

Il viaggio in Cina di ODORICO DA PORDENONE tra etnografia e mito*

ALVISE ANDREOSE

LOPERA DI Odorico da Pordenone, è, come si evince fin dal titolo – *Relatio* o *Itinerarium* – con cui viene in genere designata dagli studiosi moderni, un resoconto di viaggio. L'esperienza odepórica da cui scaturisce è quella vissuta in prima persona dal suo autore¹, che nel terzo decennio del Trecento raggiunse la capitale dell'impero del Gran Can. Lo scritto costituisce senza dubbio uno dei documenti più importanti che un autore occidentale ci abbia lasciato sul mondo cinese all'epoca della dinastia Yuan (1271-1368). Molti dettagli riferiti dal viaggiatore friulano ricorrono anche nell'altra grande testimonianza medievale sulla Cina mongola, il *Devisement dou Monde* (o *Milione*), composto da Marco Polo con la collaborazione di Rustichello da Pisa nelle carceri di Genova nel 1298². Le affinità tra i due testi sono alle volte di tale evidenza da indurre a pensare che Odorico abbia assunto l'opera poliana come modello nelle fasi della stesura del suo resoconto, o addirittura l'abbia conosciuta già prima della partenza e forse se ne sia avvalso nel corso del suo viaggio³. In alcuni casi – in realtà assai circoscritti – è stato ipotizzato che il Minorita si sia limitato a rielaborare segmenti di testo più o meno ampi ricavati dal *Devisement*⁴. L'opera odoricianica contiene tuttavia molte parte originali, che confermano e sovente integrano la testimonianza poliana⁵. Odorico è il primo europeo a visitare le rovine dell'antica Persepoli⁶ e a illustrare esempi di elefantiasi scrotalettra la popolazione di Hormuz⁷; a descrivere la pesca col cormorano⁸ e a visitare il monastero buddista di Lingyinvicino a Hangzhou⁹; a indicare il numero delle province dell'Impero mongolo e a riferire il termine cinese con cui esse venivano designate (lat. *signo*, var. *syno*, cin. *sheng*)¹⁰; a descrivere la cisterna detta «mare di giada» presso la corte di Dadu¹¹ e a riportare il nome cinese delle stazioni di posta destinate alla trasmissione di informazioni urgenti (lat. *Chidebeo/Chidebo*, cin. *jidipu*)¹²; a notare nella Cina meridionale l'usanza degli uomini delle classi agiate di portare le unghie lunghe e il costume delle donne di fasciare i piedi per deformarli (i cosiddetti «gigli d'oro»)¹³; a riferire una variante della leggenda dell'*agnus scythicus* (o della «pecora seminata»)¹⁴ e una serie di termini persiani, mongoli e turchi in uso nella Cina degli Yuan¹⁵; a menzionare il nome siriano della capitale degli Önggüt (lat. *Cosan*, sir. *Košang*)¹⁶ e a descrivere la consuetudine delle donne

* Una precedente versione di questo saggio è apparsa in Andreose 2012.

tibetane di portare denti di cinghiale come ornamento¹⁷. La forte affinità che la *Relatio* presenta col *Milione* a livello dell'organizzazione dei contenuti – alludiamo in particolare all'articolazione del testo in due grandi sezioni dedicate rispettivamente all'India e al mondo cinese –, suggerisce che Odorico abbia già in origine concepito il suo testo come una sorta di completamento di quello – senz'altro più dettagliato e rigoroso – di Marco Polo¹⁸. Una complementarità che fu del resto ben presente ai primi lettori, che nei codici abbinarono spesso le due opere¹⁹.

La *Relatio* è anche la terza, ultima, grande opera geo-etnografica sull'Oriente prodotta da un Francescano. Prima di Odorico, altri due frati Minori avevano messo per iscritto i ricordi delle loro missioni nel cuore dell'Impero mongolo: Giovanni da Pian di Carpine e Guglielmo da Rubruck. Questi «pionieri apostolici»²⁰ avevano percorso le carovaniere dell'Asia centrale con il compito di stringere rapporti diplomatici con i sovrani dell'invincibile popolo nomade che, sotto la guida di Činggis-qa'an (o Činggis-qan, 1167 ca. -1227), e del successore Ögödei (1186-1241) aveva sottomesso gran parte dell'Asia e dell'Europa orientale. Pian di Carpine avevaviaggiato tra il 1245 e il 1247 come inviato del pontefice Innocenzo IV, spingendosi fino al campo del 'signore supremo' (mong. *qayan*) Güyük (1206-1248), non lontano dalla capitale Qaraqorum.²¹ Rubruck era partito nel 1253 recando con sé due lettere di sovrani occidentali – una dell'imperatore latino Baldovino II di Costantinopoli e una del re di Francia Luigi IX il Santo – ed era tornato in Europa nel 1255, dopo aver raggiunto l'accampamento del *qayan* Möngke (1208-1259) e dopo aver soggiornato a Qaraqorum²². Il testo di Pian di Carpine non si presenta come un vero e proprio "resoconto di viaggio", per il fatto che dedica all'itinerario uno spazio ridotto e lo relega alla fine dell'opera²³, in una sezione che tra l'altro non figurava nella primitiva stesura, ma venne aggiunta solo in un secondo momento²⁴. Gran parte del testo consiste nell'illustrazione oggettiva della storia e delle usanze dei Mongoli, da cui il titolo di *Historia mongalorum*. Rubruck all'opposto allestisce una "relazione" nel senso proprio del termine, perché sceglie di narrare la sua esperienza in prima persona e secondo lo sviluppo lineare del suo viaggio nello spazio e nel tempo²⁵. Tali caratteristiche – scelta autodiegetica e corrispondenza tra progressione narrativa e ordine dell'itinerario – ricorrono anche nel resoconto odoriciano. Poiché si possono rinvenire anche altre somiglianze tra i due testi (in particolare tra il brano in cui Rubruck descrive il passaggio «per quendam locum inter rupes ualde horribiles»²⁶ e l'attraversamento della «vallem, que posita est supra flumen deliciarum» narrato nella *Relatio*)²⁷, non è affatto improbabile che Odorico abbia tenuto conto, nell'elaborazione del suo resoconto, anche dell'opera del confratello fiammingo che lo aveva preceduto sulle vie dell'Impero mongolo²⁸.

La *Relatio* rappresenta inoltre un'importante testimonianza dell'opera di evangelizzazione intrapresa dai frati Minori nell'Asia meridionale e in Cina tra gli ultimi decenni del secolo XIII e la prima metà del secolo successivo²⁹. A detta di alcuni interpreti, il testoodoriciano farebbe più appello all'immaginazione che al senso religioso³⁰. Odorico apparirebbe più interessato alle meraviglie e alle ricchezze dell'Oriente che agli aspetti propriamente missionari del suo viaggio³¹. Tale impressione non resiste però a un'analisi approfondita del testo³². Oltre un quinto dell'opera è dedicato al racconto dell'uccisione di quattro frati Minori a Thāna d'India da parte delle autorità musulmane, dei fatti mira-

colosi avvenuti prima e dopo la loro morte, dell'ammirazione suscitata presso le genti del luogo dal loro martirio³³. Odorico stesso diviene testimone della santità dei confratelli, perché grazie alle virtù taumaturgiche concesse da Dio alle loro reliquie riuscirà a superare varie peripezie e a tumulare i loro resti mortali in uno dei conventi francescani di Quanzhou (*Zayton*)³⁴. Nei capitoli dedicati all'India, all'Indonesia e al Tibet l'attenzione del viaggiatore si sofferma sovente sulle consuetudini religiose delle popolazioni dedite a varie forme di «idolatria», evidenziandone gli aspetti fanatici e inumani³⁵. Non mancano poi i riferimenti a leggende e credenze locali³⁶. Odorico registra con puntualità la presenza di cristiani «cuiuslibet generis» in Medio Oriente e in India³⁷, né tralascia di ricordare i conventi fondati dai Minoriti in Cina³⁸, i risultati della loro azione missionaria³⁹, il posto di rilievo da essi occupato alla corte del Gran Can⁴⁰. Ma certo la parte del testo in cui la prospettiva religiosa sottesa alla *Relatio* emerge in tutta la sua evidenza è quella finale. Nel capitolo XXXVI si parla degli esorcismi grazie ai quali nella «Grande Tartaria» i frati Minori liberano dagli spiriti maligni «multi homines et mulieres [...] a demone obsessi», amministrando loro il battesimo. Il capitolo successivo racconta di come Odorico sia stato in grado di superare indenne la tremenda prova della «Valle Terribile», resistendo a varie tentazioni demoniache, e per questo sia stato salutato dai *saraceni* del luogo come «santo». La celebrazione dei successi missionari dell'Ordine nel Catai raggiunge il suo vertice nell'ultimo capitolo (XXXVIII), che riferisce di un incontro tra i frati Minori e il Gran Can avvenuto sulla strada per Cambalec durante uno dei frequenti spostamenti del sovrano mongolo nei suoi dominî. Con la descrizione della riverenza tributata dall'imperatore alla croce e della benedizione impartitagli dal vescovo cristiano (forse il francescano Giovanni da Montecorvino), si conclude l'opera.

Più di ogni altra cosa la *Relatio* è il racconto di «molte cose notevoli e meravigliose»: «multa magna et mirabilia audivi atque vidi que possum veraciter enarrare»⁴¹. Da questa asserzione contenuta nelle righe proemiali dipendono titoli come *De mirabilibus mundi*, *De mirabilibus Orientalium Tartarorum*, *De rebus mirabilibus*, ecc., con cui l'opera è spesso designata nelle testimonianze antiche⁴². È opinione diffusa tra gli studiosi che il resoconto odoriciano indulga molto più di altre relazioni di viaggio al *mirabile*. Tale inclinazione al meraviglioso da parte del suo autore, secondo alcuni interpreti, sarebbe il riflesso di una visione del mondo improntata a una certa superficialità e ingenuità,⁴³ segno forse di una mediocre cultura⁴⁴. Si tratta, in realtà, di «un sentimento assai radicato nella mentalità dell'Europa medievale, ch'era solita raffigurarsi l'Estremo Oriente come un mondo d'immense fortune materiali e di sconfinati orizzonti fantastici»⁴⁵. A ciò si aggiunga che molti dei fatti nuovi e inconsueti che nel testo vengono presentati in un'aura di eccezionalità – e che ai lettori meno attenti sono parsi inverosimili –, sono stati ricondotti dai commentatori a dati positivi. La maggior parte degli elementi che non trovano – almeno per il momento – spiegazioni plausibili, sembrerebbe dipendere da «tradizioni e modelli asiatici»⁴⁶ con cui il frate venne in contatto nel corso del suo viaggio⁴⁷. In effetti i *mirabilia* riportati da Odorico raramente coincidono con quelli che l'immaginario classico e poi medievale localizzava in un Oriente tanto remoto quanto irreali⁴⁸. Nelle righe conclusive egli dichiara che le «cose meravigliose» che ha messo per iscritto sono il frutto della sua osservazione oppure derivano da racconti uditi da persone degne di fede: «hec omnia que superius scripta sunt, aut propriis oculis ego vidi aut ab

hominibus fide dignis audivi». ⁴⁹ Il Minorita non cerca nei luoghi visitati conferme alle meraviglie libresche descritte con dovizia di particolari da enciclopedie, romanzi e bestiari⁵⁰, come invece farà qualche anno più tardi il confratello Giovanni de' Marignolli⁵¹. Il sentimento del *mirabile* che pervade tante pagine della sua relazione scaturisce sempre dalla sua esperienza odepórica. Ciò non impedisce che, in alcuni casi, miti profondamente radicati nella cultura occidentale ne condizionino lo sguardo e lo inducano a interpretare fatti esperiti o leggende locali attraverso la lente della tradizione⁵². Nella *Relatio*, per esempio – come del resto anche nei resoconti di Marco Polo, Jourdan Catala de Sévérac, Ibn Battūtah e di altri viaggiatori medievali⁵³ – c'è ancora spazio per una regione «in qua homines et mulieres facies caninas habent»⁵⁴. Tali individui dalle «fattezze canine», che, stando alla testimonianza odoricianiana, abiterebbero nelle isole Andamane, sono però ben lontani dagli uomini con la «testa di cane» (i mitici cinocefali) che, attraverso la mediazione di Plinio e Solino e del Romanzo di Alessandro, il Medioevo aveva ereditato dalla cultura ellenistica: esseri mostruosi, muniti di artigli affilati, che abbaiano invece di parlare e vivono di caccia. ⁵⁵A volte emerge nel testo un preciso intento di aggiornare l'immagine tradizionale dell'Oriente. Nel breve capitolo dedicato al famoso Prete Gianni, che Odorico, analogamente a quanto avevano fatto Marco Polo e Giovanni da Montecorvino, identifica con Giorgio, principe della popolazione mongola degli *Önggüt*, il viaggiatore rileva subito come la fama del famoso sovrano sia del tutto immeritata, dato che la capitale del suo regno risulta meno grande e meno ricca di una città veneta di medie dimensioni come Vicenza⁵⁶.

La stesso obiettivo si intravede dietro il brano in cui si dà conto di un altro celebre prodigio orientale. Dopo aver riferito della città di Nanchino (*Chilenfo*)⁵⁷, nella regione del delta del Fiume Azzurro, Odorico parla del leggendario popolo dei pigmei:

(5) *Ab hac civitate [= Chilenfo] recedens, veni ad quoddam flumen magnum quod vocatur Dotalay. Et est maius flumen quod sit in mundo. Nam ubi strictius est, bene est latum milliariibus septem. Hoc flumen per mediam terram pigmeorum, id est biduinorum transit, quorum civitas vocatur Tachara, que de maioribus et pulcioribus civitatibus est que sint in mundo. Hii pigmei sunt magni tribus spannis, qui faciunt maiora opera gotomim, id est bombicis, quam aliqui homines qui sint in mundo. Homines autem magni qui ibi sunt, filios generant qui plus quam pro dimidietate similes illis pigmeis sunt, qui sunt ita parvi. Ideoque tot istorum parvorum ibi generantur et nascuntur, quod sine numero quasi sunt. Hii pigmei famosi [da correggere in formosi] sunt tam mares quam femine secundum magnitudinem suam, et nubunt masculi in quinto anno. Et hii pigmei habent animam rationalem sicut nos*⁵⁸.

Si tratta di un passo che presenta non pochi problemi interpretativi. L'unicotoponimo facilmente identificabile è quello che si trova nelle righe iniziali, *Dotalay*, che andrà interpretato come la giustapposizione di due elementi: *de* e *Talay*. La seconda forma corrisponde al mongolo *talai* (o *dalai*) 'oceano, mare, grande lago' (ma anche 'grande, universale', come nel sintagma *Dalai Lama* 'Lama Universale'), termine con cui i nuovi dominatori della Cina indicavano lo Yangzi Jiang 揚子江, il Fiume Azzurro, oggi noto generalmente come Chang Jiang ('Fiume Lungo'). Il nome mongolo deriva da un'errata

trascrizione della sillabayang, resacol carattere 洋 ('oceano') anziché con 揚 (la prima parte del toponimo 揚子Yangzi, nome di un'anticovillaggio, dove esisteva un traghetto-fluviale). Tale variante è all'origine anchedell'inesatta traduzione 'Figlio dell'Oceano' (洋yang'oceano', 子zi 'figlio') attestata in varie lingue europee moderne⁵⁹.

Le altre informazioni di ordine geografico (il toponimo *Tachara*, su cui per altro la tradizione non è affatto concorde)⁶⁰ e etnografico (il nome della popolazione indigena – *Bidwini* – e le sue caratteristiche) hanno messo in seria difficoltà i più titolati sinologi⁶¹. La vaghezza del dato propriamente spaziale – manca, infatti, la consueta esplicitazione della posizione della nuova localitàrispetto a quella immediatamente precedente, come anche l'indicazione delle distanze in termini di giornate di cammino – induce a ritenere che Odorico riferiscadettagli "uditi" sul posto, non notizie verificate personalmente⁶². Sul racconto autoctono sembrano innestarsi alcuni dettagli – l'altezza, la prolificità e precocità dei pigmei, nonché lo stesso nome di ascendenza greca – che rinviano all'immagine classica di questo favoloso popolo così come era venuta delineandosi nella cultura occidentale fin da Omero. L'impressione che se ne potrebbe ricavare è pertanto che in questo passo il debito contratto da Odorico verso la concezione tradizionale dell'Asia sia ben più marcato che nel brano sul Prete Gianni⁶³. Ciò nondimeno, si dovrà tenere conto del fatto che vari dettagli fantastici concernenti i pigmei e altri miti greco-latini (amazzoni, cinocefali, centauri, Isole Fortunate), erano penetrati da secoli nella tradizione cinese attraverso l'Oriente ellenistico e l'Asia centrale⁶⁴, sommandosi e spesso combinandosi con racconti autoctoni su mitiche popolazioni nane, sicché non risulta facile distinguere ciò che, con buona verosimiglianza, può dipendere dalla cultura del viaggiatore e ciò che invece potrebbe essere ascrivito a una tradizione locale conosciuta durante la sua permanenza Cina.

La misura di 'tre palmi' o 'tre spanne' d'altezza (τριπυθάμους) risale – secondo la testimonianza di Strabone (*Geographia*:III 9) – a Megastene e Deimaco, ed è stata poi ripresa nella *Naturalis historia* di Plinio: «Pygmaei [...], ternas spithamas longitudine, hoc est ternos dodrantes, non excedentes»⁶⁵. Siamo in presenza dunque di un dato già presente nella tradizione antica, ma che, d'altro canto, non sembra aver goduto di grande fortuna nel Medioevo. Con la sola eccezione del *De rerum proprietatibus* di Bartolomeo Anglico, che riporta il succitato passo pliniano, la letteratura enciclopedica tardo-antica e medievale (Agostino, Isidoro, *Liber monstrorum*, Rabano Mauro, Papi, Onorio di Autun, ecc.) esprime di norma l'altezza dei pigmei in cubiti⁶⁶. Per contro, nella tradizione cinese la misura degli *xiao ren* ('uomini piccoli', 'pigmei') e dei *duan ren* ('uomini corti', 'nani') è spesso di tre *chi* (尺), ossia di circa tre spanne⁶⁷, oscillando l'antico valore del *chi* tra i 23 e i 24 centimetri⁶⁸. Tale statura è attribuita a nani e pigmei nello *Weiliu* ('Breve resoconto della dinastia Wei') di Yu Huan, databile al 239-265; nel *Guadi zhi* (o *Kuodizhi* 'Geografia generale')realizzato dal principe Li Tai con alcuni collaboratori tra il 638 e il 642; nel *Tongdian* ('Repertorio universale') redatto da Du You (735-812 d. C.) tra il 766 e l'801⁶⁹. Secondo il *Guoyu* ('Discorso sugli Stati', V-IV sec. a. C.), lo stesso Confucio aveva affermato che le genti più piccole della terra, *ijiaoyao*, misuravano tre *chi* d'altezza⁷⁰.

Unaltro elemento che va probabilmente collocato sull'orizzonte dell'etnologia fantastica della Cina medievale è l'accenno di Odorico alla prolificità dei pigmei («Ideoque tot

istorum parvorum ibi generantur et nascuntur, quod sine numero quasi sunt»). Nello *Weiliue*, per esempio, si dice che le popolazione che risiede nel «regno degli uomini corti (*duan ren*)», è molto numerosa⁷¹. Ma un particolare analogo, come si dirà più avanti, si incontra anche in leggende di età Tang (618-907).

Il raffronto con la tradizione cinese risulta fruttuoso per fare luce anche su un altro passaggio che ha lasciato perplessi i commentatori. Se una *recensio* fondata sull'intera tradizione della *Relatio*, confermerà – come tutto fa presagire – che la lezione *biduinorum* («Hoc flumen per mediam terram pigmeorum, id est *biduinorum* transit») sia originale, la sorprendente equazione tra pigmei e beduini potrebbe essere spiegata sulla base di alcune leggende etnografiche cinesi. Wei Zhao (204-273), nel suo commento al *Guoyu* (*Guoyu jie*), riprende un'indicazione del testo filosofico taoista Huainanzi (sec. II a. C.) e localizza i *jiaoyao* nel sud-ovest⁷². Più precise sono le notizie contenute in testi del periodo Tang. Nel *Guadi zhi*, nello *Shiji zhengyi* ('Corretto significato dello *Shiji* [Memorie storiche]') di Zhang Shoujie (736-737) e nel *Tongdian* si afferma che il regno degli «uomini piccoli» (pigmei) o degli «uomini corti» (nani) si trova «a sud di Daqin»⁷³, toponimo con cui nelle fonti più antiche viene designato l'Impero Romano, ma che in testi più tardi (*post* Vsec.) può indicare l'Oriente romano, l'Impero Seleucide, l'Impero Bizantino o la regione d'origine del Cristianesimo⁷⁴. È possibile dunque che Odorico, muovendo da tale localizzazione fantastica, abbia designato i pigmei cinesi con l'etnonimo (*beduini* o *biduini*) con cui, già nel latino dei secoli XIII e XIV, si indicavano le popolazioni nomadi diffuse nelle aree desertiche del centro-sud della regione medio-orientale (Siria, Giordania, Arabia)⁷⁵.

Potrebbe ugualmente collegarsi a racconti localici che Odorico riferisce a proposito della grande produzione di tessuti di cotone da parte dei pigmei («Hii pigmei [...] faciunt maiora opera gotomim, id est bombicis, quam aliqui homines qui sint in mundo»). Paul Pelliot ha cautamente ipotizzato che dietro tale informazione possa celarsi una non meglio precisata leggenda autoctona che, per spiegare il problema della misteriosa origine del cotone, ne faceva risalire la lavorazione a esseri straordinari stanziati lungo l'alto corso dello Yangzi:

(6) *I feel inclined to believe that the tale, far from bearing evidence of the development of cotton cultivation in the region of the lower Yang-tzû, attributed the manufacture of the best cotton stuff to some legendary tribe located along the upper course of the river. And this also would tend to show that, even in the 14th cent., cotton cultivation was not [...] free from legend [...]*⁷⁶.

È forse possibile collocare con maggiore precisione il racconto odoriciano sullo sfondo della tradizione cinese. In un componimento di uno dei maggior poeti del periodo Tang, Bo Juyi o Bai Juyi (772-846), intitolato *La gente di Daozhou*, si raccontano molte persone nella «prefettura di Dao» (*Daozhou*) sono nani. Gli individui più altiraggiungono appena i tre *chi* d'altezza. In passato erano venduti come schiavi e ogni anno venivano mandati alla corte imperiale come prodotti tipici della regione. A tale barbara usanza aveva posto fine il governatore Yang Cheng, che, replicando alle sollecitazioni dell'imperatore, aveva spiegato di non trovare tra gli esseri viventi di Daozhou *schiavi* nani, ma

solo *persone* nane. Colpito dalla risposta, il sovrano aveva esentato la regione dall'obbligo del tributo. Da allora – conclude il poeta – i nani di Daozhou vivono liberi, ricordando con commozione e riconoscenza il nome di Yang Cheng⁷⁷. L'aneddoto è tramandato in forme simili anche da una fonte di poco posteriore, il *Tangshu* ('Libro dei Tang'), e da opere compilate nel periodo Ming (1368-1644): il *Soushen ji* ('Resoconto della ricerca intorno al divino', o anche *Zhongzeng Soushen ji* 'Nuovo supplemento al *Soushen ji*'), e il *Sanjiao yuanliu Soushen daquan* ('Completo compendio della ricerca sulle divinità delle tre religioni')⁷⁸. Secondo il *Tangshu*, Yang Cheng sarebbe stato un funzionario che, giunto a Daozhou come giudice, aveva scoperto che la maggior parte degli abitanti era di bassa statura e che molti di questi venivano prelevati ogni anno per essere inviati alla corte imperiale. Per fermare tale crudeltà, Yang Cheng aveva inoltrato una supplica all'imperatore, dichiarando il suo imbarazzo di fronte alla scelta, dato che tutti coloro che risiedevano nella regione erano nani. La consuetudine era così cessata e da quel giorno la popolazione, in segno di gratitudine, si era rivolta al suo benefattore col semplice nome di *Yang*, cioè 'principio positivo', fonte di ogni bene e felicità, oppure con l'appellativo di «padre del popolo»⁷⁹. Secondo la versione posteriore, Yang Cheng avrebbe fatto desistere l'imperatore dalla pratica di usare i nani di Daozhou come servi e buffoni di corte ricordandogli che si trattava di sudditi, non di schiavi. A seguito di ciò avrebbe ricevuto onori divini e sarebbe stato venerato col nome di *Fu Shen*, il 'dio della felicità' (o 'della benedizione')⁸⁰. Le fonti divergono invece notevolmente sulla datazione del fatto: il *Tangshu* lo riporta al periodo dell'imperatore Dezong della dinastia Tang (780-805), il *Soushen jial* regno dell'imperatore Wu della dinastia Liang (502-549), il *Sanjiao yuanliu Soushen daquan* all'epoca dell'imperatore Wu della dinastia Han (141-87 a. C.).

La terra di Daozhou menzionata nell'aneddoto corrisponde all'odierno distretto (*xian*) di Dao (*Dao Xian*), nella prefettura di Yongzhou. Testi risalenti al tardo periodo Song riferiscono che nel secolo XII in tale area non si incontravano più popolazioni nane, che però erano numerose nei limitrofi *xian* di Ningyuan e Jianghua, sempre nella circoscrizione di Yongzhou⁸¹. È interessante notare che la provincia in cui si trovano tali distretti, lo Hunan, è lambita a nord dallo Yangzi. Il Dao Xian, il Ningyuan Xian e il Jianghua Xian, non si situano propriamente lungo il corso del Fiume Azzurro, ma, essendo attraversati da suoi affluenti (in particolare dallo Xiao shui), rientrano senz'altro nel suo bacino. A ciò si aggiunga che lo Hunan in età Yuan figurava tra le province in cui era praticata la coltivazione del cotone. Nello *Yuan Shi* ('Storia degli Yuan'), infatti, si cita tra le divisioni amministrative che erano tenute a pagare al Gran Can un tributo in cotone lo *Huguang*, corrispondente grosso modo agli attuali Hubei e Hunan⁸². I distretti di Dao, Ningyuan e Jianghua, inoltre, si situano presso il confine col Guangdong, regione in cui il cotone era presente fin dal IV secolo d. C. e, alla fine sec. XI, era coltivato estensivamente⁸³. Questa serie di riscontri, lungi dal voler dimostrare l'effettiva storicità dei pigmei citati nella *Relatio*, parrebbe comunque suggerire che nel racconto odoriciano si intersechino almeno due diverse tradizioni autoctone: il mito, mutuato dalla cultura ellenistica, che localizzava gli «uomini piccoli» in remote regioni occidentali, a sud dell'Impero romano o dell'Oriente ellenizzato (*Daqin*); e le leggende, risalenti probabilmente al periodo Tang, che parlavano di popolazioni nane situate in regioni meridionali della Cina (Hunan).

Veniamo ora a considerare quegli elementi che, apparentemente estranei alla tradizione cinese, potrebbero essere un riflesso della cultura di Odorico. La notizia secondo cui i pigmei maschi (in alcuni manoscritti, le femmine) si sposerebbero a quattro anni ricorda alcune osservazioni che si ritrovano nella tradizione occidentale a partire dall'*Elementarium doctrinae erudimentum* (a. 1045) di Papia («hi tertio anno generant: octauo senescunt»⁸⁴, e risalgono quasi sicuramente a un'errata interpretazione di un passo del *De civitate Dei* di Sant'Agostino (XVI 8) o delle *Etymologiae* di Isidorodi Siviglia (XI 326-27)⁸⁵. Infatti, quelli che Agostino e poi Isidoro elencano, seppur a breve distanza, come esseri mostruosi distinti – i pigmei, alti un cubito, e coloro le cui femmine concepiscono a cinque anni e non superano gli otto anni di vita⁸⁶ – vengono assimilati da Papia (a causa di una lettura scorretta o per la presenza di un errore nella sua fonte), con il risultato che, in quasi tutta la tradizione successiva (Onorio d'Autun, Gervasio di Tilbury, Pierre de Beauvais, Jacques de Vitry, Bartolomeo Anglico, Tommaso di Cantimpré, Gossouin di Metz, Alberto Magno, il *Livre de Sydrac*, Konrad von Megenberg, Pier d'Ailly, ecc.)⁸⁷, la precocità delle femmine e la breve durata della vita entreranno a far parte a pieno titolo degli straordinari attributi dei pigmei. Va rilevato comunque che il dettaglio riferito da Odorico non coincide appieno con la *vulgata* medievale, ma sembra piuttosto fondere assieme due dati risalenti direttamente alla letteratura greco-romana che potrebbero avere un'origine comune⁸⁸: la notizia delle donne che partoriscono a cinque anni, che Agostino riprende da Plinio e che quest'ultimo ricava da Duride di Samo, ma che compariva anche – con leggere varianti – in Megastene⁸⁹; e la notizia delle bambine date in sposa all'età di sei o sette anni che Plinio e Arriano attingono direttamente da Megastene⁹⁰. Non siamo in grado di dire se l'osservazione sulle precoci nozze dei pigmei derivi dalla sovrapposizione di due reminiscenze letterarie distinte, oppure se rifletta anche in questo caso un racconto di età ellenistica penetrato da tempo nella cultura cinese. Si può affermare però senza soverchi dubbi che il tentativo stesso di Odorico di localizzare il mitico popolo nano nella remota Cinasia condizionato da quella fortunata tradizione che, fin da Ctesia Megastene, collocava in India o più genericamente in Asia⁹¹. Ogni viaggiatore medievale porta con sé un'immagine già definita dell'Oriente, risultato di una sedimentazione millenaria, che ne condiziona le attese e gli fornisce un modello interpretativo dell'alterità. Il Minorita cerca nei miti e nelle leggende locali conferme all'esistenza di alcune delle creature straordinarie che le enciclopedie medievali situavano ai confini orientali del mondo. Nel contempo integra e corregge l'immagine tradizionale di tali popoli aggiungendo nuovi dettagli sulla loro ubicazione, sulle loro usanze e sulle loro caratteristiche.

L'ambizione di Odorico di aggiornare il bagaglio di conoscenze dei suoi contemporanei emerge soprattutto nella parte conclusiva del brano, in cui fa esplicito riferimento a una questione di teologia e filosofia naturale che fin da Agostino aveva assillato non pochi pensatori cristiani. Il capitolo ottavo del libro XVI del *De civitate Dei* è dedicato al problema della collocazione delle mostruose razze di uomini («quaedam monstrosa hominum genera») di cui parla la storia pagana («gentium [...] historia») all'interno del modello antropologico cristiano: bisogna credere – si interroga l'autore – che tali esseri discendano come tutti gli uomini dai figli di Noè e, ancor prima, da Adamo? La risposta risulta articolata. In prima battuta, dopo aver fornito un lungo elenco di mostri antro-

pomorfi – che include ovviamente gli esseri «cubitales, quos Pygmaeos a cubito Graeci uocant» –, Agostino afferma che non è necessario credere nell'esistenza di tutte le creature meravigliose menzionate da geografi, paradossografi e enciclopedisti antichi. In un secondo tempo, d'altro canto, riconosce che qualsiasi essere che, per quanto esorbitante dai limiti della normalità («ab usitato naturae cursu»), rientri nella definizione di «animal rationale mortale», e dunque appartenga al genere umano, deve essere necessariamente considerato come discendente dello stesso comune progenitore. La conclusione è improntata alla cautela: «aut illa, quae talia de quibusdam gentibus scripta sunt, omnino nulla sunt; aut si sunt, homines non sunt; aut ex Adam sunt, si homines sunt»⁹².

A secoli di distanza, la Scolastica riconsidera la questione alla luce del pensiero aristotelico⁹³. Nell'*Historia animalium* Aristotele aveva parlato della lotta dei pigmei contro le gru presso le fonti del Nilo, della loro piccola statura e della loro vita da trogloditi, negando che si trattasse solo di racconti favolosi⁹⁴. Nel *De generatione animalium* aveva riportato la loro deformità a un anomalo processo di sviluppo durante la fase embrionale⁹⁵. Muovendo da tali asserzioni, in realtà tutt'altro che sistematiche, la filosofia cristiana dei secoli XIII e XIV approda quasi sempre alla conclusione che i pigmei non possano essere annoverati tra gli esseri umani. Guglielmo d'Alvernia li liquida sbrigativamente, includendoli, insieme ad altri «monstra [...] animalium», tra gli spiriti maligni, i *cacodaemones* e gli «angeli apostati»⁹⁶. Più articolata è la posizione di Alberto Magno, che sviluppa nel *De animalibus* un complesso ragionamento basato sull'idea cardine che il pigmeo occupi nella gerarchia animale una posizione intermedia tra l'uomo e la scimmia. Benché sia un essere irrazionale («cum tamen sit irrationabile animal») – afferma il *Doctor universalis* –, è l'animale più perfetto dopo l'uomo («post hominem videtur pigmeus esse perfectius animal») ⁹⁷. È sì simile all'uomo, ma non ha l'uso della ragione, non possiede pudore né onestà, non pratica la giustizia, non sviluppa alcuna forma di stato: imita l'uomo, tanto da essere in grado di parlare⁹⁸, ma il suo linguaggio è imperfetto, perché non nasce dalla ragione ma «dall'ombra che emana nel tramonto della ragione» («ex umbra resultante in occasu rationis») ⁹⁹. Sulla scia di Alberto Magno si colloca Pietro d'Alvernia, allievo di s. Tommaso, che nel sesto dei suoi *Quodlibeta* (1301)¹⁰⁰, dopo avere analizzato nel dettaglio le peculiarità fisiche dei pigmei, le loro facoltà mentali e i loro costumi, risponde negativamente alla *quaestio* «Utrum pygmaei sint homines», escludendo del tutto il loro carattere umano¹⁰¹. Argomentazioni simili si incontrano anche in Pietro d'Abano e nelle questioni quodlibetalì attribuite in comune ai maestri *Enrico di Bruxelles* ed *Enrico di Alemannia*¹⁰².

Di diverso avviso si mostra Odorico che, attingendo quasi sicuramente da racconti riferiti «ab hominibus fide dignis»¹⁰³, punta a superare le secche dell'astrattezza su cui si era incagliata la riflessione filosofica precedente. I pigmei, a dispetto dei dubbi espressi da s. Agostino, esistono realmente e, nonostante le loro caratteristiche straordinarie, non sono – come voleva Alberto Magno – «hominis [...] similitudines» o «animalia homini similia»¹⁰⁴, ma esseri dotati di anima razionale, «sicut nos», cioè uomini a tutti gli effetti. Il fatto che l'autore ricorra al termine scolastico «animam rationalem» per rivendicare l'appartenenza dei pigmei al genere umano dimostra un suo esplicito intento polemico nei confronti della tradizione filosofica precedente. È possibile che pure in questo caso la convinzione odoricianiana trovi fondamento nella cultura cinese, che, pur di fronte alle

caratteristiche eccezionali degli «uomini piccoli», non non ne metteva in dubbio l'umanità¹⁰⁵. Un altro elemento che contribuisce a sfatare il pregiudizio che annoverava i pigmei tra i «monstra animalium» è la notizia della loro bellezza fisica: «Hii pigmei formosi sunt tam mares quam femine secundum magnitudinem suam».

Come nel brano sul Prete Gianni, dunque, in tale porzione del resoconto odoriciano emerge manifestamente il tentativo di ridimensionare gli stereotipi millenari che vedevano nell'Oriente una terra di prodigi e mostruosità. Qualcuno potrebbe obiettare che questo orientamento critico non si manifesta in tutta la *Relatio*. Odorico non è solo un viaggiatore che trasmette attraverso la sua narrazione una nuova immagine del mondo, ma è anche – e soprattutto – uomo di fede, che percepisce ovunque la presenza del divino e la sua azione nel mondo. Ne consegue che la relativa scarsità nel testo di stravaganze esotiche viene in parte compensata dal cospicuo rilievo assunto dai *miracula* operati da Dio e dai suoi ministri¹⁰⁶. Ciò non toglie che lo sguardo di Odorico sia quello di un uomo proiettato verso la modernità, che fonda la sua conoscenza sull'esperienza personale e non sulla forza della tradizione e delle *auctoritates*.



Note

1. L'ipotesi di Henze 1993: 799-800, secondo cui Odorico non avrebbe sperimentato personalmente le vicende di cui parla, ma si sarebbe limitato a rielaborare materiali di altri viaggiatori (soprattutto di Marco Polo), non appare fondata.
2. Marco Polo, *Devisement dou monde: Prologo 4*.
3. Sul rapporto tra la *Relatio* e il *Devisement dou monde* vd. Monaco 1990: 42, 45-48, 58; Andreose 2000: 18-19; Bertolucci Pizzorusso 2011c [2008] (ma cfr. anche le considerazioni di Chiesa 2001: 32-33, e 2002a: 45-46). Valeria Bertolucci Pizzorusso (2011c [2008]: 147), in particolare, ipotizza che il Solagna e forse anche Odorico conoscessero la versione latina del *Milione* realizzata dal domenicano Francesco Pipino da Bologna in un arco temporale che – secondo le ricerche più recenti – va dal 1310 al 1322/24 (Burgio et al. 2011: XVII-XVIII e n. 29). Le sezioni della *Relatio* in cui la vicinanza con l'opera poliana è più marcata sono quelle dedicate alle meraviglie dell'India e dell'arcipelago indonesiano (capp. IX-XVIII), alla corte imperiale di Dadu e alle consuetudini del Gran Can (capp. XXVI-XXX), alla vicenda del Vecchio della Montagna (cap. XXXV) e all'attraversamento della «Valle Terribile» (cap. XXXVII).
4. Vd. per es. i rilievi di Trotter 1990: 113 (*Relatio*: XVI, XVIII), 117 (*Relatio*: XXIII 1), 127 (*Relatio*: XXXV); Andreose-Ménard 2010: 141 (*Relatio*: XV 1), 143-47 (*Relatio*: XVI-XVII), 150 (*Relatio*: XVIII), 160 (*Relatio*: XXIII 1) 223-24 (*Relatio*: XXXV). Alla dipendenza dei due resoconti da fonti simili pensa Moule 1921a: 290 che, a proposito della descrizione di Camsay e dell'episodio del Vecchio della Montagna, parla di «stock travellers' tales» e di «translations from contemporary guide books». Riguardo al severo giudizio espresso da Henze 1993, secondo cui il debito contratto da Odorico verso il *Milione* sarebbe molto forte, si veda quanto detto alla n. 1.
5. Monaco 1990: 48; Andreose 2000: 18-19. Cfr. anche Galliani 1950: 86.
6. *Relatio*: V2.
7. *Relatio*: VII 3. Cfr. Pullè 1931: 110-11; Andreose-Ménard 2010: 87-88.

8. *Relatio*: XXII 3.
9. *Relatio*: XXIII 5-7.
10. *Relatio*: XXVI 2. Cfr. Yule-Cordier 1913-16 [1866]: II 231 n. 1; Cordier 1891: 415-16; Melis 1984b: 118 n. 31; Reichert 1997 [1992]: 112.
11. *Relatio*: XXVI 3. Cfr. De Biasio-Testa 1998.
12. *Relatio*: XXVII 12. Yule-Cordier 1913-16 [1966]: II 233-34 n. 2; Cordier 1891: 417-19; Wyngaert 1929: 477 n. 1; Reichert 1997 [1992]: 112 n. 223; Andreose-Ménard 2010: XCVI, 194-95. Su tali stazioni di posta vd. Brook 1998: 594-95; 1998b: 37-38.
13. *Relatio*: XXXIV 2. Cfr. Reichert 1989b e 1999.
14. *Relatio*: XXXI 1. Cfr. Cordier 1891: 425-432; Laufer 1915; Pelliot 1959-73: 507-31.
15. Reichert 1997 [1992]: 133 n. 354; Andreose-Ménard 2010: XCV-XCIX.
16. *Relatio*: XXXII 1.
17. *Relatio*: XXXIII 2. Il dettaglio secondo cui le tibetane avrebbero tali denti «in ore», che potrebbe dipendere dal *De rebus in Oriente mirabilibus* o dagli *Otia imperialia* di Gervasio di Tilbury (vd. Reichert 1989a: 185; 1997 [1992]: 135 n. 366), in realtà non figura in tutti i mss. della *Relatio* (Wyngaert 1929: 485 app.).
18. Monaco 1990: 42-48.
19. Sull'argomento e sul frequente intrecciarsi delle vicende testuali relative ai due resoconti, si veda l'efficace panoramica di Reichert 1997 [1992]: 186-206 (sui mss. di Jean le Long, vd. Andreose-Ménard 2010: LII). In alcune stampe antiche – come ad esempio l'edizione uscita a Venezia nel 1496 per i tipi di G. B. Sessa (Cordier 1891: 9-10; Monaco 1978-79: 199-200; Testa 1984: n° 170; Bertolucci Pizzorusso 2011b [2005]: 140-41) – e in alcune versioni spagnole (Reichert 1997 [1992]: 180 e n. 156), il testo polianovenne addirittura integrato con parti provenienti dalla *Relatio*.
20. Bertuccioli 1984: 45-51.
21. Marcellino da Civezza 1857-95: I 324-47; Golubovich 1906-27: I 117, 170, 190-215; Olschki 1978 [1957]: 59-62; Moorman 1968: 233-35; Rachewiltz 1971: 89-111; Fedalto 1981 [1973]: 497-502; Petech 1979: 219-222; Richard 1977: 70-78; Schmitt 1987: 379-90; Menestò 1989; Sorelli 1992; Menestò 1993: 574-76; *DBI*: LVI 154-57.
22. Marcellino da Civezza 1857-95: I 429-57; Golubovich 1906-27: I 229-30, 232-33; Olschki 1978 [1957]: 63-71; Moorman 1968: 235-36; Rachewiltz, 1971: 125-43; Fedalto 1981 [1973]: 504-7; Richard 1977: 78-83; Petech 1979: 222-24; Menestò 1993: 578-80; P. Chiesa in Guglielmo di Rubruk, *Itinerarium*: XXVIII-XLI.
23. Giovanni da Pian di Carpine, *Historia mongalorum*, cap. IX.
24. Lungarotti 1989: 80-81.
25. Il racconto del viaggio viene talvolta interrotto da digressioni di carattere storico o etnografico, ma ciò non impedisce che l'articolazione interna dell'opera resti saldamente ancorata alla struttura dell'itinerario.
26. Rubruck, *Itinerarium*: XXVII 4.
27. *Relatio*: XXXVII. La somiglianza tra i due episodi, che era già stata segnalata da Sartori 1966: 22, ha indotto Lawton 2001: 29-31 a ipotizzare che la versione di Odorico sia una dilatazione e una rielaborazione del testo di Rubruck. Oltre alle somiglianze nei contenuti evidenziate in tale saggio (il passaggio per un luogo angusto, le misteriose presenze demoniache, l'uso di formule liturgiche per esorcizzarne i poteri, il plauso delle genti del luogo), notiamo che tra i due brani sussistono anche alcune chiare affinità lessicali: «et transiimus per gratiam Dei cum tota societate illesi» (Rubruck, *Itinerarium*: XXVII 4), «Et sic dante Deo, inde illesus exiui» (*Relatio*: XXXVII 3).
28. A una valutazione diversa perviene Valeria Bertolucci Pizzorusso (2011c [2008]: 158-59), secondo cui lo «schema di progressione narrativa sulla base dell'itinerario» non deriverebbe

- dalla relazione di Rubruck, ma da quella poliana. Sarebbe stato proprio il modello del *Milione*, conclude la studiosa, a fungere «da agente principale per l'espansione-trasformazione di un resoconto missionario in una relazione di viaggio» (ivi: 162).
29. Sulle missioni francescane in Oriente e in particolare in Cina nei secc. XIII-XIV si vedano, oltre alle ampie trattazioni di Marcellino da Civezza 1857-95: II-IV, e Golubovich 1906-27, le sintesi di Cordier 1891: XVII-XXI; Moule 1914; 1917; 1921b; 1930: 166-216 (cap. VII); Wyngaert 1929: LXIX-CIX; Richard 1960, 1970a, 1977: 144-56; Troll 1966-67; Moorman 1968: 236-39, 429-34; Rachewiltz 1971: 160-204; Petech 1979; Pang 1984; Roux 1990[1961]: 145-56; Reichert 1997 [1992]: 83-88; Standaert 2001: 68-78, 82-84, 87-90; Charbonnier 2002: 51-63.
 30. Tucci 1976: 665. Si vedano anche i giudizi riportati nella nota seguente.
 31. Yule-Cordier 1913-16 [1866]: 11: «Odoric's narrative again gives one decidedly the impression of a man of little refinement, with a very strong taste for roving and seeing strange countries, but not much for preaching and ascetism». Moorman 1968: 431 «Odoric was a *tourist, a traveller, adventurous*, determined and observant; but though he tells us much that is interesting [...], he does not give the impression of having devoted much of his time and energy to the preaching of the Gospel»; Cameron 1970: 107: «Odoric was a bit of a fraud, amiable, garrulous, quite energetic, and not profoundly wedded to his priestly calling – nor to anything else, it would appear, except traveling round and savoring the odd incidents that turned up in his life. In most ways he seems to have been a very human person, undisturbed during his foreign journey by the call of higher things: a likeable vagrant in a Franciscan habit»; ivi: 113: «He is a simple and frequently charming tourist, one who swallows most things, especially if they are wondrous enough»; Rachewiltz 1971: 180-81: «His travelogue [...] resembles more an old-fashioned tourist guide than a missionary's report» [cfr. anche il titolo del cap. «Odoric, the Roving Friar»]; Sorelli 1976: 263: «Fra tante osservazioni curiose e dettagliate notizie sui paesi orientali, può certo colpire [...] lo scarso rilievo attribuito dall'autore alla propria attività missionaria, alla presenza cattolica nell'Estremo Oriente, ai modi con cui la propaganda religiosa veniva esercitata ed accolta presso le popolazioni»; Tucci 1976: 664: «La sua [= di Odorico] Cina è meno ricca di conventi francescani che delle immense città che avevano suscitato l'ammirazione di Marco Polo [...]. L'opulenza dell'Estremo Oriente suscita in lui l'ammirazione istintiva che mal si concilia con la sua sensibilità francescana, educata al disprezzo delle cose mondane»; Petech 1979: 234-35 «Odorico non si inquadra nella normale attività del suo ordine in Cina. Non era un legato papale, non era un vescovo, non era probabilmente un missionario inviato in Asia dai suoi superiori. Il suo fu un viaggio per così dire privato, dovuto a zelo religioso ma anche a una buona dose di curiosità e perfino di spirito d'avventura»; Reichert 1987: 8: «Die Lektüre der Anekdoten und Mirabilien, aus denen der Bericht zusammengesetzt ist, hinterläßt den Eindruck, daß Odorich am Reisen interessierter als an der Werbung für das Christentum, eher ein Beobachter als ein Prediger war»; Reichert 1997 [1992]: 132: «i suoi interessi non erano tanto rivolti – a dispetto delle solenni affermazioni degli agiografi – alla conversione dei pagani, quanto piuttosto all'osservazione di ciò che era per lui nuovo e inconsueto, ai *mirabilia mundi*. Lo si è perciò designato come un caso particolare fra i viaggiatori in Asia, e persino come un vagabondo [con rimando a Cameron 1970: 107 e Rachewiltz 1971: 179]»; Knefelkamp 1993: 105: «*Entstanden ist ein Werk, das auf keinen Fall über Mission berichtet, sondern im Indienteil das Martyrium von Mitbrüdern glorifiziert, darüberhinaus über die aufgesuchten Gebiete informiert, über Tiere und Pflanzen, Edelsteine und Perlen, über die Menschen, ihre religiösen Rituale und einige abartige Wesen die auch hier das Indienbild zur Erbauung des Publikums komplettieren*»; Menestò 1993: 587: «L'opera di Odorico non è certo un resoconto di un missionario: il francescano si sofferma più sulle descrizioni geografiche [...],

- più sulle pernici che si lasciano guidare per l'aria, sul monte sacro dove si trova l'arca di Noè, sul bosco di Minibar (Malabar) dove nasce il pepe, sul mirabile palazzo del re di Giava, sugli alberi che danno farina, miele e veleno, sui cannibali delle isole indiane, sulle abitudini venatorie del Gran Can e sulle grandi quattro feste che egli organizza ogni anno, piuttosto che sul significato e sui particolari della sua azione di apostolato». Un certo scetticismo nei confronti della *Missionstätigkeit* di Odorico trapela anche nel cauto giudizio di Jandesek 1987: 39: «Es gibt keinen Grund, daran zu zweifeln, daß Odoric tatsächlich beabsichtigte, in der Ferne "Seelen zu gewinnen". Doch es gibt einige Gründe, daran zu zweifeln, daß da Missionieren sein einziges oder Hauptmotiv war. Wie oben bereits nachgewiesen wurde, kann anhand des Reiseberichtes eine solche Missionstätigkeit nicht belegt werden».
32. Sull'importanza della dimensione religiosa nella *Relatio*, cfr. anche Chiesa 2002: 15, 34-40.
 33. *Relatio*: VIII 1-21.
 34. *Relatio*: VIII 22-25, XXI 1. Sul capitolo dei martiri di Thāna e sulla sua centralità all'interno della *Relatio* si veda la penetrante analisi di Münkler 2000: 91-102.
 35. *Relatio*: X 2-4, XI 1-5, XVI 1, XVIII 2-4, XXI 2, XXIII 5-8, XXXIII 3-5.
 36. *Relatio*: III 1, XII 1, XVII 2,
 37. *Relatio*: III 2, 4, V 1 (ma il passo non è chiaro), VIII 1, 4, 6, 19, 21, IX 1, X 6, XIX 2, XXIII 2-3, XXVI 8.
 38. *Relatio*: XXI 1: «veni ad quamdam nobilem terram nomine Zayton, in qua nos fratres Minores habemus duo loca»; *Relatio*: XXV 1: «et veni ad unam que vocatur Jamçai, in qua est unus locus nostrorum fratrum Minorum».
 39. *Relatio*: XXIII 5 «Et in ea [Camsay] III^{or} fratres nostri Minores ad fidem nostram unum potentem hominem converterunt»; *Relatio*: XXVI 8 «Unde diligenter pecii et inquisivi a christianis, saracenis, cunctisque aliis ydolatrix, a nostris etiam conversis ad fidem. . . »; *Relatio*: XXXVIII 5 «Statim vero disscimus et divertimus et ad aliquos barones suos, per fratres nostri Ordinis ad fidem conversos».
 40. *Relatio*: XXVI 8 «Nam nos fratres Minores in hac curia sua habemus locum deputatum, et nos sic semper oportet ire et dare sibi benedictionem nostram»; *Relatio*: XXIX 6 «Omnes etiam de monasteriis principales ad ipsum accedunt cum exennis et suam benedictionem tenentur dare. Hoc idem nos fratres Minores facere oportet».
 41. *Relatio*: I 1. Cfr. Jandesek 1987: 47-50.
 42. Espressioni analoghe ricorrono in Giovanni di Viktring, *Liber certarum historiarum*: II 113 («. . . qui longo tempore ad propagationem fidei exulaverat in partibus transmarinis, rediens *mirabilia* retulit»), nella *Chronica XXIV Generalium*: 499-500 («*multa mirabilia* vidit, quae scripturae commendans librum confecit, qui *de Mirabilibus mundi* vocatur») e in Bartolomeo da Pisa, *De conformitate*: I274 («voluit tamen trinum habere mandatum ad scribendum *mirabilia* prefatorum; et sic obedientia adstrictus breve quoddam opus edidit *de mirabilibus ipsorum infidelium*»).
 43. Yule-Cordier 1913-16 [1866]: II 24; Cordier 1891: LIII; Rachewiltz 1971: 181; Tucci 1976: 664-65; Petech 1979: 235; Richard 1981a: 58, 65.
 44. Yule-Cordier 1913-16 [1866]: II 24 («Odoric is a man of inferior refinement, both morally and intellectually»); Pullè 1931 («Non pare ch'egli avesse molta cultura, né doti eccezionali di intelletto e di energia»); Chiesa 2002: 49 («Odoric's culture and learning must have been modest»). Un po' meno severe le valutazioni di Cordier 1891: LIII («. . . la science [di Odorico] qui était plus que médiocre. . . ») e di Wyngaert 1929: 383 («Scientia enim sua ordinaria nobis apparet»).
 45. Sorelli 1976: 263.
 46. *Ibid.*
 47. Cfr. Wyngaert 1929: 383.

48. Wittkower 1942: 159-82; Le Goff 1977 [1970]; Reichert 1997 [1992]: 15-38.
49. *Relatio*: XXXVIII 6.
50. Andrebbe, pertanto, attenuato il giudizio di Cardini 1982: 201, secondo cui «L'indulgenza di Odorico per i racconti che sembrano confermare gli antichi miti geografici – i mostri soprattutto – discende certo dalla sua dipendenza da schemi culturali che egli era restio ad abbandonare e che anzi credeva di poter ben confermare».
51. Zaganelli 1996: 163. Su Marignolli, che partì per la Cina nel 1339 e ritornò in Europa nel 1353, cfr. Moule 1917; 1930: 254-60; Petech 1979: 236-37; Schmitt 1987: 403-7; Menestò 1993: 588-89; *DBI*: LXX 363-65.
52. Cfr. Reichert 1989a: 185; 1997 [1992]: 134-35.
53. Yule-Cordier 1903 [1871]: II 309-312; Cordier 1891: 206-17; Hallberg 1906: 175-78; Cordier 1920: 109-10; Wittkower 1942: 195-96; Pelliot 1959-73: 685-86; White 1991: 63.
54. *Relatio*: XVI 1.
55. Wittkower 1942: 160; Lecouteux 1982: II 20-26; White 1991: 47-60.
56. *Relatio*: XXXII 1.
57. *Relatio*: XXIV 1.
58. *Relatio*: XXIV 2.
59. Couling 1917: 617.
60. Wyngaert accoglie a testo la forma del manoscritto-base (Assisi, BC 343), attestata anche nell'*Uiminensis*, ma negli altri testimoni utilizzati il nome compare secondo molteplici varianti: *Chacham* (Correr Cicogna 2408), *Cascam* (Barber. lat. 2558), *Cancha* (Casanatense 257), *C(h)athan* (BNF lat. 2584; Marc. lat. XIV 43 [4326]), *Kakam* (BL Royal 14. C. XIII = Hakluyt 1599: 48), *Kaycon* (BL Arundel 13). Secondo Yule (Yule-Cordier 1913-16 [1866]: II 207 n. 5), che si fonda sulla lezione del ms. BNF lat. 2584, si tratterebbe di Hotan (o Hetian), città della Cina nord-occidentale, nella regione autonoma dello Xinjiang Uighur. Secondo Cordier 1891: 347-48 si tratterebbe di una città dello Jiangsu o dello Anhui, forse il centro di Susong (pref. di Anqing, prov. di Anhui), che era chiamato *Gaodang* sotto la dinastia Liang.
61. Si veda un quadro sintetico delle varie ipotesi in Andreose-Ménard 2010: 173-75.
62. Yule-Cordier 1913-16 [1866]: II 207-8 n. 5; Cordier 1891: 351-55; Hallberg 1906: 418-20; Laufer 1916: 204; Pelliot 1959-73: 528. Sull'ipotesi di Pelliot vedi anche avanti.
63. Uno studio dettagliato delle leggende classiche e medievali sui pigmei è fornito da Janni 1978 e 1983.
64. Hirth 1885: 200-4 (sui pigmei in part. pp. 202-4); Laufer 1916: 200-10 (sui pigmei in part. pp. 200-5); Leslie-Gardiner 1996: 235-249 (sui pigmei in part. pp. 242-44). Specificamente sul mito dei pigmei: Janni 1978: 59-60, 129-30; Scobie 1975: 123-24; Rémi 1990.
65. Plinio, *Naturalis historia*: VII 26. Megastene, sempre secondo Strabone (cfr. *Geographia*: XV 1 57), parla anche di pigmei di cinque spanne.
66. *Liber monstrorum*: XXIII; Papia, *Elementarium*¹: cc. 169r, 176r; Bartolomeo Anglico, *De rerum proprietatibus*: XVIII 84; Vincenzo di Beauvais, *Speculum naturale*: XXXI 220, 227 e 228; Id., *Speculum historiale*: I 93. Per gli altri autori citati, vd. avanti nn. 87 e 89.
67. Hirth 1885: 203-4; Chavannes 1905: 562; Pelliot 1959-73: 528.
68. Fracasso 1996: 5.
69. Chavannes 1905: 561-62 (*Weilüe*); Laufer 1916: 200 (*Tongdian*) e 202 (*Weilüe*); Janni 1978: 59-60 (*Guadi zhi*, *Tongdian*); Rémi 1990: 61 (*Guadi zhi*); Leslie-Gardiner 1996: 78, 111, 114 e 243 (*Guadi zhi*, *Weilüe*, *Tongdian*). Il brano del *Tongdian* relativo agli *xiao ren* si trova pressoché uguale in opere enciclopediche più tarde: il *Taiping yulan* di Li Fang (983), il *Tongzhi* di Zheng Qiao (1149), il *Wenxian Tongkao* di Ma Duanlin (1319), vd. Hirth 1885: 87, 203-4; Laufer 1916: 200 n. ; Leslie-Gardiner 1996: 111 n. 30, 243.

70. Chavannes 1905: 562 n. 1; Schafer 1963: 47, 291; Rémi 1990: 67; Leslie-Gardiner 1996: 243. Tale dettaglio sui *jiaoyao* viene ripreso in diverse opere successive: nel commento a *Li ji* ('Libro dei riti') di Zheng Xuan (127-200), nel *Bowu zhi* ('Trattato su un'ampia serie di fenomeni') di Zhang Hua (232-300), nel commento allo *Shanhai jing* ('Classico dei monti e dei mari') di Guo Pu (322-323), nel commento al *Xunzi* ('Maestro Xunzi') di Yang Jing (periodo Tang). Vd. Jensen 1997: 357; Greatrex 1987: 92, 215; Fracasso 1996: 135 n. 30 (VI4v); De Biasio 2002: 58.
71. Chavannes 1905: 62; Leslie-Gardiner 1996: 78.
72. Rémi 1990: 61-62; Khayutina 2002: 85 n. 30.
73. Chavannes 1905: 561-62 (*Weiliue*); Laufer 1916: 200 (*Tongdian*); Janni 1978: 59-60 (*Guadi zhi*, *Tongdian*); Rémi 1990: 61 (*Guadi zhi*); Leslie-Gardiner 1996: 111, 243 (*Guadi zhi*, *Shiji zhengyi*, *Tongdian*).
74. Hirth 1885: 48, 51, 56, 64-65, 68, 77, 92; Herrmann 1941: 259-69. Si veda in particolare la dettagliata analisi di Leslie-Gardiner 1996: XVII-XXVI, 47, 101, 108, 115, 253-54, 279-80, che però respingono con buoni argomenti le tesi di Hirth 1885: VI-VII, e di Herrmann 1941: 252-56 che identificavano Daqin rispettivamente con la Siria e con l'*Arabia felix*.
75. Vd. Du Cange 1883-87 [1678]: I616-17.
76. Pelliot 1959-73: 528.
77. Si riporta qui di seguito l'intero componimento nella traduzione di Arthur Waley: «In the land of Tao-chou / Many of the people are dwarfs; / The tallest of them never grow to more than three feet. / They were sold in the market as dwarf slaves and yearly sent to Court; / Described as "an offering of natural products from the land of Tao-chou." / A strange "offering of natural products"; I never heard of one yet / That parted men from those they loved, never to meet again! / Old men – weeping for their grandsons; mothers for their children! / One day – Yang Ch'eng came to govern the land; / He refused to send up dwarf slaves in spite of incessant mandates. / He replied to the Emperor "Your servant finds in the Six Canonical Books / 'In offering products, one must offer what is there, and not what isn't there' / On the waters and lands of Tao-chou, among all the things that live / I only find dwarfish people; no dwarfish slaves." / The Emperor's heart was deeply moved and he sealed and sent a scroll / "The yearly tribute of dwarfish slaves is henceforth annulled." / The people of Tao-chou, / Old ones and young ones, how great their joy! / Father with son and brother with brother henceforward kept together; / From that day for ever more they lived as free men. / The people of Tao-chou / Still enjoy this gift. / And even now when they speak of the Governor / Tears start to their eyes. / And lest their children and their children's children should forget the Governor's name, / When boys are born the syllable "Yang" is often used in their forename» (Waley 1917: 59-60; 1943 [1918]: 123-25, da cui si cita).
78. Doré 1911-38: XI 946-47; Eberhard 1942: 143-44; Schafer 1963: 48, 291; Fong 1983: 186.
79. Doré 1911-38: XI 946-47; Schafer 1963: 48.
80. Giles 1898: 895-96ⁿ 2363; Doré 1911-38: XI 946; Fong 1983: 186.
81. Eberhard 1942: 144. *Si tratta del Ling-wai-dai-da* ('Risposte a domande sui paesi stranieri') di Zhou Qu-fei (1178 ca.) e dello *Yi Jian zhi* ('Annotazioni di Yi Jian') di Hong Mai (1123-1202). Tali testi localizzano i nani anche nella prefettura di Zhaozhou nella provincia dello Heilongjiang (Cina nord-orientale).
82. Pelliot 1959-73: 504.
83. Pelliot 1959-73: 490 e 499.
84. Papia, *Elementarium*¹: c. 169r (tale parte manca nell'ed. del 1496 [= *Elementarium*²]). Come segnala Köhler 1991: 721 n. 12, la presenza di tale innovazione in Papia era stata notata dall'anonimo maestro francescano autore delle questioni quodlibetalì contenute nelle cc. 16r-18r del ms. BNF lat. 15850 (1286-1310): «Papias etiam dicit, quod sunt cubitalis staturae et

- sunt prope Oceanum et quinto anno generant et octavo senescunt» (*quaestio* «Utrum pygmei sint homines», c. 16v).
85. Agostino, *De civitate Dei*: XVII 9-11: «[...] alios statura esse cubitales, quos Pygmaeos a cubito Graeci uocant, alibi quinquennes concipere feminas et octauum uitae annum non excedere»; Isidoro di Siviglia, *Etymologiae*: XI III26-27: «Est et gens ibi statura cubitalis, quos Graeci a cubito Pygmaeos uocant, de qua supra diximus. Hi montana Indiae tenent, quibus est uicinus oceanus. Perhibent [et] in eadem India esse gentem feminarum quae quinquennes concipiunt, et octauum uitae annum non excedunt». *Isidoro parla brevemente dei pigmei anche nel lib. XI* (cap. III par. 7). I due popoli figurano distinti ancora in Rabano Mauro, *De universo*: VII (col. 197c).
86. Janni 1978: 51.
87. Onorio di Autun, *Imago mundi*: I 10 (p. 53); Gervasio di Tilbury, *Otia imperialia*: II 3 (pp. 184 e 186); Pierre de Beauvais, *Mappemonde*: vv. 368-69; Jacques de Vitry, *Historia orientalis*: XCII 330-34 (p. 404); Bartolomeo Anglico, *De rerum proprietatibus*: XVIII 84 (che attribuisce la notizia ad Agostino: «*Sed dicit Aug. sic*: Pygmaei tantum semicubitales sunt, qui tertio anno perfectae sunt aetatis, septimo senescunt»); Tommaso di Cantimpré, *Liber de natura rerum*: IIIV 23; Gossouin di Metz, *Image du monde*: 111; Alberto Magno, *De animalibus*: VII 1 6 62; *Livre de Sydrac*: 82 (quest. 128); Konrad von Megenberg, *Yconomica*: I 2 4-9; Pierre d'Ailly, *Ymago mundi*: XVI. Peraltri testi di ambito tedesco (Saga di Ernesto di Baviera, *Lucidarius*, Rudolf von Ems, ecc.) in cui figurano tali dettagli vd. Janni 1978: 52-53, Lecouteux 1982: I 271-72, II 155.
88. Hulleman 1841: 93.
89. Plinio, *Naturalis historia*: VII 30 «Duris Indorum quosdam cum feris coire mixtosque et semiferos esse partus. In Calingis eiusdem Indiae gente quinquennes concipere feminas, octauum vitae annum non excedere». Il riferimento compare anche in Solino (*Collectanea*: 5231: «perhibent esse et gentem feminarum, quae quinquennes concipiant, sed ultra octauum annum vivendi spatium non protrahant»). Quanto a Megastene, cfr. Flegonte di Tralles, *De rebus mirabilibus*: 33.
90. Plinio, *Naturalis historia*: VII 29 «feminas [scil. Mandorum] septimo aetatis anno parere, snectam quadagesimo accidere»; Arriano, *Indica*: IX 1: «τὰς μὲν γυναῖκας ἐπταέτεας εὐόσας ἐς ὄρην γάμου ἵέναι, τοὺς δὲ ἄνδρας τεσσαράκοντα ἔτα τὰ πλεῖστα βίωσκεσθαι». Tale notizia dipende dalla consuetudine indiana di celebrare matrimoni tra bambini, vd. Reichert 1997 [1992]: 30-31.
91. Janni 1978: 38-39.
92. Agostino, *De civitate Dei*: XVII 80-82. Sulla definizione agostiniana di uomo, vd. anche ivi, IX 13 71-76 «sicut homo medium quiddam est, sed inter pecora et angelos, ut, quia pecus est animal irrationale atque mortale, angelus autem rationale et immortale, medius homo est, sed inferior angelis, superior pecoribus, habens cum pecoribus mortalitatem, rationem cum angelis, animal rationale mortale».
93. Janni 1978: 50-51. Sulla concezione dei pigmei nel pensiero cristiano, in particolare nella scolastica, vd. Koch 1931; Gusinde 1962: 16 e ss.; Friedman 1981: 190-96; Köhler 1991; 2008: 420-43.
94. Aristotele, *Historia animalium*: VIII 12(597a6-9).
95. Id., *De generatione animalium*: II 8 (749a 4-6).
96. Guglielmo d'Alvernia, *De Universo*: II, III 7 (p. 1029b C).
97. Alberto Magno, *De Animalibus*: XXI 1 2 11.
98. Ivi: VII 1 6 62. Quanto all'origine di tali informazioni, Koch 1931: 205 e Köhler 2008: 441 ritengono probabile che Alberto abbia trasferito alla figura del pigmeo menzionata da Aristotele alcune osservazioni dirette effettuate sulle scimmie.

99. Alberto Magno, *De Animalibus*: XXI 1 2 12. Su tale concetto vd. Köhler 2008: 434-38.
100. Schabel 2007: 121.
101. Pietro d'Alvernia, *Quodlibet* VI q. 14 (ed. in Koch 1931: 209-13). In generale sul ragionamento di Pietro d'Alvernia, oltre al saggio di Koch 1931: 206-9, vd. Köhler 1991: 730-34; 2008: 296, 404, 423, 424, 425, 433, 435, 438-40.
102. Köhler 2008: 424 n. 319, 433, 439-40. In seno alla Scolastica non mancano però posizioni più sfumate, come quelle espresse dall'Anonimo francescano, che, a titolo di mera ipotesi, sostiene che se i pigmei esistessero, sarebbero uomini a tutti gli effetti. Vd. Köhler 1991: 725-28; 2008: 433-34, 440.
103. *Relatio*: XXXVIII 7.
104. Alberto Magno, *De animalibus*: II 1 2 12.
105. Company 1996: 240.
106. Alludiamo in particolare al lungo capitolo che narra del martirio di quattro frati Minori a Thāna d'India e dei loro miracoli, al brano sugli esorcismi praticati dai missionari francescani nella *Magna Tartaria*, e al racconto dell'attraversamento da parte di Odorico della «Valle terribile» (*Relatio*: VIII, XXXVI, XXXVII).

Riferimenti bibliografici

- Andreose. 2000. *Libro delle nuove e strane e meravigliose cose. Volgarezzamento italiano del secolo XIV dell'Itinerarium di Odorico da Pordenone*, a cura di A. Andreose, Padova, Centro Studi Antoniani.
- Andreose. 2012. Andreose A., *La strada, la Cina, il cielo. Studi sulla Relatio di Odorico da Pordenone e sulla sua fortuna romanza*, Soveria Mannelli, Rubbettino («Medioevo Romanzo e Orientale», 17).
- Andreose-Ménard. 2010. *Le Voyage en Asie d'Odoric de Pordenone, traduit par Jean le Long OSB, Iteneraire de la Peregrination et du voyage (1351)*, éd. crit. par A. Andreose et Ph. Ménard, Genève, Droz («TLF» 602).
- Bertolucci Pizzorusso. 2011a. Bertolucci Pizzorusso, V., *Scritture di viaggio. Relazioni di viaggiatore e altre testimonianze letterarie e documentarie*, Aracne, Roma.
- Bertolucci Pizzorusso. 2011b. Bertolucci Pizzorusso, V., *La figura de redattore nella ricezione delle relazioni di viaggio medievali. Un caso esemplare*, in Bertolucci Pizzorusso 2011a: pp. 127-42 (già in *Il viaggio nella letteratura occidentale tra mito e simbolo*, a cura di A. Gargano e M. Squillante, Liguori editore, Napoli, 2005, pp. 119-31).
- Bertolucci Pizzorusso. 2011c. Bertolucci Pizzorusso, V., *Le relazioni di viaggio di Marco Polo e di Odorico da Pordenone: due testi a confronto*, in Bertolucci Pizzorusso 2011a: 143-63 (già in Conte 2008: 219-231).
- Bertuccioli. 1984. Bertuccioli, G., *Odorico e gli altri viaggiatori francescani dell'epoca Yuan*, in Melis 1984a: 45-55.
- Brook. 1998. Brook, T., *The Confusions of Pleasure: Commerce and Culture in Ming China*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London.
- Burgio et al. 2011. *Giovanni Battista Ramusio "editor" del Milione. Trattamento del testo e manipolazione dei modelli*. Seminario di ricerca (Venezia, 9-10 settembre 2010) [cura redazionale di E. Burgio], Editrice Antenore, Roma-Padova.
- Cameron. 1970. Cameron, N., *Barbarians and Mandarins. Thirteen Centuries of Western Travelers in China*, Walker-Weatherhill, New York & Tokyo.
- Company. 1996. Company, R. E., *Strange Writing: Anomaly Accounts in Early Medieval China*, State University of New York Press, Albany.

- Cardini. 1982. Cardini, F., *I viaggi di religione, d'ambasceria e di mercatura*, in *Storia della società italiana*, VII, *La crisi del sistema comunale*, Teti, Milano, pp. 157-220 (poi in Id., *Minima Mediaevalia*, Arnaud, Firenze, 1987, pp. 235-92).
- Charbonnier. 2002. Charbonnier, J., *Histoire des Chrétiens de Chine*, 2^e éd., Paris, Indes savantes [I ed. 1992].
- Chavannes. 1905. Chavannes, E., *Les pays d'occident d'après le Wei lio*, in «T'oung pao», VI, pp. 519-571.
- Chiesa. 2001. *Odorico fra Oriente e Occidente*, in *La Cina e la Via della Seta nel viaggio di Odorico da Pordenone*, Comune di Pordenone [Grafiche Zanini, Bologna], pp. 24-54 (pp. pari).
- Chiesa. 2002. Chiesa, P., *Introduction*, in *The Travels of Friar Odoric. Blessed Odoric of Pordenone*, transl. by Sir H. Yule, W. B. Eerdmans Pub. Co., Grand Rapids (Mich.) – Cambridge.
- Conte. 2008. *I viaggi del Milione. Itinerari testuali, vettori di trasmissione e metamorfosi del Devisement du monde di Marco Polo e Rustichello da Pisa nella pluralità delle attestazioni*. Atti del congresso internazionale (Venezia, 5-6 ottobre 2005), a c. di S. Conte, Tiellemedia, Roma.
- Cordier. 1891. *Les Voyages en Asie au XIV^e siècle du bienheureux frère Odoric de Pordenone, Religieux de Saint-François*, publié avec une intr. et des notes par H. Cordier, E. Leroux, Paris.
- Cordier. 1920. *Ser Marco Polo: Notes and Addenda to Sir Henry Yules Edition, Containing the Results of Recent Research and Discovery*, by H. Cordier, London, J. Murray.
- Couling. 1917. Couling, S., *Encyclopaedia Sinica*, London, Oxford University Press.
- DBI. 1960-. *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma.
- De Biasio. 2002. De Biasio, A., *Odorico e il bestiario cinese*, in «Memorie storiche forogiuliesi», LXXXII, pp. 47-74.
- De Biasio-Testa. 1998. De Biasio, A. – Testa, G. C., didascalie della Mostra didattica «*Mar di Cas*» *Mare di Giada nel Catai rivelato da Odorico e da nessun altro* (Pordenone, Museo Civico d'Arte, 10-31 ottobre 1998).
- Doré. 1911-1938. Doré, H., *Recherches sur les superstitions en Chine*, 18 voll., Imprimerie de la Mission catholique, Chang-Hai.
- Du Cange. 1883-1887. *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, conditum a C. Du Fresne, domino Du Cange, ecc., L. Favre, Niort, 1883-87, 11 voll. (I ed. 1678; ripr. facs. A. Forni, Bologna).
- Eberhard. 1942. Eberhard, W., *Kultur und Siedlung der Randvölker Chinas*, E. J. Brill, Leiden (suppl. di «T'oung pao», XXXVI).
- Engels-Schreiner. 1993. *Die Begegnung des Westens mit dem Ostens: Kongreßakten des 4. Symposiums des Mediävistenverbandes in Köln 1991 aus Anlaß des 1000. Todesjahres der Kaiserin Theophanu*, hrsg. von O. Engels und P. Schreiner, Thorbecke, Sigmaringen.
- Fedalto. 1981. Fedalto, G., *La Chiesa latina in Oriente*, vol. I, II ed. riv. e ampl., Mazziana, Verona (I ed. 1973).
- Fong. 1983. Fong, M. H., *The Iconography of the Popular Gods of Happiness, Emolument, and Longevity (Fu Lu Shou)*, in «Artibus Asiae», 44, n° 2/3, pp. 159-99.
- Fracasso. 1996. Fracasso, R., *Libro dei monti e dei mari (Shanghai jing)*. *Cosmografia e mitologia nella Cina Antica*, Marsilio, Venezia.
- Friedman. 1981. Friedman, J. B., *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)-London.
- Galliani. 1950. Galliani, L., *L'etnologia dei popoli asiatici nelle relazioni di viaggio dei missionari francescani dei secoli XIII e XIV*, in «Studi francescani», s. III, XXII (XLVI), pp. 73-90, 196-229.
- Giles. 1898. Giles, H. A., *A Chinese Biographical Dictionary*, Bernard Quaritch, London-Kelly & Walsh, Shanghai.
- Golubovich. 1906-1927. Golubovich, G., *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, 5 voll., Collegio S. Bonaventura, Quaracchi.

- Greatrex. 1987. Greatrex, R., *The Bowu zhi: an annotated translation*, Föreningen för Orientaliska Studier, Stockholm.
- Gusinde. 1962. Gusinde, M., *Kenntnisse und Urteile über Pygmäen in Antike und Mittelalter*, Johann Ambrosius Barth, Leipzig («Nova acta leopoldina. Neue Folge», 162).
- Hakluyt. 1599. Hakluyt, R., *The Second Volume of the Principal Navigations, Voyages and Discoveries of the English Nation*, Imprinted in London by G. Bishop, R. Newberie and R. Barker.
- Hallberg. 1906. Hallberg, I., *L'Extrême Orient dans la littérature et la cartographie de l'Occident des XIII^e, XIV^e et XV^e siècles. Etude sur l'histoire de la géographie*, W. Zachrissons Boktryckeri, Göteborg.
- Henze. 1993. Henze, D., *Enzyklopädie der Entdecker und Erforscher der Erde*, Band III, Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt [«Odorico da Pordenone»: 733-801].
- Herrmann. 1941. Herrmann, A., *Ta-Ch'in oder das China des Fernen Westens. Eine historisch-geographische Untersuchung*, in «Monumenta serica», pp. 212-72.
- Hirth. 1885. Hirth, F., *China and the Roman Orient. Researches into their Ancient and Medieval Relations as Represented in Old Chinese Records*, G. Hirth, Leipzig & Munich – Kelly & Walsh, Shanghai & Hong Kong (rist. anast. Chicago, Ares, 1975).
- Hulleman. 1841. Duridis Samii *Quae supersunt*, edidit J. G. Hulleman, L. E. Bosch, Trajecti ad Rhenum.
- Jandsek. 1987. Jandsek, R. *Der Bericht des Odoric da Pordenone über seine Reise nach Asien*, Im Selbstverlag, Bamberg.
- Janni. 1978. Janni, P., *Etnografia e mito. La storia dei Pigmei*, Roma, Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri.
- Janni. 1983. Janni, P., *I Pigmei dall'antichità al medioevo: le fortune di un favola*, in *Geografia e geografi nel mondo antico. Guida storica e critica*, a cura di F. Prontera, Laterza, Bari, pp. 135-71.
- Jensen. 1997. Jensen, L. M., *Manufacturing Confucianism: Chinese traditions & universal civilization*, Duke University Press, Durham-London.
- Khayutina. 2002. Khayutina, M., *Host-Guest Opposition as a Model of Geo-Political Relations in Pre-Imperial China*, in «Oriens Extremus», 43, pp. 77-100.
- Knefelkamp. 1993. Knefelkamp, U., *Das Indienbild in Reiseberichten des Spätmittelalters*, in Engels-Schreiner 1993: 99-112.
- Koch. 1931. Koch, J., *Sind die Pygmäen Menschen? Ein Kapitel aus der philosophischen Anthropologie der mittelalterlichen Scholastik*, in «Archiv für Geschichte der Philosophie», 40/2, 1931, pp. 194-213.
- Köhler. 1991. Köhler, T. W., *Anthropologische Erkennungsmerkmale menschlichen Seins. Die Frage der Pygmei in der Hochscholastik, in Mensch und Natur im Mittelalter*. hrsg. von A. Zimmermann und A. Speer, 2 voll., de Gruyter, Berlin, vol. II, pp. 718-35.
- Köhler. 2008. Köhler, T. W., *Homo animal nobilissimum. Konturen des spezifisch Menschlichen in der naturphilosophischen Aristoteleskommentierung des dreizehnten Jahrhunderts*, Teilband 1, Brill, Leiden.
- Lanciotti. 1987. *Venezia e l'Oriente*, a c. di L. Lanciotti, L. S. Olschki, Firenze.
- Laufer. 1915. Laufer, B., *The Story of Pinna and the Syrian Lamb*, in «Journal of American Folklore», XXVIII, pp. 103-28.
- Laufer. 1916. Laufer, B., *Ethnographische Sagen der Chinesen*, in *Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients Ernst Kuhn zum 70. Geburtstag am 7. Februar 1916 gewidmet von Freunden und Schülern*, M. & H. Marcus, Breslau, pp. 198-210.
- Lawton. 2001. Lawton, D., *The Surveying Subject and the 'Whole World' of Belief: Three Case Studies*, in *New Medieval Literatures*, vol. 4, ed. by W. Scase, R. Copeland and D. Lawton, Oxford University Press, Oxford, pp. 9-37.

- Le Goff. 1977. Le Goff, J., *L'Occident médiéval et l'Océan Indien: un horizon onirique*, in Id., *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*, Gallimard, Paris, pp. 280-98 (già in *Mediterraneo e Oceano Indiano*, a c. di M. Cortelazzo, L. S. Olschki, Firenze, 1970, pp. 243-63)
- Lecouteux. 1982. Lecouteux, C., *Les monstres dans la littérature allemande du Moyen Age. Contribution à l'étude du merveilleux médiéval*, 3 voll., Kümmerle, Göppingen.
- Leslie-Gardiner. 1996. Leslie, D. D. – Gardiner, K. H. J., *The Roman Empire in Chinese sources*, Bardi, Roma.
- Lungarotti. 1989. Lungarotti, M. C., *Le due redazioni dell'«Historia Mongalorum»*, in Menestò et al. 1989: 79-92.
- Marcellino da Civezza. 1857-1895. Marcellino da Civezza, M., *Storia universale delle Missioni Francescane*, 11 voll. (12 tt.), Roma, Tip. Tiberina-Prato, Tip. Giacchetti-Prato, Tip. R. Guasti-Firenze, Tip. E. Ariani, 1857-95.
- Melis. 1984a. *Odorico da Pordenone e la Cina*, Atti del convegno storico internazionale, Pordenone 28-29 maggio 1982, a cura di G. Melis, Concordia sette, Pordenone.
- Melis. 1984b. Melis, G., *Odorico nella Cina del Trecento: itinerario e realtà sociale secondo la Relatio*, in Melis 1984a: 203-36.
- Menestò. 1989. Menestò, E., *Giovanni di Pian di Carpine: da compagno di Francesco a diplomatico presso i Tartari*, in Menestò et al. 1989: 49-67.
- Menestò. 1993. Menestò, E., *Relazioni di viaggi e di ambasciatori*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, I. *Il Medioevo latino*, dir. G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menestò, vol. I: *La produzione del testo*, t. II, Salerno editrice, Roma, pp. 535-600.
- Menestò et al. 1989. Giovanni di Pian di Carpine, *Storia dei Mongoli*, ed. cr. del testo latino a c. di E. Menestò, trad. it. a c. di M. C. Lungarotti, note di P. Daffinà, intr. di L. Petech, studi storico-filologici di C. Leonardi, M. C. Lungarotti, E. Menestò, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto.
- Monaco. 1978-79. Monaco, L., *I volgarizzamenti italiani della Relazione di Odorico da Pordenone*, in «Studi Mediolatini e Volgari», XXVI, pp. 179-220.
- Monaco. 1990. *Memoriale toscano di Odorico da Pordenone*, ed. critica a cura di L. Monaco, Edizioni dell'Orso, Alessandria («Oltremare» 5).
- Moorman. 1968. Moorman, J, *A History of the Franciscan Order: From its Origins to the Year 1517*, Clarendon Press, Oxford.
- Moule. 1914. Moule, A. C., *Documents relating to the Mission of the Minor Friars in China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, in «The Journal of the Royal Asiatic Society», pp. 533-99.
- Moule. 1917. Moule, A. C., *The Minor Friars in China*, in «The Journal of the Royal Asiatic Society», pp. 1-36 e 612-13.
- Moule. 1921a. Moule, A. C., *A life of Odoric of Pordenone*, in «T'oung Pao», XXII, pp. 275-90.
- Moule. 1921b. Moule, A. C., *The Minor Friars in China*, in «The Journal of the Royal Asiatic Society», pp. 83-116.
- Moule. 1930. Moule, A. C., *Christians in China before the Year 1550*, Society for Promoting Christian Knowledge, London [rist. Octagon Books, New York, 1977].
- Olschki. 1978. Olschki, L., *L'Asia di Marco Polo. Introduzione alla lettura e allo studio del Milione*, Istituto per la collaborazione culturale, Venezia-Roma (I ed. 1957).
- Pang. 1984. Pang, P. P., *Il cristianesimo cinese nel secolo XVI [sic]*, in Melis 1984a: 85-100.
- Pelliot. 1959-1973. Pelliot, P., *Notes on Marco Polo*, 3 voll., Paris, Imprimerie nationale-A. Maisonneuve.
- Petech. 1979. Petech, L., *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 (Assisi, 12-14 ottobre 1979), Assisi, [s. n.], pp. 213-40.

- Pullè. 1931. *Viaggio del beato Odorico da Pordenone*, a cura di G. Pullè, Alpes, Milano.
- Rachewiltz. 1971. Rachewiltz, I. de, *Papal Envoys to the Great Khans*, London, Faber & Faber.
- Reichert. 1987. *Die Reise des seligen Odoric von Pordenone nach Indien und China (1314/18-1330)*, übersetzt, eingeleitet und erläutert von F. Reichert, Manutius Verlag, Heidelberg.
- Reichert. 1989a. Reichert, F., *Odorico da Pordenone über Tibet*, in «Archivum franciscanum historicum», LXXXII, pp. 183-93.
- Reichert. 1989b. Reichert, F. E., *'Pulchritudo mulierum est parvos habere pedes'. Ein Betrag zur Begrenzung Europas mit der chinesischen Welt*, in «Archiv für Kulturgeschichte», 71, pp. 183-93.
- Reichert. 1997. Reichert, F. E., *Incontri con la Cina. La scoperta dell'Asia orientale nel Medioevo*, Biblioteca francescana, Milano (ed. orig. ted. 1992).
- Reichert. 1999. Reichert, F. E., *Odorico da Pordenone and the European Perception of Chinese Beauty in the Middle Ages*, in «Journal of Medieval History», 25, pp. 339-55.
- Rémi. 1990. Rémi, M., *Le Combat des grues et des Pygmées*, in «L'Homme», t. 30 n° 116, pp. 55-73;
- Richard. 1960. Richard, J., *Essor et déclin de l'Eglise catholique de Chine au XIV siècle*, in «Bulletin de la Société des Missions Etrangères», 134, pp. 1-9 (anche in «Bulletin de la Société des Missions étrangères de Paris», 2^e sér., 134, pp. 285-95; poi in Richard 1976: n° XXIII).
- Richard. 1970a. J. Richard, *Les missionnaires latins dans l'Inde au XIV siècle*, in «Studi veneziani», 31, pp. 231-42 (poi in Richard 1976: n° XXV).
- Richard. 1977. Richard, J., *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIII-XIV siècles)*, Roma, École Française de Rome.
- Roux. 1990. Roux, J. -P., *Les explorateurs au Moyen Age*, en collaboration avec S. -A. Roux, Fayard, Paris (nuova ed. ampliata; I ed. 1961).
- Sartori. 1966. Sartori, A. *Odoriciana. Vita e memorie*, in «Il Santo», VI, pp. 10-30,
- Schabel. 2007. Schabel, C., *The «Quodlibeta» of Peter of Auvergne*, in Id. (ed.), *Theological Quodlibeta in the Middle Ages: The Fourteenth Century*, vol. II, Brill, Leiden-Boston, pp. 81-130.
- Schafer. 1963. Schafer, E. H., *The Golden Peaches of Samarkand: a Study of T'ang Exotics*, Berkeley, University of California Press, Los Angeles, 1963.
- Schmitt. 1987. Schmitt, C. *L'epopea francescana nell'impero mongolo nei secoli XII-XIV*, in Lanciotti 1987: 379-408.
- Scobie. 1975. Scobie, A., *The Battle of the Pygmies and the Cranes in Chinese, Arab and North American Indian Sources*, in «Folklore», LXXXVI, pp. 122-132.
- Sorelli. 1976. Sorelli, E., *Il mondo orientale nell'attività e negli scritti di due francescani del Santo: Fidenzio da Padova e Odorico da Pordenone*, in *Storia e cultura al Santo di Padova fra il XIII e il XX secolo*, a cura di A. Poppi, N. Pozza, Vicenza, pp. 255-64.
- Sorelli. 1992. Sorelli, E., *Per regioni diverse: fra Giovanni da Pian di Carpine*, in *I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica*. Atti del XIX Convegno internazionale (Assisi, 17-19 ottobre 1991), Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, pp. 259-83.
- Standaert. 2001. *Handbook of Christianity in China*, ed. by N. Standaert, vol. I: 635-1800, Brill, Leiden [etc.].
- Testa. 1984. Testa, G. C., *Bozza per un censimento dei manoscritti odoriciani*, in Melis 1984a: 117-50.
- Troll. 1966-1967. Troll, C. W. S. J., *Die Chinamission im Mittelalter*, in «Franziskanische Studien», 48, pp. 109-50; 49, pp. 22-79.
- Trotter. 1990. Jean de Vignay, *Les Merveilles de la Terre d'Outremer. Traduction du XIV siècle du récit de voyage d'Odoric de Pordenone*, éd. crit. par D. A. Trotter, University of Exeter, Exeter.
- Tucci. 1976. Tucci, U., *I primi viaggiatori e l'opera di Marco Polo*, in *Storia della cultura veneta*, I: *Dalle origini al Trecento*, a c. di G. Arnaldi e M. Pastore Stocchi, Neri Pozza, Vicenza, pp. 633-70.
- Venni. 1761. Venni, G., *Elogio storico delle gesta del beato Odorico da Pordenone*, Antonio Zatta, Venezia.
- Waley. 1917. Waley A., *Thirty-Eight Poems by Po Chu-I* 白居易, in «Bulletin of the School of Oriental Studies», 1/1, pp. 53-78, alle pp. 59-60.

- Waley. 1943. *One Hundred & Seventy Chinese Poems*, translated by A. Waley, Constable & Co Ltd, London (I ed. 1918).
- White. 1991. White, D. G., *Myths of the Dog-Man*, University of Chicago Press, Chicago-London.
- Wittkower. 1942. Wittkower, R., *Marvels of the East. A Study in the History of Monsters*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», V, pp. 159-97.
- Wyngaert. 1929. *Simica Franciscana*, collegit, ad fidem codicum redegit et annotavit p. A. van den Wyngaert O. F. M., vol. I. *Itinera et relationes fratrum minorum saeculi XIII et XIV*, apud Collegium S. Bonaventurae, ad Claras Aquas (Quaracchi).
- Yule-Cordier. 1913-1916. *Cathay and the Way Thither being a Collection of Medieval Notices of China*, translated and edited by H. Yule, new ed. rev. throughout in the light of recent discoveries by H. Cordier, 4 voll., Printed for the Hakluyt society, London (ed. ampl. e riv. dell'ed. in due voll. del 1866).
- Zaganelli. 1996. Zaganelli, G., *Viaggiatori europei in Asia nel Medioevo. Note sulla retorica del Mirabile*, in «Studi Testuali», 4, pp. 157-65.

Abstract

Odorico of Pordenone's Trip to China between Ethnography and Myth

The friar minor Odoric of Pordenone travelled to Asia and especially to China in the third decade of the fourteenth century. He was one of the first Europeans to reach Khanbaliq (Beijing), then the capital of the Yuan Empire. After his return to Italy in 1330, he dictated to a brother friar a detailed account of his travels, which is usually known as *Relatio*. This work is an extremely important document for the history of the relationships between Europe and Mongol China in the Middle Ages. A few passages in the *Relatio* represent a fusion of fact and local legend; therefore, various scholars have expressed doubts about Odoric's credibility. Nevertheless, his approach to reality turns out to be quite different from the medieval imagery of the Orient and appears to anticipate the modern worldview.

Keywords

Odoric of Pordenone, travel literature, medieval China, Chinese legends, pygmies, dwarves, Classical mythology