a palavra de Deus. Esta postura se confirma na passagem dos peregrinos que se flagelam em Mobar (Malabar), onde escreve na margem “de que modo fazem a peregrinação até seu ídolo e a dor que sustentam na peregrinação”⁴⁵⁹, que aparece de forma neutra, como a explicação de um ato que a maioria dos leitores consideraria assombroso.

Também é notável o paralelismo que o anotador estabelece entre a cristandade latina e os indianos. Vendo na peregrinação um ato de fé e sacrifício, ele não condena a passagem por considerá-la um testemunho da crença, demonstrando que os infiéis fazem com zelo uma piedade que falta a seus companheiros cristãos, uma inversão de virtudes que acompanha a proposta por Francesco Pipino.

Ainda assim, este leitor/escriva não se isenta de demonstrar choque em diversas passagens, é perceptível que não consegue se aproximar do texto sem uma censura moral. Na mesma passagem do culto de Maabar do capítulo 19, quando fala dos suicidas que se jogam abaixo da carroça, ele insere: “Note como este povo idiota se coloca abaixo do carro que carrega o ídolo e morre de forma gratuita”⁴⁶⁰.

Esta leitura da narrativa de Odorico atesta mais uma vez o papel multifuncional de seu relato para os leitores. Ela demonstra os vários graus de aceitação e complementação possíveis na relação da recepção com o texto, na maioria das vezes assumindo a descrição dos povos e terras como fato, em uma relação que o anotador é o aprendiz. Entretanto, ocasionalmente um impulso mais autoritário ante o texto escapa,

⁴⁵⁹ “(...) quomodo peregrinantur ad istud ydolum et quam penam sustinent in peregrinacione”, fol. 43f.

⁴⁶⁰ “Nota quomodo stultus populus ponit se sub curro in quo ducitur istud ydolum et sic fatue gratis moriuntur” f. 43f.

tornando o *Relatio* uma matéria a ser interpretada e julgada, dotando sua narrativa sobre culturas tão diferentes de função e significado cristãos.

Esta rápida leitura da distribuição e notação destas reproduções nos permitiu traçar em linhas gerais como se deu sua assimilação da narrativa odoricana nos limites estabelecidos para nossa pesquisa. No próximo capítulo, iremos verificar se as características encontradas nas comunidades de leitores aqui delineadas são compatíveis com o uso das informações presentes no *Relatio* que encontramos em outras obras.

Capítulo 4 - *Orbis terrarum*: a reutilização do *Relatio*

O presente capítulo pretende apresentar a utilização da narrativa de Odorico em textos que procuram descrever o *mundus*. Primeiro abordaremos alguns livros voltados a uma reflexão do espaço para leitores mais letrados, para em seguida verificar como as informações trazidas pelo frade influenciaram algumas coletâneas de maravilhas. Para tanto, nos valeremos de quatro obras, duas da península italiana e duas do continente francófono.

Para compreender o processo de utilização do *Relatio* por obras sobre a *orbis terrarum*, procuraremos investigar se a narrativa de Odorico é citada diretamente, o grau de importância dado ao relato, e como se comporta ao ser pareado com outro texto de autoridade mais sedimentada, como o de uma autoridade da Igreja⁴⁶¹.

O corte temático e geográfico aqui proposto é extremamente limitado; no decorrer do levantamento de fontes para esta pesquisa, encontramos cerca de vinte obras que fazem referência direta ou indireta ao seu livro além das aqui expostas⁴⁶², algumas

⁴⁶¹ Como, por exemplo, quando o frade diz que são Tomás estaria enterrado em Mobar (cap. 18), enquanto que a Bíblia e a literatura hagiográfica ignore o local onde o santo está sepultado; ou como de que forma estes escritos terceiros cotejam as descrições do viajante sobre canibalismo com Plínio.

⁴⁶² Manuscritos (com o local onde foram consultados e títulos em itálico, quando disponíveis): (1) Textos: Barcelona, Biblioteca de Catalunya 490. Cambridge, Corpus Christi College, 275 (fol. 142f-163v). Cambridge, Corpus Christi College 407. Cambridge, Corpus Christi College 66A, *Partes orientales* (fol. 189v.). Cambridge, Gonville and Caius College, 162, *Historia Orientalis* (fol. 83). Paris, BnF, fr. 12202 (fol. 30v-49v). Paris, BnF, lat. 5006 (provável falsificação, segundo a própria biblioteca) e Assis, Bibl. Comunale, 341, Elemosina Gualdensis (Johannes Elemosina, ca. 1280-1339), *Chronicon a mundi creatione ad Benedicti XII*. Londres, BL, Arundel 13, *Conditionibus et consuetudinibus orientalium regionum* (fol. 149v-162v). Londres, British Library, Cotton Otho D.I. (2) Mapas: Lib. AGS1-70, *Giovanni Leardo's Wolrd Map*, disponível em <http://www4.uwm.edu/libraries/AGSL/leardo.cfm> em 06/05/12 (sobre a influência de Odorico neste mapa, veja WRIGHT, John Kirtland. *The Leardo Map of the World: 1452 or 1453*. New York: American Geographical Society, 1928). Paris, BnF, esp. 30, conhecido por “*Atlas Catalão*”. Londres, BL, Royal 14 C IX, *Polychronicon*. Paris, BnF, lat. 5006, disponível no endereço <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9076660f>.

Publicações: (1) Obras medievais com edição moderna: BERSUIRE, Pierre (Petri Berchorii). *Opera Omnia*. Colônia: P. Puetz, 1730 (original de ca. 1362). BOCCACCIO, Giovanni. *Decamerão*. Sétima Jornada, décima novela. São Paulo: Abril, 1971 (original de ca. 1348-53), várias referências cômicas ao *Libro delle nuove e strane e meravigliose cose* nos exageros narrados pelo Frade Cebola (fra Cipolla). FRANÇA, Susani Silveira Lemos (trad. org.). *As Viagens de Jean de Mandeville*. Bauru: Edusc, 2007 (original de ca. 1357). GOLUBOVICH, Girolamo. Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e

delas tomando-o como autoridade, enquanto outras o consideram fonte de escárnio. Para os limites desta investigação, mantivemos os dois principais gradientes observados no emprego das ideias do frade: a descrição do mundo que oferece e a vasto repertório de cenas espantosas. As obras foram selecionadas por demonstrarem um aspecto importante na difusão de ideias durante a Idade Média, pela forma que utilizaram o *Relatio*, por sua interação com a historiografia contemporânea, ou pela assimilação e reutilização de fontes em que o próprio frade se baseia.

Infelizmente, não localizamos nenhuma produção das ilhas britânicas que apresentem influência do *Relatio*; portanto, não será possível cotejarmos a produção de cópias com a influência da viagem do friuliano. Entretanto, esta ausência já apresenta um dado, demonstrando que produtores de conhecimento deste território não acompanharam a aparente importância dada ao texto pelos anotadores clericais ingleses, como vimos no capítulo anterior.

4.1 – A “geografia” medieval

dell'Oriente francescano. Tomo III. Firenze: Quaracchi, 1919, pp. 374-393. Jacopo de Sandeverino. Viaggio Fatto da Jacopo da Sanseverino com Altri Gentiluomini e a Esso Descritto - Testo Inedito del Sec. XV. Lucca: Giusti, 1868, disponível no endereço <http://books.google.com.br/books?id=ifEoAAAAYAAJ> em 08/12/13. (2) Obras contemporâneas que fazem referência a documentos medievais que não tivemos acesso, mas que citam inserção do *Relatio*: [Anônimo] *La Mission du Thibet, par un missionnaire*. Paris: A. Mame & fils, 1902. ROMB, Anselm. *Mission to Cathay*. Patterson: St. Antony Guild Press, 1956. BOSSAUAT, Robert. *Manuel bibliographique de la littérature française du Moyen Âge*. Col. Bibliothèque elzévirienne - Nouvelle série: Études et documents. Melun: Librairie d'Argences, 1951, pp. xxxiv-638 (especialmente p. 537, doc. n° 5557). MITH, T.; TITE, C.G.C. (org. ed.). *Catalogus Librorum Manuscriptorum Bibliothecae ottonianae, Oxford*. Facsimile da edição original. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, p. 74. NASMITH, James. *Catalogus Librorum Manuscriptorum quos Collegium Corporis Christi et Beatae Mariae Virginis in Academia Cantabrigiensis legavit reverendissimus in Christo Pater Matthaues Parker, Archiepiscopus Cantuariensis*. Cambridge, 1777, p. 384-5. PETECH, Lucio. *I francescani nell'Asia centrale e orientale nel XIII e XIV secolo, in Espansione del francescanesimo tra Occidente e Oriente nel secolo XIII*. Atti del VI Convegno Internazionale in Assisi, 12-14 ottobre 1978. Assisi, 1979, pp. 213-240.

Antes de abordarmos a reutilização proposta, cabe clarificar um elemento-chave. O termo "geografia" era raramente usado durante os séculos XIV e XV. Apesar de mencionado mesmo antes deste período, costumava aparecer como algo indefinido, dependente de uma descrição suplementar. Jacopo (d')Angelo (da Scarperia) prefere contornar o termo, preferindo dar o título de *Cosmographia* à obra de Ptolomeu (1406), usando este termo sempre que possível em vez de *geographia*⁴⁶³. Na versão de 1451, há uma tentativa de distinguir os dois termos: “(...) [Não sabemos o nome dado] por Ptolomeu, pois ele se encontra longe de nós. Mas a maioria dos estudiosos chama de cosmografia a descrição do sol e dos corpos celestes, e de geografia a observação da terra”⁴⁶⁴. Apesar desta preciosa nota transicional, este tomo conserva a palavra *cosmografia* em quase todas as notações.

Os estudiosos que pesquisam a ideia de espaço na Idade Média costumam se deparar com um problema de nomenclatura ao referir-se a este entendimento sem recair em anacronismo. Ao escrever sobre a mensura e imaginário da Terra na latinidade medieval, Bernard Chevalier aponta que

Este é o paradoxo do historiador (...), ter a obrigação de utilizar os conceitos de seus contemporâneos para se fazer entender, sem nunca deixar de lembrar que estes são estranhos ao passado que explora⁴⁶⁵.

Natalia Lozovsky tenta contornar este problema:

Mesmo que o conhecimento geográfico carecia de uma definição de uma disciplina específica, tendo operado sob vários contextos, ainda é possível dizer que ele é um tópico relativamente autossuficiente⁴⁶⁶.

⁴⁶³ PTOLOMEU, Claudius, Angelo, Jacopo (trad.). *Cosmographya*. Facsimile do manuscrito de lat. 4802 pela Bibliothèque Nationale de France, disponível no endereço <http://gallica.BnF.fr/ark:/12148/btv1b8454687p/f1.item> em 02/09/13. Entretanto, a impressão latina de 1490 feita por Nicolaus Germanus já apresenta *geographia* no nome da obra e conteúdo interno. Disponível pela mesma instituição em ftp://ftp.BnF.fr/5500/N55002486_PDF_1_-1DM.pdf em 04/05/11. A mesma tradução de Jacopo Angelo encomendada pelo papa Alexandre V em 1508 é rebatizada como *Geographya*, sendo que quase todos os termos *cosmographya* foram trocados por *geographya* (acesso em ftp://ftp.BnF.fr/5500/N55002486_PDF_1_-1DM.pdf em 01/09/13).

⁴⁶⁴ Paris, BnF lat. 4802, fol. 2v. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8454687p/f10.item>

⁴⁶⁵ CHEVALIER, Bernard. 'Introduction: Espace vécu, mesure, imagine'. In: *Cahiers de Recherches Medievales*, nº 3, 1997, pp. 7-16, p. 9. Disponível em <http://crm.revues.org/2448> em 29/11/11.

Este não é um problema novo para os estudos historiográficos e geográficos modernos. No fim do século XIX, o geógrafo Charles Beazley já chama a atenção para esta dificuldade:

A palavra geografia (...) não é muito comum entre os escritores da Idade Média; o termo geometria era usado exatamente no mesmo sentido (aplicado a uma parte do *quadrivium*), mas expressava o que chamamos atualmente de etnologia ou antro-po-geografia; e entre outras expressões medievais deste tipo de estudo temos *De natura rerum*, *De natura locorum*, *De mensura orbis terræ*, o igualmente comum *Cosmographia* e o mais raro *Cosmometria*⁴⁶⁷.

Esta citação foi usada por diversos autores posteriores à Beazley para introduzir uma discussão sobre o conhecimento geográfico na Idade Média⁴⁶⁸, mas requer certa elaboração. Na verdade, não existe um nome a qual as obras de descrição do mundo no período se reportem, sendo arriscado taxar este conhecimento simplesmente de “geografia”. Por exemplo, Pomponius Mela (c.a. 43 d.C) usa o termo *chorographia*⁴⁶⁹ em seu *De Chorographialibritres*⁴⁷⁰. Além disso, a equivalência com a etnologia e outras expressões esconde uma série de não-equivalências entre as concepções modernas de geografia e os tipos de escrita sobre o mundo que Beazley enumera.

⁴⁶⁶ LOZOVSKY, Natalia. *The Earth is our Book: Geographical Knowledge in the Latin West (400-1000)*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2000, p. 3.

⁴⁶⁷ BEAZLEY, Charles. *The Dawn of Modern Geography*, vol. II. Oxford: Clarendon, 1897. Disponível em <https://archive.org/stream/dawnofmoderngeog02beaz#page/515/mode/1up> em 19/04/11.

⁴⁶⁸ Como, por exemplo, HODGEN, Margaret. *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1964, p. 74; e TZANAKI, Rosemary. *Mandeville's Medieval Audiences: A Study on the Reception of the Book of Sir John Mandeville (1371-1550)*. Burlington: Ashgate, 2003, p. 83; KISH, George. *Hugues de Saint-Victor, La "Description de la Terre" de Hugues de Saint-Victor*. Paris: Etudes Augustiniennes, 1988, p. 228. MAYHEW, Robert J. "Materialist hermeneutics, textuality and the history of geography: print spaces in British geography c. 1500–1900". In: *Journal of Historical Geography*, v. 33, n. 3, p. 466-488, 2007.

⁴⁶⁹ A “corografia” (grafia portuguesa atual, segundo os estudos geográficos) passou a ser entendida na Idade Moderna como a especialidade da Geografia dedicada a descrição de um país ou nação, geralmente acompanhada de um estudo historiográfico do local enfocado. Seu caráter taxonômico e de descrição exaustiva foi paulatinamente tornando-se a corologia (fitogeografia ou geobotânica), sendo absorvida finalmente nos estudos monográficos regionais. LEAL, Fabiana Machado. *Coordenadas geográficas: o ser no mundo*. Dissertação de mestrado em Geografia Humana defendida pela Universidade de São Paulo em 2010, p. 29.

⁴⁷⁰ Pomponius Mela; PARRONI, Piergiorgio (ed.). *De Chorographialibritres*. SL: Stória e letteratura, 1888. Disponível em <https://archive.org/details/pomponiimelaede00melagoog> em 07/12/12. Esta obra se tornou mais conhecida na Idade Média em cópias do fim do século XIV. O termo *chorographia* é mantido nas cópias do *quattrocento*, não se tratando de uma modificação como a ocorrida com a *Cosmographia/Geographia* de Ptolomeu.

A falta de correspondência não se mostra apenas na terminologia, ela nos indica modos de pensar o espaço completamente diferentes entre medievais e modernos. Chevalier enfrenta corretamente o problema ao dizer que nossa forma de entendimento do planeta é regida por uma relação com o espaço legada da filosofia e da matemática modernas, onde o fundo comum é um espaço vazio indefinido, indivisível e infinito, uma invenção pura da imaginação⁴⁷¹. A diferença fundamental entre este ponto de vista e o aqui abordado, como Zumthor aponta⁴⁷², é que o processo de investigação “científica” e filosófica na Idade Média começa com o mundo, não com o espaço⁴⁷³. A noção de “*mundus* não diz respeito apenas ao planeta Terra, ou mesmo a um conjunto sideral, mas a uma totalidade que tange tanto o físico quanto o espiritual.

Ao mesmo tempo, este *mundus* pode significar uma porção menor do espaço que entenderíamos ao ouvir sua transliteração, “mundo”. Muitas vezes, este termo está associado ao grego *oikoumene* e sua transposição latina, *orbis terrarum*, aceitos também como “o mundo conhecido”. A grande maioria dos *mappæ mundi* medievais (como o famoso mapa de Hereford⁴⁷⁴) não pensava em retratar uma totalidade “empírica” do planeta, mas das terras citadas pelos Pais da Igreja e toda composição de culturas que resultou no pensamento cristão, mantendo assim um elo com as *oikoumene* antigas. O

⁴⁷¹ "Sans en entreprendre ici l'analyse sémantique et historique qui serait hors de propos, il suffira de citer pêle-mêle les noms de Newton, Descartes, Leibnitz, Kant et Bergson pour montrer que la notion d'espace qu'ils nous ont léguée appartient au contraire au domaine de la pensée pure. Fruit conjoint de la nouvelle physique mécaniste et de la philosophie idéaliste, elle se présente comme une totale abstraction. Elle est traitée soit comme un absolu et prise comme l'ordre donné des choses, coexistantes, soit comme une forme a priori de l'entendement et une catégorie de la connaissance. En tous les cas, il s'agit bien d'un milieu idéal, homogène, vide, infini et indéfiniment divisible. C'est en quelque sorte la transposition métaphysique de l'axiomatique des géomètres. Bref en un mot comme en cent, c'est une pure vue de l'esprit." CHEVALIER, op. cit., p. 9. Aqui, mais uma vez, vemos uma diferença de sensibilidades entre o pensamento medieval e uma lógica moderna de fundo cartesiano, como comentamos no processo de “etnografia medieval” no capítulo 2 desta dissertação.

⁴⁷² ZUMTHOR, Paul. “Percepciones”. In: *La medida del mundo: Representación del espacio en la Edad Media*. Madrid: Seuil, 1993, pp. 13-30.

⁴⁷³ CHEVALIER, op. cit., p. 11.

⁴⁷⁴ Dentro dos tantos trabalhos historiográficos a respeito deste mapa, destacamos: DEUS, Paulo Roberto Soares de. *A Forma do Mundo: O Programa Iconográfico do mapa-múndi de Hereford (Século XIII)*. Tese Doutorado apresentado ao Instituto de Humanidades, Universidade de Brasília, 2005.

restante do mundo era “desnecessário” ou “inatingível”, visto com porções infinitas de água, montanhas impossíveis, e desertos escaldantes⁴⁷⁵.

A ideia de que cosmografias não se valeriam das informações propagadas pelas narrativas de viagens pode ser confirmada se analisarmos apenas algumas obras produzidas pelos (e para os) níveis superiores do clero⁴⁷⁶. Entretanto, vários tomos dos séculos XIV e XV não apenas citam e comentam os viajantes, como muitas vezes procuram integrar suas informações aos escritos clássicos sobre o tema, como a *Cosmographia* de Ptolomeu.

Há uma utilização ativa dos relatos de viagem, mas não uma assimilação do caráter espacial que eles oferecem⁴⁷⁷. Empregam-se as descrições dos povos, citam seus estranhos hábitos; mas mesmo quando uma localização exata é oferecida pela narrativa de viagem, preferem um tom vago - talvez para não contrariar os autores renomados.

⁴⁷⁵ Esta é a noção do *finis terrae*, que expressa uma ideia de Criação “fechada” nos moldes tanto da *orbis terrarum* quanto na totalidade da obra divina, associando-se à ideia grega da *oekumene* como o mundo digno de nota. Estes espaços hostis são demarcados nos mapas como as conhecidas zonas “tórridas” ou “frígidas” e outros territórios elementais proibitivos (montanhas intransponíveis, planícies de fogo, oceanos infinitos, etc.). Outra forma popular de sinalizar o desconhecido são as ilustrações de seres monstruosos que representam o perigo daquilo que reside além. WOODWARD, David. “Medieval *Mappaemundi*”. In: WOODWARD, David; HARLEY, J. B. (org.). *History of Cartography: Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean*. Chicago: University of Chicago Press, 1987, pp. 284-370, especialmente p. 330. Entretanto, contrariando o senso comum, as fórmulas *hic sunt dracones* (ou *leones*) escritas às margens dos mapas são elaborações modernas, que muitas vezes são atribuídas erroneamente à “ignorância dos medievais”. BLAKE, Erin C. “Ubi sunt ‘Hic sunt dracones’?”. In: MITTMAN, Asa; DENDLE, Peter (org.) *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*. Burlington: Ashgate Variorum, 2012, pp. 387-435. Cópia digital na página pessoal do autor <http://www.maphist.nl/extra/herebedragons.html>, acesso em 02/09/11.

⁴⁷⁶ Estaríamos incorrendo em uma falta de sensibilidade ao considerarmos esta informação uma universalidade, dado que os relatos de três viajantes tornaram-se arcebispos dos territórios que exploraram (Pian Carpine, Montecorvino e Marignolli).

Além disso, as obras de viagem se infiltravam em outros conteúdos por vezes desconexos, como o caso do beneditino (e ex-franciscano) Pierre Bersuire, conforme citamos em nota do capítulo anterior, que era *familiaris domesticus* do vice-chanceler papal Pierre de Prés e amigo pessoal de Petrarca e professor na Universidade de Paris. Além de seu grande prestígio no meio escolástico e eclesiástico, João II da França, pai de Carlos V, foi seu mecenas, tendo encomendado deste beneditino a tradução de *Ab Urbe Condita Libri* (“Livros [que tratam] desde a fundação da cidade [de Roma]”, de Tito Lívio. REICHERT, op. cit., 1999, p. 349-350.

⁴⁷⁷ Ingrid Baumärtner acredita que os relatos de viagem foi um dos principais fatores para a expansão da ideia de espaço na cartografia medieval. BAUMÄRTNER, Ingrid. “Weltbild und empirie. Die Erweiterung des kartographischen Weltbilds durch die Asienreisen des Späten mittelalters”. In: *Journal of Medieval History*, vol. 23, nº 3, 1997, pp. 227-253. Disponível no endereço <http://www.tandfonline.com/doi/ref/10.1016/S0304-4181%2897%2900006-7> em 23/11/13. Entretanto, este mesmo processo não se deu sem fortes embates nos tratados escritos, como veremos no decorrer deste capítulo.

Esta característica é especialmente válida na cartografia da época, que procurava uma localização aproximada dos locais para inserir gravuras de todas criaturas maravilhosas que seus compositores poderiam inserir, mesmo quando negadas pelos viajantes que nomearam as localidades referidas⁴⁷⁸.

No século XV, os relatos de viagem perderam grande parte de seu apelo graças ao reflorescimento de obras que descrevem o *mundus* compostas na Antiguidade e Antiguidade Tardia, através de traduções e vulgarizações anotadas. Além da maior compatibilidade com a patrística e com a projeção de mundo imaginado por parte da latinidade (sendo que estes tomos muitas vezes eram os fundadores destas projeções), sua prosa era composta de forma mais elegante e clássica, causando maior impacto que as “novidades” desalinhas.

Aparentemente contrariando este movimento, é notável a explosão de popularidade no mesmo século do *Livro das Maravilhas* de Jean/John de Mandeville, uma *bricolage* de obras clássicas e de viagem. Com uma cadência narrativa mais cativante que os relatos anteriores e contendo confirmações diretas de Plínio, Isidoro, Solino e outros ilustres, o livro consegue ao mesmo tempo manter o equilíbrio entre a piedade e o maravilhoso. Seguindo as aventuras do cavaleiro por quase todo o mundo, inclusive nas terras orientais, é claro que existe um esforço de composição de uma totalidade da Criação; seu autor procura preencher os “vazios” deixados por Polo e os frades ao representar em seu texto não só o Oriente, mas a África e a Europa, harmonizando os relatos testemunhais com suposições antigas, como, por exemplo, torna o “Vale Perigoso” de Odorico uma possível entrada para o Inferno, mas também relata ter passado pelo Paraíso Terrestre. Independentemente de sua veracidade ou não, é inegável que a curiosidade dos leitores era saciada de forma mais prazerosa no *Livro* do que no *Relatio*, mesmo quando o conteúdo do primeiro indica basear-se fortemente no

⁴⁷⁸ Na composição de seu famoso *Atlas Catalã* (“Atlas Catalão”), Abraham Cresques insere Polumbum em uma localização aproximada com a que Odorico atribui (como “Columbum”, grafia dos manuscritos da recensão D e E), mas certamente exagera no tamanho das pimentas do local (BnF, esp. 30). O mapa de Esborf também localiza aproximadamente os pigmeus no mesmo território que Odorico os coloca. Digitalização em alta resolução disponível em <http://www.themappamundi.co.uk/> em 09/03/2014.

segundo⁴⁷⁹. Talvez pela capacidade de integração dos espaços imaginados e relatados em sua época, que tamanho foi seu prestígio que até o século XIX França e Inglaterra disputavam a “nacionalidade” de Mandeville.

Os livros que trataremos a seguir também possuem esta tentativa de harmonização do espaço frente as injunções causadas pelos relatos dos séculos XIII e XIV. Assim como o livro de Mandeville, são obras de síntese, mas se diferem por sua enunciação como tal por serem componentes do chamado “humanismo italiano” dos séculos XIV e XV. Para compreendermos como se dava o processo de assimilação de informações neste meio, partiremos agora para a análise de nossa primeira obra de referência à Odorico, o *Libro di varie storie* (c. 1360), de Alberto Pucci.

4.2 - Libro di varie storie (Alberto Pucci)

Em um volume que não segue um conceito estruturado espacialmente de uma *descriptio orbis* ou de uma narrativa cronológica de crônica histórica, mas faz um amálgama de espaço e tempo ainda mais acentuado do que normalmente vemos em obras deste tipo na Idade Média, Alberto Pucci procura centralizar fragmentos de informação perdidos no tempo e no espaço para dar unidade à grande narrativa da Criação. Pucci exemplifica em seu uso da narrativa de Odorico a forma que desdobra os dados que coleta – o *Relatio* se revela no *Libro de Varie storie* em uma passagem que narra o período entre a queda de Nimrod (neto de Cam, primeiro tirano do mundo) e a

⁴⁷⁹ Contrariando alguns estudos sobre relatos de viagem, não considero a obra assinada por Jean/John de Mandeville uma cópia fragmentária de Odorico, ou uma narrativa de uma viagem empírica, mas uma prosa resultante de um amálgama de saberes sobre o mundo, especialmente o Oriente, além de um importante marco estilístico na literatura medieval. Portanto, neste momento não analisaremos a infiltração do *Relatio* nas jornadas do cavaleiro/médico; apesar de certamente ser um escrito sistemático sobre o mundus, ele não pretende criar uma cosmologia de uma forma impessoal como as enciclopédias, não possui o mesmo atrelamento ao espaço e tempo como as crônicas, e também não é um simples repositório de assombros como os livros de maravilhas e variedades. Para mais informações sobre as influências, estudos e difícil categorização do texto de Mandeville, veja FRANÇA, Susani Silveira Lemos (trad. org.). *As Viagens de Jean de Mandeville*. Bauru: Edusc, 2007, “Introdução”, pp. 13-29.

Torre de Babel⁴⁸⁰, quando faz um panorama do mundo além das Índias⁴⁸¹ ao descrever o estranho hábito de seu povo em partilhar as mulheres.

O'Doherty estabelece em Pucci um exemplo da valia das narrativas de viagens para autores dos livros de variedades na composição de suas obras⁴⁸². Nestas miscelâneas, dificilmente um encadeamento espacial apareça na mesma forma que um périplo narrado em um crônica de viagem; não há uma coerência que permita ao leitor acompanhar um trajeto de modo a montar um “mapa mental” dos territórios visitados e os pontos que os ligam. No *Libro*, Pucci ignora o ajuste no espaço e no tempo viajantes, assim como manipula as informações contidas em seus relatos para construir uma ideia de mundo independente, contendo coerência apenas com o que quer comunicar. Estes relatos aparentam ter uma validade apenas como inspiração, não como fonte de dados.

Ao falar das várias terras “além da Índia”, o florentino fala de “um reino onde todas as mulheres são de todos, de forma que nenhum homem pode dizer ‘esta é minha mulher’, e nenhuma mulher pode dizer ‘este é meu marido’”, utilizando as mesmas palavras de Odorico ao descrever a ilha de Lamori (Filipinas). Além disso, Pucci ignora completamente a explicação do nudismo de seus habitantes oferecida pelo franciscano (calor) que talvez matize um pouco o caráter lascivo, a justificativa (curiosamente cristã) por parte dos nativos para o hábito, assim como a observação seguinte do frade, de que a terra também é bem comum de todos⁴⁸³, como vimos anteriormente. Como Vavaro ressalta, o que importa para Pucci é o “*costrasto dele donna*”; para ele “todas as mulheres são de todos, e dizem que é impossível para uma delas ficar feliz com um homem apenas”⁴⁸⁴.

O’doherty faz uma análise de Pucci a partir do assombro sentido por ele na leitura das narrativas dos viajantes, demonstrando passagens em que vários rituais de

⁴⁸⁰ Gênesis 10:8; Crônicas 1:10. TOORN, K. van der; HORST, P. W. "Nimrod before and after the Bible". In: *Harvard Theological Review*, ed. 83, n° 1, Harvard: Harvard University Press, 1990. Disponível no endereço <http://www.michaelsheiser.com/PaleoBabble/NimrodHTR.pdf> em 19/08/12.

⁴⁸¹ PUCCI, Alberto. *Libro di varie storie*. Palermo: Pressol'Accademia, 1957, Capítulo VII - *Delle parti della terra*, p. 33.

⁴⁸² O'DOHERTY, op. cit., 2009, p. 181-182.

⁴⁸³ *Relatio*, cap. 20.

⁴⁸⁴ VAVARO, Alberto. ‘Il Libro di varie storie di Antonio Pucci’. In: *Filologia romanza*, n° 4, 1957, apud O'DOHERTY, op. cit., 2009, p. 182.

suicídio⁴⁸⁵ e inversões morais descritas pelo florentino possuem similaridade com as narrativas de povos encontrados em Polo e Odorico⁴⁸⁶. Na obra do florentino, encontramos um culto idólatra, cujo “deus” demoníaco exige o suicídio ritual de seus adeptos através da decapitação em um curioso aparato mecânico (uma exacerbação da descrição de Polubum⁴⁸⁷). Alguns de seus companheiros ficam apiedados de seu colega e pulam em um abismo ou pira para que partam em companhia, e assim “vão direto para a casa do diabo”⁴⁸⁸. Em uma passagem diferente, de outro livro (o *Sidrac*), Alberto parece voltar ao tema da ilha orgiaca e inversão moral que descreve no *Libro di varie storie*, falando de uma terra “além da Índia” em que a virgindade é terrível defeito para quem procura casar⁴⁸⁹ e as mulheres surgem uma vez mais como promíscuas.

Ainda que nos chame a atenção o fato do uso dessas passagens por Pucci para que o leitor mire-se nos hábitos terríveis dos outros para refletir sobre os seus próprios⁴⁹⁰, a historiadora britânica prefere focar-se nas marcas de alteridade moral que ele pretende clivar. Sem dúvida há um jogo retórico operado pelo florentino para garantir o choque de seu público e uma pretensa piedade, mas não se trata de um fenômeno localizado nem de simples sensacionalismo apenas.

Alison Cornish, em seu excelente texto “*Dressing down the muses: the anxiety of vulgarizzamento*”, explica que o procedimento de tradução e adequação para um público mais amplo de uma determinada fonte é um processo quase doloroso para seu realizador, pois considera denegrir seu saber ao torna-lo palatável para o agrado de pessoas menos letradas. Citando o *volgarizzatori* de um pseudo-Cícero, a pesquisadora americana destaca o equilíbrio necessário entre o caráter pedagógico e a manutenção do conteúdo, que mostra uma tensão prestes a ceder:

⁴⁸⁵ Vide as notas 337 e 338 para uma descrição de como estas práticas são descritas no *Relatio*.

⁴⁸⁶ Idem, p. 182-183.

⁴⁸⁷ *Relatio*, cap. 17.

⁴⁸⁸ “(...) cosi se ne vanno insiemedi ritti a casa il diavolo”. Idem, p. 184

⁴⁸⁹ Como a descrição das senhoras que oferecem suas filhas virgens aos viajantes para que sejam defloradas e possam casar que encontramos no *Tebet* de Marco Polo; *Devisament*, cap. 45. Ao contrário de Pucci, Marco não parece escandalizado com este costume, e sim maravilhado de que um viajante possa ter vinte ou trinta virgens “à sua disposição”.

⁴⁹⁰ “E di molte altre terre e genti con nuovi costumi v’ha, che a noi parrebero favole, ma state molto certi che dicendo ne’ paesi istrani da noi di nostre usanze e costumi, che pare a loro non meno nuova usanza e costumanza la nostra che a noi la loro”. Pucci, *Libro*, apud O’DOHERTY, op. cit, p.184.

Mas, para que os leigos possam ouvir algo desta forma, eu tentarei explicar a matéria no vernáculo, ainda que não seja algo fácil de ser feito, pois o assunto é muito sutil, e estas coisas não podem ser abertas no vernáculo de forma adequada para que tenham um bom entendimento delas⁴⁹¹.

As diferenças de entendimento e interesses entre um público acostumado com as letras latinas e aqueles que conseguem ler, mas não possuem todo aporte de conhecimento de um humanista laico ou clérigo escolástico, é um fator indenitário para estes grupos. Como explicitado por Dante, quando diz que seu público é composto de “vulgares e analfabetos”, mas ainda assim nobres, e que quando é comissionado por um deles para que traduza alguma obra, abandona toda pretensão literária⁴⁹². Nas palavras de Cornish, “o *volgarizzamento* efetivamente desdenha de sua própria audiência”⁴⁹³.

Ainda assim, para este furor humanista pelo qual Florença passava nos séculos XIV e XV, a única maneira de *digrossare* esta “massa ignorante” era o *volgarizzamento*. Seus componentes assumiam um compromisso de trazer os textos mais prolixos para seus patronos; não se tratava de educá-los, para que alcançassem um nível semelhante ao de seus tutores, mas de transformar, adaptar e mesmo deformar o conhecimento que circulava nos meios intelectualizados, de forma transpor este imenso abismo entre aqueles que sabem (*i savi*) e aqueles descritos como ignorantes (*illiterati, idioti, non indendenti*)⁴⁹⁴. Desta forma, o tutor, autor e/ou tradutor torna-se também comentador, intérprete e *criador*, rebaixando seu conhecimento para que outros possam ter acesso a ele, mesmo que se distorça completamente o conteúdo original em um ser composto tão monstruoso quanto o que as próprias vulgarizações tanto retratam – e tornando o velho adágio “*traduttore, traditore*” ainda mais evidente.

Isto fazia com que estes profissionais⁴⁹⁵ abraçassem seu próprio aspecto de *grosso*. E é como “*grosso ingegno*” que Antonio Pucci se define na introdução de sua tradução

⁴⁹¹ CORNISH, Allison. “Dressing down the muses: the anxiety of *volgarizzamento*”. In: *Vernacular Translation in Dante's Italy: Illiterate Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, pp. 49-69.

⁴⁹² Idem, p. 22.

⁴⁹³ Idem, p. 23.

⁴⁹⁴ Idem.

⁴⁹⁵ E usando este termo aqui me arrisco em uma adaptação grosseira como eles próprios fariam.

do *Centiloquio*⁴⁹⁶. Se pensarmos que além de tradutor e autor de crônicas menores e versos populares, o florentino também era arauto público na cidade⁴⁹⁷, tornar uma informação notória era uma tarefa que representava seu local na estrutura de poder vigente.

A função de Pucci não era divulgar diretamente Odorico. Como vimos no *Libro dele nuove e strane e meraviglosecose*, as versões mais populares e produzidas fora de um meio religioso do *Relatio* no norte da península italiana eram aquelas que suprimiam seu caráter piedoso, mantendo o zelo moral e, principalmente, o maravilhoso advindo do contraste. Ainda que o círculo intelectualizado italiano preferisse o uso de floreios de prosa e prestassem reverência aos clássicos, um público cada vez mais alfabetizado clamava pelas novidades e estranhamentos que os relatos podiam trazer:

A difusão da alfabetização já foi chamada de agente de mudança cultural e social com a mesma importância que a invenção da imprensa. Quanto mais "letrada" uma pessoa se torna, mais ela tende a se tornar desligada do mundo em que vive. As palavras de um contrato legal agora funcionam como guia para o futuro, em vez de um registro do passado. Na literatura, ficção se tornou uma terceira categoria junto de "verdade" e "falsidade". O mundo estrangeiro - o outro - atraiu mais atenção quando se apresentou de maneira ficcionalizada, em lendas de viajantes e (de acordo com alguns) mesmo em Marco Polo⁴⁹⁸.

Portanto, devemos pensar aqui nas demandas de uma comunidade de leitores interessada nestes aspectos, mas, igualmente, em uma *comunidade de vulgarizadores* que possuía intenso contato entre si, e pelo menos um projeto de método para tornar palatáveis e públicas estas informações - ao mesmo tempo em que procuravam divulgar a individualidade de suas obras e cativar seu patronato. Este método previa (e de certa forma exigia) uma deformação das informações primeiras. Neste sentido, as ideias de Kosseleck e Chartier indicadas na introdução demonstram sua compatibilidade.

⁴⁹⁶ Obra composta por Pucci em 1373, onde versifica as crônicas do milanês Giovanni Villani, conhecido por retratar a vida cotidiana de sua cidade.

⁴⁹⁷ CORNISH, op. cit., p. 167.

⁴⁹⁸ CONSTABLE, Giles. "Frontiers in the Middle Ages". In: MERISALO, O.; PAHTA O. P. (org.). *Frontiers. Proceedings of the Third European Congress of Medieval Studies*. Jyväskylä, Junho de 2003, p. 21.

O’Doherty louva as capacidades instrutivas de Pucci e sua capacidade de transmitir as informações advindas das narrativas de viagens⁴⁹⁹, mas questiona a maneira com que usa o material “antropológico” contido em Polo e Odorico⁵⁰⁰, chegando a chamá-lo de “geograficamente desleixado e etnograficamente inventivo”⁵⁰¹. Além dos problemas já levantados em assumir estas obras são levantamentos etnográficos e do conceito de geografia medieval, devemos pensar que a manutenção deste caráter não constituía uma prioridade tanto para seu público quanto para seus compositores, que se concentravam na circulação de informações, ainda que deformadas e fragmentárias. Por exemplo, ao parear os dados trazidos pelos viajantes com Plínio no Livro VII, o florentino está dando “a saber” tanto sobre um clássico como revelando as informações mais recentes sobre o tópico, mesmo que para isso retire o contexto e explicações mais mundanas oferecidas pelo frade. Não se trata de uma falha por parte do redator do *Libro*, mas de uma opção (consciente em vários graus) para a manutenção de seu propósito e demanda.

A partir da (re)leitura de Pucci, temos um bom indício do que a comunidade de leitores do norte da península italiana no século XIV esperava das narrativas de viagens: comparações morais, maravilhas, simplificação de um quadro espacial, poucos nomes e conteúdo religioso que não lhes que causem estranhamento.

⁴⁹⁹ O’DOHERTY, op. cit, p. 182.

⁵⁰⁰ Idem, p. 183.

⁵⁰¹ Idem, p. 184. Consideramos esta crítica da historiadora contraditória com os conceitos de etnografia e geografia que estabelece na parte inicial de sua tese (cap. 1 e 5); onde admite o anacronismo do uso livre destas palavras, e clarifica sua diferença do seu entendimento contemporâneo – para então praticamente condenar um autor medieval por não usar um rigor científico em suas elaborações. Em outro momento, analisando os resquícios de relatos de viajantes em Giovanni de La Fontana, chega a nos surpreender falando “Giovanni categorizes his ethnographic material in thematic chapters whose preoccupatio is show a remarkably analytical interest in comparative anthropology” (p. 192.), não percebendo o anacronismo de sua análise, que acaba estranhando “(...) how blurred, in his schema, are the lines between religious and ethnographic systems of categorisation” (p. 194).

4.3 - De insulis, de Domenico Silvestri

Domenico Silvestri também era florentino, mas de um ambiente mais refinado que Pucci. Foi notário desta cidade, e sendo eleito *consigliere*, *console*, *sindaco*, e *camarlingo* duas vezes no distrito de Santo Spirito⁵⁰². Começa a composição de seu *De insuli setearum proprietatibus*⁵⁰³, com pretensões de continuar *De montibus, silvis, fontibus*⁵⁰⁴, uma obra de Boccaccio que procura a harmonia entre as *oekumene* e *imago mundi* clássicas com referências contemporâneas.

Em sua introdução, Silvestri mantém a tradição de iniciar uma obra em tom de humildade, comum aos *volgarizzatoris*, ao mesmo tempo em que oferece a obra como um instrumento tanto do ócio como para os negócios⁵⁰⁵. Entretanto, ao longo do texto nota-se que não cumpre sua promessa de manter a redação em “palavras simples e populares”. Lembrando a passagem de Roger Bacon que levantamos no segundo capítulo, seu comentário inicial também destaca a necessidade de “preencher os vazios” do espaço, suprimindo uma corporeidade imaginável para terras pouco conhecidas.

Nesta mesma introdução, surgem as únicas citações diretas à “*Odorigo*”, quando compara vários depoimentos que se contradizem no número de “ilhas férteis” das Índias⁵⁰⁶. Silvestri fala das “cinco mil ilhas sob o poder do rei dos Tártaros” descritas

⁵⁰² VANHALEN, Angela; WARD, Joseph P. Making Space Public in Early Modern Europe: Geography, Performance, Privacy. Londres: Routledge, 2013, p. 105.

⁵⁰³ Recentemente, José Manuel Montesdeoca Medina traduziu a obra para o espanhol, mantendo o texto latino original com suas correções; uma breve comparação com as versões de Pecoraro e fragmentos das de Ricci usados por O’Doherty revelou um texto mais limpo e coerente internamente, e será a edição seguida aqui, referenciada como *De insulis*. MEDINA, José Manuel Montesdeoca. *Los islarios de la época del humanismo: el De Insulis de Domenico Silvestri. Edición y traducción*. Tese de doutorado pela Universidad de La Laguna, Departamento de Filología Clásica y Árabe, 2000. Disponível em 22/12/13 no endereço <ftp://tesis.bbtk.ull.es/ccssyhum/cs103.pdf>

⁵⁰⁴ BOCCACCIO, Giovanni. *Iohannis Bocatii liber de montibus, silvis, fontibus, lacubus, fluminibus, stagnis seu paludibus et ultimo de nominibus maris*. Manuscrito BnF, NAL 133. Disponível eletronicamente no endereço <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52503850g.r> em 06/08/12.

⁵⁰⁵ “Qua propter, ut sicut montes fontes questagnaet paludes diversis autorum libris sparsa in unum ad usum legentium colliguntur, ita de insulis, quantum capere ruditas mea posset, que dam in eis gesta, quedam visucredituque mira quovemarilocoquesintposita, popularibus et usitatis verbis et non quietio que pallentibus, sed negotiis convenientibus transcripturus”. *De insulis*, folio 6v.

⁵⁰⁶ “Quintus Curtius prodit Alexandrum in deditonem centum sexaginta insuliss recepisse. Marcus Polus venetus scribit tantam insulisrum multitudinem in India esse quod foreteas earum que

pelo frade, mas as versões que tivemos acesso do *Relatio* falam em vinte e quatro mil ilhas - exceto na bela Paris, BnF, fr. 2810, que fala em quarenta e três mil ilhas⁵⁰⁷, e a versão impressa de Hakluyt, que contabiliza duas mil ilhas⁵⁰⁸. Entretanto, mais interessante do que a contagem de ilhas é a crítica ao relato do frade que surge no texto do florentino:

Dizem-nos cinco mil ilhas sob o domínio dos tártaros, se acreditarmos em Odorico. Ele descreveu algumas destas, mas não devia misturar fábulas e histórias de autores antigos com novas, que ainda não foram comprovadas em nosso tempo, não fazendo nada mais que minar nossa confiança na verdade com falsidades. E, ainda que o que Odorico escreveu seja verossímil, seria prudente tomar como guia e imitar aquilo que escrevem os autores cuja antiguidade e autoridade inspiram mais confiança, ou encontrar um testemunho em voz viva, e meditar sobre este contraste. Pois sabemos quão grande é a inveja de homens que odeiam a virtude e nobreza de outros. Não o teria inserido aqui neste livro, assim como com Marco Polo, sem [compará-los] com prudência com Dionísio, conhecido como Iohannis Nigrus, que havia escutado ao mesmo tempo de Fantino, soldado veneziano e homem valoroso, que assegurou que nas Índias há muito do que disseram. Em todo caso, muito do que Marco Polo escreveu não está em desacordo com o que dizem muitos autores ilustres (...) ⁵⁰⁹.

A clareza com que Domenico Silvestri expõe nesse parágrafo o contraste entre a *novitas* e a *autoritas* entre os medievais é impressionante. A noção de *veritas* é um enquadramento entre autoridade sedimentada, testemunho e verossimilhança, nesta ordem. O florentino não nega diretamente o relato de Odorico, mas sugestiona seus leitores a acautelarem-se com aquilo que ainda não foi testado – e, mesmo se for

conditiones difficilli mereditari. Quinque milia insulisrum sub regimine Tartarorum regis fore dicitur, Odorigo referenti si credimus.”. Idem, f. 7v.

⁵⁰⁷ O que dá o tom da ampliação das excentricidades neste tomo. Folio 107v. Endereço para acesso direto a este folio: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52000858n/f220.item> em 06/06/12.

⁵⁰⁸ HAKLUYT, op. cit. p. 107. Curiosamente, Yule contradiz o texto do patrono de sua sociedade, ao comentar que nesta mesma versão do manuscrito consultado por ambos conta quatro mil e quatrocentas ilhas. YULE, op. cit., p. 176, nota 3.

⁵⁰⁹ “Quinque milia insulisrum sub regimine Tartarorum regis fore dicitur, Odorigo referenti si credimus. Quarum aliquas posuissem nisi quod inter veterum autorum historias et fabulas miscere novorum, nec multum nostris temporibus probatorum, nil aliud esset quam 25 mendaciis veritati fidem minuere et quamquam vera essent que Odorigus scribit tamen sequi mens est illosque imitari quorum fidem antiquitas et autoritas magis capit, vel que testimonio vive vocis comperio, vel que verisimiliter faciant coniecturam. Scimus enim quanta sit invidia, et quantum hominum industria virtusque presentium sit in odio nobilitatis quorundam. 30 Quedam tamen que narrat Marcus Polus, in hoc opusculo nequaquam inseruissem, nisi prudentissimus vir Dionisius, Iohannis Nigrus appellatus, Fantinum venetum militem strenuum virum una mecum audisset asserentem se in India ex his multa vidisse. Et quasi omnia que scribit Marcus Polus in multis a claribus autoribus non discordans”. *De insulis*, folio 6v.

comprovado por um relato “ao vivo”, ainda devemos meditar (e mediar) sobre aquilo que já é aceito como verdade.

Coloca seu próprio caso como exemplo a ser seguido no resguardo ao se valer de dados inéditos: não teria colocado estes “novatos” no livro se uma terceira parte não tivesse confirmado estas informações; ainda assim, só inseriu aquilo que não contradizia com as autoridades, sem confirmar os viajantes diretamente. Se crer nestas narrativas sobre o Oriente incorrer em erro, esta falha seria de responsabilidade do leitor, pois o autor acautelou-os dos perigos de contrariar os saberes estabelecidos. A inserção de Marco Polo pode ser explicada por uma maior reprodução da “matéria do Oriente” que o franciscano⁵¹⁰, mas ainda precisa justificar sua presença usando os testemunhos que encontrou.

Se o florentino não cumpre com sua proposta de manter uma linguagem simples e acessível, o mesmo não pode ser dito de sua tentativa de emular Boccaccio. Para manter uma ideia de continuação do *De Montibus*, a descrição das ilhas é colocada em ordem alfabética. Nathalie Bouloux acredita que esta organização propõe seu uso como referência para a escolástica, ao mesmo tempo em que minimiza os vazios e sobreposições de uma imagem de mundo contraditória, tanto por sua organização espacial quanto pelo uso de fontes conflitantes⁵¹¹. Desta forma, Silvestri também se

⁵¹⁰ Ou pelo menos uma adequação que evite conflitos com as fontes estabelecidas. A passagem em que fala de fala da ilha de Pentalyn é muito ilustrativa neste sentido; nela, Silvestri fala da tribo dos Astami, seres sem boca que se alimentam apenas do cheiro das maçãs que Isidoro descreve, relacionado este povo com a ilha indonésia descrita por Polo, mas fala que não sabe se realmente são desta ilha, se isentando: “Pentayn insulis in Indico mari sita versus meridiem dicit Marcus venetus a continenti quingentorum miliariorum intervallo distare. Hec satis silvestris est regio, arborum nemora sunt ibi distillante ex his odore mire suavitatis ut forte solo odore vivunt. Narrat Ysidorus in India prope fontem Gangis gentem esse qui solo odore cuiusdam pomi vivunt, qui si longius eunt pomum secum ferunt, moriuntur enim si pravum odorem inveniunt. Si ex hac insulis essent ignoro. Inter hanc et Laohe, de qua supra, per miliaria sexaginta altitudo maris non amplius quattuor passuum reperitur, unde temonis ope uti nequient in navigando.”. Idem, fol. 110f.

⁵¹¹ BOULOUX, Nathalie. *Culture et saviors géographiques en Italie au XIVe siècle*. Turnhout: Brepols, 2002, p. 217-223. O’Doherty ocupa-se mais com a inserção das informações de Polo no livro de Silvestri, e cita como exemplo destes “vazios encobertos” a utilização do veneziano para indicar a Seylna/Selanche (Sri Lanka) como pertencente à “Índia Superior”, mesmo quando nenhuma outra denominação ou separação das várias Índias aparecem no *De insulis*. O’DOHERTY, op. cit, p. 186.

Outro caso interessante surge quando Silvestri ampara-se nas fontes clássicas e nos viajantes para justificar a inserção de maravilhas, como ao descrever Agaman, quando descreve os cinocéfalos que habitam esta ilha: “Num etiam Isidorus De ymagine mundi prodit in India gentem Cenofalorum esse, habentem capita canina et unguis uncos quorum vox latratus canum est, et cui si credimus, cur Marco

isenta pelo outro prisma da mesma equação: a responsabilidade de apontar as indefinições de autores clássicos, sem perturbar as estruturas dos saberes estabelecidos. Assim, delega toda e qualquer falha para outros, seja seus leitores, os viajantes e até mesmo os clássicos. Projeta em si uma posição “neutra” e “acautelada”, como se estivesse cumprindo uma função meramente de agregador de conhecimentos, enquanto “contrabandeia” seus julgamentos através de comentários dúbios, “filtros” interpretativos e pela seleção dos dados incluídos em seu escrito.

Retomando o papel de Odorico no *De insulis*, seu relato portanto serve à Silvestri em três frentes: exemplo de novos dados dignos de desconfiança, fonte de informação e figura sobre qual podem recair quaisquer falhas e contradições encontradas em sua descrição das ilhas do *mundus*. E é no corpo destas descrições que surgem os maiores indicativos da infiltração do *Relatio* na obra do florentino, ainda que de forma não explícita pelo humanista. Tal teor pode ser percebido em sua descrição da ilha de Java, que, quando comparada às exposições de Polo e Odorico, revela a *bricolage* operada - inclusive fundindo materiais de outros locais descritos pelos viajantes que não se conectam à ilha, como o quadro a seguir demonstra.

veneto non credemus?”. Tradução livre: “Acaso Isidoro em seu A Imagem do Mundo não conta também que na Índia se encontra o povo dos cenófalos [cinocéfalos], que têm as cabeças de cães e as unhas retorcidas, [e] cuja voz parece um latido de cachorro? E se cremos nele, por que não no Marco, o veneziano?”. *De insulis*, folio 11f.

4.3.1 - Quadro comparativo entre as descrições de Domenico Silvestri, Marco Polo e Odorico de Pordenone

Domenico Silvestri	Marco Polo ⁵¹²	⁵¹³ Odorico de Pordenone
<p>⁵¹⁴IAVA é uma ilha na Índia com muita diversidade, de acordo com o testemunho de Marco Polo, ocupando [duas mil] milhas de circunferência, é separada da ilha Pentain por [cem] milhas. Ela é rica em todos os tipos de especiarias, mas principalmente em cravos, pimenta, especiarias, <i>galanga</i>, noz-moscada, e cubebs [pimenta-de-java]. Seus habitantes não têm conhecimento de outra língua e quase todos são idólatras.</p> <p>Estende-se para o sul de tal forma que a Estrela do Norte nunca se torna visível, e nunca se enxerga o Plêiades⁵¹⁵, [dificultando] a navegação [pela] falta [d]as estrelas.</p> <p>Esta ilha é dividida em muitos reinos, o veneziano assegura</p>	<p>⁵¹⁸Saindo da província de Ciamba e navegado pelo sul e sudeste por mil e quinhentas milhas você chegará à ilha de Grande Iava, cujo circuito ocupa cerca de três mil milhas. Esta ilha possui um único rei, e não deve tributo a ninguém. Nela há pimentas, noz-moscada, especiarias, <i>galange</i> [junça⁵¹⁹], <i>garioforum</i> [nardo⁵²⁰] e todo tipo de aromáticos. Muitos mercadores lá aportam, e deste comércio retiram vasto lucro. Todos seus habitantes são idólatras</p> <p>⁵²¹Ao deixar a ilha de Pentayn e navegar por cem milhas, você chegará à ilha de Iana Menor, que mede duzentas milhas. Ela possui oito reis que estão submetidos a um só rei. E possui sua própria língua. Os habitantes desta ilha são adoradores de ídolos. (...) Esta região está tão longe do polo ártico que não se pode ver a</p>	<p>⁵³¹No reino vizinho a este existe a grande ilha Jaua, que compreende bem cerca de três mil milhas. (...) Esta ilha é muito bem habitada. É a melhor ilha que existe. Nesta ilha nasce acânfora, a <i>cubebae</i> [pimenta-de-java], a <i>melegeta</i>⁵³², a noz-moscada e muitas outras espécies preciosas. Ela possui um grande número de víveres, exceto o vinho.</p> <p>⁵³³O rei desta ilha é senhor de sete reis coroados.</p>

⁵¹² Optamos pelo uso da tradução para o latim elaborada por Francesco Pipino por possuir os mesmos topônimos empregados por Silvestri, com algumas exceções, explicitadas nas notas adiante. PRASEK, J. V. Marka (ed. e trad.), op. cit., 1902. Iremos nos referir à esta obra pelo título empregado por Pipino, *Milion*, indicando a

⁵¹³ Marcaremos em negrito as informações que acreditamos que Silvestri retirou de Odorico.

⁵¹⁴ SILVESTRI, op. cit., fol. 70f-71v. A separação das linhas do texto de Silvestri foram modificações nossas, para melhor acompanharmos a paridade entre seu escrito com o de Polo e de Odorico. Ao contrário dos dois viajantes, que dividem sua descrição em mais de um capítulo e mesmo em mais de um local, o texto do *De insulis* foi reproduzido integralmente, de um único capítulo (cap. 413).

⁵¹⁵ Estrelas da constelação de Touro.

⁵¹⁸ *Milion, De Iava Maior*, p. 159.

⁵¹⁹ *Cyperus rotundus*, também conhecida como tiririca, é um tubérculo aromático que hoje é tido como uma praga, afetando especialmente o território brasileiro.

⁵²⁰ *Nardostachys jatamansi*, planta do qual se extrai um unguento aromático. É citada na Bíblia (João, 12:3; Mateus 26:7; Marcos 14:3) como o unguento precioso que Jesus unta os pés do leproso. Sua flor também figura no brasão da Santa Sé.

⁵²¹ *Milion, De Iava Minor*, p. 161-162.

<p>que existam seis, os quais chamam por esses nomes: Ferloch, ou Basman Desman, Samara, Dragoyam, Lambri e Franfur.</p> <p>Os habitantes do reino de Ferlech praticam a lei de Maomé por causa da multidão de Sarracenos com quem fazem comércio. Os povos de montanha vivem à maneira dos animais e adoram o dia como seu deus, e se prostram ao primeiro [sol da] manhã. Eles comem a carne de todos os animais, e não se privam [nem] da [carne] humana, e são da mesma forma que o povo de canibais que atestou Plínio em sua <i>De naturali historia</i>, Livro VI.</p> <p>No reino de Bas[man] ou Desman também vivem como brutos, alegam não ter rei, mas estão sujeitos ao imperador dos tártaros, para quem enviaram um tributo anual. Neste reino há muitos elefantes e muitíssimos unicórnios, mas eles são muito diferentes do que dizem: na verdade, têm pernas como as de elefante, pelos de búfalo, possuem cabeça de javali inclinada para o chão, na testa um único chifre preto, descansam [habitam] [em] lugares pantanosos, causam danos a outros animais e aos homens com uma língua cheia de espinhos grandes e grossos; lá também habitam outros <i>astures</i> negros⁵¹⁶ muito ferozes.</p>	<p>Estrela, como é conhecida a Tramontana⁵²². E eu Marco estive em seis dos reinos desta ilha, que são Ferlech, Basman, Samara, Dragoiam, Lambri e Fanfur; nos outros dois não fui.</p> <p>⁵²³Os sarracenos negociam grandemente com o povo de Ferlech que mora na costa, e eles adotaram a abominável lei de Maomé. Os habitantes das colinas não possuem lei, e vivem como as bestas; quando o sol nasce, o adoram como a um deus. Comem a carne de todos os animais, dos mundanos aos imundos, e também comem carne humana.</p> <p>⁵²⁴O reino de Basman possui língua própria, não possuem leis, os homens são muito bestiais, se dizem vassalos do grande khan, mas não o prestam tributo, mas às vezes o mandam uma joia ou produtos silvestres. Aqui existem muitos unicórnios, que possuem a pele de búfalo, e seus pés são semelhantes aos de elefantes. Eles têm a cabeça como a de um javali, que está sempre pendendo para o chão. Chafurdam na lama, e no meio de sua cabeça há um único chifre, grande e negro, e possuem uma língua repleta de espinhos, com a qual ferem animais e homens. Neste reino também existem macacos</p>	<p>⁵³⁴É uma gente pestilenta e má; este povo come carne humana como nós comemos carne de gado.</p> <p>⁵³⁵O grande khan do Cathaii muitas vezes tentou guerrear com este povo, mas foi sempre vencido.</p>
---	---	---

⁵³¹*Relatio*, cap. 21, *De optima insula Jaua*.

⁵³² Todas as edições traduzem este nome por “cardamomo”, mas outros viajantes se referem à planta por *amomum/amomii* ou *cardamomi*. Esta palavra nos conduz à nossa conhecida *malaqueta*, mas esta pimenta é nativa do Brasil - e ainda temos a *melegueta* na África Ocidental, da mesma família do gengibre. Portanto, preferimos manter o nome em aberto.

⁵³³*Relatio*, cap. 21.

⁵¹⁶O falcão malaio, apreciado como ave de falcoaria.

⁵²² A estrela polar, que indica o Norte.

⁵²³Milion, *De Regno Ferlech*, p. 161.

⁵²⁴*Milion*, *De Regno Basman*, p. 199.

⁵³⁴*Relatio*, cap. 20, *De contrata Lamori*.

<p>Narra Isidoro em seu <i>De ymaginemundi</i> que lá existem monocerontes com corpo de cavalo, cabeça de veado, pernas de elefante, rabo de porco, armado com um único chifre de quatro pés de comprimento, maravilhosamente brilhante no meio da testa; estes são muito ferozes, e brandem rugidos assustadores, seu chifre consegue transpassar tudo e, quando capturados, podem apenas ser mortos, pois é impossível domá-los. Este reino também possui muitos macacos, alguns dos quais são pequenos, têm rosto muito semelhante ao humano e não têm cabelo, exceto na barba, axilas e virilha. Uma vez mortos, são colocados em pequenas caixas e untados com especiarias para que não apodreçam e sequem, e então são vendidos para comerciantes, que retornam para suas terras e os exibem como milagres, dizendo que neste lugar existem homenzinhos.</p> <p>O reino de Samara possui habitantes silvestres, também é em direção ao sul e nele não se vê a <i>Ortophilacem</i> [estrela polar]. Estes homens vivem como brutos, adoram ídolos, fazem pão de arroz, pois lhes falta o trigo, comem todos os tipos de carne, e garantem que a humana é muito saborosa, como confirma Isidoro em seu <i>De ymaginemundi</i>. Eles bebem o suco de uma árvore; possuem pequenas árvores semelhantes a palmeiras, que, ao receber alguns cortes, faz fluir um líquido licoroso e doce, sendo então coletados em um</p>	<p>pequenos com o rosto semelhante ao dos homens, e seus membros também são muito parecidos com os nossos. Caçadores os capturam e arrancam seus pelos, menos na barba e nos cabelos, de modo que fiquem semelhantes a um homem. E então, os colocam em fórmulas mortuárias, para que não apodreçam ou murchem, e os despacham para mercadores. Os comerciantes os vendem em diversas partes do mundo, onde acreditam que são homens. Neste reino também existem muitas aves negras, semelhantes a corvos, que são excelentes para a caça.</p> <p>⁵²⁵ Depois do Reino de Basman está o reino de Samara, na mesma ilha. Neste reino o Mestre Marco e seus companheiros ficaram detidos por cinco meses, pois não havia clima ameno para navegar ou barcos que os levassem. Neste reino a maior parte de seus habitantes é bestial, e temendo seus companheiros tinham medo deles, pois eles comem carne humana. O local está muito afastado da Estrela Ártica, vulgarmente conhecida por Tramontana, e nele também não conseguimos ver as estrelas da Ursa Maior, que o povo chama de Grande Carro. Os habitantes são idólatras de comportamento muito brutal, e possuem ótimos peixes em grande quantidade. Eles não possuem trigo, mas vivem do arroz⁵²⁶. Não possuem vinhas,</p>	<p>⁵³⁶Saindo desta região em direção ao Mar Oceano, cheguei após quinze dias a uma região chamada Lamori, onde a terra me tirou a visão da Tramontana. (...) Perto deste território este outro chamado Patem, o que outros chamam de Talamasim. O rei desta região subjugou muitas ilhas. Aqui encontramos árvores que produzem farinha, e outras que produzem mel, e outras que fazem um veneno que é o mais mortal do mundo. (...) Fazem farinha das árvores citadas da seguinte forma: estas plantas são grossas, mas não muito altas, são cortadas com um machado na haste na altura de um pé, de forma que uma seiva licorosa escorre dela e se assenta em um saco feito de folhas. Deixam este saco descansando por quinze dias no sol e, findado este período, uma farinha se formou a partir deste licor; então a colocam por mais dois dias na água do mar, a lavam na água doce, e dela fazem a melhor massa do mundo. Desta massa fazem o</p>
--	--	---

⁵³⁵*Relatio*, cap. 21, *De optima insula Jaua*.

⁵²⁵*Milion*, *De regnum Samara*, p. 162.

⁵²⁶BNF fr. 2810, f. 74v, 75f. Esta frase não está na tradução de Polo por Pipino, ou seja, certamente Silvestri a teve acesso a uma das versões vernáculas, contrariando a informação de Motesdoca Medina de que o autor se baseara unicamente na redação latina.

<p>recipiente, como nós mesmos recolhemos a água das vinhas que plantamos, e o guardam por um ano. Eles não têm vinho [como o nosso]. Para produzir uma maior quantidade deste licor, regam o a raiz destas árvores, mas isto torna esta seiva menos saborosa. Eles têm muitos peixes excelentes e muitas nozes das Índias.</p> <p>No próprio reino do rei de Drangoiam, as pessoas são selvagens e os idólatras, têm uma língua estranha, e cumprem um rito, abominável e horrível de dizer, que aplicam em seus enfermos e mortos pelo que acredito ser influência de demônios. Se alguém está gravemente doente, chamam seus adivinhos e feiticeiros e perguntam-lhes se esta pessoa irá se curar. Caso digam que irá morrer, apertam um pano sobre seu rosto até que morra. Picam sua carne e a cozinham, é então comido por parentes e amigos, pois dizem que é melhor [isso] que nele nasçam vermes e que morram de fome, e a alma dos finados sofreria uma pena por isso; mas os ossos escondem em cavernas. Assombrosos e horríveis são estes feitos, e não acreditaria apenas neste relato se não tivesse lido Júlio Solino. Ele diz que muitos na Índia são</p>	<p>mas fazem vinho da seguinte forma. Possuem pequenas árvores, semelhantes a palmeiras, mas a maioria possui um só ramo. Em uma determinada época do ano, fazem talhos seus ramos de forma que a seiva lhes escorre como a coleta da água das folhas de videira. Colocam um recipiente em sua base e este se enche em uma hora⁵²⁷. O líquido então é bebido como vinho, da qual a abundância é grande, e é de muito agradável sabor. Pode ser branco ou tinto, tal qual o vinho. Nesta região há uma grande abundância de nozes das Índias, e são das melhores que existem. Os habitantes desta província são todos indiferentes quanto ao uso da carne como alimento.</p> <p>⁵²⁸No reino de Dragoiam, as pessoas adoram os ídolos, possuem seu próprio rei e falam sua própria língua, seus homens são muito selvagens. Quando alguém padece de moléstia, consultam seus magos e encantadores, perguntando se irá se recuperar. Se disserem que o enfermo não sanará, convocam todos, levam um pano à boca do enfermo e o matam sufocado. Seus parentes cortam sua carne, a cozinham, e a comem, todos reunidos. Dizem assim que a carne não apodrece, impedindo que os vermes cresçam nela, evitando penas gravíssimas à alma do finado. Ocultam os ossos em cavernas, para que nenhuma besta ou homem toque deles. Quando os homens desta região tomam um forasteiro como prisioneiro, se não os trocam por dinheiro, o comem.</p>	<p>que querem, como tortas ou pães deliciosos. E eu, frade Odorico, os comi, e os vi com meus próprios olhos. Ao serem assados, estes pães são claros por fora, mas escuros por dentro.</p> <p>⁵³⁷Partindo desta ilha e indo na direção Sul, cheguei a uma ilha que me foi apresentada como Dondin, que significa “imunda”. Nesta ilha, encontrei homens maus. Eles comem carnes cruas e todo tipo de imundice que possam encontrar. Possuem um costume muito torpe. O pai devora o filho, o filho devora o pai, e o esposo a esposa. E este é seu modo. Suponha que o pai de alguém está doente; seu filho então vai ao astrólogo e ao sacerdote e diz: histrião, comungue com nosso deus e descubra se meu pai será libertado de sua enfermidade ou se deverá morrer. Então este sacerdote e o homem cujo pai está enfermo vão até seu ídolo, que é de ouro e prata, e oram da seguinte forma: Senhor, tu és nosso Deus, o Deus que adoramos, responda a pergunta que te fazemos. Este homem está muito fraco, por isso te perguntamos se ele será curado desta doença ou merece morrer para se libertar. E o demônio, através do ídolo, responde dizendo: O teu pai não morrerá, e deve ser livrado deste sofrimento. Você deve fazer o seguinte para que ele recupere. E então o filho retorna para o pai, e o cuida como o demônio ensinou, até que esteja completamente curado. Mas se o demônio diz que o pai deve morrer, então o sacerdote</p>
--	--	---

⁵³⁶Relatio, cap. 20, *De contrata Lamori*.

⁵²⁷“Em um dia e uma noite”, na versão vernácula. Idem.

⁵²⁸*De regno dragoiam, Milion*, p. 163.

<p>entregues aos seus pais e parentes antes que sejam consumidos pela idade ou por moléstia, e estes fazem um banquete com as vísceras das vítimas oferecidas, e não consideram isso um crime, mas um ato piedoso. Há também aqueles que quando se acometem de doença vão para um lugar secreto, esperando a morte sem ansiedade. Também neste reino, se um cavaleiro é capturado e não puder pagar o resgate, o matam e comem.</p> <p>O reino de Lambri é rico em aromáticos [especiarias], com abundância de <i>bircos</i>⁵¹⁷, que são arrancados e plantados em outros lugares, onde se desenvolvem depois de três anos. Marco assegura que levou para Veneza um lote destas árvores, que não vingaram depois de plantadas por exigirem uma terra mais quente. Disse [também] que aqui os homens nascem com uma cauda de um palmo de comprimento. Este reino tem unicórnios e muitos outros animais. A cânfora do reino de Fraunfur é a mais nobre, pois de sua casca faz-se um leite e uma refeição deliciosa da farinha coletada desta árvore. Não têm vinho, mas fazem um suco da árvore, como dito acima.</p>	<p>⁵²⁹Partindo desse reino você chega a outro chamado Lambri, onde abundam os aromáticos [especiarias]. Eles também possuem <i>birci</i> [pau-brasil] em muitíssima quantidade, e que antes de crescerem, [suas mudas] podem ser transplantados para outro lugar, ficando até três anos fora do solo. Trouxe uma leva destas mudas para Veneza, mas não vingaram, pois necessitam de uma região muito quente [para tanto]. Os deste reino são idólatras. Aqui há muitos homens que possuem caudas como a de cães, com um palmo de comprimento. Estes homens não são das cidades, mas habitam as montanhas. Aqui existem unicórnios e muitos outros tipos de animais.</p> <p>⁵³⁰Partindo de lá você chega a um reino chamado Fasur. Aqui nasce a melhor cânfora que se pode encontrar, e seu peso é [de valor] equivalente ao ouro. Fazem pão de arroz, já que carecem de trigo. Não lhes falta leite, e o usam com abundância. Eles têm vinho de árvore, da mesma forma que fazem em Samar. Nesta região existem muitas árvores grossas cuja casca é ralada fina e usada como a sêmola. Dela fazem os mais variados pratos, e eu, Marco, os comi. Disse-lhes que não visitei os dois outros reinos, então não falarei nada sobre eles.</p>	<p>coloca um pano sobre sua boca até que sufoque e morra. E, depois de matá-lo desta forma, o cortam em pedaços e convidam todos seus amigos e parentes para que venham comê-lo com ele, e eles o comem, com cânticos, e libações. Mas eles guardam seus ossos e os enterram com grande solenidade. E aqueles que não são convidados para o banquete se sentem profundamente ofendidos. Eu os repreendi profundamente por agirem assim, e os perguntei por que faziam estes atos que contrariam qualquer racionalidade. Eles me responderam que o fazem para que o morto não seja comido pelos vermes, pois se os vermes comerem sua carne sua alma sofrerá grandes dores, e o comemos para que seu espírito não sofra. E tentei ao máximo que desistissem disso, mas não havia o que eu dissesse que fizesse com que desistissem deste rito.</p>
--	--	--

⁵³⁷*Relatio*, cap.26, *De Insula Dondin et ejus consuetudinibus turpissinus*.

⁵¹⁷ Yule acredita que esta expressão seja uma referência ao pau-brasil. YULE, op. cit. 267.

⁵²⁹*Milion*, *De regno Lambri*, p. 164.

⁵³⁰*Milion*, *De regno Fasur*, p. 165.

Ao cotejarmos as descrições de Silvestri, Polo e Odorico, vemos como este último quase não é relevado na composição do *De insulis*. Ainda que este livro acautela seus leitores quanto à confiabilidade do frade, ele demonstra como o florentino consultou mais de uma versão do *Relatio* para compor sua descrição das ilhas, ainda que utilize a narrativa do frade esparsamente. Ainda assim, as referências encontradas possuem um caráter que tende mais ao incidental, em vez de expressar uma intencionalidade de uso efetivo do *Relatio*. Entretanto, fica clara uma confusão de Domenico com as várias divisões da ilha que ele mesmo cria a partir de fragmentos de descrições alheias, mesmo que em alguns momentos ele praticamente copie o texto de Francesco Pipino. A questão de se estes cruzamentos são fruto de um “lance” operado pelo autor ou um erro de interpretação foge do escopo desta investigação; mas que revelaria caminhos valiosos para o entendimento da circulação de informações ao fim da Idade Média.

Esta tradução para o latim do *Livre* por parte do dominicano inclusive suaviza muitos aspectos moralistas e maravilhosos presentes no original de Polo; filtragem que é destilada por Silvestri através da tradição e da patrística, resultando em um novo destaque a estes elementos. Neste sentido, parece que a obra de Odorico foi no mínimo cotejada com as informações de Polo, se acreditarmos no compromisso que o florentino assume em comparar os elementos que chegam até seu ambiente.

As informações que mais interessam ao florentino em sua leitura do *Relatio* relacionam-se à exploração de mercadorias. Esta característica é relevante ao revisitarmos as cópias da narrativa do franciscano encontradas em coleções do norte da península italiana no século XV, que destacam os elementos de *curiositas*, mas especialmente os víveres exploráveis por parte de mercadores interessados em expandir seus negócios.

Finalmente, vimos como opera a referida falta de coesão espacial no *De insulis*. Quase toda alusão às distâncias e aos itinerários sequenciais dos reinos que Polo traça não é reproduzida, surgindo apenas através de um mimetismo da ordem de exposição de

Ruticello/Pipino⁵³⁸. Exemplificando o caso da maior parte do pensamento sistêmico-analógico⁵³⁹ medieval, o desenvolvimento de uma obra não se dá em um quadro fechado que busca um objetivo, baseado no empirismo e na dialética, mas na capacidade de articular e parer as informações propostas com base no conhecimento estabelecido.

4.4 - Livre des merveilles du monde e De figura seu imagine mundi

Passaremos agora para a análise de dois volumes produzidos no Reino da França durante o século XV. A seleção das obras *Livre des merveilles du monde* e *De figura seu imagine mundi* para esta análise se deu por se tratarem de textos com fortes indícios de uma influência direta do *Relatio*. Há certa dificuldade em detectarmos a utilização da narrativa de Odorico no continente francófono que não se confunda com reminiscências do livro de Mandeville, dada a aceitação que este último teve no local. Uma vez que o “cavaleiro” baseia-se em grande parte do relato do franciscano para falar sobre o Extremo Oriente, é arriscado afirmar que obras são baseadas no livro do frade ou do médico-cavaleiro. Obviamente, no momento que a aventura mandevilliana vale-se do *Relatio*, podemos argumentar que as influências subseqüentes são reflexos da obra odoricana, mas este “contágio” estaria fora da proposta de pesquisa aqui desenvolvida.

Mantendo o caráter de livro de curiosidades com qual o *Relatio* era normalmente recepcionado na França, o *Livre des merveilles du monde* (Paris, BnF, fr. 1377-1379⁵⁴⁰)

⁵³⁸ “A distância se percebe qualitativamente, como uma coisa estranha, mais que quantitativamente, como uma continuidade espacial. Tudo se mede a partir do término do pertencimento, ou seja, da memória coletiva e de interesses compartilhados; se mede a partir das imagens de identidade que se forma na comunidade, e que se inscreve em seus rituais, seus costumes e no espaço em que se vive; se mede, finalmente, através dos relatos pelos quais se abre a memória – esta não é um arquivo inerte, mas uma atividade pública, vigilante, profética”. ZUMTHOR, Paul. *La Medida del Mundo: Representación del espacio em la Edad Media*. Cátedra: Madrid, 1994, p. 142-143.

⁵³⁹ FRANCO JÚNIOR, Hilário. “Modelo e imagem. O pensamento analógico medieval”. In: *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, nº 2, CEM, 2008. Texto disponível no endereço <http://cem.revues.org/9152> em 09/10/10. Entretanto, não se pode falar em uma totalidade absoluta deste tipo de raciocínio no período, como Ockham, Abelardo, Bacon, Aquino e mesmo Agostinho transparecem seguidamente, pelo menos em trechos.

⁵⁴⁰ Disponíveis com links individuais para os três manuscritos em <http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000044454> em 04/03/12. O manuscrito não

não procura uma explicação exaustiva dos lugares que explora, nem busca uma unidade cosmológica para a *orbis terrarum*. Divide os lugares de forma semi-alfabética, tornando-se paulatinamente mais genérico conforme se afasta dos principais territórios da latinidade. Esta separação tópica também não é regular quanto ao recorte temático ou espacial, encontramos verbetes para “África”⁵⁴¹, “Alto Egito”⁵⁴² e “Etiópia”⁵⁴³, “Ásia”⁵⁴⁴, “Pigmeus”⁵⁴⁵, “Ofir”⁵⁴⁶, “Ilhas Afortunadas”⁵⁴⁷, Paraíso Terrestre⁵⁴⁸ e ainda outro para “Índia”⁵⁴⁹, onde se concentram a maioria das maravilhas. Este livro se encaixa perfeitamente no que O’Doherty chama de “compilação geográfico-

está acessível para o público, mas os microfilmes revelam que sua tinta está bem desgastada, especialmente no início, ocasionalmente tornando difícil acompanhar sua leitura. Entretanto, os borrões nas laterais e ocasionais manchas nesta cópia específica revelam que foi um tomo muito manipulado, contrariando a tendência de livros de aporte físico caro. Há ainda a cópia Paris, BnF fr. 22971, provavelmente um dos mais belos manuscritos medievais já compostos, cujas imagens e páginas isoladas abundam em catálogos e na internet. Entretanto, devido ao seu valor comercial como objeto artístico, o manuscrito não se encontra disponível para consultas pessoais, nem através de microfilmes ou mesmo na forma digital, sendo suas impressões atuais vendidas a um alto preço, compatíveis apenas com os mais afortunados colecionadores e bibliotecas educacionais. É curioso perceber como alguns manuscritos se mantêm como objetos para o deleite de uma elite seleta há quinhentos anos.

⁵⁴¹ Fol. 15v: “Afrique généralment comprise est en la tierce partie de la terre et est située vers la région de midy”.

⁵⁴² Fol. 16v: “Égypte la Haute est une région qui est peu habitée de gens, pour la stérilité de la terre. Car là ne sont que désers qui durent plus de XXIII journées, esquels désers a moult de grans merveilles”.

⁵⁴³ Fol. 20f: “Éthiopie est une région qui est située vers la partie de midy, où il y a moult grant multitude de bestes venimeuses comme serpens, basiliques, grans dragons et aspics, et si y a des licornes et de toutes autres bestes cruelles à si grant abondance qu’il semble que ce soient fourmis qui sortent d’une fourmière, tant y en a”.

⁵⁴⁴ Fol. 7f: “Asie est la tierce partie ou porcion de la terre, selon l’opinion de ceulx qui disent que la terre est par triple distinction et que elle est divisée en trois parties, c’est assavoir Asie, Afrique et Europe, et ainsi le tesmoignent Isidore et Orose”.

⁵⁴⁵ Fol. 47f: “Pygmée est une province située en Inde la Grand, dont parle Pline et dit que les populaires et habitans de ceste province sont de très petite stature et corpulence, car ilz ne sont pas plus grans ni plus gros que petiz enfans de quatre ans et n’ont communement de grandeur que pié et demy de hault”.

⁵⁴⁶ Fol. 45f: “Ofir est une région qui est située es partie de Inde. En ceste région les montagnes y sont toutes d’or et si y a moult grant abondance de pierres précieuses et de toutes autres richesses, mais il n’est homme, ne tant soit fort et puissant, qui y ose habiter ni demourer, pour la grant multitude et terrible oppression des cruelles et horribles bestes sauvages”.

⁵⁴⁷ Fol. 24v.: “Fortunées ce sont ysles qui sont ainsi nommées pour ce qu’elles sont de tous biens garnies et dotées. Là sont pommes, poires et tous autres fruits à moult grans abondances”.

⁵⁴⁸ Fol. 46f: “Paradis terrestre est une moult noble, sainte, plantureuse, belle et eureuse région qui est située vers Orient, laquelle est séparée et divisée de nous et nostre terre habitable tant par l’ordonnance de Dieu comme par la grant espace de mer et de plusieurs grans et haultes montagnes”.

⁵⁴⁹ Fol. 31f: “Inde est une grant, lée et très large région et moult y a de ysles où il a moult grant abondance d’or, d’argent et de pierres précieuses”.

mitológica”, e cópias do manuscrito circulavam nas altas cortes francesas, como na coleção de René d'Anjou (1409-1480) e na biblioteca dos duques de Borgonha⁵⁵⁰.

Além desta versão em francês, uma belíssima versão latina, mais sóbria, se encontrava na biblioteca do duque de Anjou e rei de Nápoles, chamada *De figura seu imagine mundi*⁵⁵¹, elaborada pelo médico, astrólogo e tradutor Louis de Langle (Ludovicus de Angulo), a pedido do Rei René. Louis traz uma justificativa semelhante à de Francesco Pipino em seu prólogo, afirmando que o cristão que ver a escuridão em que estes povos estão perdidos se alegrará com sua elevação espiritual.

Apesar de dizer que seguirá a divisão do mundo de Ptolomeu⁵⁵², Louis não coteja suas diferentes fontes suficientemente para evitar contradições; coloca a zona abaixo do equinócio como inabitável (contrariando Ptolomeu), ainda afirmando que o Paraíso Terrestre fica nesta mesma região⁵⁵³. Em outro momento implica a existência dos Antípodas, o que contraria a existência das zonas tórridas⁵⁵⁴, e até configura Cathay como uma ilha⁵⁵⁵. Em momento algum o *De figura* cita diretamente Odorico ou outro viajante, apenas usa seu relato para adensar o empilhamento de informações sobre o Oriente.

A infiltração do *Relatio* ocorre em numerosas passagens do *Livre*, ainda que de forma deturpada. Por exemplo, em Hus, terra de Jó, onde os homens tecem, e não as mulheres, a inversão muda de figura – com as mulheres tomando amantes em vez dos homens⁵⁵⁶. Em momento algum a autoridade das fontes tradicionais é colocada em questão, mas os viajantes são colocados como confirmadores de suas informações. Ao

⁵⁵⁰ O'DOHERTY, op. cit, p. 198.

⁵⁵¹St. Gallen, Kantonsbibliothek, Vadianische Sammlung, Col. VadSlg 427: Ludovicus de Angulo (Louis de Langle), *De figura seu imagine mundi*. Disponível no endereço <http://www.e-codices.unifr.ch/en/list/one/vad/0427> em 02/01/14.

⁵⁵² Fol. 16v. Disponível em <http://www.e-codices.unifr.ch/en/vad/0427/16r>

⁵⁵³ Fol. 21f. <http://www.e-codices.unifr.ch/en/vad/0427/21r>

⁵⁵⁴ Fol. 41v.: “et habet per terram duas regiones sive insuliss que sunt sub pedibus nostris, nam est aliqua pars yndie que est subtus indi recto anglie” <http://www.e-codices.unifr.ch/en/vad/0427/41v>

⁵⁵⁵ Fol.39f.:<http://www.e-codices.unifr.ch/en/vad/0427/39r>

⁵⁵⁶*Relatio*, cap. 5: “In ea sunt pulcerri misenes, ubi hominesnent, id est filiant, mulieres veronon”. *Livre*, Paris, BnF, fr. 1378, fo1. 20v.: “Item il ditque en Inde en la partie de vers orient en une region appellee la terre lob il vistque les femmes estoient maistresses des hommes” <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9059035p/f20.zoom>

falar sobre a Índia, o compilador cita Solino ao explicar a lã resistente ao fogo, complementando a informação com Odorico:

Sobre isso, Odorico conta em seu livro que os indianos antigos têm por crença que a roupa tecida da lã da Terra de Canaã, que era a terra de Abraão, não se pode atear fogo nem se inflamar, e seus sábios dizem que quem se reveste destas vestes não pode morrer por fogo, por virtude da lã com que são feitas estas roupas.⁵⁵⁷

O que Odorico conta é muito diferente do alegado. Durante a narrativa dos franciscanos martirizados em Thanæ, a pira de execução não queima Tomás de Tolentino, e o *cadi* (juiz muçulmano) acusa levemente os religiosos de estarem vestindo a lã da terra de Abraão, que acredita ser imune ao fogo⁵⁵⁸, não há nenhum “antigo indiano” nesta história. A narrativa procura atestar justamente o contrário: que os mártires foram poupados da conflagração por uma intervenção milagrosa, não por um ardil ou credence maometana. Mas entre o novo milagre e a autoridade tradicional, a segunda prevalece, ligando um *topos* ao outro para criar uma teia de confirmações.

Esta ligação topológica se repete em todas as referências do *Relatio* no *Livre*⁵⁵⁹, alimentando o chocante e o tradicional. Em nenhum lugar da Índia os mortos são enterrados, mas sempre são expostos para que os pássaros os comam⁵⁶⁰; em *Polunde* o touro é adorado como um deus, nesse lugar há um ídolo meio homem, meio touro que exige o sacrifício de quarenta virgens⁵⁶¹.

Especialmente curiosa é a descrição de Sérès. Toda região foi simplificada a partir do capítulo 43 do *Relatio*, em que Odorico fala que ouviu falar que “saindo de Cataio em direção ao Ocidente”, existe um reino chamado Cadeli ou Caoli, perto das “Montanhas Cáspias”, onde crescem “melões muito grandes, que quando maduros, brotam uma pequena besta como um cordeiro pequeno, e assim eles têm carne e frutas”.

⁵⁵⁷ Paris, BnF, fr. 1378, fo1.17v. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9059035p/f17.zoom>

⁵⁵⁸ *Relatio*, cap. 9. Em algumas versões, os islâmicos acusam os frades de terem forrado suas roupas com o barro da terra de Abraão, que teria as mesmas propriedades. Em ambos os casos, estes são *topoi* recorrente em textos medievais, tendo sua origem sempre ligada aos islâmicos ou aos judeus.

⁵⁵⁹ Paris, BnF, fr. 1378 fol. 17v-21f. Existem ainda outros casos que podem ser explorados nestas páginas, que serão adensadas em pesquisas futuras.

⁵⁶⁰ Uma generalização do Tybot/Tibet no *Relatio*, cap. 45.

⁵⁶¹ Polumbum, *Relatio*, cap. 17.

Prevendo a reação a essa passagem, ele fala que é difícil de acreditar, mas que pode ser verdade, “como é verdade que na Irlanda há árvores que produzem pássaros”. Este parágrafo é farto material para os compiladores de curiosidades, e o *Livre* obviamente não o ignora.

Figura 2 Paris, BnF, fr. 22971, fol. 58f.



Misturando esta passagem com a “farinha da árvore” que Silvestri, Polo e Odorico narram ⁵⁶², Sérès é uma ilha que requer que um viajante passe por “muitas aventuras” para alcançá-la. Sua iluminura mostra uma ilha com um rochedo em seu centro, onde está um castelo. Este rochedo é guardado por dragões, e não indícios de ocupação, exceto pela fortificação.

Aqui “as árvores fazem lã, pois dela nascem ovelhas”. Não só isso, mas também “há árvores que fazem farinha e outras que fazem vinho”. Neste reino não se pode entrar, pois “recusam a companhia de outras gentes”. Seu povo, apesar de tímido, ainda faz trocas

com outros homens, e se concentram todos em seu castelo.

Além das árvores que fazem farinha e vinho, há uma referência cruzada que revela um aspecto da redação do *Relatio* que passou despercebido em todos seus tradutores e comentadores. O reino de Cadeli foi tido como um devaneio pela maioria dos estudiosos, que acabaram por não buscar suas origens.

Brunetto Latini (c. 1220-1294), guardião e tutor de Dante, escreveu seu *Li Livres dou Trésor*, uma das mais completas enciclopédias de seu tempo. Ao descrever o povo de *Sere*, diz que “das folhas e frutos das árvores fazem uma lã muito forte”⁵⁶³. Aqui

⁵⁶² Conforme o quadro comparativo visto anteriormente.

⁵⁶³ Brunetto Latini. *Li livres de Tresor*. Paris: Impr. Impériale, 1763, p. 158. Disponível em <https://archive.org/stream/lilivresdoutreso00latiuoft#page/158/mode/2upem> 29/12/13.

vemos o cruzamento que o *Livre* faz entre Latini e Odorico, e ainda indica outro caminho. Ao irmos do Ocidente para este reino, Brunetto diz que devemos passar “pelas portas da terra de Cáspio”, um território em direção ao Oriente⁵⁶⁴. Temos assim um indicativo que o tema da terra de Sere era anterior à composição do *Livre*, e que este tópico circulava pelos mesmos meios que os relatos de viagem e os autores iluministas italianos.

Vemos assim a existência de uma dinâmica topológica entre as várias obras que compõem o horizonte representativo medieval sobre o Oriente, e como uma separação estanque entre diferentes “literaturas” medievais não possui consistência. Ao investigarmos o itinerário que um *topos* percorre entre diferentes narrativas, conseguimos entender melhor como se dão as trocas de informações e as contingências na produção de conhecimento no período.

⁵⁶⁴ Idem, p. 157.

Conclusão - *Explicit*

Ao final desta investigação, gostaríamos de revisitar nosso objeto de estudo, questionando, afinal, o que é o *Relatio*? A resposta a qual normalmente recorreremos é chama-la de “narrativa de viagem”, um texto baseado em um relato “vocalizado” por Odorico de Pordenone sobre sua jornada ao Extremo Oriente em seus últimos dias. Ainda assim, como vimos, esta obra de viagem se torna muito mais do que isto.

Esta réplica não soluciona um dos problemas propostos em nossa introdução: quais são os interesses de registra-lo e copia-lo em um cenário onde a produção textual era onerosa e dotada de grande importância? Por que se quer criar um “efeito de memória” à estas palavras?

Além de ser uma obra de viagem, *Relatio* é também o resultado de um esforço por parte dos Frades Menores de buscar popularidade frente a um papa que freou os esforços missionários ao Extremo Oriente e se opôs a estes mendicantes em importantes questões teológicas, através de um conflito que eliminou as principais lideranças franciscanas de sua época. Portanto, podemos dizer que ele se propõe a ser um “relatório”, como seu nome implica, mas não necessariamente para o líder da Igreja Católica. O caráter hagiográfico pretendido tanto para Odorico quanto para os mártires de Tanæ buscava um tipo de popularidade baseada tanto na aclamação popular através dos milagres quanto pela onda dos livros de viagem, que eram tidos em alta conta desde a invasão mongol à Hungria em 1241.

Também não é difícil perceber a intenção dos franciscanos envolvidos no processo em promover a santificação de Odorico; isto chega a ser explicitado em vários anais religiosos⁵⁶⁵, e na compilação de milagres de sua *Vita*. A opção pelo latim demonstra esta vontade; inclusive, inferimos que o frade ainda era vivo quando já se

⁵⁶⁵ Vide as obras anteriormente citadas sobre dados biográficos e hagiográficos de Odorico *Annacleta Franciscana, Acta Sanctorum, Chronica XXIV Generalium Ordinis Minorum*.

pensava reunir provas para seu processo de canonização, como os erros de ditado em vêneto denunciam um registro latino paralelo ao ato de fala.

Ainda movidos por este espírito, os franciscanos envolvidos na elaboração do *Relatio* se permitiram uma série de modificações que destoam do que parece ser a narrativa da viagem propriamente dita. Estas modificações consistem basicamente a adições para reforçar uma tipologia cristã no texto, como a alusão súbita ou repetição do caráter pérfido dos nestorianos, um retrato quase jocoso dos muçulmanos, a inserção de uma narrativa totalmente deslocada cronologicamente da viagem, e a inclusão de capítulos finais que aceleram o retorno à Europa ao mesmo tempo em que fornecem espaço para novas anedotas deslocadas, como os exorcismos ou a forma com que cruza o “vale perigoso” – capítulo que figura como um rito de passagem, atestando a coragem e santidade de Odorico (inclusive com o reconhecimento destes traços por muçulmanos).

Ainda assim, o *Relatio* mantém fortes semelhanças com as narrativas de viagens de sua época. Através de relações com o mundo que o circunda durante o registro do texto, estabelece comparações, paralelos, inversões e cliva diferenças. Nestas escolhas, transparece muitos de seus preceitos, como interesse pela vida doméstica, despreocupação (ou desconhecimento) de demarcar o espaço com os símbolos latinos; fica chocado com os rituais que estranha, mas não com as criaturas monstruosas que diz ter visto. Procura elencar as riquezas naturais e demarca a abundância dos reinos que admira, chegando a ignorar a idolatria e poligamia em prol de um retrato positivo pela manutenção da ordem, luxuosidade e mesmo sua preferência por uma mesa farta. Mesmo que vejamos lampejos de ideias condizentes com os *fraticelli*, como no caso da descrição dos ilhéus que possuem a terra em comum, e que vivem desnudos assim como Adão e Eva⁵⁶⁶, estes impulsos caem por terra ao dizer que “todas as mulheres são possuídas em comum”, que são “pestilentos e nefastos” e todos os predicados que elenca para os povos que considera “selvagens” dentro da tipologia de Alberto Magno, tornando-os piores que monstros.

⁵⁶⁶ *Relatio*, cap. 20.

Esta ligação com uma tipologia e vocabulário pertencente às discussões de cunho escolástico que aparecem no *Relatio*, como a definição do selvagem como o homem sem lei e um novo tipo de monstro, e também aparentemente dialogando com elas ao ressaltar que os pigmeus possuem alma racional. Estas trocas entre meios do conhecimento tão diferentes se estabelecem em sentido inverso, como o caso do escolástico Pierre Bersuire, que se vale de Odorico para louvar as mulheres chinesas que podam seu desejo carnal através da atrofia de seus pés.

Este respeito à ordem social e sua valorização da riqueza e da *megalìa* tende a matizar o uso do *Relatio* como fonte de aclamação popular para sua santificação. Como vimos na análise das cópias presente no terceiro capítulo, seu impacto religioso em território italiano foi irrelevante; suas reproduções eram anotadas baseadas nas novidades e excentricidades que o tomo continha (sendo mesmo intituladas por elas, como no caso do *Libro delle nuove e strane e meravigliose cose*). Somente em território britânico o livro parece ter tido um tímido sucesso como literatura religiosa, mas de caráter muito restrito à leitura escolástica ou monacal, sem nenhuma cópia em idioma local ou realizada por livreiros ou copistas leigos⁵⁶⁷.

Ainda que os manuscritos sobreviventes derivados do relato de Odorico sejam abundantes nos locais aqui abordados, sua influência não parece ter promovido a devoção pretendida por seus compositores⁵⁶⁸, que é claramente explicitada na cena de sua *Vita* em que os populares invadem seu velório e tentam arrancar relíquias de seu corpo, bem como nos diversos milagres que teria operado. Trata-se de uma projeção por parte dos patrocinadores do registro que não condiz com o exaustivo processo de canonização vigente no tempo de sua morte, que muito se aproxima do processo inquisitorial⁵⁶⁹, requerendo testemunhas devidamente nominadas, provas, interrogatórios e todo aparato teológico e burocrático que não são mencionados em

⁵⁶⁷ Mesmo o tomo que apresenta tópicos mais diversos e mesmo pagãos, o manuscrito Digby 166, intitulado “A Frivolidade dos Nobres”, com suas histórias mordazes sobre fadas e mortos-vivos, possuía marca de propriedade dos franciscanos de Oxford.

⁵⁶⁸ Aqui uso “compositores” como um termo que abriga todos os indivíduos e iniciativas que patrocinaram a elaboração do *Relatio* e a promoção de Odorico no sentido da santificação deste frade ou dos mártires de Tanæ, seja através de sua narrativa ou biografias derivadas.

⁵⁶⁹ TEIXERA, op. cit., 2011, pp. 45-54.

momento algum de sua biografia/hagiografia. Portanto, em termos de sua composição, o texto não se oferece como atraente nem para a estrutura regular do clero, nem para a população geral.

Apesar da relativa alta penetração dos *fraticelli* como movimento popular⁵⁷⁰ e do louvor com que o *Relatio* fala de Tomás de Tolentino, um de seus principais líderes, não havia espaço para que levantasse tamanha comoção a ponto de elevar a santo um ou todos os cinco franciscanos presentes no texto (os quatro mártires e Odorico, ignorando Tiago da Irlanda, companheiro do frade de Pordenone que não é nem nomeado na versão de Solagna). Os resquícios materiais que chegam até nós podem louvar características de santidade presentes na narrativa, especialmente no caso das reproduções inglesas, mas não existe em momento algum a personificação delas, ou seja, não se identificam os “santos”, apenas os milagres. O reforço à tipologia se coloca sobre as personagens, o que também ocorre nas censuras aos bárbaros, igualmente anotadas para decompor os predicados deste novo tipo de monstro: o humano que escolheu viver fora das benesses oferecidas por Deus e sua Igreja.

Portanto, a maioria das anotações presentes nas reproduções possuem função indicativa/indexatória, tomando uma postura respeitosa de um aprendiz que assinala informações importantes e dignas de destaque. Em poucos casos, que se concentram majoritariamente no século XV, seus autores se impõem sobre o texto como vimos no manuscrito da British Library Arundel 13 (A2), analisado no terceiro capítulo. Não conseguimos acesso ao documento da coleção Ottob. Lat. 1641 (D) da Biblioteca Apostólica do Vaticano, mas, segundo O’Doherty⁵⁷¹, a cópia é anotada em letra cursiva de influência “humanista” e é excepcional ao demonstrar uma recepção criativa ou mesmo subversiva do relato, distorcendo as informações ao seu gosto, que segundo a historiadora britânica representa um caso exemplar da leitura como “operação de caça”, na definição de Certeau⁵⁷².

⁵⁷⁰ BURR, op. cit., 281.

⁵⁷¹ O’DOHERTY, op. cit., 2009, p. 171

⁵⁷²CERTEAU, Michael de. “Reading as Poaching”. In: *The Practice of Everyday Life*. Berkley, University of California Press, 1997, pp.165-176.

A cópia Arundel 13 se destaca entre as demais, demonstrando a capacidade de uma visão independente das condenações expostas e esperadas, mas ao mesmo tempo capaz de tecer respostas ortodoxas ou mesmo derrisórias à cultura alheia onde elas não existem diretamente no *Relatio*. O comentador repete e multiplica as censuras de Odorico sobre os orientais no texto, chamando suas práticas de tolices, a carência de verdade em suas doutrinas e seus erros teológicos. Como vimos no segundo capítulo, a descrição do frade adquire uma função semelhante à dos parâmetros estabelecidos por Pipino em sua cópia latina de Polo, como uma admoestação aos cristãos faltosos que reflitam sobre seus hábitos e dos outros. As anotações deste manuscrito e diversas outras passagens nos demais documentos demonstram que sua leitura transcendia a sede de conhecimento sobre a variedade da Criação, mas também serviam como fonte de educação moral, em concordância com a grande unidade do saber na Idade Média.

Muitas das anotações destacadas no terceiro capítulo levantam a questão do motivo de se escrever sobre povos distantes neste período. Seriam estes textos elaborados para se promover o aprendizado sobre os povos além da cristandade, ou podemos entendê-los como ferramentas elaboradas de autoconhecimento e aprimoramento espiritual de indivíduos e comunidades? As *marginalia* presentes nos documentos analisados sugerem que seus leitores-comentadores⁵⁷³ não viam nestes livros uma funcionalidade claramente distinta e consensual. Contemporaneamente, estranhamos como um texto podia ser lido de formas tão diferentes – ao ponto de dividirmos e catalogarmos seus escritos de forma a forçar uma categorização que nega sua polissemia original.

É neste caráter de unidade que a descrição dos povos *diferentes* também foi entendida como uma reflexão sobre a própria cristandade latina. Por exemplo, na passagem destacada em Glasgow, Hunter 451 (fol. 116v), em que se criticam homens que cortam a própria carne em nome de seu deus pode ser percebida como uma crítica à prática da mortificação da carne em rituais ascetas e populares. Igualmente, a aprovação cautelosa que vimos em Arundel 13 à peregrinação dos indianos pode ter sido composta para incentivar o leitor a examinar a profundidade de sua própria fé. Nestas respostas, e

⁵⁷³ Que muitas vezes também são os produtores destas cópias, como as produzidas no do século XV no norte da península italiana.

em outras que demonstram constrangimento, pena, raiva ou choque, assim como aquelas que pretendem “dissecar” os motivos dos costumes dos povos retratados, analisando, interpretando e julgando, a leitura individual toma um tom de resposta de uma comunidade que se considera central à outra, que é definida pelo excesso ou falta de seus próprios atributos.

Esta análise das cópias e registros marginais foi essencial para que pudéssemos fazer o trajeto das ideias presentes nesta obra do século XIV. Através do contraponto entre as intenções que motivaram o escrito do *Relatio* e a maneira com que foram lidas em seus locais, pudemos traçar um panorama sobre a as formas que as informações contidas neste texto foram ou não utilizadas por obras posteriores.

Um dos maiores problemas no estudo das influências autorais é ignorar que o processo de leitura é socialmente dinâmico. Ao se valerem das ligações entre dois escritos, pouco procuram saber sobre a maneira com que um recorte espaço-temporal recebeu e se apropriou da obra que teria influenciado uma segunda. Obviamente, grandes historiadores fizeram pesquisas memoráveis sobre o contexto de um dado autor para escrever uma obra e citam suas influências, mas poucos procuram como as obras que os influenciaram foram lidas.

Outra postura recorrente na historiografia que procuramos evitar foi entender “história da leitura” por como a história da posse de livros. Possuir não significa ler ou ponderar sobre seu conteúdo, como as cópias adornadas presentes no continente francófono demonstram. Nenhum conteúdo de valor se extraiu delas que não possa ter sido expresso nas imagens que ilustram suas páginas, menos ainda uma reflexão crítica. Obviamente, não estamos negando o valor interpretativo dos artistas ao elaborar as belas pinturas nas páginas destes manuscritos, mas procuramos nos focar no processo de leitura da forma que pode ser resgatado, e não no método ou mérito da produção das cópias⁵⁷⁴.

⁵⁷⁴ Pode-se rebater esta afirmação dizendo que registrar manicularia e marginalia também configuraria uma atividade produtiva. Entretanto, como pretendemos deixar claro na introdução, nosso

Paralelamente à diferenciação entre posse e leitura, a documentação evidenciou a questão dos usos do *Relatio* em formas muito diferentes, que chega até nós através da manufatura das cópias ou nas anotações destas. Como procuramos deixar claro, ainda que a narrativa odoricana seja um relato de viagem com pretensões hagiográficas, sua intenção parece ter se tornado realidade somente em Oxford, ainda que mais atenta a um “formalismo” hagiográfico que ao reconhecimento e exemplaridade dos envolvidos nos fatos retratados.

Ainda que tenhamos abordado a especificidade das cópias apenas no terceiro capítulo, e de forma sucinta, os motivos projetados na elaboração de uma obra serão perpassados por este primeiro viés de leitura, cuja materialidade é frequentemente ignorada. Somente através da análise das cópias presentes no norte da península italiana, ilhas britânicas e no continente francófono, podemos concluir que as quatro obras citadas no capítulo quatro tomam as informações trazidas por Odorico da forma como o fazem seguindo as contingências presentes em seus locais. Ainda que estas fontes revelem uma riqueza que quase nos prendeu em sua análise de forma mais delongada, seu papel nesta pesquisa se reservou ao estabelecimento das comunidades de leitores, fornecendo o lastro para melhor entender de que forma os autores das obras estudadas no quarto capítulo recebiam o conteúdo do *Relatio*, ou seja, procurando as comunidades de leitores e o horizonte de expectativa em que se encontravam imersos.

No caso das cópias italianas, o *Relatio* era tido majoritariamente como um compêndio de excentricidades dos povos orientais por parte de seus copistas e anotadores, e por vezes como um guia de mercadorias a serem exploradas. Como vimos, o *Libro de varie storie* e o *De insula* se apegam às descrições dos selvagens produzidas a partir de Odorico; além disso, são livros que se propõem a descrever o *mundus* para patronos geralmente ligados a casas comerciais, tornando necessário pontuar suas descrições com o maravilhoso em forma de abundância que o também frade revela. Além disso, os *volgarizzatores* possuem um compromisso de atender a demanda de um público que desprende pouco esforço à leitura de cunho religioso, que, somada à

foco é em considera-las evidências resgatáveis de uma atividade majoritariamente mental de leitura, não em sua produção como uma paralela.

característica laicizante do humanismo, esvazia não só as instâncias hagiográficas e sacralizadas na narrativa do franciscano como também oculta sua influência (como Pucci) ou o repreendendo diretamente (como Silvestri).

Isto vai ao encontro à maioria das cópias do *Relatio* presentes na península italiana nos séculos XIV e XV. A maioria das cópias é escrita em mão *merchantesca* ou *chancellorica* em vez de conter caracteres góticos e incunábulo, são dotados de poucas ou nenhuma ilustração, são encadernadas em tomos eminentemente temáticos. Frequentemente, as cópias possuem anotações na mesma caligráfica do corpo do texto, ou seja, muitas vezes o copista é o próprio leitor, que procura agremiar as informações sobre um determinado tópico, com anotações se concentrando nos hábitos dos orientais. Outras cópias são elaboradas em um aporte físico mais caro, com caligrafia igualmente escriturária, mas mais trabalhada. Com base em duas cópias do gênero⁵⁷⁵, podemos inferir que são produtos voltados para a venda, elaborados por livreiros profissionais. Portanto, temos dois universos principais de leitores: compradores de livros e estudiosos. Em ambos os casos, entendemos que se tratam de leitores capazes de usufruir de uma quantidade razoável de recursos para satisfazer suas curiosidades, seja por suas próprias demandas ou para atender às questões de seus protetores.

No caso francês, a coincidência entre as versões do *Relatio* e as obras derivadas voltam a se confirmar. Nas cópias, o custo de produção, a ausência de marcas de manuseamento (tais como gordura, dobras, lombada desgastada), as dedicatórias presentes nas páginas de abertura e sua falta de *marginalia* nos indicam que são presentes, artefatos que demonstram a primazia dos presenteados sobre os demais membros da corte, não objetos para serem lidos de forma repetida. Isto se adensa pela quantidade, qualidade e tópicos presentes nas ilustrações; frequentemente, o texto se faz quase desnecessário, pois é possível acompanhar o que lhes interessa na narrativa apenas através de sua arte. Estas representações denunciam sua aspiração em sublinhar as cenas espantosas nas narrativas, que se focam em homens bestiais, seres compostos e construções gigantescas. Como Kappler lembra, não é à toa que neste momento surgem

⁵⁷⁵Riccardiana 683 (A6) e Marciana, It. VI. 585 (A6). Conforme MONACO, op. cit., p. 202, 208-209.

os primeiros “zoológicos” na forma de jardins particulares da alta nobreza, que, através de suas criaturas impressionantes, distinguiam seus proprietários como seres igualmente únicos⁵⁷⁶.

Neste mesmo sentido, o *Livre des merveilles du monde* e o *De figura seu imagine mundi* foram compostos para um outro tipo de leitores: uma elite nobiliárquica que procura se informar e entreter com obras ricamente adornadas. Aqui uma vez mais nos deparamos com as dificuldades de localizarmos as barreiras entre ficção e empirismo durante a Idade Média. Decididamente não podemos dizer que não havia uma valorização da experiência como método de validação de informações, como Agostinho, Aquino, Bacon e Ockham manifestam em suas obras. Entretanto, como o caso do *Libro* de Pucci e o *Le Livre* de Mandeville deixam claro, a aceitação de uma dada informação parece ter tanta força ao clivar o que se aceita por “fato” quanto a experiência. Isto também é expresso através do esforço narrativo empreendido pelos viajantes ao retratar algo que contrarie as informações já sedimentadas, pois romperia com o que os leitores esperariam de um livro de viagens (seu “horizonte de expectativas”), conforme vimos na primeira etapa de nossa investigação.

Este esforço é ignorado pelos compositores dos livros *Livre des merveilles* e *De figura*, bem como qualquer mediação em busca pela verdade como Pucci e Silvestri operam. Aqui, todo conteúdo que choca, seduz ou impressiona é aglomerado em uma massa espacial amorfa, tornada plástica para incluir criaturas antigas em novas – o importante é seduzir seu leitor. Este furor aglutinador vai buscar nos relatos de viagens locais e seres que não fazem parte do panteão desgastado por outras obras. Ocasionalmente, explicam um significado ou um encadeamento daquilo que narram, mas normalmente o fazem de forma errônea, como o caso da “lã da terra de Canaã” que nunca queima, atribuindo a Odorico sua descrição, enquanto que o frade fala que os muçulmanos acreditavam que era o barro da terra da Abraão que tornava imune ao fogo os objetos que dele se revestiam. Em Sérès, existem árvores que dão ovelhas, ao

⁵⁷⁶KAPPLER, Claude-Claire. *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Age*. Paris: Payot, 1990,

contrário do que Odorico descreve em um de seus últimos capítulos, que diz que há um melão *que se assemelha* a um pequeno carneiro.

Se os compositores italianos analisados procuram uma integração de saberes para então inserir o conhecimento chocante trazido pelos viajantes, estes livros voltados ao lazer não fazem esta distinção. Conquanto, a informação flua de maneira mais livres para estes tomos, sua turbulenta corrente faz com que dados novos e antigos se misturem em um amálgama que não se atém fortemente às injunções da *veritas*, sendo guiado limitado apenas pelo imaginável. Apesar da aparente confusão, é possível resgatarmos as diversas influências não-citadas pelos autores destas compilações de *meirvelles*, como uma linguagem comum com a de Brunetto de Latini/Laitano, que, em sua enciclopédia *Li Livres dou Trésor*, fala de árvores que dão lã de boa qualidade em *Seres*. Assim como a associação “território bíblico e asbesto” sustentou suas características, mas modificou todos os nomes, os elementos propostos se mantiveram, criando uma região mista de características comuns aos casos que faz referência. Desta combinação temos a uma boa indicação que estes escritores liam fontes dos mais variados círculos e as cruzavam entre si, em um diálogo que patrocinava trocas de conteúdos entre suas duas vias, como exemplificamos através da obra de Pierre Bersuire no segundo capítulo.

Como mencionamos no último capítulo, a noção de *veritas* é um enquadramento entre autoridade sedimentada, testemunho e verossimilhança, nesta ordem. Odorico falha nestes três aspectos. Quando cita alguma autoridade, o faz de forma errada. Oferece testemunho, mas não explicita à quem, e morre em seguida, não podendo ser questionado. Finalmente, por ser uma narrativa cruzada por diversos interesses e barreiras, muito da intencionalidade se perdeu em uma redação que chega até nós quase como esquizofrênica, com uma continuidade questionável, como quando termina a narrativa do martírio dos franciscanos em um capítulo, para iniciar o próximo com “agora que sabemos de onde vem a pimenta, falemos de (...)”, dando impressão de que a origem da especiaria está ligada à execução dos religiosos. As modificações provavelmente se apresentaram de forma ainda mais marcante pelo período de quase um ano entre a morte do frade e a apresentação do texto em Avignon, permitindo que o

texto passasse por um maior processo de *bricolagem* baseado nas expectativas construídas sobre seu impacto.

Entretanto, como propomos na introdução, a “intencionalidade” da obra não é resumida unicamente aos impulsos que motivaram sua escrita, correspondendo um processo contínuo que determina o efeito de suas intenções, para quem elas são voltadas e em que período de tempo, ou seja, os lances que efetuam sobre o campo do conhecimento que querem interagir. Neste sentido, adicionamos o elemento espacial ao método de análise das ideias proposto por Pocock, o que nos permitiu acompanhar como este “fazer contínuo” possui acepções independentes de acordo com o local analisado.

Ainda que concordemos com as considerações de Eco⁵⁷⁷ e Guérret-Laferté⁵⁷⁸ sobre o caráter enciclopédico e aglutinador do saber na Idade Média, é necessário compreender a composição destes diferentes estratos de conhecimento e suas origens. Como procuramos deixar claro no decorrer desta investigação, ainda que os dados presentes em um determinado tomo sejam provenientes de fontes diversas e por vezes contraditórias, eles passam por um processo de seleção baseado em suas próprias propostas, buscando suplementar seus próprios lances, e não apenas abarcar tudo que podem em um mesmo *corpus* quimérico.

Ignorar a intencionalidade autoral e suas mutações no espaço e no tempo é tornar os processos de produção de conhecimento na Idade Média esvaziados de sentido, como se fossem meros reprodutores da ganância pelo saber. Como levantamos, mesmo que aceitar a existência ou não de uma “autoria” neste período seja no mínimo arriscada, quando aceitamos a plasticidade da intencionalidade autoral como um processo contínuo de reelaborações determinadas socialmente, percebemos a inadequação de atribuir à uma única pessoa criação de um texto.

Portanto, ainda que tenhamos clara a promoção do *Relatio* como obra promotora dos cinco franciscanos que trata, não podemos atribuir uma intencionalidade e

⁵⁷⁷ ECO, op. cit., 2010, p. 103-155.

⁵⁷⁸ GUÉRRET-LAFERTÉ, op. cit., p. 230.

decorrente autoria clara a Odorico ou aos frades que elaboraram a versão final da obra em Pádua e mesmo os quatro notários que se identificam como os amanuenses nos diferentes *recensios*. Como mencionamos na introdução, no momento em que as palavras são registradas, o propósito pretendido por seu escritor se perde. O caso aqui estudado revela uma particularidade aos textos medievais: existem várias instâncias de registro, cada qual com seu objetivo, cuja intencionalidade (em um sentido amplo, de um fazer contínuo) se forja a cada leitura e reinterpretação.

A polissemia que atribuímos ao *Relatio* diz respeito tanto aos aspetos que se contradizem dentro de sua narrativa, como a tensão entre a promoção da santidade, das riquezas e daquilo que é espantoso em terras distantes, como os usos posteriores que paulatinamente modificam as instâncias de intenção dos registros, elaborando uma série de lances sobre o saber constituído que possuem a mesma origem, mas propósitos diferentes. Esta capacidade de expressão em diversos fronts permitiu que a obra aqui estudada fosse repositório de ideias das mais variadas, mas esta mesma característica não a tornou propícia para sustentar um campo ou outro pela falta de coerência que poderia acarretar para um único propósito, o que o dota de uma plasticidade que permite sua utilização ampla, mas pouca adequação específica.

Inicialmente, nossa conclusão foi a de que o *Relatio* falhou em seu propósito, pois Odorico foi beatificado apenas no século XVIII. Dentre os mártires de Tanæ que promove, somente Tomás de Tolentino teve o mesmo reconhecimento, e no fim do século XIX; e nenhum destes franciscanos foi canonizado. Entretanto, não podemos sustentar esta afirmação de seu insucesso ao analisarmos o enorme impacto que a narrativa Odorico teve sobre a civilização ocidental em pelo menos um ponto: como principal fonte de Mandeville, atraiu os interesses europeus para o além-mar em busca das riquezas das Índias que descreve, que, juntamente com o livro de Polo, foram as obras levadas e frequentemente anotadas por Colombo em sua expedição.

Além disso, o objetivo enunciado nas primeiras linhas do texto se cumpre: se fez saber sobre as terras do Oriente. Mesmo que o texto tenha tido pouco crédito, manifestou grande penetração. A vasta quantidade de cópias encontradas demonstram como os leitores dos séculos finais da Idade Média procuravam fazer suas próprias

mediações com os textos antes do advento da imprensa no Ocidente, uma postura normalmente relegada à popularização da leitura e da produção em massa dos livros. Portanto, demonstra um caráter diferente do manifestado pela exegese dos textos religiosos, do registro “pétreo” pretendido pelas atas processuais e pela abstração simples atribuída à ficção, observando-se à crítica em todas as instâncias em que penetra.

Assim, vemos como as comunidades de leitores despiciam o caráter de *autoritas* das letras, tornando os textos veículo de suas ideias e portadores de seus próprios lances, mesmo quando sua interpretação é voltada à leitura individual. A plasticidade às interferências que o *Relatio* apresenta adensa ainda mais esta postura, que, mesmo modificando as intenções originais de seu registro e posterior uso, permite a observação das “impressões digitais” daqueles que fizeram uso desta narrativa de viagem e seus objetivos.

Bibliografia

Obras de referência:

ADAMS, Thomas R.; BARKER, Nicolas. "A New Model for the Study of the Book". In: *A Potencie of Life: Books in Society*. Londres: British Library, 1993, pp. 5-43.

ANDREOSE, Alvisè. "Dalla voce alla scrittura: problemi di transcodificazione nella stesura della 'Relatio' di Odorico da Pordenone". In: *Interpretazione del documento storico: valore documentario e dimensioni letterarie*, Padova: Atti del Colloquio Scientifico Internazionale, 2007.

ARNOLD, Lauren. *Princely Gifts and Papal Treasures: The Franciscan Mission to China and It's Influence on the Art of the West*. San Francisco: Desiderata, 1999, p. 76-80.

BAHUCHET, Serge. "L'invention des Pygmées". In: *Cahiers d'études africaines*. Vol. 33, n°129, 1993, pp. 153-181.

BALTRSAITIS, Jurgis. *Le Moyen-Age fantastique*. Paris: Flammarion, 1997.

BARTLETT, Robert. "Medieval and Modern Concepts of Race and Ethnicity". In: *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, vol. 31, n° 1, 2001, pp. 39-56.

BAUMÄRTNER, Ingrid. "Weltbild und empirie: Die erweiterung des kartographischen weltbilds durch die asienreisen des späten mittelalters". In: *Journal of Medieval History*, vol. 23, n° 3, 1997, pp. 227-253.

BAXANDALL, Michael. *Padrões de Intenção- A explicação histórica dos quadros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

BEAZLEY, Charles. *The Dawn of Modern Geography*. Vol. II. Oxford: Clarendon, 1897.

BEC, Christian. *Les livres des florentins (1413-1608)*. Série "Biblioteca di letterare italiane", Studi e Testi, n° 29. Firenze: Leo S. Olschki, 1984.

BEVIR, Mark. *A Lógica da História das Ideias*. Bauru, Edusc, 2008.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1985.

BIDDICK, Kathleen. "Becoming Collection", In: HANAWALT, Barbara A.; KOBIALKA, Michal. *Medieval Practices of Space*. Col. Medieval Cultures, vol. 23. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000, pp. 223-240.

BLAKE, Erin C. "Ubi sunt 'Hic sunt dracones'?". In: MITTMAN, Asa; DENDLE, Peter (org.) *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*. Burlington: Ashgate Variorum, 2012, pp. 387-435.

BOSSAUAT, Robert. *Manuel bibliographique de la littérature française du Moyen Âge*. Col. Bibliothèque elzévirienne - Nouvelle série: Études et documents. Melun: Librairie d'Argences, 1951.

BOULOUX, Nathalie. *Culture et saviors géographiques en Italie au XIVe siècle*. Turnhout: Brepols, 2002.

BOUREAU, Alain. "Propositions pour une histoire restreinte des mentalités". *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*. 44^e année, n° 6, 1989, pp. 1491-1504.

CALVINO, Ítalo. *As Cidades Invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CAMERON, Nigel. *Barbarians and Mandarins: Thirteen Centuries of Western Travelers in China*. Chicago: University of Chicago Press, s. d.

CARRUTHERS, Mary. *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*. Coleção “Cambridge Studies in Medieval Literature”, nº 10. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

CERTEAU, Michael de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense, 1982.

CERTEAU, Michael de. *The Practice of Everyday Life*. Berkley, University of California Press, 1997.

CHAEN, Claude. *Orient et Occident au temps des Croisades*. Flammarion: Paris, 2003.

CHARTIER, Roger. "Comunidades de Leitores". In: A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII. Brasília: UnB, 1994, pp.13-31.

CHARTIER, Roger. "Labourers and Voyagers: From the Text to the Reader". In: *Diacritics*, nº 22, verão de 1992, pp. 49-61.

CHARTIER, Roger. “História intelectual e história das mentalidades: uma dupla reavaliação”. In: *História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1987, pp. 29-67.

CHARTIER, Roger. *A Ordem dos Livros: Leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*. Brasília. Editora UnB, 1994.

CHEVALIER, Bernard. 'Introduction: Espace vécu, mesure, imagine'. In: *Cahiers de Recherches Medievales*, nº 3, 1997, pp. 7-16.

CHIESA Paolo. “Per un riordino della tradizione manoscritta della Relatio di Odorico da Pordenone”. In: *Filologia Mediolatina*. Vol. VI-VII Firenze: Edizioni del Galluzzo, 1999-2000, pp. 311-350.

CHIFFOLEAU, Jacques. "Dire l'indicible: Remarques sur la catégorie du nefandum du XIIe au XVe siècle". In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 45e année, n° 2. Paris: Éditions Belin 1990, pp. 289-324.

CONSTABLE, Giles. "Frontiers in the Middle Ages". In: MERISALO, O.; PAHTA O. P. (org.). *Frontiers. Proceedings of the Third European Congress of Medieval Studies*. Jyväskylä, Junho de 2003, pp. 3-27.

CORNISH, Allison. *Vernacular Translation in Dante's Italy: Illiterate Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

CRIVĂT-VASILE, Anca. "Mirabilis Oriens: fuentes y transmisión". In: *Revista de Filología Románica*, n° 11, 1994, pp.471-479.

DANIELS, Rhiannon Jane. *Reading and Meaning: The reception of Boccaccio's Teseida, Decameron and De mulieribus claris to 1520*. Tese de doutorado em Literatura Italiana pela University of Leeds. Leeds, 2003.

DAGENAIS, John. "Descolonizing the Middle Ages: Introduction". In: *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, vol. 30, n° 3, 2000.

DAGENAIS, John. "That Bothersome Residue: Towards a Theory of the Physical Text". In: DOANE, Doane; PASTERNAK, Carol Braun (ed.). *Vox intexta: Orality and Textuality in the Middle Ages*. Madison: University of Wisconsin Press, 1991, pp. 246-59.

DARNTON, Robert. *O beijo de Lamourette: Mídia, cultura e revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DELUMEAU, Jean. *Une histoire du paradis: Le jardin des délices*. Paris: Fayard, 1992.

DEROLEZ, Albert. *The Palaeography of Gothic Manuscript Books: From the Twelfth to the Early Sixteenth Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

DOMENICHELLI, Teofilo. *Sopra la vita e i viaggi del Beato Odorico da Pordenone del V Ordine de' Minori*. Prato: Ranieri Guasti, 1881.

DUTSCHKE, Consuelo Wagner. *Francesco Pipino and the manuscripts of Marco Polo's Travels*. Tese de doutorado defendida pela University of California. Los Angeles, 1993.

ECO, Umberto. *Scritti sul pensiero medievale*. Roma: Bompiani, edição eletrônica (epub), 2013.

ECO, Umberto. *Baudolino*. BestBolso: Rio de Janeiro, 2000.

ECO, Umberto. *Kant and the Platypus*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 1999.

EDSON, Evelyn. *The World Map, 1300–1492: The Persistence of Tradition and Transformation*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2007.

FEBVRE, Lucien. “O problema da descrença no século XVI”. In: MOTA, Carlos Guilherme (org.) *Febvre: história*. São Paulo: Ática, 1978. 1942, pp. 29-78.

FERNANDEZ-ARMESTO, Felipe. "Medieval Ethnography". In: *Journal of the Anthropological Society of London*, nº13, 1982, pp. 272-286.

FERRARI, Fernando Ponzi. *Sob obediência, relato o que vi com meus próprios olhos: viagem, discurso e representações em Odorico de Pordenone (1330)*. Trabalho de conclusão de curso de Licenciatura em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2008.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. “Modelo e imagem. O pensamento analógico medieval”. In: *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, nº 2, CEM, 2008.

GAUNT, Simon. *Marco Polo's Le Devisement du Monde: Narrative Voice, Language and Diversity*. Cambridge: Brewer, 2013.

GENETTE, Gérard. *Palimpsestos: La literatura en segundo grado*. Madri: Taurus, 1989.

GERRITSEN, Willem P. "Gog and Magog in Medieval and Early Modern Western Tradition". In: SEYED-GOHRAB, A.A.; DOUFIKAR-AERTS F.; MCGLINN, S. (eds.) *Embodiments of Evil: Gog and Magog*. Leiden: Leiden University Press, 2011, pp. 9-23.

GIUCCI, Guillermo. *Viajantes do maravilhoso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

GREEN, John; ASTLEY, Thomas. *A new general collection of voyages and travels: consisting of the most esteemed relations*. Woodbridge: Research Publications, 1982.

GREENBLATT, Stephen. *Possessões Maravilhosas*. São Paulo: Edusp, 1996.

GUÉRET-LAFERTÉ, Michèle. *Sur les Routes de L'Empire Mongol: Ordre et rethorique des relations de Voyage aux XIII^e et XIV^e siècles*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 1994.

HARTOG, François. *O Espelho de Heródoto: Ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Ed UFMG, 1999.

HEERS, Jacques. *Marco Polo*. Paris : Fayard, 2007.

HENG, Geraldine. *Empire of Magic: Medieval Romance and the Politics of Cultural Fantasy*. New York: Columbia University Press, 2003.

HERRIN, Judith. *The Formation of Christendom*. Londres: Princeton University Press and Fontana, 1989.

HODGEN, Margaret T. *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Filadéfia: University of Pennsylvania Press, 1964.

HODGEN, Margaret. *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1964.

ILATTI, Andrea. *Odorico da Pordenone: Vita e Miracula*. Centro Studi Antoniani : Padova 2004.

IRIARTE, Lázaro. *História Franciscana*. Petrópolis: Vozes, 1985.

ISER, Wolfgang, "The Reading Process: A Phenomenological Approach", in: LODGE, David (ed.). *Modern Criticism and Theory: A Reader*. Londres: Longman, 1988, pp. 279-299.

JACKSON, Peter. "William of Rubruck in the Mongol Empire: Perception and Prejudices". In: MARTELS, Z. U. M. Von (org). *Travel Fact and Travel Fiction: Studies on Fiction, Literary Tradition, Scholarly Discovery, and Observation in Travel Writing*. Leiden: Brill, 1994, pp. 54-71.

JACKSON, Peter. *The Mongols and the West: 1221-1410*. Londres: Longman, 2005.

JASMIN, Marcelo Gantus. "História dos Conceitos e Teoria Política e Social: referência preliminares". In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, volume 20, nº 57, fevereiro de 2005, pp. 27-38.

JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. São Paulo: Ática, 1994.

KAHNMOHAMADI, Shirin A. *In Light of Another's Word: European Ethnography in the Middle Ages*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2013.

KAHNMOHAMADI, Shirin A. *In Light of Another's Word: European Ethnography in the Middle Ages*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2013.

KAPPLER, Claude-Claire. *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Age*. Paris: Payot, 1990.

KISH, George. *Hugues de Saint-Victor, La "Descriptionem mundi" de Hugues de Saint-Victor*. Paris: Etudes Augustiniennes., 1988.

KOSELLECK, Reinhart. "Linguistic change and the history of events". In: *The Journal of Modern History*, vol. 61, n° 4, pp. 649-666. Chicago, University of Chicago Press, 1989.

KOSELLECK, Reinhart. *Futures of the Past: on the semantics of historical time*. Cambridge, Cambridge University Press. 1999.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Editoras Contraponto/PUC-Rio, 2006.

La Mission du Thibet, par un missionnaire. Paris: A. Mame & fils, 1902.

LAWRENCE, Marilyn; REGALADO, Nancy Freeman; VITZ, Evelyn Birge. *Performing Medieval Narrative*. Rochester: D.S. Brewer, 2005.

LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1993.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LE GOFF, Jacques. *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, s. d.

LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2007.

LEAL, Fabiana Machado. *Coordenadas geográficas: o ser no mundo*. Dissertação de mestrado em Geografia Humana defendida pela Universidade de São Paulo em 2010.

LEITCH, Vincent B. "Reader-Response Criticism". In: BENNETT, Andrew, Andrew (ed.). *Readers and Reading*. Col. "Longman Critical Readers". Londres: Darton, Longman & Todd, 1970, pp. 32-65.

LISCAK, Vladimir. *Odoric of Pordenone and his account on the orientium partium in the light of manuscripts*. *Antropologia Integra*, n° 2, 2002, pp. 66-98.

LOPES, Paulo. "Os livros de viagens medievais". In: *Medievalista online*. Ano 2, n° 2, 2006, pp. 1-32.

LOPEZ, Roberto S. "Venezia e le grandi linee dell'espansione commerciale nel secolo XIII". In: *La civiltà veneziana del secolo di Marco Polo*. Milão: Sansom, 1955, pp. 39- 82.

LORY, Suely. *O Leitor e o Labirinto*. São Paulo: Arte & Ciência, 1997.

LOVEJOY, Arthur. *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. SL: Transaction, 2009, pp. XXXIII–23.

LOZOVSKY, Natalia. *The Earth is our Book: Geographical Knowledge in the Latin West (400-1000)*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2000.

MACEDO, José Rivair. "Os filhos de Cam: a África e o saber enciclopédico medieval". *SIGNUM: Revista da ABREM*, Vol. 3, p. 101-132, 2001.

MACEDO, José Rivair (org.). *Os viajantes Medievais da Rota da Seda*. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2011.

MAALOUF, Amin. *Les croisades vues par les arabes: la barbarie franque em terre sainte*. Paris: Éditions J' Ai Lu, 2010.

MARCHISIO, Annalia. *La tradizione manoscritta della Relatio di Odorico da Pordenone*. Tese de doutorado defendida na Università Degli Studi di Udine, 2013.

MARTIN, Hervé. *Mentalités Médiévales: XI-XV siècles*. Paris : Presses Universitaires de France, 1996.

MAYHEW, Robert J. "Materialist hermeneutics, textuality and the history of geography: print spaces in British geography c. 1500–1900". *Journal of Historical Geography*, v. 33, n. 3, p. 466-488, 2007.

MITTER, Partha. *Much Maligned Monsters: A history of European reactions to Indian art*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

MIYASHIRO, Adam. *Monstrosity and Ethnography in Medieval Europe: Britain, France, Iceland*. Tese de doutorado defendida na Pennsylvania State University em 2006.

MONACO, Lucio, "I volgarizzamenti italiani della relazione di Odorico da Pordenone". In: *Studi mediolatini e volgari*, n° 26, Pisa: Il Poligrafo, 1979, pp. 24-36.

MONACO, Lucio. "I manoscritti della Relatio", In: *Atti del convegno storico internazionale: Odorico da Pordenone e La Cina*. Pordenone: Edizioni Concordia Sette, 1983, pp. 101-116.

MONACO, Lucio. "Volgarizzamenti italiani della Relazione di Odorico da Pordenone", in: *Studi Mediolatini e Volgari*, no. 26. Pordenone: Concordia Sette, 1979.

MOORMAN, John, bishop, *A History of the Franciscan Order from its origins to the year 1517*. Oxford: Clarendon, 1968.

NANCY, Caciola. "Wraiths, Revenants and Ritual in Medieval Culture". In: *Past & Present*, n° 152: pp. 3-45.

NASMITH, James. *Catalogus Librorum Manuscriptorum quos Collegium Corporis Christi et Beatae Mariae Virginis in Academia Cantabrigiensi legavit reverendissimus in Christo Pater Matthaëus Parker, Archiepiscopus Cantuariensis*. Cambridge, [ed. não identificada], 1777.

O'DOHERTY, Marianne. *Eyewitness Accounts of 'the Indies' in the Later Medieval West: Reading, Reception, and Re-use (c. 1300-1500)*. Tese de doutorado defendida pela University of Leeds. Leeds, 2006.

PETECH, Lucio. *I francescani nell'Asia centrale e orientale nel XIII e XIV secolo, in Espansione del francescanesimo tra Occidente e Oriente nel secolo XIII*. Atti

del VI Convegno Internazionale in Assisi, 12-14 ottobre 1978. Assisi, 1979, pp. 213-240.

PETROCCHI, Colombano. "Il Beato Odorico da Pordenone e il suo Itinerario". In: *Le Venezie francescane*, n° 1-4, Padova, 1932, pp. 36-58.

PIZZORUSSO, Valeria Bertolucci. *Scritture di viaggio: Relazioni di viaggiatori e altre testimonianze letterarie e documentarie*. Roma: Arachne, 2011.

POCOCK, John G. A. *Linguagens do Ideário Político*. São Paulo, Editora USP, 2006.

POLGAR, Nataša. "Joinville: a hagiographic story about oneself and about the other". In: *Narodna umjetnost: Croatian Journal of Ethnology and Folklore*, vol. 45, n° 1, junho de 2008.

REICHERT, Folker. *Begegnungen mit China*. Stutgard: Thorbecke Verlag, 1992.

REICHERT, Folker. "Die Asienreise Odoricos da Pordenone und die Versionen Seines Berichts, Mit Edition der Aufzeichnungen Nach dem Mündlichen Bericht des Reisenden". In: *Chloe - Beihefte zum Daphnis: Erkundung und Beschreibung der Welt. Zur Poetik der Reise- und Länderberichte*. Amsterdam/New York: Rodopi, 2003, pp. 467-509.

REICHERT, Folker. "Odorico da Pordenone and the European perception of Chinese beauty in the Middle Ages", In: *Journal of Medieval History*, vol. 25, n°4, Londres:Elsevier, 1999, pp. 339-355.

ROMB, Anselm. *Mission to Cathay*. Patterson: St. Antony Guild Press, 1956.

ROMB, Anselm. *Mission to Cathay: The Biography of Blessed Odoric of Pordenone*. New Jersey: Anthony Guild Press, 1955.

SAENGER, Paul. "Reading in the Later Middle Ages". In: CHARTIER, Roger; CAVALLO, Guglielmo (ed.). *A History of Reading in the West*. Cambridge: Polity Press, 1999, pp. 120-148.

SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante. *Para ler os medievais: Ensaio de hermenêutica imaginativa*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SINOR, Davis. "The Mongols in the West". In: *Journal of Asian History*, vol. 33, n° 1, Bloomington: Indiana University, 1999, pp. 1-44.

SKINNER, Quentin. "Meaning and understanding in the history of ideas". In: *History and Theory*, vol 8, n° 1, 1969, pp. 3-53.

SMITH, T.; TITE, C.G.C. (org. ed.). *Catalogus Librorum Manuscriptorum Bibliothecæ ottonianæ, Oxford*. Facsimile da edição original. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

SOUZA, Manuel Francisco de Barros e. *Essai sur l'histoire de la Cosmographie et de la Cartographie pendant le Moyen Âge*. Paris : Imprimerie Maulde et Renou, 1852.

SUBRAHMANYAM, Sanjay. "Forcing the Doors of Heathendom: Ethnography, Violence, and the Dutch East India Company". In: PARKER, Charles H.; BENTLEY, Jerry H. (org.). *Between the Middle Ages and Modernity: Individual and Community in the Early Modern World*. Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, 2006, pp. 132-153

SULEIMAN, Susan; CROSMAN, Inge (org.). *The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

T'SERSTEVENS, Albert. *Les précurseurs de Marco Polo*. Paris: Arthaud. 1959.

TALBERT, Richard J. A.; UNGER, Richard Watson (ed.). *Cartography in Antiquity and the Middle Ages: Fresh Perspectives, New Methods*. Boston: Brill, 2006.

TEIXEIRA, Igor Salomão. *Hagiografia e processo de canonização: a construção do tempo da santidade de Tomás de Aquino*. Tese de doutorado defendida na Universidade Federal do Rio Grande do Sul em 2011.

TEIXEIRA, Igor Salomão. *A Encruzilhada das Idéias: Aproximações entre a Legenda Áurea (Iacobo da Varazze) e a Suma Teológica (Tomás de Aquino)*. Dissertação de mestrado. Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007.

TESTA, Giulio Cesare. "Il vero Catai rivelato da Odorico". In: *Atti dell'Accademia San Marco di Pordenone*, vol. 7-8, Pordenone, 2005-2006, pp. 24-46.

TESTA, Giulio. "Il vero Catai rivelato da Odorico / The Real Cathay as Revealed by Odorico," in: *Sommer, Petr – Liščák, Vladimír* (2008), pp 25–45.

TILATTI, Andrea (ed.). *Odorico da Pordenone Vita et Miracula*. Padova: Centro Studi Antoniani, 2004.

TOORN, K. vand der; HORST, P. W. "Nimrod before and after the Bible". In: *Harvard Theological Review*, ed. 83, n° 1, Harvard: Harvard University Press, 1990.

TZANAKI, Rosemary. *Mandeville's Medieval Audiences: A Study on the Reception of the Book of Sir John Mandeville (1371-1550)*. Burlington: Ashgate, 2003.

TZANAKI, Rosemary. *Mandeville's Medieval Audiences: A Study on the Reception of the Book of Sir John Mandeville (1371-1550)*. Burlington: Ashgate, 2003.

VANHALEN, Angela; WARD, Joseph P. *Making Space Public in Early Modern Europe: Geography, Performance, Privacy*. Londres: Routledge, 2013.

WITTKOWER, Rudolph. "Marvels of the East: A Study in the History of Monsters". In: *Journal of Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 5, pp. 159-197. London: Warburg Institute, 1942.

WOOD, Francis. *Did Marco Polo Go to China?* Boulder: Westview, 1995.

WOODWARD, David; HARLEY, J. B. (org.). *History of Cartography: Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

WOODWARD, David. "Reality, Symbolism, Time, and Space in Medieval World Maps". In: *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 75, n° 4, dezembro de 1985, pp. 510-521.

ZUMTHOR, Paul. "Percepciones". In: *La medida del mundo: Representación del espacio en la Edad Media*. Madrid: Seuil, 1993, pp. 13-30.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: a "literatura" medieval*. Editora Schwarcz: São Paulo, 1993.

ZUMTHOR, Paul. *La Medida del Mundo: Representación del espacio em la Edad Media*. Cátedra: Madrid, 1994.

Obras medievais em edição impressa:

Acta Sanctorum. Vol. II. Bruxelles: Culture et Civilisation, 1966.

Albertus Magnus. *Ethicorum*. In: *Opera omnia*. Lyon: Jammy, 1651.

Annacleta Franciscana. Vol. III, folio 150, Quaracchi, 1897.

BERSUIRE, Pierre (Petri Berchorii). *Opera Omnia*. Colônia: P. Puetz, 1730.

BENDETTO, Luigi Foscoli. *Il libro di messer Marco Polo, cittadino di Venezia, detto Milione, dove si raccontano le meraviglie del mondo; ricostruito criticamente e per la prima volta integralmente tradotto in lingua italiana*. Milano: Treves-Treccani-Tumminelli, 1932, p. XVIII.

BOCCACCIO, Giovanni. *De montibusetsylvis, de fontibus, lacubus et fluminibus ac etiam de stagnis et paludibus*. S.L.: Zannis, 1511.

BOCCACCIO, Giovanni. *Decamerão*. São Paulo: Abril, 1971.

Brunetto Latini. *Li livres de Tresor*. Paris: Impr. Impériale, 1763.

CARMODY, Francis J. "Physiologus Latinus Versio Y". In: MERRIL, William Augustus; NUTTING, Herbert Chester; ALLEN, James Turney; LINFORTH, Ivan Mortimer (ed.). *University of California Publications in Classical Philology*. Volume XII-XIII. Berkeley: University of California Press, 1929.

Chronica XXIV Generalium Ordinis minorum cum pluribus appendicibus entre Quas excellit hucusque ineditus Liber de Laudibus S. Francisci Br. Bernardi Bessa. Quaracci: Aquas Claras, 1897.

DELUZ, Christine. *Le Livre de Jehan de Mandeville*. Paris: Éditions du CNRS, 2000.

Elogio Storico alle Gesta del Beato Odorico dell' Ordine de' Minori Conventuali con la Storia da lui Dettatta de' suoi Viaggj Asiatici [sic]. Presso Antonio Zatta: Veneza, 1761.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos (trad. org.). *As Viagens de Jean de Mandeville*. Bauru: Edusc, 2007.

GOLUBOVICH, Girolamo. *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*. Tomo III. Firenze: Quaracchi, 1919.

Iacobi de Vitriaco. *Quorum Prior Orientalis, sive hierosolymitanae, alter Occidentalis Historie nomine inscribitur*. Libri Duo. Douai: Balthasar Belleri, 1597.

Jacopo de Sandeverino. *Viaggio Fatto da Jacopo da Sanseverino com Altri Gentiluomini e a Esso Descritto - Testo Inedito del Sec. XV*. Lucca: Giusti, 1868.

JACQUET, Michel (trad.). “Le livre du Grant Caan”. In : *Nouveau Journal Asiatique*, no. 7, 1831, pp. 417-433.

John of Pian Carpine. *The long and wonderful voyage of Frier Iohn de Plano Carpine*. Adelaide: University of Adelaide Press, 2005.

LACARRA, María Jesús; DUCAY, María Carmen Lacarra (ed.). *Libro del conocimiento de todos los rreynos et tierras et señorios que son por el mundo, et de las señales et armas que han*. Madrid: Fernando El Católico, 1999.

MEDINA, José Manuel Montesdeoca (ed. trad.). *Los islarios de la época del humanismo: el De Insulis de Domenico Silvestri. Edición y traducción*. Tese de doutorado pela Universidad de La Laguna, Departamento de Filología Clásica y Árabe, 2000.

Meister Eckhart's Sermons. Londres: H. R. Alleson, 1957.

MÉNARD, Philippe; CHÊNERIE, Marie-Luce; GUÉRET-LAFERTÉ, Michèle. *Le Devisement du Mond*, edição crítica, vol. I e II. Paris : Gèneve Droz, 2009.

MONACO, Lucio (ed.). *Memoriale toscano: Viaggio in India e Cina (1318-1330)*. Alessandria: Dell'Orso, 1990.

MUSCAT, Noel (ed.). *Chronicle of the Twenty-Four Generals of the Order of Friars Minors*. Malta: Tau Editions, 2009.

Nicolaus Germanus (ed.), Claudii Ptolemai. *Claudii Ptolemaei Geographia - De Locis ac mirabilibus mundi et primo de tribus orbis partibus*. Roma: P. de Turre, 1490.

PAUTHIER, Jean Pierre Guillaume. *Le Livre de Marco Polo, citoyen de Venise, conseiller privé et commissaire impérial de Khoubilaï-Khaân*. Vol. 1 e 2. Paris: Librairie de Firmin Didot Frères & Fils, 1865.

Pomponius Mela; PARRONI, Piergiorgio (ed.). *De Chorographialibritres*. SL: Storia e letteratura, 1888.

PRASEK, J. V. Marka (ed.). *Pavlova z Benatek Milion*. Praga: Ceske Akademie Cisare Frantiska, 1902.

Raban Bar-Sauma; WALLIS, Budge, E. A (trad.). *The Monks of Kublai Khan*. London: Religious Tract Society, 1928.

RAMUSIO, Giovanni Battista. *Delle navigationi et viaggi*. Veneza: Giunti, 1556.

RONCHI, Gabrielle (ed.). *Milione: Le Divisament dou monde*. Milão: Arnaldo Mondadori, 1982.

SANGUINETTI, Beniamino Raffaello (trad.). *Voyages d'Ibn Batoutah*. Paris: Impr. Impériale, 1854.

Simão de Saint-Quentin; RICHARD, Jean (ed.). *Historia Tartarorum*. Paris: Geunther, 1965.

SINOR, Denis (trad.). “Le rapport du Dominicain Julien écrit en 1238 sur le péril mongol”. In: *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 146e année, n. 4, 2002. pp. 1153-1168.

The Travels of Sir John Mandeville. Londres: Macmillan and Co. Limited, 1900.

Le livre de Marco Polo. Paris: Librairie de Firmin Didot Frères, 1863.

Tomás de Aquino. *Sententia libri Politicorum*. Edição digital pela Dominican House of Studies. Disponível no endereço <http://dhs priory.org/thomas/Politics.htm> em 09/07/13.

YULE, Henry (trad.). *The Wonders of the East by Friar Jordanus*. London: Hakuyt Society, 1863.

YULE, Henry (trad.); CORDIER, Henri (ed. rev.). *Cathay and the Way Thither*. Vol. 1 a 4. Londres: Hakluyt Society, 1913-14.

WYNGAERT. Anastasius van den. *Sinica Franciscana*, vol. I, Firenze: Claras Aquas, 1929.

Manuscritos medievais consultados, ordenados pelo local de origem:

Cópias do *Relatio* (com sua recensão e geração):

Besançon, Bersançon 667.G (C9).

Cambridge, Corpus Christi College 275 (A2).

Cambridge, Corpus Christi College 407 (A2).

Firenze, Riccardiana 683 (A6).

Florença, Biblioteca Nazionale Centrale, Con. Soppr, C.7.1170 (A6).

Florença, Biblioteca Nazionale Centrale, II.II.15 (F3).

Florença, Biblioteca Nazionale Centrale, II.II.15 (F3).

Florença, Biblioteca Nazionale Centrale, II.IV.277 (B2).

Florença, Biblioteca Nazionale Centrale, Magliab. VII. 1334 (C1).

Glasgow, Hunter, 84 (C3).

Glasgow, Hunter 458 (C3).

Londres, British Library, Arundel 13 (A2).

Londres, British Library, Arundel 13 (A2).

Londres, British Library, Harley 562 (A2).

Londres, British Library, Royal 14.C.XIII (A2).

Oxford, Bodleian Library, Digby 11 (E).

Oxford, Bodleian Library, Digby 166 (E).

Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 12202 (C9).

Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1380 (C9).

Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 2810 (C9).

Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 2584 (C3).

Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 2584 (C3).

Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 3195 (C11).

Roma, Angelica, 2212 (A6).

Roma, Casanatense, 276 (C2).

Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 4047 (A6).

Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. lat. 4048 (A6).

Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Urb. lat. 1013 (A6).

Veneza, Biblioteca Marciana, It. VI. 585 (A6).

Outros manuscritos:

Assis, Biblioteca Comunale, 341, *Chronicon a mundi creatione ad Benedicti XII* de Elemosina Gualdensis.

Barcelona, Biblioteca de Catalunya 490, manuscrito sem título, miscelânea contendo: *Regulae* do papa Martinho V (ff. 6f-20v), súpula do Concílio de Basilea (ff. 21r-22f), textos jurídicos (ff. 26f-56v), textos de descrição do mundo e menções à viajantes (ff. 76f-81v), *Historia trium regum* de Iohannes de Hildesheim (82f-84f), *Flos historiarium terrae Orientis* de Hayton (84v-96v), textos proféticos (profecia de Anselmo Turmeda ff. 98f-102v), salmos e orações (ff. 115f-116f), assuntos variados em catalão (ff. 122v-125f).

Cambridge, Corpus Christi College 66A, *Honorius Augustodunensi's Imago Mundi and other texts*.

Cambridge, Corpus Christi College, 275, *Legends of Saints, Prayers, Mandeville's Travels, Odoricus of Pordenone, Itinerary* [tópicos selecionados], *Legends, etc.*

Cambridge, Gonville and Caius College, 162, *Historia Orientalis*.

Glasgow, Hunter, 458, *De Orientalibus Regionibus*.

Londres, British Library, Cotton Otho D.I. (2), *Conditionibus et consuetudinibus orientalium regionum*.

Paris, Bibliothèque nationale de France, Esp. 30, *Atlas Catalã*.

Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1377, *Livre des merveilles du monde*, vol. 1.

Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1378, *Livre des merveilles du monde*, vol. 2.

Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1379, *Livre des merveilles du monde*, vol. 3.

Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 5716, *Vie de Saint Louis*.

Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 22971, *Les secrets de l'histoire naturelle*.

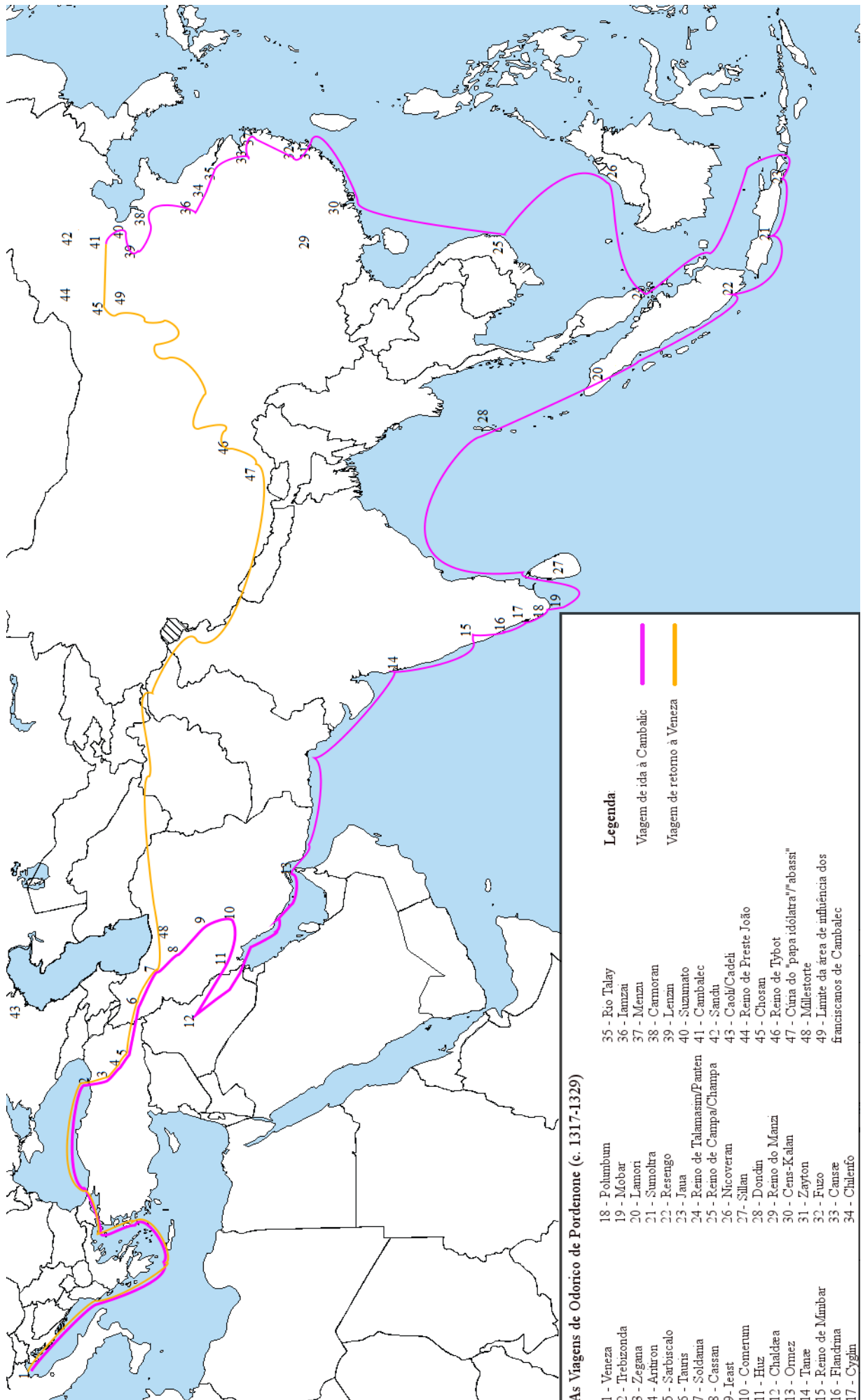
Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 4802, *Cosmographya* de Claudius Ptolomeu, versão de Jacopo d'Angelo.

Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5006, *Historia Orientalis*.

Paris, Bibliothèque nationale de France, N.A.L. 133. *Iohannis Bocatii liber de montibus, silvis, fontibus, lacubus, fluminibus, stagnis seu paludibus et ultimo de nominibus maris*.

St. Gallen, Kantonsbibliothek, Vadianische Sammlung, Col. VadSlg 427, *De figura seu imagine mundi*, de Ludovicus de Angulo.

Apêndices



Apêndice 1: Mapa das Viagens de Odorico de Pordenone (c. 1317-1329)

Apêndice 2: Quadro dos locais mencionados por Odorico e guia de capítulos do *Relatio*

Capítulo 1

- 1 - Veneza
- 2 - Trebizonda
- 3 - Canega/Zegana (Ziganah)
- 4 - Aritiron (Arzan-al-Riini/ Erzurum)
- 5 - Sarbiscolo (a fortaleza hoje destruída Hassan Kala'a, leste de Erzurum).

Capítulo 2

- 6 - Tauris (Tabriz).
- 7 - Soldania (Soltaniyeh).

Capítulo 3

- 8 - Cassan (Kashan).
- 9 - Ieast (Yezd).
- 10 - Conium/Comerum (Persepolis, 70 km leste de Shiraz).
- 11 - Hus, Terra de Jó (Dezful)⁵⁷⁹

Capítulo 4

- 12 - Chaldæa (Bagdad).
- 13 - Ormez (Hormuz).

Capítulo 5

- 14 - Tanæ (Tana, no subúrbio de Bombaim, Índia).

Capítulo 16

- 15 - Reino de Minibar (Costa do Malabar, parte sudoeste do subcontinente indiano).

16 - Flandrina (Pandarani, apenas poucas ruínas sobreviveram).

17 - Cyglin (Kodungallur?, Índia).

Capítulo 17

18 - Polumbum (Kollam, Índia)

Capítulo 18

19 - Mobar (Kanyakumari, conhecida por suas peregrinações. O nome deve advir de um mal-entendido do termo árabe *بر مع*, "mabar" - "cruzamento" ou "travessia").

Capítulo 20

20 - Lamori (Aceh, Indonésia).

21 - Sumoltra (Samudra Pasifik, Indonésia. Odorico teria sido o primeiro ocidental a se referir à ilha com sua fonética correta; Yule acredita que a mesma "Samarcha" de Marco Polo foi registrada a partir de boatos)⁵⁸⁰.

22 - Resengo (? - Provavelmente território da etnia Rejang, Indonésia).

Capítulo 21

23 - Jaua (Parte oriental de Java)

Capítulo 22

24 - Reino de Talamasim/Panten (Panti significa "casa" em javanês. Provavelmente Cingapura, Indonésia)

Capítulo 23

25 - Reino de Campa/Champa (Vietnã)

Capítulo 24

⁵⁷⁹ GUGLIELMI, p. 105, nota 1. Jó 1:1

⁵⁸⁰ YULE, CORDIER, op. cit., p. 146-147.

26 - Nicoveran (Bornéo, Malásia/Brunei)

Capítulo 25

27- Sillan (Ceilão/ Sri Lanka)

Capítulo 26

28 - Dondin (ilhas Andaman?)

Capítulo 28

29 - Reino de Manzi

Capítulo 29

30 - Cens-Kalan (Cantão/Guangzhou)

Capítulo 30

31 - Zayton (Quanzhou)

Capítulo 31

32 - Fuzo (Fuzhou)

Capítulo 32

33 - Cansæ (Hangzhou)

Capítulo 34

34 - Chilenfo (Nanking)

35 - Rio Talay (Yangtzé/Rio Azul)

? - Chantan, terra dos pigmeus, nas proximidades do Rio Talay

Capítulo 35

36 - Iamzai (Yángzhou)

37 - Menzu (Ningbo)

Capítulo 36

38 - Carmoran (Huang Ho/Rio Amarelo)

39 - Lenzin (Hébei?)

40 - Suzumato (Tianjin)

Capítulo 37

41 - Cambalec (Beijing/Pequim⁵⁸¹) e Caydo⁵⁸². Reside em Cambalec por três anos.

Capítulo 39

42 - Sandu (Shangdu, primeira capital Yuan, suas ruínas são próximas da atual Duo lún Nào'er)⁵⁸³.

Capítulo 43

43 - Caoli/Cadeli (terra que Odorico ouve falar dos frutos que dão carneiros)

Capítulo 44

44 - Reino de Preste João ("que na verdade não é a centésima parte do que dizem")

45 - Chosan (Hohhot, capital deste reino)

Capítulo 45

46 - Reino de Tybot (Tibet, "o reino do Papa dos Idólatras")

47 - A cidade da corte do "papa idólatra"/"abassi" (Lhasa)

Capítulo 47

48 - Millestorte (Alamut, antiga fortaleza dos ismailitas Hashshashin/ "Assassinos", encontrada já em ruínas por Odorico. Destruída em 1256 pelo khan Hülagü)

Capítulo 48

49 - Limites da área de influência dos franciscanos de Beijing/Cambalec (baseado nos relatos de exorcismos).

581 Khän Baliq – uigur para “morada do khan”. Seu nome mongol era Daidu. Beijin significa “capital do norte” em mandarim, nome escolhido pelos Ming que se mantém até hoje.

582 Esta cidade foi totalmente destruída pela restauração Ming.

583 A cidade ganha proporções míticas no Ocidente com o nome de Xanadú, graças ao poema de Samuel Taylor Coleridge (1797). Odorico o retrata apenas como o palácio de verão e campo de caça do khan.

Capítulo 49

? - "Vale Tenebroso"

Capítulo 50

50 – Veneza e Província de Santo Antônio da Marca de Treviso (Pádua).

Apêndice

4:

Tipologia

caligráfica

("mãos")

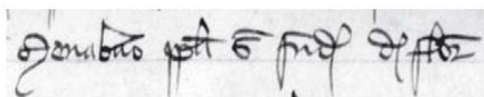
Cancelleresca

Imagem 1.

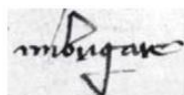


Imagem 5.

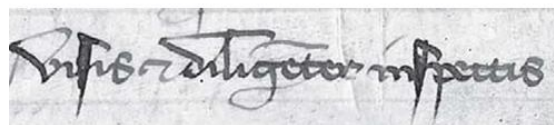


Imagem 8.

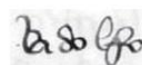
Mercantesca

Imagem 2.

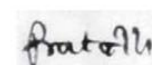


Imagem 3.

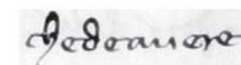


Imagem 4.

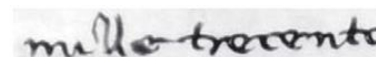


Imagem 6.

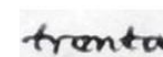


Imagem 7.

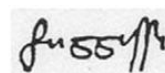


Imagem 9.



Imagem 10.



Imagem 11.

Im. 1: Florença, Archivio di Stato, Diplomatico, Normali, Firenze, S. Niccolò di Cafaggio (OFM), 31 de maio de 1317 (notário Dolcebene condam Chiarissimi de Sancto Laurentio ad Viglianum). Imgs. 2–4: Florença, Biblioteca Riccardiana, MS 2416, fol. 33r (1335–46). Im. 5: Florença, Archivio di Stato, Diplomatico, Normali, Firenze, S. Apollonia (OSB), 2 de julho de 1319 (notário Andreas filius Nerii Raynerii de Florentia). Imgs. 6–7: Florença, Biblioteca Riccardiana, MS 2416, fol. 33r (1335–

46). Im. 8: Florença, Archivio di Stato, Diplomatico, Normali, Strozziene Uguccioni (acquisto), 1324 marzo 14 (notário Bartholus filius ser Iacobi de Leccio). Imgs. 9–11: Prato, Archivio di Stato, D. 112, 132100 (uma carta de 1388). Imagens e exemplos retirados de CECCHERINI, Irene. "Merchants and Notaries: Stylistic Movements in Italian Cursive Scripts". In: *Manuscripta*, nº 53, 2009, pp. 239-283, p. 247. Obra consultada em 23/04/10 no endereço eletrônico http://www.unifi.it/offertaformativa/allegati/uploaded_files/2011/200007/B000176/Ceccherini_Merchants_Notaries.pdf