



Atlante

Revue d'études romanes

12 | 2020

Représenter le passage (Mondes romans, XIIe-XVIe siècle)

Les dangers de la mer et du désert : voyage réel et allégorique dans les versions latines et françaises du récit de voyage d'Odoric de Pordenone (1330)

The dangers of the sea and the desert: a real and symbolic journey in the Latin and French versions of the travel narrative of Odoric of Pordenone (1330)

Los peligros del mar y del desierto : viaje real y simbólico en las versiones latinas y francesas del relato de viaje de Odorico de Pordenone (1330)

Alvise Andreose



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/atlante/531>

DOI : 10.4000/atlante.531

ISSN : 2426-394X

Éditeur

Université de Lille – Laboratoire CECILLE ULR 4074

Référence électronique

Alvise Andreose, « Les dangers de la mer et du désert : voyage réel et allégorique dans les versions latines et françaises du récit de voyage d'Odoric de Pordenone (1330) », *Atlante* [En ligne], 12 | 2020, mis en ligne le 01 avril 2020, consulté le 07 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/atlante/531> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/atlante.531>

Ce document a été généré automatiquement le 7 avril 2022.

Atlante

Les dangers de la mer et du désert : voyage réel et allégorique dans les versions latines et françaises du récit de voyage d'Odoric de Pordenone (1330)

The dangers of the sea and the desert: a real and symbolic journey in the Latin and French versions of the travel narrative of Odoric of Pordenone (1330)

Los peligros del mar y del desierto : viaje real y simbólico en las versiones latinas y francesas del relato de viaje de Odorico de Pordenone (1330)

Alvise Andreose

- 1 Les récits de voyage n'ont pas de place définie dans le système des genres littéraires du Moyen-Âge, ou plutôt ils appartiennent à une catégorie au statut incertain, qui ne possède pas de caractéristiques constantes et explicites, à la différence d'autres genres plus codifiés¹. Si l'on considère les récits rédigés par les voyageurs européens qui visitèrent l'Asie orientale pendant la période de la *Pax mongolica*, entre les années 1240 et les années 1360, l'hétérogénéité des textes est encore plus évidente. Peu de choses, à première vue, unissent l'*Histoire des Mongols* de Jean de Plan Carpin² (1247), l'*Itinéraire* de Guillaume de Rubrouck³ (1255), le *Devisement dou monde* de Marco Polo⁴ (1298), la *Relatio de mirabilibus orientalium Tatarorum* (« Relation des merveilles des Tartares orientaux ») d'Odoric de Pordenone⁵ (1330). Cependant, une analyse plus approfondie nous permet de repérer au moins trois traits communs qui relient ces ouvrages si différents. En premier lieu, tous les textes cités sont des « discours du voyage »⁶, ou mieux, des « discours sur le voyage », c'est-à-dire des écrits évoquant les expériences et connaissances extraordinaires acquises par des aventuriers qui, profitant de la situation favorable instaurée par la conquête mongole de l'Asie et de l'Europe orientale, se hasardèrent dans des terres lointaines et jusqu'alors inconnues. Deuxièmement, tous

les ouvrages en question se présentent comme « vrais » dans une perspective référentielle : ils prétendent raconter des faits véritables et réels, tout comme des documents historiques. Enfin, l'auteur du texte coïncide avec l'acteur principal du voyage. Ce dernier élément est la condition préalable d'où découlent les deux premiers traits mentionnés : la réalité des informations contenues dans l'ouvrage est garantie puisque l'auteur, au cours de son voyage, a vu de ses propres yeux ce qu'il rapporte, ou l'a appris par des témoins « dignes de foi ». Les déclarations de véridicité que l'on trouve généralement au début ou à la fin de ces textes visent à établir une étroite corrélation entre expérience extratextuelle et texte, entre voyage et récit. Autrement dit, la vérité du discours découle de la vérité du vécu⁷.

- 2 L'identité entre auteur et voyageur implique évidemment que ce type d'ouvrages ait un caractère autobiographique⁸. Cette spécificité peut se refléter dans la forme narrative du texte, dans la mesure où elle invite à l'autodiégèse : l'adoption de la première personne du singulier désigne à la fois le *je* narrateur et le *je* acteur du voyage. Mais le choix de la narration autodiégétique rétrospective ne concerne pas tous les récits en question, car quelques auteurs recourent à la troisième personne du singulier pour relater leurs propres expériences. Il convient de relever, en outre, que l'importance de la composante autobiographique varie considérablement d'un texte à l'autre. Dans cette perspective, on peut distinguer deux types de textes. D'un côté, les récits où le discours consacré spécifiquement à l'itinéraire est séparé des parties descriptives ou informatives ; de l'autre, les ouvrages qui mêlent la narration du voyage à la description des régions visitées. La disposition de la matière dans le *Devisement du monde* de Marco Polo et dans l'*Histoire des Mongols* de Jean de Plan Carpin relève du premier type tandis que la seconde classe de textes est illustrée de manière exemplaire par le récit de Guillaume de Rubrouck, où les données géographiques, historiques ou anthropologiques sont rapportées à l'intérieur d'un récit autodiégétique qui suit exactement le déroulement du voyage de l'auteur de la mer Noire à Qaraqorum et de Qaraqorum à la Terre sainte. La correspondance entre ordre des matières et ordre du voyage caractérise également la *Relatio* d'Odoric de Pordenone, texte capital qui n'a pas bénéficié jusqu'à présent de toute l'attention qu'il mérite.
- 3 Ce personnage et son expérience missionnaire en Orient restent encore mal connus⁹. Natif de Pordenone, dans le Frioul, il fut religieux de l'ordre de saint François. Des documents d'archives attestent qu'il partit pour le *Catai* après juillet 1318. La première partie de son voyage se déroula le long de la route qui traversait l'Arménie et la Perse jusqu'au golfe Persique. S'étant embarqué à Hormuz, il arriva à Thana, dans l'île de Salsette, où, en 1321, quatre missionnaires avaient été tués par les autorités musulmanes. Il parvint à la résidence de l'empereur mongol à *Dadu*, le Pékin d'aujourd'hui, probablement entre 1324 et 1326. Après avoir séjourné trois ans à la cour du Khan, il prit le chemin du retour, par voie terrestre cette fois, et se dirigea vers la Chine intérieure. Cependant, les indications relatives à cette partie de l'itinéraire sont peu précises. Le dernier renseignement sur le voyage que l'auteur nous donne concerne la vallée du « *flumen deliciarum* » (« fleuve des délices »), dont la localisation est des plus vagues¹⁰. Les sections finales du récit font mention de la forteresse d'Alamūt, en Perse, siège du « Vieux de la Montagne », le grand-maître de la secte des Assassins, et des exorcismes pratiqués par les Frères Mineurs dans la « Grande Tartarie » (« *in magna Tartaria* »¹¹), mais ne contiennent aucune référence à la route empruntée pour le retour. Le texte demeure très vague également sur les bornes chronologiques de cette portion

du voyage. Les dernières lignes contiennent l'attestation d'un certain frère Guillaume de Solagna, qui déclare avoir écrit la *Relatio* sous la dictée d'Odoric au mois de mai 1330, au couvent de Saint-Antoine à Padoue¹². Quelques manuscrits relatent aussi la mort du voyageur, survenue le 14 janvier 1331 à Udine, et les miracles qui auraient eu lieu pendant ses funérailles¹³.

- 4 Les premières lignes de la *Relatio*¹⁴, ainsi que le titre transmis par la plupart des manuscrits et adopté dans la récente édition critique d'Annalia Marchisio (*Relatio de mirabilibus orientalium Tatarorum*¹⁵), affirment explicitement que le but de l'ouvrage est de raconter les « merveilles » vues et entendues par l'auteur au cours de son expérience orientale. En effet, le récit d'Odoric est plutôt une « description du monde » – pour reprendre le titre du très célèbre livre de Marco Polo – que le journal détaillé d'un voyage réel dans des terres inconnues. Tout en présentant la même structure narrative que l'*Itinéraire* de Guillaume de Rubrouck, il ne laisse pas grande place à l'autoreprésentation du *je* en tant qu'acteur du voyage. La fonction des parties autodiégétiques est d'abord de fournir les coordonnées spatiales et temporelles qui permettent de localiser les lieux, les usages, les faits extraordinaires décrits dans l'ouvrage. Il faut ajouter que, par rapport au récit du franciscain flamand, les indications sont ici réduites à l'essentiel. Lorsqu'il décrit son itinéraire, Odoric se borne le plus souvent à rapporter le point de départ et le point d'arrivée du trajet. Parfois il précise la direction tenue pendant le voyage, les journées de chemin, les lieux traversés, les modalités du déplacement¹⁶. Dans certains passages – à vrai dire assez rares – la composante autobiographique sert à garantir la véridicité du récit, notamment lorsque Odoric se représente lui-même sur la scène en tant que témoin direct des faits racontés. Michèle Guéret-Laferté a parlé à ce propos de « fonction testimoniale » de l'autodiégèse¹⁷.
- 5 Plusieurs commentateurs ont noté que l'ouvrage d'Odoric n'est pas seulement le rapport véridique d'un voyage réel, mais aussi une apologie des missions franciscaines en Orient¹⁸. Une ample section de la première partie du texte est consacrée au récit du meurtre de quatre confrères à Thana et de leurs miracles¹⁹. Le 9 avril 1321, en effet, les franciscains Thomas de Tolentino, Jacques de Padoue et le frère lai Démétrius avaient été martyrisés à Thana – sur l'île de Salsette, près de Bombay – par les autorités musulmanes. Le quatrième membre de la mission, Pierre de Sienna, avait été tué deux jours plus tard, le 11 avril²⁰. Après avoir traversé l'Arménie et la Perse, et avoir embarqué sur un vaisseau à Hormuz, sur le golfe Persique, Odoric débarqua au port de Thana après le mois de janvier 1324. Il est probable qu'un des buts de sa mission en Orient ait consisté à rassembler des informations sur le martyre des quatre confrères – déjà connu en Europe grâce à des lettres de missionnaires franciscains et dominicains – et à recueillir leurs restes pour les déposer dans l'un des deux couvents établis par les Frères Mineurs à *Zayton* (aujourd'hui Quanzhou), dans la Chine méridionale. Un long chapitre de son récit décrit minutieusement les persécutions que les autorités musulmanes de la région infligèrent à Thomas de Tolentino et à ses compagnons²¹. La narration homodiégétique du récit de voyage cède alors la place à la narration hétérodiégétique de l'hagiographie. Dans les dernières parties de cette section, cependant, le personnage d'Odoric revient sur la scène et cesse d'être le témoin indirect de la sainteté de ses confrères tués à Thana pour devenir l'acteur principal des événements qu'il raconte²². Il participe ainsi lui-même à des faits extraordinaires lors du transport des reliques jusqu'en Chine, au cours duquel il surmonte miraculeusement

toute une série de mésaventures qui atteignent leur point culminant dans les chapitres consacrés au voyage maritime²³.

- 6 J'ai souligné ci-dessus que la *Relatio* donne généralement peu de détails sur l'expérience concrète du voyage. L'auteur ne fait presque jamais référence à la fatigue, aux difficultés ou aux risques de son itinéraire. Les chapitres sur le transport des reliques constituent cependant une exception à cette tendance. L'épisode le plus dramatique se produit lors du passage de l'océan Indien²⁴. Après avoir enlevé les ossements des martyrs, Odoric, son compagnon et leur serviteur montent sur une jonque chinoise à Quilon (Kollam, dans l'Inde sud-occidentale), qui doit les conduire à Zayton. Mais pendant la traversée, le vent tombe, le bateau à voiles s'arrête en haute mer, la mission des frères s'interrompt brusquement : c'est le calme plat, événement aussi catastrophique pour les navigateurs que la tempête. Les marins musulmans et hindous commencent à prier leurs dieux, mais rien n'y fait. Comme le commandant menace de les jeter à la mer avec les précieuses reliques, Odoric et son compagnon se mettent à prier Dieu et la Vierge Marie, sans aucun effet. Le frère a alors une idée : il ordonne à son serviteur de se rendre à la proue du navire et de jeter à la mer l'un des ossements des martyrs de Thana. Cette action, mystérieuse et énigmatique, a immédiatement un effet miraculeux. Le vent recommence à souffler et ne cesse pas jusqu'à l'arrivée au port. Voici le passage capital de l'épisode :

Tandem michi et socio meo preceptum fuit ut orationes ad Deum fundere deberemus, quatinus nobis ventum finaliter exhiberet; quod si haberi posset, nobis honorem maximum exhiberent. Et ut alii intelligere non possent, rector navis armenice locutus fuit dicens: « Si ventus haberi non possit, hec ossa et vos proiciemus in mari ». Tunc ego et socius hoc audientes, orationes fecimus ipsi Deo; qui, videntes ventum haberi non posse, ad honorem Virginis gloriose multas missas promissimus celebrare, si ventum habere possemus prosperum et felicem. Cum autem nos nisi minimum ventum habere poterimus, tunc, accipientes ex ossibus istis unum, ipsum dedi famulo nostro, ut iret ad caput navis et ipsum in mare proiceret festinanter. Tunc osse in mari proiecto, statim ventus ita bonus et prosper effectus est, quod numquam nobis defecit donec venimus ad portum, ad quem merito istorum fratrum devenimus cum salute²⁵.

Puis il nous fut ordonné, à moi et à mon compagnon, de réciter des prières à Dieu jusqu'à ce que le vent nous soit enfin accordé. Et [on nous dit que,] si nous y parvenions, nous serions grandement honorés. Et afin que les autres ne puissent pas comprendre, le commandant nous parla en arménien et il nous dit : « Et si vous n'obtenez pas de vent, nous vous jetterons, vous et ces ossements, à la mer ». Ayant entendu cela, mon compagnon et moi, nous adressâmes directement nos prières à Dieu. Mais voyant que nous ne pouvions pas avoir de vent, nous promîmes de célébrer de nombreuses messes en l'honneur de la glorieuse Vierge, si nous pouvions obtenir un vent prospère et favorable. Mais puisque nous ne pûmes obtenir qu'un faible souffle, je pris alors un os et le donnai à notre serviteur, pour qu'il aille rapidement à l'une des extrémités du bateau et le jette en mer. Dès que l'os fut jeté à la mer, immédiatement se leva un vent doux et favorable, qui ne cessa pas jusqu'à notre arrivée au port, où nous parvînmes sains et saufs grâce aux mérites de ces frères.

- 7 La centralité du *je / nous* dans ces chapitres n'est pas fortuite. Il y a un évident parallélisme entre le récit des martyrs de Thana et l'histoire personnelle d'Odoric. La foi témoignée par Thomas de Tolentino et par ses confrères face à la mort préfigure le courage avec lequel Odoric conduit son voyage et sa mission²⁶. On pourrait attribuer une signification allégorique à l'épisode de la traversée de l'océan Indien, qui suggérerait que les difficultés et les tentations du monde – représentées par la mer – ne peuvent être surmontées que par la prière, le sacrifice et l'abandon complet à la

volonté de Dieu. Le chrétien ne peut cheminer vers le Salut éternel et parvenir à son but s'il n'est pas poussé et guidé par la Grâce divine. Il est inutile de rappeler que les Écritures utilisent souvent l'image du vent pour désigner le Saint-Esprit.

- 8 Il est intéressant de remarquer que le passage où Odoric franchit l'obstacle du calme plat a été fortement modifié dans la famille de manuscrits latins qui, à la suite des recherches de Paolo Chiesa et Francesca Maggioni²⁷, est communément indiquée par le sigle C9²⁸. Il s'agit d'un véritable remaniement du texte latin, probablement rédigé à Padoue au cours de la quatrième ou cinquième décennie du XIV^e siècle, et qui s'est répandu très rapidement dans les pays de langue germanique. Il est probablement parvenu dans le nord de la France ou en Flandres avant ou vers la moitié du siècle, puisqu'il a servi de modèle à la traduction française réalisée en 1351 par Jean le Long d'Ypres, moine et abbé de l'abbaye bénédictine de Saint-Bertin à Saint-Omer²⁹. Cette version du récit d'Odoric s'insère dans un projet plus vaste, qui vise à traduire en français les textes les plus récents sur le Proche et l'Extrême-Orient : la *Flos Historiarum Terrae Orientis* de Hayton de Korykos³⁰, le *Liber peregrinationis* de Riccold de Monte di Croce³¹, le *Liber de quibusdam ultramarinis partibus* de Guillaume de Boldensele³², deux Lettres échangées entre le Khan Toghon Temür et pape Benoît XII³³, et un petit traité intitulé *De statu, conditione ac regimine Magnis Canis*³⁴. La plupart des traductions de Jean le Long sont transmises en bloc par six manuscrits³⁵ : le ms. 667 de la Bibliothèque Municipale de Besançon (siglé A), le ms. français 12202 (B), le ms. français 1380 (C) et le ms. français 2810 (E) de la Bibliothèque nationale de France, le ms. Cotton Otho D II de la British Library de Londres (D), et enfin le ms. 125 de la Burgerbibliothek de Berne (F).
- 9 Que les toponymes, dans la traduction d'Odoric, soient souvent rapportés sous deux formes différentes, suggère que Jean le Long a utilisé au moins deux sources³⁶. En réalité, le texte français suit presque toujours la version de la famille C9, et plus particulièrement celle qui a été transmise par le manuscrit Weiss. 40 de la Herzog-August-Bibliothek de Wolfenbüttel (siglé Wb2), ce qui nous conduit plutôt à penser que le traducteur n'a eu recours à sa seconde source que sporadiquement, ou que son exemplaire latin portait des variantes ajoutées dans les marges ou entre les lignes³⁷. La rédaction C9 montre une nette tendance à accentuer les éléments merveilleux par l'ajout de détails tirés de la littérature paradoxographique gréco-latine ou médiévale, ou en modifiant les structures narratives du texte³⁸, comme lors de l'épisode de la traversée de l'Océan Indien³⁹. Je présente ci-dessous la version remaniée que l'on trouve dans ce groupe de manuscrits :

Aliud quoque michi insuper evenit et accidit in eundo. Nam sic dum per mare cum istis ossibus ego irem ad unam civitatem que vocatur Polumbum, ubi piper nascitur abundanter, non deficit [defecit Wb2] totaliter ipse ventus; quapropter idolatre venientes deosque suos precordialiter exorantes pro cessatione tam validi venti, nequaquam resistere potuerunt. Deinde Saraceni suum Macometum humiliter deprecantes pro liberatione eorum fuerunt minime exauditi. Hii enim in vanum orantes rogaverunt nos piis supplicationibus et promissis ut Deum omnipotentem nostrum supplicemus de tempore prospero et tranquillo. Nos vero multis orationibus propositis, et specialiter de nostra matre et domina Virgine gloriosa, unum de ossibus sanctorum, ubi procellius mare fluebat [ubi procella maris fervebat Wb2], in mari cum reverentia in Dei honorem fecimus elargiri. Quo proiecto, statim in ictu oculi divino nutu mare factum est in subito tranquillum, quod videbatur nautis et aliis serenitatem aeris ab initio factam esse [serenitatem tantam esse quanta umquam ab initio visa fuit Wb2], et ad portum ubi proposuerant incolumes pervenerunt⁴⁰.

- 10 Il est possible que les nombreux changements qui distinguent C9 de l'original soient dus au fait que son antigraphes avait commis une erreur et remplacé la leçon correcte « *nobis [...] defecit* » par « *non defecit* » (« *non defecit* » dans le ms. *Wb2*). Mais on ne peut exclure que le copiste-rédacteur de cette version ait délibérément modifié le récit pour le rendre plus compréhensible à ses lecteurs ou pour lui donner une dimension plus dramatique⁴¹.

Passons maintenant à la version française. La voici :

Une autre chose m'avint en celi meismes chemin. Je m'estoie mis en meir pour aler a une cité qui a nom Polombon, et sciet ou païs ou le poivre croist. Une journee, ainsi que nous estions en meir, se leva .I. vent, .I. oraige et tempeste si grant que nostre maronnier qui estoient ydolastre avec les autres de la neif cuidoiert bien perir. Ces ydolastres firent orisons a leurs dieux affin que le tempeste cessast, mais rien ne valut. Aussi sarrasin qui en la neif estoient, deprioert leur Mahomet affin que celle tempeste se cessast, mais il ne furent point ouÿ. Dont nous supplierent ces mescreans que nous feissions nos orisons a nostre Dieu pour tranquillité et vent agreable. Tantost nous nos mesismes en oroisons, et souverament a la beneoicte Verge Marie. Puis prins un ois de ces saintes reliques et, a grant reverence et a la honneur de Dieu, le mis a celui costé dont la plus grant tempeste et les plus grans vens venoient, et le y gettay. Et tantost sanz nulz delais la tempeste cessa et devi[n]t le temps et la meir aussi quoye et aussi souef comme oncques celluy maronnier le avoit veue, comme il (fol. 91 a) disoit. Et ainsi par l'aide de Dieu venismes sains et sauf a port, la ou nous tendiemes⁴².

- 11 Il est évident que Jean le Long s'est servi d'un manuscrit de la rédaction C9. Les leçons « a celui costé dont la plus grant tempeste et les plus grans vens venoient » et « aussi quoye et aussi souef comme oncques celluy maronnier le avoit veüe » montrent que son modèle était proche du manuscrit latin *Wb2* (« *ubi procella maris fervebat* », « *serenitatem tantam esse quanta umquam ab inicio visa fuit* »). Il faut remarquer, cependant, que le moine bénédictin amplifie sensiblement la composante tragique de la narration. Par exemple, la remarque générale « *non defecit totaliter ipse ventus* » de sa source (« *nobis totaliter defecit ipse ventus* » dans la version originale⁴³) subit une profonde transformation dans la traduction correspondante : « se leva .I. vent, .I. oraige et tempeste si grant que nostre maronnier qui estoient ydolastre avec les autres de la neif cuidoiert bien perir ». On notera également que tandis que, dans le texte latin, Odoric ne jette pas directement la relique à la mer (« *unum de ossibus sanctorum [...] in mari [...] fecimus elargiri* »), dans la version française il est le seul responsable de l'action : « Puis prins un ois de ces saintes reliques et, a grant reverence et a la honneur de Dieu, le mis a celui costé dont la plus grant tempeste et les plus grans vens venoient, et le y gettay ». Même si, de temps en temps, la première personne du singulier laisse la place à la première personne du pluriel, cette pluralité reste indéfinie parce que le compagnon d'Odoric et leur *famulus* ne sont jamais mentionnés. Ces changements ont pour effet d'augmenter le sentiment de solitude du voyageur⁴⁴. C'est lui, et lui seul, qui doit surmonter les obstacles qui s'opposent à sa mission, vivre l'expérience de la traversée, en supportant la nausée, le dégoût, l'angoisse et la souffrance qui y sont associés et qui sont nécessaires à sa transformation ; c'est lui qui doit être mis à l'épreuve, qui doit triompher de la mer et des forces naturelles érigées comme de véritables adversaires de la foi chrétienne et de la volonté divine. Dans les étapes textuelles qui marquent l'évolution entre l'original latin et la traduction de Jean le Long, la composante référentielle et historique du récit s'affaiblit au profit de la valeur allégorique, qui

devient de plus en plus évidente et significative. Le voyage se transforme alors en passage, l'itinéraire en initiation, l'expérience en exemple.

- 12 Dans les chapitres qui suivent, les références au voyage se font à nouveau plus sobres et servent à indiquer la localisation géographique des régions et des villes visitées. Il n'y a qu'un seul autre passage où le narrateur autodiégétique nous donne des renseignements sur son chemin qui vont au-delà des simples coordonnées spatio-temporelles, lorsqu'Odoric traverse la vallée du *Fleuve des Délices*, épisode par lequel l'ouvrage se terminait dans la première rédaction du texte⁴⁵ :

Cap. XXXVII

Aliud etiam magnum terribile ego vidi. Nam cum irem per unam vallem, que posita est super flumen deliciarum, multa corpora mortua ego vidi; in qua etiam valle audivi diversa genera musicorum, maxime autem achara que ibi mirabiliter pulsabantur, unde tantus erat ibi clamor quod michi timor maximus incumbibat. Hec autem vallis forte longa est septem vel octo miliaribus terre, in qua, si aliquis intrat, numquam de illa exit, sed statim moritur sine mora.

Et quamquam in illa omnes moriantur, tamen volui in illam intrare, ut viderem finaliter quid hoc esset. Dum in illam sic intrassem, ut iam dixi, tot corpora mortua ego ibi vidi, quod nisi aliquis illa vidisset quasi incredibile sibi videretur. In hac etiam valle ab uno latere eius in ipso saxo unam faciem hominis valde terribilem ego vidi, que in tantum terribilis erat, quod pre nimio timore spiritum perdere penitus me credebam; quapropter « Verbum caro factum est » ore meo continue proferebam. Ad ipsam autem faciem non fui ausus totaliter appropinquare, sed ab ipsa septem vel octo passibus distans fui.

Cum autem illud accedere non auderem, ivi ad aliud caput vallis, et tunc super unum montem arenosum ascendi, in quo, undique circumspiciens, nichil videbam preter illa achara, que pulsari mirabiliter audiebam. Cum autem in capite montis fui, illic argentum inveni in maxima quantitate, ibi quasi squame piscium congregatum, de quo posui in gremio meo; et quia de ipso non multum curavi, illud in terram totaliter proieci. Et sic, dante Deo, inde illesus exivi. Deinde omnes saraceni, cum hoc sciverunt, reverebantur me multum, dicentes me esse baptizatum et sanctum; illos autem qui erant mortui in illa valle dicebant esse homines demones infernales⁴⁶.

- 13 Tout comme l'épisode du transport des reliques, ce chapitre est caractérisé par la forte présence du *je*-personnage dans la narration. L'action se focalise entièrement sur Odoric qui, grâce à sa foi, peut échapper aux maléfices de ce lieu mystérieux et redoutable. Notons que ni l'auteur de la rédaction C9, ni Jean le Long n'ont apporté de modifications profondes au texte original. Cela pourrait dépendre du fait que la première version possédait déjà ces traits merveilleux et ces effets dramatiques qui se trouvent souvent renforcés dans le remaniement latin et dans la traduction française :

Cap. XXXVII

1. Aliud terribile magnum ego vidi. Nam cum ego irem per unam vallem, que est posita super flumen deliciarum, in ea multa corpora mortuorum ego vidi, in qua etiam audiebam diversa genera musicorum maxime autem nachara, que ibi mirabiliter pulsabantur. Unde tantus erat ibi clamor quod michi timor maximus incumbibat.

2. Hec autem vallis longa est septem vel octo miliaribus terre, in qua si aliquis infidelium intrat nunquam de illa exit sed statim moritur sine mora. Et quamquam in illa sic omnes moriantur, tamen in illam intravi ut viderem quid in ea esset. Tunc vidi tot corpora mortuorum, quod nisi quis vidisset nunquam credere posset. In hac ego unam faciem hominis vidi valde terribilem in latere montis in uno saxo, que tantum terribilis erat quod putabam spiritum exalare. Quapropter me verbum in ore proferebam Verbum caro factum est. Ad ipsam faciem nunquam fui ausus appropinquare, sed ab ipsa septem vel octo passibus stabam.

3. *Cum autem accedere non auderem, ad unum caput vallis ego ivi. Et tunc ascendi super unum montem arenosum, in quo undique circuspiciens nichil videbam nec audiebam nisi illa nachara que ibi mirabiliter pulsari audiebam. Cum autem in capite montis ego fui, illic argentum in maxima quantitate reperi, quasi sagene piscium congregate, de quo posui in gremio meo. Et quia de ipso non curabam, illud totaliter in terram proieci. Et sic, dante Deo, illic illesus exivi.*

4. *Deinde omnes Saraceni cum hoc sciverunt reverebantur me multum, dicentes me esse baptizatum et sanctum, illos autem qui ibi erant dicebant esse demones infernales⁴⁷.*

Une chose vy je moult hideuse, ainsi que je cheminoie selonc (fol. 104 a) un des flueves de Paradis. Je approachay a une valee qui estoit assez pres de celi flueve. A l'approche je ouÿ [diverses] manieres de instrumens de musique, et especialment harpes. Comme je vins plus pres, plus ouÿ grant noise. Finablement ouÿ une noise si grande que je en euch grant paour et hisde.

Celle vallee a bien .VII. ou .VIII. milles de long, et dient ceulz du païs que se aucuns payens y antre jamais n'en puet yssir. Et nompourquant je y antrai pour scavoir que ce estoit. Si y trouvoy tant de corps gisanz que nulz ne porroit croire.

Quant plus vins pres, je vy un visaige humain, tres horrible et tres hideux, a un leiz de la montaingne en une pierre. Il estoit si [horrible] que je cuidioie mourir de paour et disoie ces mos : « Verbum caro factum est », etc. Onques n'y osay approcer plus que a .VIII. andains pres, sicques je m'en retournay a l'autre leiz sur un mont sablonneux. Je regarday tout environ moy, mais je n'y vi ne ouÿ nulluy; mais je y trouvoy grant quantité d'argent. Je em prins en mon giron, mais rien n'en emportai, et ainsi m'en alay. Tous les sarrasins (fol. 104 b) qui m'en virent venir et qui sceurent que je y avoie esté me firent moult grant reverence et dirent que je estoie baptisez et sains homs. Mais ceulz qui la estoient demourez estoient deables d'enfer⁴⁸.

- 14 Bien qu'il s'agisse d'un passage assez obscur, plusieurs érudits en ont proposé une interprétation littérale, essayant de localiser la « Vallée terrible »⁴⁹ dont Odoric parle et d'expliquer les faits incroyables qui y auraient eu lieu. Les hypothèses avancées jusqu'à aujourd'hui peuvent être classées en deux catégories. Une première reconnaît dans le lieu mentionné au chapitre XXXVII une vallée située dans l'Afghanistan central (vallée du fleuve Panšīr, de Kōhdāman ou de Bāmyān). Une deuxième propose de localiser l'épisode dans le désert du Taklamakan (Täklimakān), dans la Chine occidentale (région autonome du Xinjiang Uyghur⁵⁰). L'écart manifeste entre ces hypothèses découle avant tout de l'imprécision des données géographiques fournies par l'auteur au début du chapitre. Odoric se borne à donner des indications contextuelles minimales, qui ne permettent pas de situer le cadre des événements. Les faits merveilleux et miraculeux dont il a été témoin se sont déroulés le long de la vallée où coule le « Fleuve des délices », probable allusion au mythe des quatre fleuves jaillissants du Paradis terrestre, « *Paradisus deliciarum* » en latin. Les coordonnées spatio-temporelles qui introduisent d'habitude les chapitres de la *Relatio* (direction et nombre de journées de marche) sont totalement absentes de cette section. L'imprécision du cadre référentiel a pour contreparties l'augmentation de la présence active du voyageur dans les événements et le développement de la composante exemplaire de la narration. Lucio Monaco⁵¹, par exemple, remarque le caractère symbolique et auto-hagiographique du récit, et le met en relation avec le chapitre précédent, où il est question des exorcismes pratiqués par les Frères Mineurs dans toutes les régions de l'Asie soumises aux Mongols (« *in magna Tartaria* »⁵²). Selon Monaco, l'épisode du passage à travers la Vallée terrible se présente comme « l'application à une personne particulière (Odoric) de la règle générale (la victoire des Franciscains missionnaires sur les forces du mal) »⁵³. Des conclusions semblables ont d'ailleurs été tirées par Alvaro Barbieri, qui a proposé de considérer l'épisode de la Vallée terrible comme la déclinaison d'un motif topique des

récits de voyage médiévaux, celui du « folklore du désert » : « il suffit de lire le texte d'une façon attentive – observe l'auteur – pour comprendre que dans cet épisode de la *Relatio* nous n'avons pas affaire à des coordonnées géographiques reconnaissables, mais plutôt à la toponymie évocatrice et fantastique des ailleurs. La Vallée terrible nous rappelle la Vallée du Jugement, tandis que le Fleuve des Délices pourrait se rapporter au *Paradisus deliciarum*, c'est-à-dire au paradis terrestre ».⁵⁴ Quelques critiques ont insisté sur les similitudes que ce récit présente avec un passage de l'*Itinéraire* de Rubrouck, où sont évoqués les dangers qu'encourt le voyageur lors de la traversée d'une vallée située au cœur des montagnes qui séparent le bassin de l'Émin de celui de l'Ouloungour⁵⁵ :

Sabbato secundo Aduentus in sero transibamus per quendam locum inter rupes ualde horribiles; et misit ductor noster ad me rogans me ut dicerem aliqua bona uerba quibus possent fugari demones, quia in passu illo solebant ipsi demones homines asportare subito, et nesciebatur quid fiebat de eis. Aliquando arripiebant equuum, homine relicto, quandoque extrahebant homini uiscera, busto relicto super equo, et multa talia contingebant ibi frequenter. Tunc cantauimus alta uoce Credo in unum Deum et transiuimus per gratiam Dei cum tota societate illesi. Ex tunc ceperunt me rogare ut scriberem eis cartas quas ferrent super capita sua, et ego dicebam eis: « Docebo uos uerbum quod feretis in corde uestro, per quod saluabuntur anime uestre et corpora uestra in eternum ». Et semper cum uellem docere, deficiebat michi interpres. Scribebam tamen eis Credo in Deum et Pater Noster, dicens: « Hic scriptum est illud quod homo credere debet de Deo, et oratio in qua petitur a Deo quicquid est necessarium homini; unde credite firmiter quod hic scriptum est, quamuis non possitis intelligere, et petite a Deo ut faciat uobis quod in oratione ista scripta continentur, quam ipse docuit proprio ore amicos suos, et spero quod saluabit uos ». Aliud non poteram facere, quia loqui uerba doctrine per interpretem talem erat magnum periculum, immo impossibile, quia ipse nesciebat⁵⁶.

Le second samedi de l'Avent, au soir [13 décembre 1253] nous passions par un endroit à travers des rochers vraiment effrayants. Notre guide me fit demander de prononcer quelques bonnes paroles qui pussent mettre en fuite les démons, car dans ce défilé, les démons avaient coutume d'enlever soudain des hommes, sans qu'on sût jamais ce qu'il advenait d'eux. Quelquefois ils s'emparaient du cheval, laissant l'homme, quelquefois ils arrachaient les entrailles de l'homme, et laissaient le corps droit sur le cheval ; beaucoup de choses de cette sorte s'y produisaient fréquemment. Nous chantâmes alors à voix haute *Credo in unum Deum* et, par la grâce de Dieu, nous passâmes avec toute la troupe sans dommage. Alors, ils se mirent à me demander de leur écrire des papiers qu'ils porteraient sur leur tête ; je leur disais : « Je vous enseignerai une parole que vous porterez dans votre cœur et grâce à laquelle votre âme et votre corps seront sauvés pour l'éternité ». Mais chaque fois que je voulais les instruire, mon interprète était défaillant. Je leur écrivais cependant le *Credo* et le *Pater*, en leur disant : « Ici est écrit ce que l'homme doit croire de Dieu et la prière où l'on demande à Dieu tout ce qui est nécessaire à l'homme ; aussi, croyez fermement ce qui est écrit ici, même si vous ne pouvez pas le comprendre, et demandez à Dieu qu'il fasse pour vous ce qui est contenu dans cette prière, qu'il a lui-même enseignée de sa propre bouche à ses amis, et j'espère qu'il fera votre salut ». Je ne pouvais en faire davantage, parce que parler des choses de la foi avec un interprète pareil était vraiment aventuré, pour ne pas dire impossible, car il ne savait rien⁵⁷.

- 15 Selon David Lawton⁵⁸, l'épisode de la Vallée terrible raconté par Odoric constitue « *a parable of difficult departure remarkably paralleled by, or even corrective to, William's account* » (« une parabole du départ difficile, qui répond de manière remarquable au récit de Guillaume, voire le rectifie »), « *a dilatation and reworking of this* » (« une dilatation et un remaniement de celui-ci »), qui acquiert la consistance d'un *exemplum* et prend donc valeur de *topos*.

- 16 J'ai déjà souligné ailleurs les éléments qui contribuent à donner au récit une atmosphère énigmatique et floue, presque onirique : le son des timbales, les corps morts sur le chemin du voyageur, l'horrible visage humain sur le flanc de la montagne, le monticule de sable, l'argent « entassé comme des écailles de poissons »⁵⁹. Odoric, en résistant à la tentation de la richesse, repousse l'assaut des forces infernales et parvient à sortir sain et sauf de ce lieu diabolique. Grâce à la victoire remportée dans cette épreuve de la Vallée terrible, il peut être reconnu « saint » par les populations locales. C'est pourquoi je soutiens que le chapitre en question possède à la fois un sens littéral et un sens allégorique : le voyage concret à travers des territoires fascinants et dangereux devient une figure du chemin que parcourt le chrétien parmi les séductions du monde et qui le mène jusqu'à la béatitude céleste⁶⁰. C'est dans le désert que Jésus-Christ repousse les tentations de Satan. C'est là également que Dieu gratifie les Hébreux de la manne. La vallée déserte, dernière étape du voyage d'Odoric, permet de récapituler l'histoire de la rédemption et de rappeler la tension du temps vers l'éternité. C'est alors qu'il reçoit le titre de saint qu'il avait déjà, en quelque sorte, mérité au cours de la miraculeuse traversée de l'Océan Indien.
- 17 Le récit d'Odoric, comme j'ai essayé de le montrer, est tout à la fois le récit d'un voyage et d'un itinéraire de sanctification⁶¹. Les parties autodiégétiques jouent un rôle fondamental dans le procès d'auto-exaltation hagiographique. La campagne de béatification qui fut immédiatement lancée après la mort du voyageur trouve une justification et une anticipation dans divers passages de son récit, en particulier dans les chapitres où il est question de la traversée, de l'aller-vers et de l'aller-à-travers, du passage.

NOTES

1. Sur ce sujet, voir aussi Alvisé ANDREOSE, « Forme e funzioni dell'autodiegesi nella *Relatio* di Odorico da Pordenone », in Sorin ȘIPOS, Dan Octavian CEPRAȚA, Ioan-Aurel POP, éd., *Textus Testis. Documentary Value and Literary Dimension of the Historical Text, Transylvanian Review*, XX, Supplément n° 3, 2011, p. 63-84 ; ainsi que A. ANDREOSE, *La strada, la Cina, il cielo. Studi sulla Relatio di Odorico da Pordenone e sulla sua fortuna romanza*, Soveria Mannelli, Rubbettino, coll. « Medioevo Romano e Orientale », 17, 2012, p. 67-88.
2. GIOVANNI DI PIAN DI CARPINE, *Storia dei Mongoli*, éd. Enrico MENESTÒ et al., Spolète, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1989. Voir aussi JEAN DE PLAN CARPIN, *Histoire des Mongols*, traduit et annoté par Dom Jean BECQUET et par Louis HAMBIS, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1965.
3. GUGLIELMO DI RUBRUK, *Viaggio in Mongolia ("Itinerarium")*, éd. Paolo CHIESA, Milan, Fondazione Lorenzo Valla - A. Mondadori, coll. « Scrittori greci e latini », 2011. Voir aussi GUILLAUME DE RUBROUCK, *Voyage dans l'empire Mongol, 1253-1255*, trad. et commentaire Claude et René KAPPLER, préf. Jean-Paul ROUX, Paris, Payot, « Bibliothèque historique Payot », 1985.
4. MARCO POLO, *Il Milione*, éd. Luigi Foscolo BENEDETTO, Florence, Olschki, 1928 (version franco-italienne) ; MARCO POLO, *Le Devisement du monde*, édition critique publiée sous la direction de Philippe MÉNARD, 6 vol., Genève, Droz, coll. « Textes littéraires français », 533, 552, 568, 575, 586,

- 597, 2001-2009 (version française). Voir aussi la nouvelle édition du ms. BnF fr. 1116 : MARCO POLO, *Le Devisement dou monde*, 1, Testo, éd. Mario EUSEBI, Venise, Edizioni Ca' Foscari, 2018.
5. ODORICO DA PORDENONE, *Relatio de mirabilibus orientalium Tatarorum*, éd. Annalia MARCHISIO, Florence, SISMEL Edizioni del Galluzzo, coll. « Edizione nazionale dei testi mediolatini d'Italia », 41, 2016.
 6. Friedrich WOLFZETTEL, *Le Discours du voyageur. Pour une histoire littéraire du récit de voyage en France du Moyen Âge au XVIII^e siècle*, Paris, PUF, 1996.
 7. A. ANDREOSE, *La strada, la Cina, il cielo*, op. cit., p. 68-69.
 8. *Ibid.*, p. 69-71.
 9. Pour une présentation synthétique de ces informations, voir A. ANDREOSE, « Odorico da Pordenone e la Relatio », in *La strada, la Cina, il cielo*, op. cit., p. 9-35.
 10. Voir *infra*.
 11. ODORICO DA PORDENONE, *Relatio*, op. cit., cap. XXXVI.
 12. *Ibid.*, p. 230.
 13. *Ibid.* Voir aussi Andrea TILATTI, « Odorico da Pordenone. Vita e Miracula », in *Atti della Ricognizione scientifica del corpo del Beato Odorico da Pordenone, Il Santo, Rivista francescana di storia, dottrina, arte*, XLIV, 2004, p. 313-474.
 14. ODORICO DA PORDENONE, *Relatio*, op. cit., cap. I 4.
 15. Annalia MARCHISIO, « Introduzione », in ODORICO DA PORDENONE, *Relatio*, op. cit., p. 104.
 16. A. ANDREOSE, *La strada, la Cina, il cielo*, op. cit., p. 71-74.
 17. Michèle GUÉRET-LAFERTÉ, *Sur les Routes de l'empire mongol. Ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIII^e et XIV^e siècles*, Paris, Champion, « Nouvelle bibliothèque du Moyen Âge », 28, 1994, p. 153 sq., 169 sq.
 18. Voir les références citées par A. ANDREOSE, « Odorico da Pordenone e la Relatio », op. cit., p. 29-32.
 19. ODORICO DA PORDENONE, *Relatio*, op. cit., cap. VIII.
 20. Girolamo GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano*, 5 vol., Florence, Collegio S. Bonaventura, 1906-1927, vol. II, p. 69-71, 110-113, vol. III, p. 211-213.
 21. ODORICO DA PORDENONE, *Relatio*, op. cit., cap. VIII, 1-128.
 22. *Ibid.*, cap. VIII, 129-160.
 23. A. ANDREOSE, *La strada, la Cina, il cielo*, op. cit., p. 81-84.
 24. ODORICO DA PORDENONE, *Relatio*, op. cit., cap. VIII, 142-153.
 25. *Ibid.*, cap. VIII, 146-153.
 26. A. ANDREOSE, *La strada, la Cina, il cielo*, op. cit., p. 83-84.
 27. P. CHIESA, « Una forma redazionale sconosciuta della "Relatio" latina di Odorico da Pordenone », *Itineraria*, 2, 2003, p. 137-163 ; ODORICUS DE PORTU NAONIS, *Relatio de mirabilibus orientalium Tatarorum (recensio C9) / La redazione C9 della Relatio di Odorico da Pordenone*, éd. Francesca MAGGIONI, Milan, SISMEL, 2013, consulté le 30 janvier 2019, <http://ecodicibus.sismelfirenze.it/index.php/odoricus-de-portu-naonis-relatio-de-mirabilibus-orientalium-tatarorum-recensio-c9;dc>.
 28. Cette rédaction est nommée « R » par A. MARCHISIO, « Introduzione », op. cit., p. 94-95, note 16.
 29. Philippe MÉNARD, « Introduction », in ODORIC DE PORDENONE, *Le Voyage en Asie traduit par Jean le Long OSB : Iteneraire de la Peregrinacion et du voyage (1351)*, édition critique par A. ANDREOSE et Ph. MÉNARD, Genève, Droz, 2010, « Textes Littéraires Français », 602, p. XXV-XXXIX.
 30. Sven DÖRPER, éd., *Die Geschichte der Mongolen des Hethum von Korykos (1307) in der Rückübersetzung durch Jean le Long, "Traitez des estas et des conditions de quatorze royaumes de Aise" (1351)*, Francfort-sur-le-Main, Peter Lang, 1998.
 31. Marco ROBECCHI, *Jean le Long et la traduction du Liber peregrinationis de Riccold de Monte di Croce*, Thèse de Doctorat, Université de Vérone – Sorbonne Université, 2018.

32. Christiane DELUZ, *Guillaume de Boldensele, Liber de quibusdam ultramarinis partibus et praecipue de Terra sancta (1336) suivi de la traduction de frère Jean le Long (1350)*, Thèse de Doctorat, Université Paris IV Sorbonne, 1972.
33. Chiara CONCINA, « Da Pechino ad Avignone e oltre. La corrispondenza tra Benedetto XII, il “qaghan” Toghon-Temür e i principi Alani nella traduzione francese di Jean le Long (1351) », *Itineraria*, 17, 2018, p. 109-159.
34. Christine GADRAT, « De statu, conditione ac regimine magni Canis : l'original latin du *Livre de l'estat du grant Caan* et la question de l'auteur », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 165, 2007, p. 355-371.
35. Ph. MÉNARD, « Les manuscrits de la version française d'Odoric de Pordenone », in Claudio GALDERISI, Jean MAURICE, éd., *'Qui tant savoit d'engin et d'art'. Mélanges de philologie médiévale offerts à Gabriel Bianciotto*, Poitiers, Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, 2006, p. 483-492 ; Ph. MÉNARD, « Introduction », *op. cit.*, p. XXXIX-LI ; Marco ROBECCCHI, « Riccoldo, Jean le Long e la sua raccolta odeporica: traduttore o editore? », in Antonio PIOLETTI, Stefano RAPISARDA, éd., *Forme letterarie del Medioevo romanzo: testo, interpretazione e storia. Atti dell'XI Congresso della SIFR (Catania, 22-26 settembre 2015)*, Soveria Mannelli, Rubbettino, coll. « Medioevo romanzo e orientale. Colloqui », 14, 2016, p. 431-433.
36. A. ANDREOSE, *La strada, la Cina, il cielo*, *op. cit.*, p. 104-105, 149-150.
37. A. MARCHISIO, « Introduzione », *op. cit.*, p. 94-95 note 160.
38. P. CHIESA, « Una forma redazionale sconosciuta della “Relatio” latina di Odorico da Pordenone », *op. cit.*, p. 152-153 ; A. ANDREOSE, *La strada, la Cina, il cielo*, *op. cit.*, p. 129-131 ; A. MARCHISIO, « Introduzione », *op. cit.*, p. 95-96.
39. ODORICO DA PORDENONE, *Relatio*, *op. cit.*, cap. VIII, 142-153. Voir Alvise ANDREOSE, « Tra ricezione e riscrittura : la fortuna romanza della *Relatio* di Odorico da Pordenone », in Giovanna CARBONARO et al., éd., *Il viaggio nelle letterature romanze e orientali. V Colloquio Internazionale. VII Convegno della Società Italiana di Filologia Romanza (Catania-Ragusa 24-27 settembre 2003)*, Soveria Mannelli, Rubbettino, coll. « Medioevo romanzo e orientale. Colloqui », 8, 2006, p. 5-21, ainsi que *Id.*, *La strada, la Cina, il cielo*, *op. cit.*, p. 89-107.
40. ODORICUS DE PORTU NAONIS, *Relatio de mirabilibus orientalium Tatarorum (recensio C9)*, *op. cit.*, p. 26-27.
41. Voir A. ANDREOSE, Ph. MÉNARD, « Notes », in ODORIC DE PORDENONE, *Le Voyage en Asie*, *op. cit.*, p. 115-116.
42. ODORIC DE PORDENONE, *Le Voyage en Asie*, *op. cit.*, cap. X, 305-327.
43. ODORICO DA PORDENONE, *Relatio*, *op. cit.*, cap. VIII, 143.
44. A. ANDREOSE, *La strada, la Cina, il cielo*, *op. cit.*, p. 106-107.
45. P. CHIESA, « Per un riordino della tradizione manoscritta della *Relatio* di Odorico da Pordenone », *Filologia mediolatina*, VI-VII, 1999-2000, p. 311-350 ; A. ANDREOSE, « Oralità e scrittura nella genesi della *Relatio* di Odorico da Pordenone: ipotesi sulla composizione e sulla prima circolazione del capitolo *De reverentia Magni Chanis* », in Gianfelice PERON, éd., *L'ornato parlare. Studi di filologia e letteratura per Furio Brugnolo*, Padoue, Esedra, 2007, p. 469-487, ainsi que *Id.*, *La strada, la Cina, il cielo*, *op. cit.*, p. 37-52 ; A. MARCHISIO, « Introduzione », *op. cit.*, p. 50-63.
46. ODORICO DA PORDENONE, *Relatio*, *op. cit.*, cap. XXXVII, 1-18.
47. ODORICUS DE PORTU NAONIS, *Relatio de mirabilibus orientalium Tatarorum (recensio C9)*, *op. cit.*, p. 89-90.
48. ODORIC DE PORDENONE, *Le Voyage en Asie*, *op. cit.*, cap. XXXIV, 1-27.
49. On trouve cette appellation (« *Vallis Terribilis* ») dans les rubriques de certains manuscrits latins.
50. Alvaro BARBIERI, « Lieux de mise à l'épreuve dans le récit de voyage médiéval : la Vallée Périlleuse, le désert, le Passage des Pierres », in Mianda CIOBA et al., éd., *Espaces et Mondes au*

- Moyen Âge. Actes du Colloque international (Bucarest, 17-18 octobre 2008), Bucarest, Editura Universităţii din Bucureşti, 2009, p. 38-40 ; A. ANDREOSE, *La strada, la Cina, il cielo*, op. cit., p. 18-19.
51. Lucio MONACO, éd., *Memoriale toscano di Odorico da Pordenone*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, coll. « Oltramare », 5, 1990, p. 165.
52. ODORICO DA PORDENONE, *Relatio*, op. cit., cap. XXXVI, 1-13.
53. L. MONACO, éd., *Memoriale toscano di Odorico da Pordenone*, op. cit., p. 51.
54. A. BARBIERI, « Lieux de mise à l'épreuve dans le récit de voyage médiéval », op. cit., p. 43.
55. P. CHIESA, « Commento », in GUGLIELMO DI RUBRUK, *Viaggio in Mongolia ('Itinerarium')*, op. cit., p. 428.
56. GUGLIELMO DI RUBRUK, *Viaggio in Mongolia ('Itinerarium')*, op. cit., cap. XXVII, 4.
57. GUILLAUME DE RUBROUCK, *Voyage dans l'empire Mongol*, op. cit., p. 154-155.
58. David LAWTON, « The Surveying Subject and the "Whole World" of Belief: Three Case Studies », in Wendy SCASE, Rita COPELAND, D. LAWTON, éd., *New Medieval Literatures*, vol. 4, Oxford, Oxford University Press, p. 29-31.
59. ODORICO DA PORDENONE, *Relatio*, op. cit., cap. XXXVII, 14, « *illic argentum inveni in maxima quantitate, ibi quasi squame piscium congregatum* ».
60. A. ANDREOSE, *La strada, la Cina, il cielo*, op. cit., p. 84.
61. *Ibid.*, p. 87-88.

RÉSUMÉS

Le franciscain Odoric de Pordenone part pour l'Extrême-Orient après 1318. S'étant embarqué à Hormuz, il arrive à Thana, dans l'île de Salsette, où, en 1321, quatre missionnaires avaient été tués par les autorités musulmanes. Entre 1324 et 1326, il arrive à Pékin. Après avoir séjourné trois ans à la cour du Khan, il prend le chemin du retour. Les indications relatives à cette partie de l'itinéraire sont peu précises. Le dernier renseignement que l'auteur nous donne concerne la vallée du *flumen deliciarum*. L'ouvrage d'Odoric est le récit véridique d'un voyage réel, mais aussi une apologie des missions franciscaines en Orient. Le voyageur consacre une ample section de son rapport au récit du meurtre des confrères à Thana. Il devient lui-même le témoin direct de leur sainteté lors du transport des reliques à travers l'océan Indien, vers la Chine. La section où Odoric franchit l'obstacle du calme plat a été fortement remaniée dans la famille de manuscrits latins qui constitue le modèle de la traduction française de Jean le Long (1351). La célébration de l'ordre franciscain culmine dans l'épisode qui relate la traversée de la vallée du *Fleuve des Délices*. Il s'agit d'un passage obscur qui a résisté à tous les essais d'interprétation littérale. La seule lecture possible est celle qui lui attribue une valeur allégorique.

The Franciscan Odoric of Pordenone leaves for the Far East after 1318. Having embarked at Hormuz, he arrives at Thana, on the island of Salsette, where, in 1321, four missionaries had been killed by the Muslim authorities. Between 1324 and 1326 he arrives in Peking. After staying three years at the court of the Khan, he sets out on his return journey. The indications concerning this part of the itinerary are not very precise. The last information the author gives us concerns the valley of the *flumen deliciarum*. Odoric's work is a truthful account of a real journey, but also an apology for the Franciscan missions in the East. The traveller devotes a large section of his report to the story of the execution of his confreres at Thana. He himself becomes a direct witness to their holiness during the transport of the relics across the Indian Ocean to China. The section in

which Odoric overcomes the obstacle of dead calm has been heavily reworked in the family of Latin manuscripts that forms the model for the French translation of Jean le Long (1351). The celebration of the Franciscan order culminates in the episode that relates the crossing of the valley of the *River of Delights*. It is an obscure passage that has resisted all attempts at literal interpretation. The only possible reading is the one that assigns it an allegorical value.

El franciscano Odorico de Pordenone sale para el Lejano Oriente después de 1318. Tras embarcarse en Ormuz, llega a Thana, en la isla de Salsette, donde, en 1321, cuatro misioneros habían sido ejecutados por las autoridades musulmanas. Entre 1324 y 1326 llega a Pekín. Después de permanecer tres años en la corte del Khan, emprende el camino de regreso. Las indicaciones relativas a esta parte del itinerario no son muy precisas. La última información que nos da el autor concierne al valle del *flumen deliciarum*. La obra de Odoric es el relato verídico de un viaje real, pero también una apología de las misiones franciscanas en Oriente. El viajero dedica una amplia sección de su informe al relato de la muerte de sus cofrades en Thana. Él mismo se convierte en el testigo directo de su santidad durante el transporte de sus reliquias a través del Océano Índico, hacia China. La sección en la que Odorico supera el obstáculo de la calma chicha ha sido muy retocada en la familia de manuscritos latinos que constituye el modelo de la traducción francesa de Jean le Long (1351). La celebración de la orden franciscana culmina con el episodio que relata el cruce del valle del *Río de las Delicias*. Es un pasaje oscuro que se ha resistido a todos los intentos de interpretación literal. La única lectura posible es la que le asigna un valor alegórico.

INDEX

Mots-clés : Odoric de Pordenone, récit de voyage, Jean le Long, Guillaume de Rubrouck, océan Indien, désert, Chine, Inde, Empire mongol, hagiographie

Palabras claves : Odorico de Pordenone, relato de viaje, Jean le Long, Guillermo de Rubrouck, océano Índico, desierto, China, India, Imperio mongol, hagiografía

Keywords : Odoric of Pordenone, travel narrative, Jean le Long, William of Rubrouck, Indian Ocean, desert, China, India, Mongolian Empire, hagiography

AUTEUR

ALVISE ANDREOSE

università degli Studi eCampus, Novedrate (Italie)