

A tradução portuguesa das aventuras de Marco Polo: uma ponte linguístico-cultural para o Oriente no tempo das Descobertas

MAFALDA FRADE*

CLUNL, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (FCSH), Universidade Nova de Lisboa; CLLC, Universidade de Aveiro

1. O Livro de Marco Polo

A divisão geopolítica do Império Romano em duas partes pelo imperador Diocleciano, por volta de 286 d.C., e, mais tarde, a queda do Império Romano e as invasões dos bárbaros, no século V, geraram uma divisão entre Ocidente e Oriente que contribuiu para um progressivo afastamento e desconhecimento cultural das duas partes. Assim, e ainda que, no início da Idade Média, Europa, Ásia e África estivessem ligadas por rotas comerciais, culturalmente as imagens que chegavam do Oriente eram fantasiosas. Esta situação só se modificou já no século XIV, quando surgem variadas obras em que o Oriente era retratado de uma forma mais fidedigna¹.

O Livro de Marco Polo, que iremos estudar, insere-se neste conjunto alargado de obras que procuraram dar a conhecer aos europeus, de forma mais exata, um mundo que era relativamente desconhecido, mas objeto de muita curiosidade. Nele, encontramos o ponto de vista de um viajante que, nas suas viagens ao

* SFRH/BPD/47528/2008; mmfrade@fcsh.unl.pt

¹ “No século XIV surgiram diversas obras que contribuíram para um melhor conhecimento do Oriente, entre elas: o Livro de Marco Polo [...]; a *Descriptio Orientalium*, um relato das viagens do franciscano Odorico de Pordenone [...]; *Mirabilia Descripta*, do dominicano francês Frei Jordano de Séverac [...]; o relato do florentino Frei João Marignolli [...]; o Livro das Maravilhas do Mundo de John de Mandeville [...]; e também a relação da viagem pela Pérsia, Índia e Java do veneziano Nicolau Conti, na primeira metade do século XV. No entanto, nestas obras, ainda podemos encontrar o Oriente como um espaço de *mirabilia*, seres exóticos, memórias evocadas, paisagens e experiências extraordinárias” (Luís, 2010, p. 11).

Oriente, encontra povos com diferentes hábitos, crenças e culturas e sente necessidade de descrever as suas vivências², partilhando os seus pensamentos e sentimentos a propósito do que experiencia.

Pensa-se que as aventuras de Marco Polo terão sido escritas numa prisão genovesa em 1298 por Rustichello de Pisa, a quem o texto terá sido ditado pelo viajante. O texto original, escrito em Francês Antigo (com influências do Italiano)³, tornou-se um caso sério de sucesso na Idade Média, tendo dado origem a mais de uma centena de traduções em várias línguas.

Este fenómeno, contudo, criou alguns problemas: dada a tendência que existia, ao tempo, para introduzir no texto original interpolações ou correções (pelo copista ou tradutores), há várias tradições textuais (umas mais próximas do texto original do que outras). Assim, é difícil estabelecer ao certo as relações entre os testemunhos remanescentes e o texto original, trabalho a que se dedicaram investigadores como Yule, Benedetto ou Dutschke⁴.

Por outro lado, não há certezas sobre que versão é mais próxima do original ou qual reflete melhor as memórias de Marco Polo⁵. De acordo com isso, parece-nos que a razão por que existem diferentes versões do texto original reside no facto de que alguns tradutores ou copistas, face à quantidade de dados transmitidos, consideraram algumas informações mais importantes do que outras e sentiram necessidade de as enfatizar, reforçando, inserindo ou excluindo dados⁶.

2. A tradução em Português: origem e objetivos

Na sequência destes estudos, podemos considerar que há grupos de textos relativamente definidos. Um incorpora o mais antigo e mais completo de todos os testemunhos encontrados⁷ – o chamado “Texto geográfico” da Biblioteca Nacional de Paris – e seus descendentes, escritos em Francês, Italiano, Toscano e Veneziano. Da versão veneziana descende a tradução latina medieval do frei dominicano Francesco Pipino de Bologna⁸, que apareceu ainda durante a vida de Marco Polo (entre 1314 e 1324⁹) e foi impresso em finais do século XV, supostamente por Gerard de Leeu em Antuérpia. Esta versão – *De condicio-*

² Heers, 1984, pp. 125-143. Jackson, 1998, p. 89; Zumthor, 1993, pp. 304-305.

³ Ricci, 1992, pp. 4-5.

⁴ Ver bibliografia.

⁵ Jackson, 1998, p. 86.

⁶ Jackson, 1998, p. 88.

⁷ “None of the known texts, not even the «geographical text» of Paris, is a correct and complete reproduction of the original Genoese book by Rustichello” (F. de F., 1928, p. 279).

⁸ Benedetto, 1928, p. CIX; Iwamura, 1949, p. 7; Barbieri/Andreose, 1999, p. 38.

⁹ Dutschke, 1993, p. 219, Garvão, 2009, pp. 32-33.

nibus et consuetudinibus Orientalium regnum - encurtava e condensava o texto original e foi responsável pelo aparecimento de um grupo muito complicado de textos, uma vez que originou não apenas cópias, mas também traduções do texto latino, a que se seguiram novas traduções para Latim. Devido a isso, neste grupo específico, encontramos textos escritos não só em Latim, mas também Português ou Francês, por exemplo.

O texto que está na base da tradução portuguesa das viagens de Marco Polo é esta versão feita por Pipino e surgiu em Portugal pela mão de Valentim Fernandes, impressor alemão residente em Lisboa, que a publicou em 1502. Neste livro, Valentim Fernandes apresenta não apenas o livro de viagens de Marco Polo, mas também duas outras traduções - o livro de Nicolau de Conti e uma carta de Jerónimo de Santo Estêvão¹⁰.

Porque se interessaria tanto Valentim Fernandes por um texto medieval nos primórdios do Renascimento em Portugal?

Neste âmbito, há que notar que

nos movimentos de descoberta que pressupunham um encontro com algo que já se sabia existir, havia concepções elaboradas que vinham, muitas vezes, da Idade Média e que condicionaram a forma como «olharam» para o «outro» civilizacional.[...] Se, por um lado, há uma nova percepção da realidade que vai abrir horizontes, por outro lado, esta não está isenta de contrastes e do desenvolvimento de estereótipos que funcionam como condicionantes culturais nos contactos com a alteridade.¹¹

Nos alvares dos Descobrimentos Portugueses, a sociedade portuguesa vivia uma situação dual: por um lado continuava sob a influência de crenças e percepções medievais, no que aos povos do Oriente dizia respeito; por outro recebia novidades atualizadas desses mesmos povos através dos Descobridores¹². Assim sendo, fazia sentido que um impressor que editava livros relacionados com a Expansão Portuguesa se socorresse de obras medievais num mundo onde escasseavam relatos mais recentes das viagens ao Oriente.

De facto, a tradução das aventuras de Marco Polo (*Livro de Marco Polo*), baseada no texto de Pipino, é editada precisamente no momento em que Vasco da Gama deu início à sua segunda viagem à Índia e, como afirma o impressor no prefácio do livro de Nicolau de Conti, que encontramos após o livro de Marco

¹⁰ Não se sabendo ao certo quem terá sido o tradutor destas obras, neste estudo identificaremos a tradução portuguesa pelo nome de Valentim Fernandes, o impressor da mesma (Pereira, 1922, pp. xxi-xxv).

¹¹ Luís, 2010, p. 7.

¹² “Quando os Portugueses fizeram os seus apontamentos sobre o «outro», as suas opiniões eram moldadas por uma cultura que se debatia entre o recentíssimo valor da experiência e os dados da tradição medieval que construía uma visão geográfica do mundo condicionada pelas concepções bíblicas e de alguns autores antigos” (Sousa&Lacerda, 2007, p. 45).

Polo, tem vários objetivos, entre os quais encontramos a vontade de informar os viajantes sobre os costumes religiosos dos estrangeiros:

E me moueo de tralladar e ajuntar ho presente liuro ao de Marco paulo ho seruiço que nysso espero de fazer a vossa Serenissima magestade em auisar e amoestar os vossos subditos de cousas perijgosas que em as Indias ha e onde ha christaãos e onde mouro ou ydolatras e dos grandes proueitos e riquezas [...] pera receberem alguñ refrigerio e consolaçom aquelles que vossa reall Senhoria manda em busca dellas por tam longo e trabalhoso caminho. E ajnda porque este liuro falla mais particularmente de algñs çidades de India a nos outros ja descobertas [...]. E mais por dar testimonho ao liuro de Marco paulo que andou em as partes orientaes[...].¹³

Note-se, assim, a importância que este livro assume na época: um livro como o de Marco Polo permitia que os Descobridores portugueses tomassem consciência do que poderiam encontrar nas suas viagens, ainda que tal consciência estivesse fortemente marcada pelas crenças religiosas medievais que marcavam a sociedade ao tempo. De facto,

não obstante as rotas comerciais, que ligavam a Europa ao Oriente e ao Próximo Oriente, terem já contribuído para o encontro de diversas culturas, religiões e etnias, a imagem do «outro» não deixava de ser tolhida pelo etnocentrismo do observador. Logo, os rituais, a religião e as características físicas da cristandade europeia constituíam referenciais axiológicos dos comerciantes e viajantes europeus. Os vários povos orientais eram descritos nas suas discrepâncias em relação ao arbítrio cultural europeu.¹⁴

Neste âmbito, o texto não é, assim, neutral, antes espelha a visão cultural do Ocidente em relação a povos cujos costumes eram encarados com estranheza e suspeição. Daí a necessidade de “auisar e amoestar os [...] subditos de cousas perijgosas que em as Indias ha”.

Este propósito está em consonância com o objetivo original de Pipino, que, na elaboração da tradução latina, não tinha em mente o conhecimento geográfico, mas uma interpretação moralizante da vida dos povos orientais a partir de um ponto de vista cristão¹⁵. De facto, a multiplicidade de religiões e rituais religiosos com que Marco Polo se deparou nas suas viagens é interpretada

¹³ Fernandes, in Pereira, 1922, Prefácio ao livro de Nicolau de Conti (Prohemio em ho Liuro de Nycolao Veneto).

¹⁴ Luís, 2010, p. 38.

¹⁵ “Fedele è la versione pipiniana, se si considera la sola sostanza delle cose narrate; ma non può sfuggire, a chi abbia famigliare il testo originario, la mutazione profonda del tono, l’affermarsi eccessivo della personalità di Pipino, ben diversa da quella di Marco. Traspare troppo spesso, nello zelo antiereticale di certe espressioni, la mentalità del dominicano che ha impresso la sua versione con iscopi di propaganda cattolica” (Benedetto, 1928, p. CLV). Veja-se também Gosman, 1994, p. 73.

à luz dos princípios e valores da Igreja Católica e, para atingir o seu objetivo edificante, o frade introduziu no texto um tom moralizador¹⁶. Além disso, apresenta a sua própria versão do texto original, dividindo a tradução em três capítulos, e reduz a informação existente, focando apenas os temas que considera mais importantes, de um ponto de vista cristão, de forma a auxiliar os homens a descobrir a grandeza e poder de Deus e a orar por aqueles que não conhecem a graça divina ou optam por não seguir os Seus mandamentos:

consijrey que pello esguardamento deste liuro os fiees homẽs poderam percalçar do Senhor mereçimento de mujtas graças, e esto ou porque [...] veendo as marauilhas de Deos poderam a sua virtude e sabedoria mais marauilhosamente esguardar ou veendo os pouoos dos gentios em tanta treeua de çeguidade e em tantas çugidades enuoltos dariam a Deos graças que os seus fiees alumeando da luz de sua verdade quis chamar de tam perijgosas treeuas ao seu marauilhoso lume. Ou doendose da ignorancia delles rogaram ao Senhor por alumiamto dos seus coraçõs, ou daqui sera confundida a pigriça dos christaõs conhecidos por quanto os pouoos infiees som mais prompts pera adorar os ydolos que alguu~ s daquelles que som ssignados do synal de Christo som prompts pera honor do verdadeiro Deos. Outrosy poderam prouocar os coraçõs de alguu~ s religiosos pera acreçentamento da fee christã[...].¹⁷

Tendo isto em conta, o texto português, como o latino, apresenta marcas lexicais que patenteiam a visão cultural do seu autor, revelando subjetividade na construção do discurso. De facto, um enunciado linguístico expressa uma determinada visão do mundo (que é marcada por crenças que induzem a uma avaliação pessoal e subjetiva dos acontecimentos e características que se vão observando), sendo que as generalizações e opções descritivas encontradas nos textos podem potenciar a criação de estereótipos (as escolhas lexicais efetuadas aquando da construção do discurso induzem a um conteúdo mais ou menos subjetivo que revela, em muitos casos, uma matriz cultural marcada pela visão eurocêntrica da época). A este nível, todo o léxico permite veicular um juízo pessoal, mas destacamos neste estudo, por se revelarem de especial importância à hora de veicular a visão cultural do Ocidente medieval em relação ao Oriente, o nome e sobretudo o adjetivo. De facto, este último assume nos textos um papel preponderante no que toca ao juízo veiculado: como modificador do nome¹⁸, tem a possibilidade não apenas de poder reforçar semanticamente o seu sentido, como também de poder qualificá-lo de

¹⁶ Jackson, 1998, p. 88.

¹⁷ Pipino, in Pereira, 1922, “Prologo daquelle que tralladou o Marco paulo da lingoa ytaliana em latim”.

¹⁸ Cunha&Cintra, 1991, p. 247.

forma positiva ou negativa, caso o nome, por si só, veicule um sentido culturalmente neutro, sendo ainda possível assumir diversas gradações.

Assim sendo, procuraremos demonstrar que há uma visão cultural veiculada pelos textos em estudo, no que à observância religiosa diz respeito, procurando analisar algumas escolhas lexicais dos tradutores.

3. Os encontros religiosos¹⁹

Desde o início do texto, temos a certeza das crenças religiosas do pai e tio de Marco Polo e a descrição latina e portuguesa destes homens é muito semelhante em termos lexicais, marcando-se a fé dos viajantes através do uso do nome ‘Deus’ (a, b) – que chega a ser caracterizado de forma positiva, desviando-se o tradutor do texto latino (b) – e de um trio de adjetivos semanticamente positivos para marcar a sua boa índole (c):

a)	“guyandoos Deos se forom pera a çidade de Constantinopoli” (Fernandes I.1)	“duce Deo Constantinopolim perrexerunt” (Pipino I.1)
b)	“dando graças ao muy alto Deos” (Fernandes I.10)	“gratias agentes Deo” (Pipino I.10)
c)	“dous nobres honrrados e prudentes irmãos” (Fernandes I.1)	“duo nobiles ac honorabiles prudentesque germani” (Pipino I.1)

Mais tarde, esta caracterização é complementada por uma descrição referente à sua posição junto da hierarquia católica: durante a viagem para a Ásia Central, foram convidados a entregar um pedido ao Papa e voltar com uma relíquia²⁰:

...pera rogar de sua parte ao Papa que tiuesse por bem de emuiar a elle çem sabedores christaãos que soubessem amostrar aos seus sabedores razoauel e prudentemente, se era verdade que a ffe e creença dos christaãos fosse melhor antre todas, e que os deoses dos Tartaros fossem diaboos e que elles e as outras gentes do oriente eram emganados na cultura dos seus deoses. [...] Mandoulhes outrosy ho dito Rey que lhe trouessem do oleo da alampada que pende ante ho

¹⁹ Embora o texto original de Pipino, do qual o texto português descendeu, ainda não tenha sido estabelecido, há versões que se assemelham muito à fonte a partir da qual terá surgido a tradução portuguesa. Uma delas – publicada entre 1425 e 1450 e reproduzida em fac-símile pela Biblioteca Digital de Wielkopolska (Polónia) – está na base do nosso estudo, dadas as semelhanças evidentes entre os dois textos. Isto permite-nos investigar não só o tipo de vocabulário usado no texto em latim para descrever características religiosas dos estrangeiros, mas também se a tradução portuguesa segue de perto a sua origem ou se se “apropria” do texto e introduz alterações que revelam algum tipo de preconceito contra alguns grupos religiosos.

²⁰ Jackson, 1998, p. 95-96.

sepulcro de nosso Senhor em Jherusalem quando tornassem. Ca certamente elle crija Christo ser huñ no conto dos boõs deuses.²¹

O convite foi-lhes endereçado por Cublai Cã²², um dos poucos orientais caracterizados de modo favorável no texto. De facto, a adjetivação que marca a descrição deste governante é semanticamente positiva e reforçada pelo superlativo, o que denota a boa fama que conquista junto dos viajantes: trata-se de um homem “muyto benigno” (“summe benignus”)²³, que manifesta disposição para compreender a fé católica e mostra reverência ao receber a relíquia que os viajantes lhe oferecem: o óleo sagrado de Jerusalém²⁴.

Se o contacto com este governante se revela eminentemente positivo, o mesmo não acontece com outros indivíduos com quem os viajantes se cruzam.

Marco Polo encontrou, nas várias terras em que passou, diferentes tipos de religiões, hábitos religiosos e crenças divinatórias relacionados com quatro categorias principais de grupos religiosos que retrata de forma distinta. Assim, para além de referências a relíquias, sepulturas sagradas e milagres – mostrando que a presença de Deus, mesmo em terras estrangeiras e bárbaras, é uma realidade –, documenta a presença em terras orientais de judeus e de cristãos de ramos não católicos, descritos com frequência de uma maneira impessoal. Outros grupos conhecem um destino diferente: os mouros são vituperados e há diversas referências a seguidores de outras religiões – como o politeísmo da Mongólia, hinduísmo e budismo e a quem o viajante chama, no geral ‘idólatras’²⁵ –, que também são olhados negativamente, sendo frequentemente associados à feitiçaria e à astrologia. Este tom moralmente negativo, típico de um ponto de vista cristão medieval, não constitui uma surpresa: embora haja relatos de tolerância para com outras religiões, a maior parte dos testemunhos medievais revela estereótipos negativos sobre outros povos e a crença na superioridade cristã²⁶, cujo modo de vida é considerado correto²⁷. Vejamos algumas características de cada grupo.

²¹ Fernandes I.4.

²² Fernandes I.2.

²³ Fernandes e Pipino I.3. Outras narrativas de viagens confirmam esta tolerância do governante para com os cristãos (Gosman, 1994, p. 74).

²⁴ Fernandes e Pipino I.7.

²⁵ Até os Muçulmanos podiam receber o epíteto de idólatras: “L'idée que les musulmans [...] rendent un culte à des idoles est fréquent au XIIIe siècle” (Guichard, 1999, s.u. ‘Islam’, p. 530).

²⁶ Classen, 2002, p. 155.

²⁷ MacDaniel, 2002, p. 410.

3.1. Os cristãos

Mesmo em terras estrangeiras e bárbaras, Deus está presente. Isto é o que encontramos na narrativa: Marco Polo menciona várias vezes a existência de cristãos por onde passa, mostrando que vivem, entre os ‘infiéis’, cristãos nestorianos, jacobitas e persas, isto é, crentes pertencentes a ramos dissidentes da Igreja Católica Romana²⁸. No Oriente, eram numerosos, pelo que não é surpresa que Marco Polo os tenha encontrado durante a sua viagem. Além disso, e dada a sua identificação clara dos ramos cristãos, parece saber o suficiente para os distinguir do ramo católico.

Embora os cristãos estejam presentes em todas as terras orientais, o que nos chama a atenção é a maneira impessoal como são descritos. De facto, quando Marco Polo menciona os cristãos nestorianos e jacobitas não veicula, linguística ou culturalmente, qualquer informação positiva ou negativa sobre eles, informando apenas onde vivem²⁹ e a localização das suas igrejas³⁰. Isso pode relacionar-se com natureza desses grupos: ainda que haja uma ligação com Jesus Cristo, o mercador pode ter optado por alguma moderação na descrição pelo facto de estar perante crentes que não obedecem à Igreja Católica Romana.

Esta hipótese é reforçada pelo facto de que haver um grupo que é simplesmente denominado ‘cristãos’ – sem epítetos, tal pode significar que seriam católicos – e que é tratado de uma maneira diferente. Ocasionalmente a informação cultural é neutra: vivem em terras específicas³¹, distinguem-se por uma cruz nas faces³²

²⁸ Os nestorianos são um ramo cristão, da Igreja Síria Oriental, que se separou da Igreja Católica Romana depois do Concílio de Éfeso (431 d.C.), onde foi deposto Nestório, arcebispo de Constantinopla (em II.61 encontra-se o relato de que um cristão nestoriano construiu duas igrejas). Já os jacobitas são cristãos que seguiram o monge Jacob Bar-Addai (ou Baradaeus) – neste texto é denominado ‘Jacolith’ (I.15) –, que se afastou da Igreja Católica Romana no século VI d.C., viajando pela Síria, Ásia Menor e Egito para estabelecer a sua Igreja cristã. Os cristãos persas referidos por Marco Polo deveriam pertencer à Igreja Apostólica do Oriente, também denominada Igreja Persa, entre outras nomenclaturas (Baum & Dietmar 2003, pp. 3-5). Este ramo cristão, cujos primórdios remontam ao segundo século d.C., tornou-se autónomo nos inícios do século V d.C.. Apesar da conquista da Pérsia pelos muçulmanos (664 d.C.), conseguiu expandir-se pela Índia, Ásia Central e China, onde conheceu uma fase de expansão durante o Império Mongol (séc. XIII-XIV d.C.). Veja-se Albert, 2000a, pp. 750-751 e 2000b, pp. 1010-1011 e também Baum & Dietmar, 2003, pp. 8-9, 19-21, 84-89.

²⁹ Fernandes e Pipino I.15, I.17, I.38, I. 40, I.45, I.47, I.63, II.39.

³⁰ Fernandes e Pipino I.64, II.61, II.64. A propósito dos ‘Alani’ (‘Alarios’ na tradução portuguesa) – um outro grupo referido na narrativa –, diz-se que ganharam um cerco, mas que o excesso de bebida provocou uma falta de vigilância que os conduziu à morte (II.62). A narrativa parece neutral: o tom poderia ser positivo se se considerasse que morreram como mártires, mas nada de semelhante é dito; por outro lado, manifestam um comportamento descontrolado, mas também nada se opina a este propósito.

³¹ Fernandes e Pipino I.48, I.49, III.31.

³² Fernandes e Pipino III.43.

e fabricam boas armas³³. Na maioria das vezes, porém, são descritos de forma positiva e, não surpreendentemente, estão relacionados com milagres: cortaram o cabelo curto, como monges ocidentais³⁴, são de cor branca e belos³⁵; a sua fé é protegida por Cublai Cã contra judeus e muçulmanos³⁶; maridos e esposas fisicamente separados vivem em harmonia e mantêm-se fiéis ao casamento³⁷; são capazes de mover uma montanha³⁸ e a pedra de uma igreja³⁹, o que origina conversões; tratam a terra onde o apóstolo São Tomé está enterrado como uma relíquia e operam muitos milagres com ela⁴⁰. Mais interessante, uma possível ação negativa é transformada numa neutra: embora os cristãos comprem mercadoria roubada de corsários, isso é aceitável porque os bens não são roubados a outros cristãos, mas a muçulmanos e idólatras⁴¹.

Note-se que, na descrição dos diferentes ramos retratados do Cristianismo, a adjetivação não é um recurso linguístico abundantemente utilizado: de facto, no que diz respeito aos cristãos, o texto é muito parco em adjetivos, o que contribui para o tom neutral criado, preferindo-se a descrição cultural (referência às igrejas, à semelhança com os monges, aos milagres operados, etc.) para criar uma impressão positiva no leitor

3.2. Os judeus

Os judeus são muito pouco mencionados e, tal como os cristãos, geralmente o tom utilizado é neutro. Assim, sabemos apenas que também existem em terras orientais⁴² e distinguem-se dos cristãos por sinais faciais⁴³. No entanto, a primeira vez que são mencionados o seu retrato não é positivo, embora não haja características diretamente mencionadas: juntamente com os muçulmanos, zombaram dos cristãos sobre a inexistência da ajuda de Deus. Isto só terminou após a intervenção de Cublai Cã e a sua proibição de zombar de um Deus venerável⁴⁴. Isto permite perceber que os judeus estão ao mesmo nível que os

³³ Fernandes e Pipino II.58.

³⁴ Fernandes e Pipino I.14.

³⁵ Fernandes e Pipino III. 50.

³⁶ Fernandes e Pipino III.6.

³⁷ Fernandes e Pipino III.37.

³⁸ Fernandes e Pipino I.18.

³⁹ Fernandes e Pipino I.39.

⁴⁰ Fernandes e Pipino III.27.

⁴¹ Fernandes e Pipino III.38.

⁴² Fernandes e Pipino II.14, III.31.

⁴³ Fernandes e Pipino III.43.

⁴⁴ Fernandes e Pipino II.6.

muçulmanos e que um rei tártaro é mais tolerante à fé cristã do que os judeus, que partilham algumas características e crenças com os cristãos.

3.3. Os mouros

As referências à religião dos mouros são abundantes e linguisticamente mais ricas (especialmente no capítulo um), e ao longo de toda a narrativa somos capazes de distinguir um tom cruzadístico sobre esta religião.

Em termos linguísticos, a tradução portuguesa segue de perto a versão latina, adotando, na maioria das vezes, o tom utilizado por Pipino em relação a esta religião. Assim, há casos em que se transmitem informações neutras, como a indicação de que seguiam a lei de Maomé⁴⁵ ou a certeza (errada) de que os muçulmanos “adoram a Mafomede” (“Machmetum adorant”)⁴⁶, dando-lhe o mesmo estatuto que os cristãos dão a Jesus Cristo⁴⁷. Esta informação, com algumas variações linguísticas⁴⁸, está presente em toda a narrativa e semanticamente revela-se impessoal, objetiva e não preconceituosa sobre a religião muçulmana.

Contudo, é muitíssimo mais frequente que o texto se revele intolerante em relação à religião muçulmana e aqui o tradutor mantém-se, por norma, fiel ao texto latino, mantendo, na tradução, o léxico de caráter disfórico que encontramos na versão de Pipino (em alguns casos, como em d), e), f) com recurso até ao superlativo) e que revela imediatamente as ideias do viajante acerca dos muçulmanos:

d)	“som muy grandes roubadores” (Fernandes I.15)	“praedones sunt maximi” (Pipino I.15)
e)	“muy maos homeês e peruersos e buscam continuamente arroido e som roubadores e homicidas” (Fernandes I.19)	“homines pessimi rixosi praedones et homicide multi” (Pipino I.19)
f)	“a muy torpe ley de Mafomede” (Fernandes I.41)	“legem turpissimam machimeti” (Pipino I.41)
g)	“a ley do miseravel Mafomede” (Fernandes I.38)	“legem miserabilis machimeti” (Pipino I.38)

⁴⁵ “Tem a ley de Mafomede” / “legem autem machmeti habent” – Fernandes e Pipino I.19. Veja-se também Fernandes e Pipino I.63 e III.44.

⁴⁶ Fernandes e Pipino I.15.

⁴⁷ Horta, 2004, p. 127.

⁴⁸ Como “adorantes machimetus” (Pipino I.47). Ver também Fernandes e Pipino I.17, I.20, I.23, I.27, I.30, I.37, I.39, I.42, I.63 e II.39. Note-se que, no texto latino, o nome ‘Maomé’ é escrito de duas formas: ‘Machmetus’ e ‘Machimetus’.

h)	“ley do abominauel Mafomede” (Fernandes I.12)	“machmeti abhominabilis legem” (Pipino I.12) ⁵⁰
i)	“ho desauenturado de Mafomede ... abominauel Mafomede” (Fernandes I.28)	“infelicissimum machmetum ... abhominabilis machmeti” (Pipino I.28)

Note-se que, num dos casos apresentados, i), o texto português não traduz o superlativo apresentado em Latim, veiculando, assim, uma visão um pouco menos hostil. Contudo, é mais frequente o contrário, isto é, que o tradutor português reforce a visão desfavorável presente no texto latino, introduzindo no texto ideias negativas que a versão latina não possuía, seja através de adjetivos depreciativos – como observamos em j) –, seja através da tradução de nomes semanticamente neutros por outros com valor pejorativo – como é o caso de ‘lex’ nas ocorrências k), l), m) –, a que, por vezes, se associam também, e de novo, adjetivos com um sentido disfórico – como se vê em m), que tem ainda a particularidade de registar a mudança de sujeito com o qual se relaciona o adjetivo (“lege” na versão latina, “Mafomede” na portuguesa):

j)	“adoram o abominauel Mafomede” (Fernandes I.32)	“machmetum adorant” (Pipino I.32) ⁵¹
k)	“seguidores da seyta de Mafomede” (Fernandes I.15)	“lege machmeti sectatores sunt” (Pipino I.15) ⁵²
l)	“a ley ou seyta do abominauel Mafomede” (Fernandes I.26)	“legem abhominabilem machmeti” (Pipino I.26)
m)	“em a seyta do abominauel Mafomede” (Fernandes I.28)	“in machmeti lege nepharia” (Pipino I.28)

No caso dos três últimos exemplos, talvez o tradutor tenha sido influenciado pela palavra latina ‘sectator’ (traduzido por ‘seguidor’/‘seguidor’), que encontramos em algumas expressões ao longo do texto⁵²: esta palavra pertence à mesma origem de ‘secta, ae’ (‘seita/seyta’ na Idade Média) e poderia ter predisposto o tradutor a pensar de uma maneira pejorativa e a traduzir ‘lex’ por ‘seita/seyta’ em vez do nome semanticamente mais neutro ‘lei’, que também surge na tradução, como os exemplos n) e o) demonstram.

Quanto ao comportamento contrário por parte do tradutor, registámos apenas duas ocasiões em que Fernandes não reproduz a visão negativa de Pipino sobre

⁴⁹ Ver também Fernandes e Pipino I.31, I.45, III.14 e III.39 para ocorrências idênticas.

⁵⁰ Situação idêntica regista-se em Fernandes e Pipino I.34.

⁵¹ Ver também ocorrências idênticas em Fernandes e Pipino I.40, I.44 e I.49.

⁵² Ver Pipino I.15 (“legis machmeti sectatores sunt”) e I.28 (“legis machmeti sectator erat”).

Maomé ou a sua lei, optando pela eliminação de adjetivos disfóricos, o que torna o texto mais objetivo e semanticamente neutro⁵³:

n)	“ley de Mafomede” (Fernandes I.37)	“lex pessimi machimeti” (Pipino I.37)
o)	“segundo a ley de Mafomede” (Fernandes I.65)	“iuxta legem abhominabilis machimeti” (Pipino I.65)

Assim sendo, e porque o tradutor opta, na maioria das vezes, por traduzir fielmente o texto latino ou intercalar vocabulário pejorativo no texto original, o resultado é um texto que, em termos linguísticos, veicula um ponto de vista negativo acerca da religião muçulmana.

Culturalmente, a visão transmitida segue o mesmo caminho. De facto, o texto descreve também características religiosas deste grupo que, na sua maioria, são negativas e também aqui o tradutor é fiel ao texto latino. Assim, os Sarracenos tratam os Cristãos com dureza – “duramente” / “durissime” (Fernandes e Pipino III.44) –, exigem que abandonem a sua fé, punindo-os se recusarem⁵⁴ e revelam até ódio por eles:

p)	“cujos moradores som mouros, e ham os christãos em grande odio” (Fernandes III.44)	“incole qui sarraceni sunt habent summe christianos exosos” (Pipino III.44) ⁵⁵
----	--	---

Salvam-se três informações, que demonstram algum relacionamento positivo de mouros com a Igreja Católica: visitam o túmulo de São Tomé, tal como os cristãos⁵⁶ e alguns foram convertidos pela influência de sinais divinos. Assim, a capacidade de os cristãos moverem uma montanha conduz a conversões⁵⁷ e a retirada de uma pedra mourisca dos alicerces de uma igreja não tem qualquer efeito nefasto sobre a construção⁵⁸.

3.4. Os idólatras

O grupo mais amplamente mencionado é o dos idólatras, que engloba várias religiões, ainda que nem sempre seja possível perceber quais, já que apenas se

⁵³ Já em i) observáramos que o texto português era um pouco menos hostil, por não traduzir o superlativo.

⁵⁴ Em III.44, conta-se a história de um bispo que, capturado e instado a renunciar à sua fé, recusou, o que lhe valeu a circuncisão (à época, um insulto, por ser hábito judaico). Esta situação provocou uma guerra que culminou com a vitória dos cristãos.

⁵⁵ Idênticas informações surgem em Fernandes e Pipino III.46.

⁵⁶ Fernandes e Pipino III.27.

⁵⁷ Fernandes e Pipino I.18.

⁵⁸ Fernandes e Pipino I.39.

usa, no texto latino como na tradução, a palavra ‘ydolatre/idolatre’. Isto indicia desconhecimento, por parte dos europeus, das diferentes religiões presentes em terras orientais, como o hinduísmo ou o budismo.

Linguisticamente, são variadas as vezes em que, em Latim como em Português, Pipino ou Fernandes se limitam a utilizar simplesmente o nome ‘ydolatre/idolatre’ sem estabelecer lexicalmente qualquer relação que induza a que olhemos este grupo de forma positiva ou negativa⁵⁹ (para além da perceção negativa que o nome envolve para um cristão⁶⁰).

Tal não impede que, no conjunto dos crentes em ídolos, sejam citados grupos específicos que por vezes são descritos de forma positiva ou neutra⁶¹. De facto, em vários casos, Pipino e Fernandes limitam-se a descrever factos culturais sobre alguns grupos sem introduzir no texto léxico que induza o leitor a uma leitura semanticamente negativa ou positiva. E a descrição em si predispõe o leitor a tolerar alguns grupos não cristãos. Assim acontece quando se refere que os tártaros respeitam os túmulos inimigos⁶² e enviaram ao Papa um pano especial que envolveu a mortalha de Cristo em Roma⁶³. Já os brâmanes são descritos como honestos, castos e possuidores de uma vida ordenada⁶⁴, e os monges, que vivem nos mosteiros, como abstinentes no que diz respeito aos alimentos⁶⁵ e mulheres⁶⁶. Finalmente, em um caso, q), a narrativa de Marco Polo é muito clara sobre o valor da castidade:

q)	“Os homens desta terra nom tem por peccado nenhũa maneyra de luxuria.” (Fernandes III.24)	“Homines regionis illius nullam luxuriaie speciem putant esse peccatum.” (Pipino III.24)
----	---	--

Apesar disto, na maioria das vezes a perceção do viajante é negativa e frequentemente ligada à cegueira provocada pela adoração dos ídolos ou do diabo⁶⁷, sendo que o tradutor respeita fielmente o que é veiculado no texto latino. Assim,

⁵⁹ Em várias passagens de Fernandes e Pipino, Marco Polo diz apenas que encontrou idólatras nas terras por onde passou: I.47, I.48, I.50, I.64, I.65, II.28, II.31, II.32, II.33, II.34, II.35, II.39, II.40, II.44, II.45, II.46, II.47, II.48, II.49, II.51, II.55, II.60, II.64, III.2, III.9, III.10, III.13, III.18, III.29, III.31, III.33, III.34, III.41.

⁶⁰ Veja-se, por exemplo, Wilhelm, 1910, s.u. ‘Idolatry’.

⁶¹ Há capítulos inteiros com descrições que geralmente não são objeto de comentários depreciativos, como sucede em Fernandes e Pipino I.53, II.20, II.15 e III.24.

⁶² Fernandes e Pipino II.44.

⁶³ Fernandes e Pipino I.47.

⁶⁴ Fernandes e Pipino III.30.

⁶⁵ Fernandes e Pipino I.36, I.67.

⁶⁶ Fernandes e Pipino I.49: “viuem mais honestamente e destes algũs guardam castidade”/“honesties uiuent... castitatem seruant”. Ver ainda I.67, III.30, onde se afirma que são modestos na forma de vestir e viver.

⁶⁷ “Ces espaces, en effet, dont la Bible ne parle pas et qu’ignorent les auteurs antiques, ne sont-ils qu’illusion? Ce continent ne *devrait* pas être. D’où l’idée confuse que Satan y rôde” (Zumthor, 1993, p. 261).

informa que os idólatras, cegos pelas superstições demoníacas, se envolvem em rezas e maquinações diabólicas e possuem poderes estranhos, como o de conseguir escurecer o ar ou receber respostas do demónio⁶⁸, demonstrando claramente, pelo uso de um léxico de caráter disfórico, uma visão negativa acerca destes grupos:

r)	“encantações dos diaboos” (Fernandes I.35)	“incantatoribus demonii” (Pipino I.35)
s)	“engano do dyaboo” (Fernandes I.36)	“diabolica machinat(i)one” (Pipino I.36)
t)	“çeguidade pelos demonios” (Fernandes II.41)	“demones cecitate” (Pipino II.41)
u)	“sua çeguidade” (Fernandes I.45)	“sue cecitatis” (Pipino I.45)
v)	“çeguidade da ydolatria” (Fernandes III.37)	“ex idolatrie cecitate” (Pipino III.37)
x)	“maliçiosas orações” (Fernandes I.45).	“orationes nephande” (Pipino I.45)

Neste âmbito, os Tártaros – também acusados de adorar o seu rei como um deus vivo⁶⁹ e de realizar ritos perniciosos⁷⁰ – são especificamente mencionados como um povo influenciado pelo demónio. Assim, é por interferência de Satanás que matam os servidores dos seus governantes quando estes morrem⁷¹ – como se observa em z) – e é ele que influencia os feiticeiros deste povo na sua arte⁷² – como se vê em aa), bb), cc) e dd) – e induz os tártaros (que obedecem cegamente ao demónio) a simular casamentos, como é revelado em y):

y)	“çeguidade do diaboo” (Fernandes I.58)	“diabola cecitate” (Pipino I.58)
z)	“tam grande sandiçe e crueldade som induzidos per sathanas.” (Fernandes I.54.)	“tanta enim insania a sathana[...] est” (Pipino I.54.)
aa)	“sacrificio diabolico” (Fernandes I.66)	“sacrificium nephandum” (Pipino I.66)

⁶⁸ Fernandes e Pipino I.45 e III.17.

⁶⁹ Fernandes e Pipino II.15. Ver também II.24.

⁷⁰ Como veiculam os adjetivos utilizados: “maldita maneyra de ençensar” (Fernandes II.15)/“nepharia purificatione” (Pipino II.15).

⁷¹ Fernandes e Pipino I.54. Assim se permite que os servos assistam o seu mestre na vida após a morte.

⁷² Esta visão negativa está de acordo com as ideias medievais a propósito dos feiticeiros: apesar de existir alguma tolerância para com eles, as suas ações são olhadas como se fossem obra do demónio. Veja-se Jolly, 2002 e Schmitt, 1999, pp. 1086-1087.

bb)	“arte do dyaboo” (Fernandes I.66)	“diabolica arte” (Pipino I.66)
cc)	“arte dos diaboos” (Fernandes I.66)	“arte demonii” (Pipino I.66)
dd)	“pedras ... oferecidas ao diaboo per maas encantações” (Fernandes III.3)	“lapides diabulo nefando incantatoribus dedicati” (Pipino III.3) ⁷³

Note-se que, em z), a tradução portuguesa é mais depreciativa que o texto latino por reforçar a conduta negativa dos tártaros ao traduzir o nome “insania” por dois nomes (“sandice e crueldade”) e ao utilizar o adjetivo “grande” (também ele ausente do texto de Pipino).

Os feiticeiros dos Brâmanes também são descritos de modo análogo – veja-se gg) –, acontecendo o mesmo a feiticeiros e astrólogos não associados especificamente a um povo idólatra – como é documentado em ee) e ff):

ee)	“arte diabolica” (Fernandes I.22)	“diabolica arte” (Pipino I.22)
ff)	“arte diabolica” (Fernandes III.38)	“arte dyabolica” (Pipino III.38)
gg)	“Bramanos... feytiçeyros... arte diabolica” (Fernandes III.23)	“abraiamini...magos... incantatores... diabolica arte” (Pipino III.23)

Para além da associação ao demónio, feiticeiros ou astrólogos são ainda vituperados por contactarem com falsos deuses⁷⁴ (no caso dos Tártaros), referindo-se também que praticam a nudez pública⁷⁵. Esta última conduta é criticada em outros momentos, induzindo a uma visão ainda mais negativa dos grupos religiosos relacionados com a idolatria. De facto, em Latim como em Português, descrevem-se os hábitos de nudez⁷⁶ e luxúria⁷⁷ dos idólatras como elementos civilizacionais relacionados com crenças religiosas que, revelando uma conduta contrária à mentalidade europeia, são altamente censurados pela moral cristã⁷⁸.

Descritas de forma bastante profunda (precisamente porque são consideradas completamente anormais e divergentes dos cristãos), estas atitudes dão origem a comentários severos. Por um lado, o adultério é considerado consequência das crenças dos idólatras: a fé em ídolos e a sua benevolência conduz os homens a

⁷³ Ver também Fernandes e Pipino III.17.

⁷⁴ Fernandes e Pipino I.66, II.3, II.10, II.54. A referência aos falsos deuses encontra-se em “falso deos”/ “deo falso” (Fernandes e Pipino III.47 e também I.58).

⁷⁵ Fernandes e Pipino III.31.

⁷⁶ Fernandes e Pipino III. 20, III.22, III.30.

⁷⁷ “Som ydolatras e seguidores de luxuria” / “idolatre et libidinis sectatores sunt” (Fernandes e Pipino I.63).

⁷⁸ Delany, 1910, s.u. ‘Lust’.

permitir que suas esposas sejam usadas livremente por qualquer hóspede⁷⁹, comportamento claramente censurado por parte tanto de Pipino como de Fernandes:

hh)	“do seu entendimento tam derribados” (Fernandes I.46)	“dementati sunt” (Pipino I.46)
ii)	“çeguos em aquella sandiçe” (Fernandes I.46)	“cecitatis dementia” (Pipino I.46)
jj)	“tirados do seu syso” (Fernandes II.38)	“dementati” (Pipino III.38)
kk)	“detestauel custume” (Fernandes I.46)	“consuetudinem detestabilem” (Pipino I.46)

Mais tarde, no mesmo capítulo em que se invoca a cegueira produzida pela idolatria⁸⁰, um dos exemplos dados evoca o comportamento dos homens que não casam com virgens (impelindo assim as mulheres a procurar diferentes parceiros sexuais a fim de se casar mais facilmente). Neste âmbito, também a poligamia origina duros comentários que remetem para a inobservância grave da correta conduta religiosa:

ll)	“graues pecado”	“grauia pecata”
mm)	“bestialmente viuem” (Fernandes I.49)	“bestialiter uiuent” (Pipino I.49) ⁸¹

A referência à selvajaria destes povos surge também em III.17, numa ocorrência em que o texto latino refere que alguns idólatras são selvagens, reforçando Fernandes esta informação através do uso da dupla adjetivação:

nn)	“Som muyto bestiaes e saluageês” (Fernandes III.17)	“sunt ualde siluestres” (Pipino III.17)
-----	---	---

⁷⁹ Fernandes e Pipino I.46, II.38.

⁸⁰ Fernandes e Pipino II.37.

⁸¹ Esta descrição da bestialidade dos homens por vezes surge isolada e sem relação com a luxúria, como sucede em III.16 e III.21. Tal situação não é estranha: o homem selvagem, de facto, não é uma visão comum na Idade Média: “imprégné de l’inhumanité de cet espace là [...] le Sauvage toutefois se situe dans une vision verticale du monde [...]. Dans l’échelle hiérarchique qui, de Dieu et du pape, descend jusqu’aux pauvres, il se cramponne à l’étage immédiatement inférieur à ceux ci, avant les démons l’Antéchrist, Satan. L’altérité qui l’oppose à nous concerne tout ce qui fait l’existence: nudité au lieu de vêtement, [...] la licence ayant force de loi” (Zumthor, 1993, p. 277).

Culturalmente há ainda descrições em que, ainda que não se use adjetivos ou advérbios, a percepção veiculada é negativa, dados os costumes descritos, diametralmente opostos aos dos cristãos. Assim, Pipino e Fernandes informam-nos de que os idólatras têm uma imensa quantidade de ídolos⁸², associam os seus deuses a animais⁸³ ou ao fogo⁸⁴, queimam os seus mortos⁸⁵ e às vezes também cremam vivos alguns parentes⁸⁶, preservam os cadáveres com perfumes e oferecem-lhes comida e bebidas⁸⁷, têm funerais cheios de alegria e ofertas⁸⁸, seguem conselhos astrológicos⁸⁹, procuram feiticeiros quando estão doentes⁹⁰, têm várias mulheres⁹¹, são descendentes de responsáveis pelo martírio cristão⁹², são cruéis e veem o roubo como uma ação lícita⁹³ e alguns são canibais⁹⁴.

Como podemos ver, os idólatras são olhados, em geral, de forma negativa, sendo que a maioria das críticas de Marco Polo assenta em dois polos: por um lado, na aproximação destes povos a Satanás; por outro, na impudícia corporal e no desregramento sexual.

4. Conclusão

A partir desta descrição, podemos perceber que a reação medieval a outros mundos, com base na comparação com o 'outro', geralmente relaciona-se com a condenação do que é diferente, ao invés da sua apreciação. Significa isto que a narrativa veicula especialmente uma ideia negativa sobre os 'infieis', quase nunca olhados de modo apazível. Por vezes, no entanto, há uma certa tolerância, que é frequentemente associada a características ou comportamentos que de alguma forma se assemelham ao que é considerado correto: o modo de vida cristão.

Neste sentido, ao longo de todo o texto é possível sentir que o viajante identifica os muçulmanos como sendo diferentes dos cristãos e não de uma forma positiva. Esta não é uma surpresa: na Idade Média, a religião muçulmana era considerada o oposto do cristianismo e foi claramente vista como o inimigo.

⁸² Fernandes e Pipino I.49, III.7, III.28.

⁸³ Fernandes e Pipino I.45, III.7, III.24.

⁸⁴ Fernandes e Pipino I.19.

⁸⁵ Fernandes e Pipino I.45, II.11, II.48, II.55, II.64, III.30.

⁸⁶ Fernandes e Pipino III.24.

⁸⁷ Fernandes e Pipino I.45.

⁸⁸ Fernandes e Pipino I.45, II.64.

⁸⁹ Fernandes e Pipino I.45, II.64.

⁹⁰ Fernandes e Pipino II.41.

⁹¹ Fernandes e Pipino I.49.

⁹² Fernandes e Pipino III.24.

⁹³ Fernandes e Pipino III.37.

⁹⁴ Fernandes e Pipino III.17.

Porque Marco Polo era cristão, este preconceito teria estado presente ao longo das suas viagens e é reforçado no texto pelo facto de esta versão das viagens ter sido preparada por um frade dominicano.

Esta animosidade tradicional contra os muçulmanos não encontra o mesmo eco na narrativa relacionada com os idólatras. Na verdade, esses não são tão antagonizados, o que nos leva a admitir que Marco Polo, como os povos europeus, não era capaz, a essa altura, de conceber claramente a existência de várias religiões. Assim, especialmente por causa das guerras e cruzadas, presumia apenas a existência de dois grandes grupos: de um lado, estariam as religiões de cristãos e muçulmanos; de outro, pessoas com crenças e hábitos estranhos que eram menos conhecidas e, por isso, consideradas menos perigosas para a fé cristã (uma vez que a relação entre as pessoas não era de tipo beligerante, mas essencialmente comercial). Tal não evita, contudo, que os idólatras sejam vituperados. De facto, ao longo do texto, vamo-nos deparando com a descrição de condutas frequentemente consideradas demoníacas e que atentam contra o pudor e a moral sexual cristã. A tolerância vai apenas para aqueles que evidenciam algum tipo de comportamento idêntico aos costumes cristãos ou acreditam em Deus, mesmo de forma diferente da Igreja Católica. E estes, juntamente com os “verdadeiros” cristãos, preservam alguns lugares sagrados (ou a sua memória) e ajudam a manter a presença de Deus, mesmo em terras hostis e infiéis.

Esta mesma superioridade é encontrada na narrativa ligada aos judeus, grupo quase deixado de lado, e nas descrições dos diferentes grupos de cristãos. Neste âmbito, é possível perceber que há uma clara diferença entre os grupos dissidentes e os que possivelmente pertencem à Igreja Católica Romana. De facto, o viajante parece distinguir com clareza os ramos dissidentes cristãos do ramo católico e destaca este último positivamente. Assim, quando a identificação é clara – nestorianos, jacobitas, persas – geralmente o tom da narrativa é neutro, não existindo críticas diretas contra estes dissidentes (pelo menos acreditavam em Jesus Cristo e mantiveram a presença de Deus em terras infiéis). Já quando há menção apenas a ‘cristãos’ – e isso pode facilmente levar-nos a identificar este grupo com a Igreja Romana –, a maioria de ações é positiva, narrando-se com frequência conversões e milagres.

Tendo tudo isto em consideração, é possível concluir que, nestas traduções da narrativa de Marco Polo, há uma forte presença da religião cristã e que as referências encontradas parecem possuir um objetivo claro, que Valentim Fernandes terá tido em conta à hora de escolher publicar esta narrativa: o de influenciar os marinheiros que estavam a preparar-se para viajar para a Índia (como Vasco da Gama) ao tempo da tradução portuguesa, alertando estes Descobridores do mundo oriental para o tipo de perigos e tentações que poderiam encontrar.

Referências bibliográficas

Testemunhos:

- Barbieri, A. & Andreose, A. (1999). *Marco Polo Il «Milione» veneto – ms. CM 211 della Biblioteca Cívica di Padova*. Venezia: Marsilio.
- Benedetto, L. F. (1928). *Marco Polo – Il Milione*. Firenze: Leo S. Olschki.
- Gil, J. (1988). *El libro de Marco Polo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Iwamura, S. (1949). *Manuscripts and printed editions of Marco Polo's Travels*. Tokyo, Japan: The National Diet Library.
- Pereira, F.M. E. (1922). *Marco Paulo: o Livro de Marco Paulo – o Livro de Nicolao Veneto – Carta de Jeronimo de Santo Estevam, conforme a impressão de Valentim Fernandes*. Lisboa: Ofic. Gráf. da Biblioteca Nacional.
- Pipino of Bologna, F. (S/d). *De condicionibus et consuetudinibus orientalium regnum*. Facsimile. Digital Library of Wielkopolska (Poznan Foundation of Scientific Libraries, Poland). In <http://www.wbc.poznan.pl/dlibra/docmetadata?id=87527&from=publication>
- Yule, H. (1903) *The Book of Ser Marco Polo*. 2 vols. London: John Murray.

Estudos:

- Albert, M. (2000a). 'Jacobites'. In A.Vauchez et al. (Ed.), *Encyclopedia of the Middle Ages* (pp. 750-751). Cambridge: James Clark & Co.
- Albert, M. (2000b) 'Nestorians'. In A.Vauchez et al. (Ed.), *Encyclopedia of the Middle Ages* (1010-1011). Cambridge: James Clark & Co.
- Baum, W. e Winkler, D. W. (2003). *The Church of the East – A concise history*. London/New York: Routledge.
- Classen, A. (2000). Foreign Races. In C. Lindhal et al. *Medieval Folklore* (pp. 154-156). Oxford: Oxford University Press.
- Cunha, C. e Cintra, L. (1991). *Nova Gramática do Português Contemporâneo*. Lisboa: Sá da Costa.
- Delany, J. (1910). 'Lust'. In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. Disponível em <http://www.newadvent.org/cathen/09438a.htm>.
- Dutschke, C. W. (1993). *Francesco Pipino and the manuscripts of Marco Polo's Travels*. Los Angeles: University of California.
- F. de F. (1928). Marco Polo: Review. *The Geographical Journal*, 71 (3), 278-280.
- Garvão, M. H. M. I. (2009). *O Livro Marco Paulo impresso por Valentim Fernandes. Genealogia textual, leitura tipográfica e aspectos discursivos*. (Tese de Doutoramento). Universidade de Lisboa.

- Gosman, M. (1994). Marco Polo's voyages: the conflict between confirmation and observation. In Z. Von Martels (Ed.), *Travel fact and travel fiction* (pp. 72-84). Leiden: E.J.Brill.
- Guichard, P. (1999). 'Islam'. In Le Goff, Jacques and Schmitt, J-C. *Dictionnaire raisonné de l'Occident Médiéval* (pp. 523-539). Paris: Fayard.
- Heers, J. (1984). De Marco Polo à Christophe Colomb: comment lire le Devisement du monde? *Journal of Medieval History*, 10(2), 125-143.
- Horta, J. da S. (2004). O Marco Paulo (1502) de Valentim Fernandes: a representação dos povos não-cristãos na construção de uma imagem do poder real manuelino. In *HOMO VIATOR, Estudos em homenagem a Fernando Cristóvão* (109-134). Lisboa: Edições Colibri.
- Jackson, P. (1998). Marco Polo and His 'Travels'. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. University of London, 61(1), 82-101.
- Jolly, K. L.. (2002). Magic. In C. Lindahl et al. *Medieval Folklore* (250-525). Oxford: Oxford University Press.
- Luís, C. S. S. (2010). *Encontros civilizacionais no oriente: visões sobre a alteridade nas obras de Duarte Barbosa e de Tomé Pires*. (Dissertação de Mestrado). Universidade Nova de Lisboa.
- Macdaniel, E. (2002). Travel Literature. In C. Lindahl et al. *Medieval Folklore* (pp. 410-413). Oxford: Oxford University Press.
- Ricci, L. B. (1992). "Milione" di Marco Polo. In A.A. Rosa (Ed.), *Letteratura italiana Einaudi. Le Opere* (Vol I, pp. 1-27). Torino: Einaudi.
- Schmitt, J-C. (1999). 'Sorcellerie'. In J. Le Goff & J.C. Schmitt. *Dictionnaire raisonné de l'Occident Médiéval* (pp. 1084-1096). Paris: Fayard.
- Sousa, J. P. O. & Lacerda, T. (2007). *A Interculturalidade na Expansão Portuguesa (séculos XV-XVIII)*. Lisboa: Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas.
- Wilhelm, J. (1910). 'Idolatry'. In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. Recuperado de <http://www.newadvent.org/cathen/07636a.htm>
- Zumthor, P. (1993). *La mesure du monde*. Paris: Seuil.