

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**

AMANDA MANTOAN SABINO

**OLHARES FRANCISCANOS SOBRE OS CULTOS DO ORIENTE
(SÉCULOS XIII E XIV)**

**FRANCA
2018**

AMANDA MANTOAN SABINO

**OLHARES FRANCISCANOS SOBRE OS CULTOS DO ORIENTE
(SÉCULOS XIII E XIV)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História e Cultura

Orientador: Prof. Dr. Leandro Alves Teodoro

**FRANCA
2018**

Sabino, Amanda Mantoan.

Olhares franciscanos sobre os cultos do oriente (séculos XIII e XIV) /

Amanda Mantoan Sabino. – Franca: [s.n.], 2018.

111 f.

Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual
Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais.

Orientador: Leandro Alves Teodoro

1. Império Tártaro-Mongol – Descrições e viagens. 2. Oriente.
3. Frades. I. Título.

CDD – 947.03

AMANDA MANTOAN SABINO

**OLHARES FRANCISCANOS SOBRE OS CULTOS DO ORIENTE
(SÉCULOS XIII E XIV)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História e Cultura

Orientador: Prof. Dr. Leandro Alves Teodoro

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Leandro Alves Teodoro (Presidente)

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP/campus Franca)

Prof.^a Dr.^a Susani Silveira Lemos França

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP/campus Franca)

Prof. Dr. Marcelo Lima

Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Franca, 20 de setembro de 2018.

*Aos meus pais,
Ismael e Angela*

AGRADECIMENTOS

Agradeço, especialmente, ao meu orientador, Prof. Dr. Leandro Alves Teodoro, por ter me conduzido, de forma tão dedicada, ao longo da elaboração desse trabalho e por ser um exemplo admirável de historiador. Agradeço à UNESP por me proporcionar as condições necessárias para minha formação, bem como agradeço à CAPES pelo apoio financeiro para a realização desta pesquisa. Meus agradecimentos vão também ao Prof. Dr. Marcelo Lima e à Profa. Dra. Susani Silveira Lemos França que contribuíram com suas preciosas sugestões no exame de qualificação. Agradeço aos colegas do grupo “Escritos sobre novos mundos” tanto pelas discussões frutíferas nas reuniões, quanto nos eventos elaborados com tanta excelência. Também agradeço à minha amável e competente Prof. Rita por contribuir de forma tão rica na revisão desse trabalho.

Às minhas grandes amigas Isabela Casellato, Jéssica Capellini, Monique Marques, e Nayara Vignol Luchetti por estarem ao meu lado dia-a-dia durante essa caminhada. Também agradeço às minhas queridas amigas Amanda Pavanello, Flávia Boveloni e Mayara Gonçalves por me incentivarem mesmo com a distância. Agradeço com muito carinho aos meus amigos do coral, especialmente, à Carol Scott, à Érica, à Sarah, ao Tatá e ao Wesley Gabriel, pessoas que me deram imenso suporte.

Agradeço com todo meu coração ao Thiago Benevides que sempre acreditou em meu potencial e me deu forças indescritíveis para concluir essa etapa. Por fim, agradeço à minha família, minha base, a quem devo por tudo. Aos meus pais, Ismael e Angela, e aos meus irmãos, Francis, Fabricio e Michel que sempre me apoiaram de forma inexplicável, com imenso amor e cuidado. Também agradeço aos meus padrinhos, José Luiz e Eliana, pelo carinho que sempre tiveram comigo.

SABINO, Amanda Mantoan. **Olhares franciscanos sobre os cultos do oriente (séculos XIII e XIV)**. 2018. 111 f. Dissertação (Mestrado em História e Cultura Social) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais de Franca, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de Franca, 2018.

RESUMO

Entre os séculos XIII e XIV, momento em que o império tártaro-mongol controlava grande parte dos territórios asiáticos, membros da Ordem dos Frades Menores começaram a realizar missões rumo a esse território, a fim de não apenas promover incursões evangelizadoras, mas também de conhecer os povos que ali habitavam e também as particularidades naturais de um ambiente, até então, pouco explorado pelos católicos do ocidente. Imbuídos da tarefa de divulgar as maravilhas encontradas nessas terras e enfatizar as diferenças entre os ritos pagãos do oriente e os sacramentos da Igreja de Roma, muitos missionários legaram relatos e cartas em que descreveram as singularidades das histórias por eles vividas e depoimentos de homens conhecidos ao longo da caminhada com destino à Corte do Cã. Mais precisamente, frades menores como Guilherme de Rubruc e Montecorvino procuraram reportar a relação dos tártaro-mongóis e de outros povos com suas divindades, destacando o formato de seus cultos, bem como o papel conferido a sacerdotes de diferentes crenças na Índia e China. Serializando relatos escritos por franciscanos nesse período, a presente pesquisa buscará examinar as metas das missões desses mendicantes e, igualmente, as suas impressões acerca dos cultos praticadas nessas plagas. Melhor dizendo, o alvo deste estudo será esquadriñar como os seguidores de Francisco de Assis descreveram os costumes dos tártaros e de cristãos heréticos dessa região, como os alanos, nestorianos e armênios. Em linhas gerais, este trabalho procurará perscrutar o papel dos frades menores na evangelização de diversos povos e na catalogação das crenças orientais.

Palavras-chave: Crenças – Viagens – Oriente – Franciscanos – Idade Média

SABINO, Amanda Mantoan. **Franciscan views about the cults of the East (13th and 14th centuries)**. 2018 111 f. Master's Thesis (History and Social Culture) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais de Franca, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de Franca, 2018.

ABSTRACT

Between the thirteenth and fourteenth centuries, when the Tartar-Mongol empire controlled most of the Asian territories, members of the Order of Friars Minor began to undertake missions to that territory, in order not only to promote evangelizing incursions, but also to know the peoples who lived there, and also the natural peculiarities of an environment that until then had been little explored by Catholics in the West. Imbued with the task of spreading the marvels found in these lands and emphasizing the differences between the pagan rites of the East and the sacraments of the Church of Rome, many missionaries bequeathed accounts and letters in which they described the singularities of the stories they lived and testimonies of men known to the during the walk to the court of the Khan. More precisely, Friars minors such as Guilherme de Rubruc and Montecorvino sought to report the relationship of the Tartar-Mongols and other peoples with their deities, highlighting the format of their worship services, as well as the role conferred on priests of different faiths in India and China. Serializing reports written by Franciscans in this period, this research will seek to examine the goals of the missions of these mendicants and also their impressions of the cults practiced in these plagues. Rather, the aim of this study will be to examine how the followers of Francis of Assisi described the customs of the Tatars and heretical Christians of this region, such as the Alans, Nestorians, and Armenians. In general terms, this work will seek to examine the role of the Friars Minor in the evangelization of various peoples and in the cataloging of Eastern beliefs.

Keywords: Beliefs - Travel - Orient - Franciscans - Middle Ages

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	10
PARTE I. Metas e exemplos dos missionários franciscanos	16
Capítulo 1. Lições para a conversão de infiéis	17
Capítulo 2. Cativar pelo exemplo: Penitência e martírio	28
2.1. <i>A penitência e a prática de virtudes</i>	36
2.2. <i>Martírio: exemplo aos religiosos</i>	40
Capítulo 3. O reconhecimento das terras do oriente	43
PARTE II. Os cultos do oriente na mira dos franciscanos	51
Capítulo 4. Encontro com cristãos de outras terras	52
4.1. <i>Cristãos a serviço do Cã</i>	56
4.2. <i>Práticas religiosas dos cristãos do séquito do Cã</i>	60
4.3. <i>As críticas dos frades menores aos ritos orientais</i>	63
Capítulo 5. Os ritos dos tártaros e de outros idólatras	72
5.1. <i>Os deuses dos tártaros</i>	72
5.2. <i>Adoração e culto aos ídolos</i>	78
5.3. <i>Outros idólatras no caminho dos franciscanos</i>	81
5.4. <i>Os ritos fúnebres e os cuidados com os mortos</i>	84
5.5. <i>Os ritos fúnebres na Índia e Tibete</i>	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS	93
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	98

APRESENTAÇÃO

No ano de 1245, o franciscano João de Pian del Carpine¹ (1182-1252) foi enviado ao império tártaro² como embaixador do Papa, para que não apenas entregasse pessoalmente uma carta ao Grão-Cã, mas sobretudo reportasse informações sobre essas terras até então pouco conhecidas pela cristandade. Ao justificar o objetivo de sua missão catequética e diplomática, numa obra conhecida como *História dos Mongóis*, esse religioso confessa:

ao irmos aos tártaros e a outras nações do Oriente, por mandato da Sé Apostólica, tendo conhecimento da vontade do senhor Papa e dos veneráveis cardeais, escolhemos viajar primeiro para junto dos tártaros, pois temíamos que, para breve, de parte deles, ocorresse iminente perigo para a Igreja de Deus.³

Quando começa a descrever os lugares por ele percorridos, o viajante recomenda a conversão dos habitantes dessas terras, de modo que estes pudessem adotar as mesmas práticas e costumes dos cristãos do ocidente. A decisão de enviá-lo às terras do Grão-Cã foi tomada no mesmo ano de sua viagem pelo décimo terceiro Concílio Ecumênico de Lyon (1245), no qual os assuntos tratados foram, entre outros, a invasão dos tártaros na Hungria e as cruzadas.⁴ A *História dos Mongóis* foi provavelmente redigida entre os anos de 1247 e 1248, após o retorno do missionário. Nela, João de Pian del Carpine relata práticas dos tártaros julgadas por ele condenáveis, como divinações, augúrios e encantamentos, ou seja, a celebração de ritos que considerava demoníacos e pelos quais os tártaros diziam obter ajuda divina.⁵ São considerações

¹ Optamos por utilizarmos os nomes dos frades franciscanos e das localidades por eles citadas, seguindo uma padronização modernizada para proporcionar uma leitura mais fluída e evitar possíveis equívocos.

² O termo “império” remete ao termo “imperador”, que foi utilizado como maneira aproximada no vocabulário ocidental para a tradução e compreensão do termo “Grão-Cã”, este que designava a autoridade suprema dos mongóis. O próprio frei João de Pian del Carpine utiliza-se de tal denominação como neste trecho: “O imperador dos tártaros tem especial domínio sobre todos. Ninguém ousa morar em outro lugar, senão naquele que ele lhe indica”. Logo, sendo considerado um imperador pelos próprios ocidentais, a denominação de “império” torna-se apropriada, pois era um termo de compreensão utilizado no próprio século XIII e XIV. Cf. CARPINE, João de Pian del. *História dos mongóis*. In: **Crônicas de viagem**: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330). Tradução, introdução e notas de Ildefonso Silveira e Ary E. Pintarelli. Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005, p.16, 54;

³ CARPINE, John of Plano. *History of the Mongols* by. In: **The Mongol Mission**: Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China, Edited and with Introduction by Christopher Dawson, Translated by a Nun of Stanbrook Abbey. New York: Sheed and Ward, 1955, p.3; CARPINE, João de Pian del. *História dos mongóis*. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p.29.

⁴ No que tange às decisões tomadas neste Concílio de Lyon, ver: LONGÈRE, Jean. Le concile œcuménique Lyon I (1245). Quelques aspects canoniques et pastoraux des décrets 1-22. In: **Revue d'histoire de l'Église de France**, tome 84, n°213, 1998. pp. 337-348.

⁵ CARPINE, João de Pian del. *História dos mongóis*. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 38.

de viajantes missionários como essas que nos permitem interrogar o papel da atividade missionária promovida pelos franciscanos nas terras dos tártaros.⁶

Em 1253, oito anos após a viagem de João de Pian del Carpine, outro frade menor que se dispôs a penetrar nos domínios tártaros⁷ foi Guilherme de Rubruc (1215-1293). Para contar o que acontecera em sua viagem, Rubruc escreveu, no ano de 1255, seu relato, mais conhecido como *Itinerário*, a pedido do Rei dos francos Luís IX.⁸ Diferente de seu predecessor, Rubruc enfatiza, desde o início de seu relato, “que não era embaixador”, mas que se “dirigia àqueles incrédulos”, assim considerados, de acordo com a de *Regra* de ordem.⁹ Rubruc também não deixa de descrever os costumes dos povos que encontrou, como também algumas tentativas de convertê-los em seu percurso, dando destaque ao batismo de infiéis, como expõe em uma passagem do relato, na qual diz ter revelado a um sarraceno “os benefícios de Deus, mostrados ao gênero humano na encarnação, na ressurreição dos mortos e no futuro juízo”.¹⁰

Prédicas como essas, de enaltecimento da fé cristã a partir da promoção do sacramento do batismo, foram ecoadas por outros viajantes, como João de Montecorvino (1247-1328), que já havia participado em missões anteriores pela Armênia e Pérsia antes de iniciar sua viagem para Catai.¹¹ Visando a propalar seus esforços despendidos para a efetivação da conversão dos tártaros, esse viajante confessa ter comprado “sucessivamente quarenta crianças, filhas de pagãos, entre sete e onze anos de idade, que não conheciam nenhuma lei[religião]” para batizá-

⁶ O termo Tártaro da mitologia greco-romana, inicialmente, foi associado ao inferno cristão. De maneira simplificada podemos supor que o fato de não conhecerem esse povo que ameaçava a cristandade latina propiciou o surgimento de associações dos Mongóis como um povo vindo do inferno. A historiadora Claude Kappler diz que “assim, por um lado, Tartária trouxe Tártaro por associação de ideias, na declaração de Frederico II; por outro, *Mongol* se transforma em *Magog*, por contaminação sonora, e todas essas contribuíram na associação desse povo ao próprio inferno”. Consequentemente, a utilização desta denominação torna-se mais fiel ao utilizado nos séculos XIII e XIV. Mais sobre esse tema verificar em: KAPPLER, Claude. **Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

⁷ Sobre os domínios do império tártaro, vale ressaltar que, com a ascensão de Gengis-Cã, no século XIII, tribos mongóis e turcas da Mongólia deram início ao que viria ser o império tártaro. Alastrando-se a partir das estepes às regiões atualmente conhecidas como Ásia Central, Europa Central, norte da Sibéria, Índia, China até o planalto iraniano. Mais precisamente, acerca de sua extensão, sugiro: AMITAI, Reuven; BIRAN, Michal (dir.). **Mongols, Turks and others**. Eurasian Nomads and the Sedentary World. Leiden, Boston: Brill, 2005; JACKSON, Peter. **The Mongols and The West, (1221-1410)**. Great Britain: Pearson, 2005; GROUSSET, René. **L'Empire Des Steppes**. Paris: Editions Payot, 1965.

⁸ Luís IX (1214-1270) governou a região da França de 1226 até sua morte. Foi canonizado no ano de 1297, tornando-se São Luís da França. A respeito desse célebre governante franco, ver: LE GOFF, Jacques. **São Luís**. Rio de Janeiro: Record, 2000.

⁹ WILLIAM OF RUBRUCK, The Journey of. In: **The Mongol Mission** [...], 1955. p.91; RUBRUC, Guilherme de. *Itinerário*. In: **Crônicas de viagem** [...], 2005, p. 118.

¹⁰ WILLIAM OF RUBRUCK, The Journey of. In: **The Mongol Mission** [...], 1955. p.111; RUBRUC, Guilherme de. *Itinerário*. In: **Crônicas de viagem** [...], 2005, p. 137.

¹¹ “Catai”, “Kathay” ou “Cathay” é o termo utilizado pelos viajantes para se referirem à China, região tomada pelos tártaros, como é o caso do frade João de Montecorvino que utiliza diversas vezes desta nomenclatura. Posto isso, optamos em manter a forma modernizada “Catai”.

los e também instruí-los, a fim de que aprendessem a língua latina e os outros ritos católicos.¹² O missionário ainda disse que entregou para essas crianças um saltério com trinta hinos e dois breviários, ficando surpreso ao afirmar que onze desses meninos já conheciam seu ofício.¹³ Vale ressaltar que foi, a partir dos esforços deste frade, que nasceu a primeira sede cristã nessas terras, a saber, o Arcebispado de Cambalique,¹⁴ onde ele foi arcebispo entre 1307 e 1330.¹⁵

No quadro de referências tecidas pelos viajantes franciscanos, destacam-se, contudo, não apenas o encontro com os tártaros e o seu líder, o grande-Cã, mas também os hábitos dos povos que habitavam as regiões por eles visitadas. Tal como João de Pian del Carpine, Guilherme de Rubruc e João de Montecorvino, o frade franciscano Odorico de Pordenone (1265-1331) descreve, em seu *Relatório*, ter encontrado além de sarracenos, idólatras e cristãos nestorianos, sendo estes últimos definidos como “hereges da pior qualidade”¹⁶. Na ânsia de divulgar aos cristãos do ocidente detalhes da vida de seus retratados, esses religiosos procuravam enaltecer a fé cristã a partir de críticas aos costumes dos habitantes das terras ao leste, sobretudo de cristãos heréticos considerados exemplos a serem evitados por todos que buscavam a redenção. Embora os franciscanos visassem, acima de tudo, à conversão dos tártaros, não deixaram, portanto, de tentar converter outros povos que estavam submetidos ao império do grande Cã.

Para realizar tais missões, os próprios missionários também diziam-se guiar pela *Regra* da Ordem dos Frades Menores, que se destacava, na época, pelas prédicas destinadas a iniciar o religioso na arte da pregação e na vida de frade. Dito de outro modo, o uso desse compêndio de normas, embora seja utilizado como fonte de apoio, é importante por permitir interrogar as missões rumo ao oriente, pois seu autor, Francisco de Assis, separou um de seus capítulos, a saber, *Dos que vão entre os sarracenos e outros infiéis*, para abordar, exclusivamente, a pregação a não cristãos.¹⁷ Na versão da *Regra Não Bulada* pelo Papa, o fundador da Ordem dos Frades Menores cita diversas passagens bíblicas, a fim de justificar o ato de pregar aos infiéis.

¹² JOHN OF MONTE CORVINO, The Second Letter of John of Monte Corvino. In: **The Mongol Mission [...]**, 1955, p. 225; MONTECORVINO, João de. Cartas. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 251.

¹³ MONTE CORVINO, John of. The Second Letter of John of Monte Corvino. In: **The Mongol Mission [...]**, 1955, p.225; MONTECORVINO, João de. Cartas. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 251.

¹⁴ “Cambalique” era o nome da sede do império mongol que havia sido transferida de “Caracorum”. A região onde atualmente corresponde a de Cambalique é Pequim, capital da China. Cf. MOLLAT, M. **Les Explorateurs du XIIIe au XVIe siècle**: Premiers regards sur des mondes nouveaux. [1984]. Paris: C.T.H.S., 1992, p. 26.

¹⁵ GUÉRET-LAFERTÉ, Michèle. **Sur les routes de L'empire mongol**: Ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIIIe et XIVE siècles. Paris: Editora Honoré Champion, 1997; MOLLAT, M. **Les Explorateurs du XIIIe au XVIe siècle [...]**, 1992, p. 26.

¹⁶ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 283.

¹⁷ SÃO Francisco de Assis. *Regra não Bulada*. In: **FONTES Franciscanas**. Vários tradutores e colaboradores. Santo André: Mensageiro de Santo Antônio, 2005, p. 51.

Segundo Francisco, pregar para esses homens seria uma tarefa árdua, pois os missionários franciscanos agiriam no meio de pessoas que cultuavam crenças pagãs e que poderiam oferecer riscos aos missionários.¹⁸

Serializando os relatos de missionários franciscanos, este trabalho procurará analisar como esses missionários atuaram no oriente e descreveram as crenças de homens e mulheres dessas terras que mais destoavam das ações dos fiéis católicos dos séculos XIII e XIV. Assim, ao cruzar informações desses relatos franciscanos, como cartas e narrativas de viagem, que estão ligados por um compromisso pedagógico bastante semelhante, esta dissertação, além de analisar o papel das viagens missionárias para a iniciação dos habitantes do império tártaro na fé católica, não deixará de esquadrihar, igualmente, as principais metas que os viajantes franciscanos almejavam ao se lançarem em itinerários incertos devido as adversidades e tribulações sofridas em cada percurso de suas missões rumo à corte do Cã.

Para abordar essa política eclesiástica, o recorte temporal deste trabalho tem como ponto de partida meados do século XIII, quando a produção de relatos de viagem passou a ser maior e mais frequente. Foi também o período de formação e estabelecimento da Ordem Franciscana, cujo ideal missionário presente desde os primórdios da Ordem estimulou o surgimento de incursões evangelizadoras em diferentes plagas do ocidente e oriente. Mais precisamente, o início do recorte é o ano de 1245, data do primeiro relato franciscano que narra os contatos com o oriente distante na viagem de João de Pian del Carpine. Viagem que foi sucedida por seus irmãos de hábito, Guilherme de Rubruc e João de Montecorvino. Já o ponto de parada da presente proposta é meados do século XIV, período em que – embora tenham sido produzidos relatos por missionários franciscanos como Odorico de Pordenone, Pascal da Vittoria, André da Perúgia e João de Marignolli reportando a continuidade e a situação das missões nos domínios do império tártaro – as possibilidades de prosseguimento das missões diminuem de maneira progressiva. No final do Trezentos, o acesso dos missionários às áreas de Catai passa a ser cada vez mais restrito, em decorrência, sobretudo, do aparecimento de imperadores de dinastias chinesas não mais subordinados ao império tártaro.¹⁹

Para realizar este estudo acerca das impressões dos viajantes franciscanos, esta pesquisa serializou os seguintes relatos de viagens: *História dos Mongóis*, de João de Pian del Carpine; *Itinerário*, de Guilherme de Rubruc; *Diário de Viagem*, de Odorico de Pordenone; *Recordações da viagem ao leste*, João de Marignolli; e, por fim, as cartas escritas por João de Montecorvino, André da Perúgia, Irmão Peregrino e Pascal da Vittoria. Visando complementar as informações

¹⁸ SÃO Francisco de Assis. Regra não Bulada. In: **FONTES Franciscanas** [...], 2005, p.51.

¹⁹ MOLLAT, Michel. **Les Explorateurs du XIIIe au XVIe siècle** [...], 1992, p. 26.

legadas por esses religiosos, o presente trabalho não deixará de fazer uso de um grupo complementar de fontes formado por crônicas, vidas de santos e sermões; melhor dizendo, de obras escritas pelos próprios franciscanos que ajudam explorar os objetivos de suas viagens. Será, portanto, a partir de um estudo de relatos de viagens, em que não serão negligenciados outros documentos escritos por franciscanos, que esta pesquisa buscará descrever a atuação da Ordem dos Frades Menores na Mongólia, China e no itinerário das missões rumo ao séquito dos imperadores tártaros-mongóis.

Este trabalho foi dividido em duas partes. A primeira parte está composta por três capítulos que buscam mapear as metas das missões evangelizadoras de franciscanos como João de Pian del Carpine, Guilherme de Rubruc e João de Montecorvino, especialmente de suas incursões em que almejavam converter e batizar novos cristãos. Além da celebração do batismo, também será discutida a importância conferida por esses religiosos à conversão dos líderes orientais e à necessidade de fundar uma sede cristã em terras distantes com o intuito de manter um projeto almejado por Cristo. No segundo capítulo da primeira parte, o estudo interrogará em que medida as viagens também contribuíram para motivar os frades franciscanos a partirem para o oriente em busca da purgação de seus próprios pecados, tornando um momento de correção em que utilizavam as adversidades do caminho como forma de penitência. Já o terceiro e último capítulo dessa parte, procurará esquadrihar as características esperadas de um frade imbuído da tarefa de pregar no oriente e expandir o território católico; ou seja, analisará o perfil de religiosos que se tornaram instrumentos para conhecer os cultos praticados pelos tártaros e outros infiéis nos séculos XIII e XIV.

A segunda parte deste trabalho examinará as impressões dos missionários franciscanos acerca das práticas religiosas de homens e mulheres do oriente. Com a intenção de adentrar no terreno das crenças dos povos do oriente, o primeiro capítulo da segunda parte tem como meta explorar a maneira como esses mendicantes descreviam as cerimônias dos cristãos da corte do Cã, especialmente daqueles praticantes do rito ortodoxo, como armênios, alanos e nestorianos. Em seguida, o segundo capítulo investigará os cultos dos tártaros-mongóis e de outros povos conhecidos pelos viajantes franciscanos que viviam além da Pérsia e Armênia, duas regiões que eram consideradas zonas de passagem entre o mundo católico e as terras dos infiéis. Mais precisamente, serão analisadas as impressões dos franciscanos acerca dos ídolos de feltro cultuados pelos tártaros-mongóis, bem como sobre os cultos de adoração de animais. Por fim, este estudo enfatizará o modo como esses missionários conceberam os ritos funerários celebrados pelos homens e mulheres do oriente, como a incineração do cadáver e o consumo do morto por seus familiares.

Se a primeira parte explorará os objetivos das missões evangelizadoras dos franciscanos enviados ao oriente, a sequência do estudo dissertará sobre as opiniões dos franciscanos dos séculos XIII e XIV acerca dos ritos celebrados por infiéis tanto nos percursos das viagens quanto na corte do Cã. Em suma, este estudo questionará como esses missionários procuraram explorar os costumes de diferentes povos a fim de convertê-los e de ampliar o território católico.

PARTE I
METAS E EXEMPLOS DOS MISSIONÁRIOS
FRANCISCANOS

CAPÍTULO I

LIÇÕES PARA A CONVERSÃO DE INFIÉIS

No livro intitulado *Itinerário*, o franciscano Guilherme de Rubruc objetivou reportar os principais eventos de sua viagem à corte tártara entre 1253 e 1255 com o propósito de manter o papado e Luís IX, rei dos francos, informados acerca de seus passos. A certa altura de sua narrativa, Rubruc conta que ao chegar cidade de Soldaia – região controlada por capitães dos tártaros –, pregou publicamente na basílica de Santa Sofia, dizendo que não era um embaixador da Igreja para assuntos diplomáticos, mas, sim, um evangelizador.²⁰ Na sequência da obra, o viajante, tomando o capítulo da *Regra* franciscana “Dos que vão entre os sarracenos e outros infiéis” como guia, destacou a importância de pregar aos pagãos e infiéis para que a verdade do Evangelho fosse divulgada em diferentes regiões.²¹ Da mesma forma que Rubruc, o Frei Odorico de Friuli – franciscano que viajou para China entre 1314 e 1318, permanecendo até 1330 em terras orientais – refere que, “querendo fazer uma viagem e ir até as regiões dos infiéis”, tinha o desejo de “ganhar alguns frutos de almas”, ou seja, disseminar as bases do catolicismo entre os povos orientais.²² Essas assertivas não foram as únicas a abordar a conversão de infiéis no oriente entre os séculos XIII e XIV, já que, assim como Guilherme de Rubruc e Odorico de Pordenone, outros viajantes registraram as suas experiências sobre as tentativas de pregar aos homens e às mulheres desse território.

Algumas narrativas escritas por franciscanos nesse período buscaram enfatizar os meios utilizados para converter homens e mulheres tidos como incrédulos. Em uma carta direcionada a seus superiores do convento franciscano de Vitória no ano de 1338, o frade menor Pascal de Vittoria – um pregador franciscano importante por suas atuações em Almaliq, região controlada pelos tártaros –²³ pediu aos seus irmãos que orassem por ele e por aqueles que estivessem empenhados em realizar peregrinações missionárias.²⁴ Na visão desse missionário, tais peregrinações, “com a ajuda de Deus, eram muito proveitosas”, pois traziam “uma colheita de

²⁰ RUBRUC, Guilherme de. *Itinerário*. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p.118; WILLIAM OF RUBRUCK, The Journey of. In: **The Mongol Mission [...]**, 1955, p. 91.

²¹ ASSIS, São Francisco de. *Regra Bulada*. In: **FONTES Franciscanas [...]**, 2005, p. 67.

²² PORDENONE, Odoric of. *The Travel of Odoric of Pordenone*. In: **Cathay and the Way Thither**. Being a Collection of Medieval Notices of China. Translated and Edited by Colonel Henry Yule C.B., late of royal Engineers (Bengal), with a Preliminary Essay on the Intercourse Between China and the Western Nations Previous to the discovery of the Cape Route. London: Hakluyt Society, 1913, p. 97; PORDENONE, Odorico. *Relatório*. In **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 283;

²³ Cidade localizada atualmente no Uzbequistão, que no período em que Pascal de Vittoria atuou ainda pertencia aos domínios tártaros.

²⁴ VITTORIA, Pascal of. *Letter*. In: **CATHAY and the Way Thither [...]**, 2005, p. 88. (Tradução nossa).

muitas almas” para a Santa Igreja.²⁵ O referido franciscano Pascal da Vittoria assegura que a sua missão consistia em “pregar entre várias nações” e “mostrar aos pecadores a sua culpa e declarar o caminho da salvação”.²⁶ Visando o aperfeiçoamento espiritual dos homens, os franciscanos buscavam convertê-los e, conseqüentemente, estimulá-los a praticar a penitência para que purgassem seus pecados.

A carta de Pascal da Vittoria, apesar de menos extensa que os demais relatos franciscanos elaborados no período, mostra com clareza que uma das principais preocupações desses religiosos era destacar a importância da prática da penitência e o papel dela na salvação das almas. Para os membros da Ordem dos Frades Menores, a prática da penitência seria crucial para que os infiéis pudessem purgar seus pecados e por meio do batismo fossem integrados ao corpo de fiéis da Igreja. É nessa direção que a *Regra não bulada* franciscana procurou orientar seus membros a atuarem como pregadores e missionários. Afirma essa obra que

[...] todos os que querem servir ao Senhor Deus na santa Igreja católica e apostólica e a todas as ordens seguintes: sacerdotes, diáconos, subdiáconos, acólitos, exorcistas, leitores, ostiários e todos os clérigos, a todos os religiosos e religiosas, a todos os conversos e iniciantes, pobres e necessitados, reis e príncipes, trabalhadores e agricultores, servos e senhores, a todas as virgens, solteiras e casadas, leigos, homens e mulheres, a todas as crianças, adolescentes, jovens e velhos, sadios e enfermos, a todos os pequenos e grandes, e a todos os povos, gentes, tribos e línguas, a todas as nações e a todos os homens do mundo inteiro, que existem e existirão, **nós todos Frades Menores, servos inúteis, humildemente rogamos e suplicamos que todos perseveremos na verdadeira fé e na penitência, porque de outro modo ninguém pode se salvar.**²⁷

Como a passagem destaca, os franciscanos tinham de incentivar a todos igualmente, pouco importando seu estado e origem, a praticar a penitência. Segundo a mesma *Regra*, o trabalho de evangelização devia ser eficiente para orientar os fiéis da melhor forma, pois somente seriam perdoados e chegariam ao Reino de Deus aqueles que morressem após praticar algum tipo de penitência. Em contrapartida, aqueles que não realizavam penitências, considerados “filhos do diabo”, iriam para o inferno.²⁸ Muitos textos elaborados no âmbito da

²⁵ “Fare ye well in the Lord Jesus Christ, and pray for me, and for those who are engaged, or intend to be engaged, on missionary pilgrimages; for by God's help such pilgrimages are very profitable and bring in a harvest of many souls”. VITTORIA, Pascal of. Letter. In: **CATHAY and the Way**[...], 2005, p. 88. (Tradução nossa).

²⁶ “And for that He hath said that when the Gospel shall have been preached throughout the whole world, then shall the end come, it is for me to preach among divers nations, to show sinners their guilt, and to declare the way of salvation, but it is for God Almighty to pour into their souls the grace of conversion”. VITTORIA, Pascal. Letter. In: **CATHAY and the Way**, 2005, p. 88. (Tradução nossa)

²⁷ ASSIS, São Francisco de. Regra não Bulada. In: **FONTES Franciscanas** [...], 2005, p. 60. (Grifo nosso)

²⁸ ASSIS, São Francisco de. Regra não Bulada. In: **FONTES Franciscanas** [...], 2005, p. 55.

Ordem dos Frades Menores procuravam reafirmar, de forma mais sistemática e ordenada, a necessidade da penitência como prática elementar para a salvação eterna. O próprio Francisco recomendou aos pregadores, em carta dirigida aos custódios²⁹ da Ordem, que dissertassem a respeito da penitência e ensinassem ao povo que ninguém poderia se salvar sem receber o santíssimo corpo e sangue de Cristo.³⁰ A necessidade de convencer as pessoas para se arrependem de seus pecados e professarem a fé católica tornou-se uma das principais motivações das viagens de evangelização empreendidas pelos frades menores.

Mas a necessidade de promover a penitência não era um compromisso, como se deve salientar, assumido apenas por esses religiosos que se inspiravam no modo de vida que Cristo transmitira aos seus apóstolos. No século XIII, a Ordem dos Frades Menores surgiu no mesmo momento em que a Igreja procurou redefinir suas práticas jurídicas e, conseqüentemente, o foro penitencial. O papa Inocêncio III (1198 a 1216) agiu para defender não apenas que a confissão devia ser administrada por clérigos e religiosos instruídos, mas também que cada fiel teria de se confessar apenas ao sacerdote responsável por sua paróquia.³¹ Apesar dessa restrição, mesmo que os membros das ordens mendicantes não residissem em uma paróquia específica como o clero secular, a atuação desses missionários pelos lugares em que passavam foi importante para que muitos fiéis soubessem como se arrepender de seus pecados e corrigir seus erros por meio da prática da penitência. A política de evangelização dos frades menores passou a ganhar um novo espaço no jogo pastoral da Igreja a partir dos sucessores de Inocêncio III, que garantiam aos seguidores de Francisco tanto o poder de atuar como confessores quanto os mesmos direitos do clero secular para pregar aos fiéis. Conforme letrados religiosos definiam as regras para gerir o foro interno, isto é, do exame da própria consciência, autores franciscanos defendiam que os membros de sua Ordem podiam ser uma opção para que um número maior de fiéis se confessasse todos os anos. Foram os mendicantes que conseguiram dinamizar – por suas vidas de santos, sermões e tratados – a atuação catequética da Igreja, que vinha sendo redefinida desde os tempos de Inocêncio III e do IV Concílio de Latrão.³²

²⁹ A partir do crescimento da Ordem dos Frades Menores, surgiu a necessidade de dividir as províncias franciscanas. Dessas províncias que eram administradas por um ministro, nasceram as Custódias que passaram a ser administradas por frades que eram chamados de custódios. Esta função, muito similar com a do Ministro Provincial, tinha como responsabilidade examinar e receber os novos frades, emitir licença para os pregadores, condução espiritual e dar punições aos frades que não seguissem a Regra. Cf. MOORMAN, J. **A history of the franciscan Order: From its origins to the year 1517**. Oxford: At the Clarendon Press, 1968, p. 62.

³⁰ ASSIS, São Francisco de. Carta aos Custódios. In: **FONTES Franciscanas [...]**, 2005, p. 55.

³¹ PRODI, Paolo. **Uma história da justiça**. Do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 81.

³² PRODI, Paolo. **Uma história da justiça [...]**, 2005, p. 86-87.

Vale recordar que a Ordem dos frades menores começou a ganhar espaço no mesmo momento em que o Concílio de Latrão de 1215 institucionalizou a confissão como prática obrigatória para todos os fiéis cristãos.³³ Diz a ata do concílio que “todos os fiéis de ambos os sexos, depois de ter atingido a idade do discernimento” tinham o dever de “confessar individualmente todos os seus pecados, de forma fidedigna, ao seu próprio padre pelo menos uma vez por ano” e, após a confissão, tinham de realizar a penitência imposta pelo confessor.³⁴ Segundo as recomendações do concílio, essa ata devia ser divulgada em todas as igrejas para que os fiéis soubessem como se confessar e conhecer os benefícios que a confissão traria a cada estado. O confessor tinha de inquirir cuidadosamente o penitente a fim de lhe prescrever a penitência adequada segundo o pecado por ele cometido. Além disso, o confessor não podia negligenciar se o confesso era casado ou não, se era homem ou mulher, já que as interrogações a serem realizadas, na hora da confissão, tinham de ser conduzidas pelas singularidades da vida do cristão inquerido.³⁵ Tendo em vista que os franciscanos precisavam batizar os fiéis convertidos e ensiná-los a prática da penitência, as recomendações desse concílio ecumênico eram uma das bases para a sua formação.

Os viajantes franciscanos, que viajaram para as terras orientais, viveram em uma época em que a cúpula da Igreja propunha intensificar a pregação aos leigos. Como consequência das novas medidas tomadas pelo papado, a Ordem dos Frades Menores desempenhou um papel importante para disseminar em diferentes regiões da cristandade prédicas acerca da redenção dos pecados e temas abordados pelo IV Concílio de Latrão, já que procuravam converter todo tipo de homem e mulher,³⁶ ensinando-os a como praticar a penitência.³⁷ Em razão das recomendações conciliares e papais, muitos franciscanos reproduziam o sermão de Francisco em que apregoou que “todos aqueles e aquelas que não estão na penitência, não recebem o corpo e o sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo, operam vícios e pecados, andam atrás da má concupiscência e dos maus desejos de sua carne.” Segundo ele, os homens e as mulheres que não praticam a penitência “servem carnalmente ao mundo pelos desejos carnis e pelas

³³ LE GOFF, Jacques. **O nascimento do purgatório**. Tradução de Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 258.

³⁴ “Tout fidèle de l’un au l’autre sexe parvenu à l’âge de discretion, doit lui-même confesser loyalement tous ses péchés au moins une fois l’an à con cure [...]”.21. DE LA CONFESION, du secret de confession, de l’obligation de la communion pascale. In: FOREVILLE, Raymonde. **Latran I, II, III, IV**: 1123, 1139, 1179 et 1215. Tome IV de l’« Histoire des conciles œcuméniques » publiée sous la direction de Gervais Dumeige. Paris: Fayard, 2007, p. 357.

³⁵ RAMOS-REGIDOR, José. **Teologia do sacramento da Penitência**. São Paulo: Paulus, 2006, p. 174.

³⁶ SCHIMITT, Jean-Claude. Recueils franciscains d’«exempla» et perfectionnement des techniques intellectuelles du XIIIe au XVe siècle. In: **Bibliothèque de l’école des chartes**. 1977, tome 135, livraison 1. pp. 5-22.

³⁷ FLOREZ, Gonzalo. **Penitencia y Unción de enfermos**. Madrid: Biblioteca de autores Cristianos, 1993, p. 139.

solicitudes do século e pelos cuidados desta vida”.³⁸ O fundador da Ordem dos frades menores conclui seu raciocínio dizendo que essas pessoas são cegas, “porque não veem a verdadeira luz”, isto é, o próprio Cristo.³⁹ Sermões como esse de Francisco deviam incentivar pregadores da Ordem a inserir mensagens em suas admoestações direcionadas aos fiéis e aos recém-convertidos acerca do potencial positivo da penitência para a correção dos vícios e pecados. Além disso, foi esse tipo de sermão que ajudou a fixar uma prática de purgação dos erros – por meio de orações, jejuns e outros tipos de sacrifícios – que não era apenas reservada aos monges ou clérigos. Foi seguindo as orientações dessa autoridade do pensamento religioso católico que Guilherme de Rubruc procurou admoestar infiéis e cristãos cismáticos do oriente sobre a necessidade da prática da confissão, prática essa desconhecida pelos homens das regiões do oriente.⁴⁰ De modo geral, Rubruc e seus coetâneos embasavam suas prédicas nos ensinamentos de Francisco e outros célebres franciscanos para pregar aos incrédulos e fazer com que eles adotassem uma nova disciplina para a vigília do corpo e da alma.

Essa forma de pregação, que tomava a penitência como o assunto principal, não se destinava apenas aos cristãos batizados e tementes aos mandamentos, mas também aos homens e às mulheres que haviam sido iniciados recentemente nos dogmas do cristianismo. Tomando a vida de Cristo como fonte de exemplo para a escrita de sermões e admoestações, os viajantes franciscanos dos séculos XIII e XIV justificavam a necessidade de converter pessoas de outros credos. Quanto a esse aspecto da ação franciscana, o ministro Boaventura de Bagnoregio recomendou aos missionários que estudassem a Sagrada Escritura para que soubessem como pregar a todas as gentes⁴¹, pois defendia que as palavras de Cristo e de seus apóstolos deviam ser conhecidas por todos – independentemente se fossem sarracenos, judeus e pagãos. Nesse momento, os mendicantes começavam a idealizar uma comunidade cristã mais ampla, ou seja, que não fosse reduzida às fronteiras dos reinos católicos. Uma comunidade em que o infiel não é mais um visto como inimigo, mas, sim, como uma pessoa passível de ser convertida e incorporada ao universo dos eleitos.⁴²

Os franciscanos que buscavam converter infiéis e, conseqüentemente ampliar a comunidade de cristãos, tinham de inspirar-se no próprio texto da *Regra* – tanto na bulada

³⁸ ASSIS, São Francisco de. Carta aos Fiéis, Exortação aos Irmãos e Irmãs da Penitência. In: **FONTES Franciscanas**[...], 2005, p. 111.

³⁹ ASSIS, São Francisco de. Carta aos Fiéis, Exortação aos Irmãos e Irmãs da Penitência. In: **FONTES Franciscanas**[...], 2005, p. 111.

⁴⁰ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem**[...], 2005, p. 206.

⁴¹ FRESNEDA, F. M.; NAVAS, J. **Teología y moral franciscanas**. Murcia: Editora Espigas, 2002, p. 166.

⁴² DANIEL, E. R. **The Franciscan concept of mission in the High Middle Ages**. New York: Franciscan Pathways, 1992, p. 05.

quanto na não-bulada.⁴³ Tendo em vista o enobrecimento das atividades missionárias dos frades, a *Regra* não-bulada compara a façanha dos apóstolos com a própria ação desses religiosos ao afirmar que estes eram “ovelhas no meio de lobos”⁴⁴, assim como os seguidores de Cristo tinham sido anteriormente.⁴⁵ Esse trecho pertence ao capítulo dezesseis da *Regra*, intitulado *Dos que vão entre os sarracenos e outros infiéis*, que é considerado uma das partes mais importantes da obra para a promoção das viagens missionárias e do ensino da palavra divina. É nessa altura que Francisco, ao parafrasear o Novo Evangelho, convoca seus discípulos para pregar em meio aos lobos; melhor dizendo, ensina que, por serem porta-vozes de Cristo, eles deveriam enfrentar os obstáculos e perigos colocados pelos sarracenos e demais infiéis. Acerca da ação missionária dos franciscanos, a *Regra* ainda adita que, como Cristo sofreu para salvar as almas de todos os homens, os frades não tinham de demonstrar medo caso fossem ameaçados durante suas pregações realizadas em terras hostis em que o risco de vida era considerado grande, dada a presença de um número elevado de infiéis.⁴⁶

Para colocar em prática o projeto missionário proposto pela cúpula da Ordem dos Frades Menores, os viajantes franciscanos buscaram se basear em meios específicos para conseguir converter os tártaro-mongóis e outros povos do oriente, a saber: primeiro, a conversão dos líderes locais e, em seguida, das demais camadas das sociedades orientais. Somente a partir do desenvolvimento dessas duas etapas que os religiosos poderiam dar início ao processo de cristianização das terras orientais e, conseqüentemente, atuarem como educadores espirituais dos homens e mulheres das terras de lá. Essas metas que os missionários franciscanos almejavam alcançar tinham como inspiração os ensinamentos de Francisco de Assis descritos na *Regra* da Ordem. Este texto, destinado, igualmente, a iniciar novos membros da Ordem na prática missionária evidencia essas ações que não poderiam ser dispensadas pelos religiosos durante suas viagens:

⁴³ Vale ressaltar que a *Regra* franciscana de 1221 foi alvo de um longo debate. Dadas suas longas transcrições de trechos bíblicos, muitas partes da *Regra* foram suprimidas, de modo que, no ano de 1223, foi se estabelecido um conjunto de orientações mais condizentes com o esperado pelo papa da época, Honório III (1151-1227). Para que a aprovação fosse autorizada, foi ainda necessário que o cardeal Ugolino orientasse Francisco a recortar determinadas passagens, selecionando apenas as partes concernentes às obrigações e aos deveres dos frades. LE GOFF, J. **São Francisco de Assis**. Tradução de Marcos Castro. Rio de Janeiro: Record, 2007, p. 86-87.

⁴⁴ A *Regra* procura se fundamentar na própria Escritura, por reproduzir integralmente partes deste trecho: “Vede, eu vos envio como ovelhas entre lobos: sede prudentes como serpentes, cândidos como pombas! Pois vos entregarão aos tribunais e vos açoitarão em suas sinagogas. Eles vos farão comparecer diante de governadores e reis por minha causa, para que deis testemunho diante deles e dos pagãos”. Cf. Mateus, 10;16-18. In: **Bíblia do peregrino**. Edição de estudo de Luís Alonso Schökel. Tradução do texto bíblico de Ivo Storniolo e José Bortolini. Tradução de introduções, notas, cronologia e vocabulário de José Raimundo Vidigal. E. ed. São Paulo: Paulus, 2011, p. 2391.

⁴⁵ ASSIS, São Francisco de. *Regra não Bulada*. In: **FONTES Franciscanas[...]**, 2005, p. 51.

⁴⁶ ASSIS, São Francisco de. *Regra não Bulada*. In: **FONTES Franciscanas[...]**, 2005, p. 52.

Um modo é: não entrem em litígios nem em contendas, mas sejam súditos de toda humana criatura por causa de Deus e confessem serem cristãos. O outro modo é: quando virem que agrada ao Senhor, Pai e Filho e Espírito Santo, Criador de todas as coisas, no Filho redentor salvador, e que sejam batizados e se façam cristãos, porquanto quem não renascer da água e do Espírito Santo, não pode entrar no Reino de Deus.⁴⁷

Como aponta esse texto prescritivo, a primeira ação que os franciscanos precisavam desempenhar consistia em admoestar os infiéis para saberem como seriam iniciados nos dogmas cristãos. Segundo a *Regra*, a iniciação na fé cristã não devia ser fruto, como descrito no trecho citado, de litígios e contendas, ou seja, tinha de ser conduzida pela aprendizagem de exemplos de vida evangélica que não contrariassem os governantes dos povos a serem convertidos, mas procurassem cativá-los por meio da pregação.⁴⁸ No que tange a esse assunto, Guilherme de Rubruc, durante sua viagem, não poupou esforços para conversar e dialogar com o grande Cã Mangu para que o convencesse a aceitar ser batizado. Em pedido ao líder mongol, o religioso suplica:

A vós Deus deu grande domínio sobre a terra. Portanto, suplicamos à vossa potestade que nos dê licença de permanecer na vossa terra, para desempenhar o serviço de Deus em favor de vós, de vossas esposas e de vossos filhos. Não temos ouro, prata ou pedras preciosas que vos possamos apresentar, a não ser nós mesmos, para servir a Deus e orar a ele por vós.⁴⁹

A partir dessas palavras, o franciscano Guilherme de Rubruc mostra seu interesse em permanecer nas terras do imperador tártaro com a finalidade de conquistar o grande Cã do período, Mangu Cã, neto de Gêngis-Cã. Em sua argumentação, o franciscano procurou demonstrar ao imperador tártaro-mongol que seu desejo de permanecer em suas terras não era adquirir bens materiais, mas orar pelo governante mongol e por toda a sua família. Essa meta de converter os líderes locais era um plano que os franciscanos já haviam utilizado em missões anteriores. Tomás de Celano⁵⁰, primeiro biógrafo de Francisco, relata que o fundador da Ordem, teria investido na conversão de um sultão do Egito para converter o seu povo. Segundo esse

⁴⁷ ASSIS, São Francisco de. Regra não Bulada. In: **FONTES Franciscanas [...]**, 2005, p. 51.

⁴⁸ ASSIS, São Francisco de. Regra não Bulada. In: **FONTES Franciscanas [...]**, 2005, p. 51.

⁴⁹ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 180.

⁵⁰ Tomás de Celano (1190-1260) é considerado o primeiro biógrafo de São Francisco. Tendo ingressado na Ordem pelo próprio Francisco, também foi missionário na Alemanha em 1221, e mais tarde foi nomeado custódio de Worms, Morgúncia, Colônica e Espira como descrito por Jordão de Jano em uma crônica que tinha o objetivo de rememorar os primeiros anos da ordem. JANO, Jordão de. Crônica de Jordão de Jano. In: **Crônicas medievais franciscanas: a expansão dos frades pela Europa**. Apresentação de Alberto da Silva Moreira e tradução, introdução e notas de Ary Estevão Pintarelli OFM. Porto Alegre/ Bragança Paulista: ediPUCRS, 2008, p. 42.

autor, tal santo, por desprezar “valentemente todas as coisas como se não passassem de esterco”, teria impressionado o sultão que “ficou admiradíssimo” com ele.⁵¹ Na mesma direção, Boaventura, na *Legenda Maior* de 1260, também afirma que o exemplo de vida penitente e humilde de Francisco fez com que o “sultão, vendo o fervor admirável de espírito e a virtude no homem de Deus”, se mostrasse comovido e escutasse suas palavras com “boa vontade”.⁵²

Assim como Francisco, os demais franciscanos utilizaram esse mesmo recurso de agir junto aos líderes locais. Entre os viajantes, destaque necessário deve ser feito ao missionário João de Montecorvino, uma vez que, durante sua permanência na China, território dominado pelos tártaros, empenhou-se em chamar a atenção dos governantes locais, homens que mantinham grande influência junto à população. Montecorvino enfatiza, especialmente, o seu progresso na missão ao converter um homem de grande prestígio que vivia nas proximidades da capital do império tártaro, Cambalique. Nas palavras do franciscano:

O bom Rei Jorge [de Tenduk ou Tangut]. Certo rei daquela região, da seita dos cristãos nestorianos, da estirpe daquele grande rei chamado Presbítero João da Índia, aderiu a mim no primeiro ano em que cheguei aqui. Convertido por mim à verdade da fé católica, recebeu as ordens menores e, revestido dos paramentos sacros, serviu de ministro quando eu celebrava [a missa], e, por isso, os nestorianos o acusaram de apostasia. Contudo, ele levou à verdadeira fé católica grande parte do seu povo. Construiu uma bela igreja, segundo a magnificência régia, em honra do nosso Deus, a Santíssima Trindade e do senhor Papa, e em meu nome, e a chamou de igreja romana. Este Rei Jorge passou para o Senhor há menos de seis anos, como verdadeiro cristão, deixando como herdeiro um filho ainda bebê, que agora está com 9 anos.⁵³

Montecorvino foi o que chegou mais longe na execução do plano missionário do oriente. Como ele mesmo afirma em sua segunda carta, conquistou a simpatia do dito Rei Jorge e desfrutou de condições que o possibilitaram a avançar na evangelização dos infiéis do final do século XIII até a primeira metade do século XIV.

O texto da *Regra* exigia que o batismo dos povos infiéis devia ser realizado para que os convertidos pudessem se sentir pertencentes ao povo eleito e continuassem a receber os outros sacramentos da Igreja. Esse escrito prescritivo deixa evidente que os frades, ao praticarem essa ação, tinham de saber que a conversão de novos fiéis era o principal objetivo a ser almejado durante as viagens missionárias.⁵⁴ Procurando tanto converter novos fiéis quanto inseri-los

⁵¹ CELANO, Tomás de. Primeira vida de São Francisco. In: **FONTES Franciscanas [...]**, 2005, p. 224.

⁵² BOAVENTURA, São. Legenda Maior de São Francisco. In: **FONTES Franciscanas [...]**, 2005, p. 501.

⁵³ MONTECORVINO, João de. Cartas. In **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 260.

⁵⁴ MACEVITT, C. Martyrdom and the muslim world through franciscan eyes. **The Catholic Historical Review**. Vol. XCVII, January, 2001, No. 1, p. 08.

numa vida regulada pelos sacramentos, a começar pelo sacramento do batismo, os franciscanos eram motivados a ensinar a diferentes povos os males oriundos dos pecados e o potencial positivo da contrição.⁵⁵ Na ótica dos franciscanos e de outros religiosos, a conversão teria de ser vista como um processo de aprendizagem pelo qual o iniciado na fé aprenderia os dogmas e aceitaria entrar no reino de Deus.⁵⁶ Além disso, os franciscanos missionários não podiam deixar de saber, como as sumas teológicas da época destacavam, que o batismo apagava a mácula do pecado original.

Quanto às sumas e aos livros utilizados pelos próprios missionários para saberem como converter novos fiéis e convencê-los a praticar a penitência, o próprio frade Guilherme de Rubruc confessa, na obra *Itinerário*, que havia consigo a *Bíblia* e as *Sentenças* de Pedro Lombardo – autor considerado como um dos principais responsáveis por definir as bases dos sacramentos da Igreja no século XII. Ao passar por um posto de soldados mongóis, sabendo que eles podiam tomar alguns de seus livros, disse o franciscano: “Restou-me um consolo: quando pressenti a cobiça deles, dentre os livros, subtraí a *Bíblia*, as *Sentenças* e outros livros que eu mais apreciava. Não ousei esconder o saltério da senhora rainha, pois ele tinha sido muito notado por causa das pinturas douradas”.⁵⁷ O livro *Sentenças*, apreciado pelo Rubruc, era uma obra de síntese em que ele e outros franciscanos aprenderiam que o batismo é a “renovação do espírito, de modo que o homem, que veio do pecado, é renovado” quando abandona seus vícios e, por conseguinte, é ornado de virtudes.⁵⁸

Com a intenção de colocar em prática as recomendações da *Regra* da Ordem, esses viajantes eram ensinados a utilizar as lições da *Bíblia*, sobretudo, o Evangelho de Mateus, como o principal esteio para as suas missões.⁵⁹ Esse texto bíblico, por ser um dos evangelhos que mais se refere ao perdão oferecido ao pecador depois do batismo⁶⁰, tornou-se, pois, uma das fontes de inspiração para a escrita da *Regra* e de outras obras redigidas para orientar a ação

⁵⁵ Os sete sacramentos são divididos nos que se limitam ao indivíduo e nos que se referem à comunidade. O Batismo representa o nascimento na fé, a Confirmação o crescimento, a Eucaristia o alimento com o Corpo e o Sangue de Cristo, a Penitência e a Unção dos Enfermos curar-se das doenças. Os dois que referem à comunidade são constituídos pela Ordem, sociedade que necessita ser governada e Matrimônio perpetuando a união. Sendo assim, os sacramentos atuam como reguladores da vida cristã em que os fiéis deveriam seguir para alcançar a vida eterna. Para mais detalhes, ver o seguinte estudo: MOLINÉ, Enric. **Os Sete Sacramentos**. Lisboa: DIEL, 2001.

⁵⁶ HÄRING, B. La conversion. In: **Pastorale du Peché**. Par Ph. Delhaye; J. Leclerq; B. Häring; C. Vogel; Ch.-h. Nodet. Tournai (Belgium): Desclée&Cia., 1961, p. 67.

⁵⁷ RUBRUC, Guilherme de. *Itinerário*. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p.146; WILLIAM OF RUBRUCK, The Journey of. In: **The Mongol Mission**, 1955, p. 121.

⁵⁸ LOMBARD, Pierre. **Les quatre livres des sentences**. Ed. Marc Ozilou. Paris: Cerf, 2014, p. 82.

⁵⁹ VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental (séculos VIII a XIII)**. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, p. 73-74.

⁶⁰ FLOREZ, Gonzalo. **Penitencia y Unción de enfermos [...]**, 1993, p. 65.

missionária dos franciscanos pelos caminhos que percorriam. A referida passagem das Escrituras permitiu que esses religiosos comparassem a própria ação dos Apóstolos com as suas atividades pastorais, dando embasamento para as missões franciscanas e viajantes de peregrinação. Dito de outro modo, o Evangelho de Mateus foi uma das principais referências para que os franciscanos concluíssem que eles, assim como outros membros da Igreja, tinham herdado dos apóstolos o poder de atar e desatar de Cristo, isto é, a autoridade de punir e perdoar,⁶¹ atuando como intermediários e mensageiros entre o mundo terreno e o espiritual. Como imitadores de Cristo e discípulos de seus ensinamentos, esses frades assumiam a tarefa que, segundo o Evangelho de Mateus, cabia aos apóstolos de “fazer discípulos entre todos os povos” e de batizá-los. O mesmo Evangelho estimulou, portanto, os franciscanos e outros religiosos a ensinar a todos a cumprir tudo o que Cristo havia mandado.⁶²

Acerca do batismo dos infiéis, frades menores que aturaram no oriente como Guilherme de Rubruc, João de Montecorvino, Odorico de Pordenone e outros descreveram as diversas situações em que tentaram batizar os homens e as mulheres dessas terras. No dia de Pentecostes, Rubruc conta que teve a oportunidade de dissertar sobre a fé católica a um homem sarraceno que dizia querer ser batizado.⁶³ Continuando o relato, acrescenta que, durante o trajeto rumo à corte do imperador tártaro, ele teria encontrado um homem de origem cumana que disse ter sido batizado pelos frades franciscanos que agiam como missionários na Hungria.⁶⁴ Já João de Montecorvino, ao reportar em uma carta a seus coetâneos do ocidente o andamento da missão evangelizadora, afirmou ter batizado ao longo de seu itinerário muitos homens e mulheres tidos como pagãos.⁶⁵ Após chegar em Cambalique, na China, esse franciscano confirmou que até o momento da escrita de sua carta, oito de janeiro de 1305, já havia batizado, segundo sua estimativa, “cerca de seis mil pessoas”, e que se tivesse trabalhando em melhores condições, já teria batizado trinta mil pessoas.⁶⁶

Os religiosos da Ordem dos Frades Menores desempenhavam o papel missionário na certeza de que haviam sido enviados para renovar a vida apostólica.⁶⁷ Para isso, a Ordem procurou se embasar em um trecho específico do evangelho de Mateus que oferecia um suporte mais preciso para esses religiosos definirem as missões como o resultado de um plano divino. Esse texto bíblico – especialmente a partir do capítulo vinte quatro, versículo quatorze – evoca

⁶¹ FLOREZ, Gonzalo. **Penitencia y Unción de enfermos** [...], 1993, p. 70-71.

⁶² Mateus, 28:18-20. In: **Bíblia do peregrino** [...], 2011, p. 2391.

⁶³ RUBRUC, Guilherme. Itinerário. In: **Crônicas de viagem** [...], 2005, p. 137.

⁶⁴ RUBRUC, Guilherme. Itinerário. In: **Crônicas de viagem** [...], 2005, p. 156.

⁶⁵ MONTECORVINO, João de. Cartas de. In: **Crônicas de viagem** [...], 2005, p. 256.

⁶⁶ MONTECORVINO, João de. Cartas de. In: **Crônicas de viagem** [...], 2005, p. 257.

⁶⁷ DANIEL, E. R. **The franciscan concept of mission in the High Middle Ages** [...], 1992, p. XV.

que o fim dos tempos somente chegaria caso a boa notícia, ou seja, a mensagem de Cristo, fosse “proclamada a todas as nações”.⁶⁸ Pascal da Vittoria, em 1338, acrescenta, na carta enviada aos seus irmãos do convento, que Deus Todo-Poderoso iria derramar sobre “suas almas a graça da conversão”, pois Cristo teria dito que, quando o Evangelho fosse em todo o mundo pregado, viria o fim dos tempos.⁶⁹ Não muito diferente desse viajante, o já citado Ministro da Ordem dos Frades Menores, Boaventura de Bagnoregio, enfatiza que os religiosos tinham de orientar o povo cristão, por meio da pregação e confissão, em um período no qual aumentava o número de pecados praticados, como o da heresia.⁷⁰ Ao definir a sua época como uma etapa da história que precedia os últimos dias, isto é, o próprio confronto entre Cristo e o Anticristo, Boaventura apostava que o religioso franciscano tinha de ser representante do poder divino na terra para lutar ao lado do Salvador, servindo como escudo da fé no *front* de batalha.⁷¹ Na mesma esteira desse religioso, Jacques de Vitry, ainda no início do século XIII, afirmou que a Ordem dos Frades Menores teria um papel importante por combater “os perigosos tempos do Anticristo”.⁷² Em outros termos, muitos textos delegavam à Ordem franciscana uma função determinante não apenas para salvar a Igreja de perigos decorrentes dos maus tempos, mas também para preparar os fiéis para a volta de Cristo.

Conquanto fossem várias as motivações que estimularam os viajantes a se deslocarem até terras distantes, a conversão e o ensino dos benefícios espirituais da doutrina cristã foram, para muitos viajantes franciscanos – como Guilherme de Rubruc, Odorico de Pordenone, Pascal da Vittoria, entre outros –, duas das principais metas a serem cumpridas.

⁶⁸ “A boa notícia do reino será proclamada a todas as nações e então chegará o fim”. Cf. **Bíblia do peregrino [...]**, 2011, p.2375.

⁶⁹ VITTORIA, Pascal of. Letter. In: **CATHAY and the Way Thither**[...], 2005, p. 88. (Tradução nossa).

⁷⁰ DANIEL, E. Randolph. **The franciscan concept of mission in the High Middle Ages**, 1992, p. 26.

⁷¹ ROEST, Bert. **The History of the Franciscan Education (c. 1210 – 1517)**. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000, p. 275.

⁷² JACQUES de Vitry. Da Ordem e da pregação dos Frades Menores. In: **FONTES Franciscanas [...]**, 2005, p.1306.

CAPÍTULO II

CATIVAR PELO EXEMPLO: PENITÊNCIA E MARTÍRIO

No ano de 1217, um peregrino proveniente da Alemanha de nome Thietmar realizou uma viagem rumo à Terra Santa.⁷³ Sobre os motivos que o levaram a viajar por longas distâncias, ele, no início de seu relato, afirma:

Eu, Thietmar, para a remissão de meus pecados, marcado com e protegido pela cruz, parti relutantemente de casa, junto com meus peregrinos, que partiram com receios semelhantes. Tendo passado por perigos tanto no mar como na terra, o que para minha fragilidade foi ótimo, mas em comparação com a retribuição divina nada, cheguei no Acre.⁷⁴

Thietmar é um dos primeiros religiosos a justificar os motivos de uma viagem de peregrinação ao dizer que “resolveu, em seu coração, visitar tão longe quanto fosse” possível, desde os lugares onde Cristo havia sido santificado até locais consagrados aos santos, para que alcançasse a redenção de seus pecados.⁷⁵ Muitos foram os cristãos, religiosos e leigos, que concebiam a viagem como meio de purgação dos pecados e de veneração aos lugares sagrados.⁷⁶ Embora a peregrinação já fosse praticada pelos fiéis desde os primeiros séculos do estabelecimento da Igreja,⁷⁷ ela ganhou novo fôlego a partir da promoção das cruzadas no século XIII, isto é, das missões direcionadas à Terra Santa. Em outras palavras, os esforços empreendidos para a recuperação de regiões consideradas sagradas por meio das cruzadas contribuíram não apenas para o restabelecimento da prática de peregrinação, mas também para o aumento considerável de viagens na direção das terras orientais. Dado o crescimento do

⁷³ A viagem de Thietmar à Terra Santa foi uma das primeiras depois da tomada de Jerusalém por Saladino, sultão do Egito, em 1187. Cf. FRANÇA, S. S. **Mulheres dos outros**: os viajantes cristãos nas terras a oriente (séculos XIII e XIV). São Paulo: Editora Unesp, 2015, p. 210.

⁷⁴ “I Thietmar, for the remission of my sins, signed with and protected by the cross, set out reluctantly from home along with my pilgrims, who set out with similar misgivings. Having passed through dangers both of the sea and of land, which to my fragility were great but in comparison to divine retribution nothing, I arrived in Acre.” THIETMAR. Pilgrimage. In: PRINGLE, Denys. **Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291**. Burlington: Ashgate, 2012, p. 95. (Tradução nossa).

⁷⁵ “I resolved in my heart to visit, in so far as I was able, the places that Our Lord Jesus Christ, true God and Man, true Son of the true God and of man, had sealed and sanctified with His bodily footprints”. THIETMAR. Pilgrimage. In: PRINGLE, Denys. **Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291 [...]**, 2012, p. 95. (Tradução nossa).

⁷⁶ ZUMTHOR, Paul. **La Medida del Mundo**: Representación del espacio en la Edad Media. Tradução de Alicia Martorell. Madrid: Cátedra, 1994, p. 179.

⁷⁷ NASCIMENTO, A. A. **Milagres Medievais**, numa colectânea mariana alcobacense. Lisboa: Edições Colibri, 2004, p. 28.

número de peregrinações e cruzadas, foram criadas novas rotas, bem como lugares fixos para recepcionar o peregrino durante seu percurso, como santuários e igrejas.⁷⁸

Nesse período em que novas viagens eram promovidas, a peregrinação podia ser, igualmente, um exercício penitencial realizado de dois modos distintos: de maneira voluntária, oriunda da vontade do próprio fiel, ou impositiva – resultado de uma punição prescrita pelos bispos para a purgação de um grave pecado.⁷⁹ Diferentemente das viagens destinadas à devoção dos santos, esses dois modos de peregrinação penitencial eram vistos como uma demonstração de piedade e, ainda, de arrependimento, já que serviam para corrigir os erros cometidos pelo penitente.⁸⁰ A partir do aumento do número de teólogos e pensadores que defendiam a prática da penitência como fundamental para todos os cristãos – como destacado anteriormente –⁸¹, a Santa Sé estabeleceu escalas de indulgências para que os penitentes soubessem como descontar os dias de peregrinação do tempo de espera no purgatório.⁸² Com a finalidade de aliviar a permanência de suas almas no purgatório, não foram poucos os peregrinos que exploraram lugares do oriente considerados sagrados pelo papado e que ainda tiveram os seus percursos registrados em cadernos pelas igrejas cristãs da Terra Santa.⁸³ De acordo com a determinação do próprio Concílio de Latrão de 1215, havia, contudo, um limite de tempo de espera a ser descontado pela peregrinação, pois “a remissão de penitências impostas” devia corresponder a uma redução de no máximo quarenta dias.⁸⁴

Embora os religiosos soubessem que a peregrinação podia não reduzir todo o tempo de espera no purgatório, eles não deixavam de praticá-la. Membros da Ordem dos Frades Menores que atuaram, entre os séculos XIII e XIV, como peregrinos legaram, por meio de seus relatos, ricas descrições dos lugares por eles percorridos, especialmente de regiões em que havia algum santuário ou igreja.⁸⁵ É o caso do franciscano conhecido como Maurice, do convento de Bergen,

⁷⁸ ZUMTHOR, Paul. *La Medida del Mundo* [...], 1994, p.180-181; 190.

⁷⁹ PRINGLE, Denys. *Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291* [...], 2012, p. 11.

⁸⁰ ZUMTHOR, Paul. *La Medida del Mundo* [...], 1994, p.180-181; p. 190.

⁸¹ A saber da questão do estabelecimento do purgatório na Idade Média destacamos a célebre obra do historiador Jacques Le Goff: LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Tradução de Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

⁸² PRINGLE, D. *Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291* [...], 2012, p.11.

⁸³ Denys Pringle apresenta na introdução de seu livro de relatos de peregrinação uma tabela das indulgências registradas por Igrejas da Terra Santa. Cf. PRINGLE, Denys. *Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291* [...], 2012, p.15.

⁸⁴ “Dés lors, nous décrétons que, pour la dédicace d’une basilique, l’indulgence ne pourra outrepasser un an, qu’elle soit consacré par un ou plusieurs évêques; dans la suite, l’anniversaire de la dédicace, la remission concédée ne pourra outrepasser quarante jours de la pénitence prescrite”. 62. La reliques des saints doivent êtres exposées dans un reliquaire; on ne doit pas en vénérer de Nouvelles sans autorisations de l’Église romaine. In: FOREVILLE, Raymonde. *Latran I, II, III, IV: 1123, 1139, 1179 et 1215* [...], p. 378.

⁸⁵ Sobre os relatos de peregrinação na Idade Média ver a obra: CHAREYON, Nicole. *Les pèlerins de Jérusalem au Moyen Âge: L’aventure de Saint Voyage d’après Journaux et mémoires* Paris: Imago, 2000.

na Noruega, que elaborou o relato *Jornada à Terra Santa*⁸⁶ após uma viagem entre 1271 e 1273. Outro franciscano foi Philip de Savona (1260-1340)⁸⁷, que escreveu *Descrição da Terra Santa* com o mesmo propósito de descrever o trajeto percorrido até a “sagrada cidade de Jerusalém”.⁸⁸ Para este religioso, seu texto começou a partir da visita a Nazaré, porque era o lugar onde a redenção havia começado, isto é, por se tratar da cidade onde Jesus teria crescido.⁸⁹ Já o franciscano Niccolo de Poggibonsi da região da Toscana – depois de uma viagem realizada no século XIV, especificamente entre os anos de 1346 e 1350 – elaborou o *Libro d’Oltremare* para narrar a sua visita à Terra Santa, ao Chipre e ao Egito.⁹⁰

Este religioso e muitos outros puderam viajar aos lugares sagrados e escrever seus relatos, em que reportavam suas experiências em terras hostis graças aos esforços da Ordem dos Frades Menores, para incentivar a prática de peregrinação. A Ordem atuou como intermediária entre os peregrinos e a Igreja, com o objetivo de regulamentar as incursões ao oriente mesmo depois da perda de São João do Acre, em 1289, para o controle do Sultão egípcio. No final do século XIII, os franciscanos buscavam negociar diretamente com o papado, portanto, a permissão para que novos religiosos e leigos pudessem se deslocar até terras não governadas por reis católicos.

Membros da Ordem dos Frades Menores, além de negociarem permissões como essa e defenderem a viagem como forma de penitência entre os séculos XIII e XIV, também foram peregrinos, isto é, deslocaram-se a fim de purgar seus erros. Esses religiosos, ao percorrerem itinerários longos – partindo de terras como Alemanha, Noruega e, principalmente, Itália para chegar à Terra Santa – buscavam seguir um estilo de vida pautado pela penitência ininterrupta. Acerca desse estilo de vida, o franciscano Symon Semeonis⁹¹, peregrino irlandês que viajou à

⁸⁶ FRIAR MAURICE OFM. *Journey to the Holy Land (1271-73)*. In: PRINGLE, D. **Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291** [...], 2012, p. 237-240.

⁸⁷ Esse franciscano que estudou e ensinou em Paris atuou como embaixador de muitos príncipes e também em 1301 esteve na corte do papa Bonifácio VIII para solicitar uma nova cruzada contra os mamelucos do Egito e suporte à campanha na Síria do Il-Cã mongol (1295-1304). Mais tarde exerceu as atividades de guardião de um convento franciscano de Gênova e faleceu em 1340. In: PRINGLE, Denis. **Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291** [...], 2012, p. 51-54.

⁸⁸ SAVONA OFM, Philip of. *Description of the Holy Land (1285-89)*. In: PRINGLE, D. **Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291** [...], 2012, p. 321-360.

⁸⁹ SAVONA OFM, Philip of. *Description of the Holy Land (1285-89)*. In: PRINGLE, D. **Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291** [...], 2012, p. 321.

⁹⁰ POGGIBONSI, Fra. Niccòlo. of. **A Voyage beyond the Seas (1346-1350)**. Translated by Fr. Theophilus Bellorini o.f.m. and Fr. Hoade o.f.m. Jerusalem: Franciscan Printing Press, First impression 1945, Reprinted 1993.

⁹¹ Symon Semeonis foi um frade franciscano do convento de Clonmel ao Sul da Irlanda. Pouco se sabe acerca da vida do viajante, mas especula-se, a partir das impressões de seu próprio relato, que ele, embora tivesse um cargo importante no seio da Ordem, ele teria abdicado da função para partir em viagem. RÉGNIER-BOHLER, D. (dir.). **Croisades et pèlerinages: récits, chroniques et voyages em Terre Sainte XII -XVI siècle**. Paris: Laffont (Bouquins), 1997, p. 960-962.

Jerusalém – partindo em outubro de 1323 após desembarcar em Alexandria – justifica a sua viagem com base neste argumento:

Desprezando as maiores honras e livre da razão de retardar minha partida, eu parti para meditar com Isaac no campo, e como outra vez Abraão, rico entre todos os patriarcas, eu deixei o solo natal e a casa paternal por seguir Cristo sobre o caminho da pobreza. Nós desejávamos correr com zelo pelo caminho da peregrinação também, eu, Symon Semeonis e Hugues l' Enlumineur, da Ordem dos Frades Menores, os dois unidos pelo cimento indestrutível de amor no Cristo, nós partimos da Irlanda para essa Terra Santa que o Cristo, descendente das alturas do céu por salvar os pecadores, pisou com seus próprios pés.⁹²

Esse trecho escrito pelo viajante franciscano revela a sua vontade de viajar para lugares onde Cristo havia pisado com os próprios pés, mostrando como a peregrinação era considerada importante por ele. Assim como Semeonis, muitos outros franciscanos recomendavam aos peregrinos que viajassem até Jerusalém, Nazaré e a outros locais estimados para os católicos para repetir os passos de Cristo, ou seja, aconselhavam que a vida do Salvador tinha de servir de guia para que os penitentes tomassem a sua conduta como exemplo.⁹³ Explicam os religiosos que os cristãos não podiam se furtar do dever de fazer da própria vida, por meio de práticas penitenciais, uma constante peregrinação, ou seja, um estado de eterna provação e sacrifícios.⁹⁴

Muitos membros da Igreja, como o bispo de S. João do Acre (1214- 1215) e o cardeal da França (1229-1240), Jacques de Vitry, escreveram sermões para descrever os benefícios da peregrinação.⁹⁵ Esse prelado reforça o papel salutar da peregrinação, bem como dos sofrimentos vivenciados pelos peregrinos, a fim de convencer os penitentes a deslocarem-se até a Terra Santa. O mesmo bispo e outros letrados destacavam que o peregrino precisava munir-se de poucas posses, como um cajado e uma quantidade mínima de dinheiro para sua subsistência, e saber que enfrentaria dificuldades para encontrar hospedagem. Alertavam os religiosos que o risco de morte era constante, principalmente, em determinados períodos em que os locais

⁹² “Méprisant les plus grands honneurs et débarrassé des raisons de retarder mon départ, je suis parti pour méditer avec Isaac dans la campagne et, comme autrefois Abraham, riche entre tous les patriarches, j’ai quitté le sol natal et la maison paternelle pour suivre le Christ sur le chemin de la pauvreté. Nous désirions courir avec zèle sur la voie du pèlerinage aussi, moi, Symon Semeonis et Hugues l’Enlumineur de l’ordre des frères mineurs, unis tous deux par l’indestructible ciment de l’amour dans le Christ, nous sommes partis d’Irlande pour cette Terre sainte que le Christ, descendu des hauteurs du ciel pour sauver les pécheurs, a foulée de ses propres pieds”. SEMEONIS, Symon. *La voyage de Symon Semeonis d’Irlande en Terre Sainte*. In: RÉGNIER-BOHLER, D. (dir.). **Croisades et pèlerinages [...]**, 1997, p. 964.

⁹³ NASCIMENTO, Aires A. **Milagres Medievais [...]**, 2004, p. 28.

⁹⁴ ZACHER, C. K. **Curiosity and Pilgrimage: The literature of Discovery in Fourteenth century England**. Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1976, p. 42.

⁹⁵ PRINGLE, Denys. **Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291 [...]**, 2012, p.11.

sagrados estavam sob a administração muçulmana. Descrevem os relatos desses homens que, além das dificuldades materiais, como falta de alimentos, os peregrinos eram frequentemente hostilizados pela população local.⁹⁶ Os franciscanos não deixavam de ressaltar, contudo, que perigos como esses faziam parte da própria penitência, melhor dizendo, eram provas a serem superadas pelo pecador.

Os franciscanos que se direcionavam ao oriente para cumprir as orientações da Ordem dos Frades Menores também eram conduzidos por outro objetivo: a purgação de seus próprios pecados. Para estes religiosos, o missionário tinha de possuir como meta para a viagem não apenas a correção das práticas de outras pessoas, mas também a purgação de seus próprios erros. Desse modo, os escritos que abordavam a experiência evangelizadora nas terras orientais também apresentavam, ao longo de suas descrições, exemplos acerca do caráter expiatório da viagem; melhor dizendo, não eram incomuns a descrição de cenas de sofrimento e privação que contribuíam para motivar o missionário a purgar os pecados cometidos ao longo de sua vida.

Para ressaltar que a viagem missionária se tratava de uma longa penitência, os franciscanos destacavam as dificuldades encontradas pelos religiosos para a realização de suas tarefas evangélicas. Na obra *Itinerário*, conta Guilherme de Rubruc que ele e seus companheiros de viagem, muitas vezes, “não conseguindo encontrar povoação”, em intervalos de dois ou três dias, passavam fome, tendo como alimento apenas uma bebida fermentada à base de leite de jumenta, típica entre os tártaros.⁹⁷ Oito anos depois da viagem missionária de Guilherme de Rubruc, de 1253, o franciscano João de Pian del Carpine descreve, no relato *História dos Mongóis*, que ele e seu irmão de hábito, Benedito da Polônia, viajaram por “lugares muito perigosos, por causa do medo dos lituanos, que, frequentemente, faziam incursões pelas estradas da Polônia até quase os tártaros”.⁹⁸ Em outro trecho do relato, Carpine reporta que foi com muitas lágrimas que ele e seu companheiro de viagem partiram guiados por seus acompanhantes tártaros até o imperador, pois não sabiam se estavam indo “para a morte ou para a vida”.⁹⁹

Preocupados em concluir suas missões, os franciscanos que se deslocavam até as terras do oriente apresentavam em seus relatos descrições pontuais acerca dos riscos por eles enfrentados. Esses letrados destacavam desde os contratempos causados pela falta de

⁹⁶ CHAYERON, N. *Les Pèlerins de Moyen âge* [...], 2000, p. 7-8.

⁹⁷ RUBRUC, Guilherme de. *Itinerário*. In: *Crônicas de viagem* [...], 2005, p. 230; WILLIAM OF RUBRUCK, The Journey of. In: *The Mongol Mission* [...], 1955, p. 207.

⁹⁸ CARPINE, João de Pia del. *História dos mongóis*. In: *Crônicas de viagem* [...], 2005, p. 80; CARPINI, John of Plano. *History of the Mongols*. In: *The Mongol Mission* [...], 1955, p. 54.

⁹⁹ CARPINE, João de Pian del. *História dos mongóis*. In: *Crônicas de viagem* [...], 2005, p. 83; CARPINI, John of Plano. *History of the Mongols*. In: *The Mongol Mission* [...], 1955, p. 57.

mantimentos e intempéries até as hostilidades dos povos da região oriental. Os autores de relatos descreviam que os frades que se encaminharam para as terras a leste encontraram o mesmo cenário que seus congêneres já enfrentavam em suas viagens à Terra Santa – onde estes sofriam constantes retaliações do povo muçulmano local. João de Montecorvino, que atuava como pregador da sagrada fé cristã na China, revela que um grande número de cristãos nestorianos o perseguia e espalhava a notícia de que ele era “um explorador, um mago e um enganador de homens”.¹⁰⁰ Embora os franciscanos reconhecessem que muitos eram os empecilhos decorrentes de suas ações missionárias, afirmavam sentir-se sempre motivados pelo fato de peregrinarem “em prol da lei de Cristo”.¹⁰¹ Foi por esse motivo que Montecorvino e outros de seus congêneres coetâneos mostraram-se insistentes para contornar os obstáculos a eles colocados durante sua missão.

Cartas como as de João de Montecorvino esclarecem que as viagens de evangelização eram tanto ações direcionadas para a conversão de novos fiéis quanto uma oportunidade para o próprio missionário fazer da superação dos limites da viagem uma forma de penitência pública. Na mesma esteira de João de Montecorvino, o já citado viajante e missionário Pascal da Vittoria explica – em uma carta dirigida a seus irmãos franciscanos do Convento de Vittoria¹⁰² – que, certas vezes, enquanto tentava pregar a palavra do Evangelho a sarracenos, foi muito maltratado em sua jornada. Diz o missionário que os sarracenos o lançaram na água, dando-lhe muitos “golpes e outros ferimentos” e submeteram-no a várias situações que ele não podia mais relatar na carta.¹⁰³ Na sequência, Pascal da Vittoria alega que, superando as dificuldades da viagem, deu “graças a Deus em tudo”, pois esperava “sofrer ainda maiores coisas para o seu nome”, com o intuito de que pudesse obter o perdão de seus pecados. Dito de outro modo, o referido missionário confessa que só chegaria com “segurança ao Reino dos Céus” após sofrer inúmeras provações em seu caminho e convencer a Deus de que estava arrependido de suas faltas.¹⁰⁴ A carta desse missionário que atuou nas terras de governo tártaro-mongol é uma das que mais chama atenção para o fato de a viagem servir como forma de penitência.

As dificuldades vivenciadas pelos frades menores em suas missões já eram narradas por crônicas, como a *Crônica* de Jordão de Jano, *Livro da chegada dos Frades Menores à Inglaterra* de Tomás de Eccleston e *Crônica de Salimbene* de Adam de Parma, que procuram

¹⁰⁰ MONTECORVINO, João de. Cartas. In: **Crônicas de viagem**[...], 2005, p. 259; MONTECORVINO, John of. First letter. In: **CATHAY and the Way Thither** [...], 2005, p. 46.

¹⁰¹ MONTECORVINO, João de. Cartas. In: **Crônicas de viagem** [...], 2005, p. 262; MONTECORVINO, John of. Second letter. In: **CATHAY and the Way Thither** [...], 2005, p. 52.

¹⁰² Cidade que se localiza na atual Espanha.

¹⁰³ VITTORIA, Pascal of. Letter. In: **CATHAY and the Way Thither** [...], 2005, p. 88.

¹⁰⁴ PASCAL OF VITTORIA, Letter. In: **CATHAY and the Way Thither** [...], 2005, p. 88.

mostrar como a Ordem foi edificada em diferentes lugares da cristandade. Essas obras enfatizam, entre outros capítulos das missões, os obstáculos encontrados pelos franciscanos para se estabelecerem em terras distantes, sobretudo durante os primeiros anos da criação da Ordem. De forma semelhante ao que vemos nas descrições dos viajantes franciscanos que foram ao oriente, a crônica do franciscano Jordão de Jano, escrita no ano de 1262, é uma das produções religiosas que melhor evidencia o sofrimento dos primeiros irmãos missionários. Segundo ele, os primeiros frades franciscanos que foram em missão até a França tiveram de responder aos habitantes locais se eram albigenses¹⁰⁵ ou não. Como não conheciam esses heréticos, os frades não sabiam como agir e responderam aos franceses que pertenciam a esse mesmo grupo. Devido à essa resposta, os frades foram inicialmente julgados como hereges por seus indagadores. Para evitar a prisão por heresia e resolver o mal-entendido, precisaram apresentar aos bispos e mestres de Paris a *Regra* aprovada oralmente pelo papa, a fim de provar que eram membros de uma recém ordem religiosa a serviço da Santa Sé.¹⁰⁶

Se na França os frades já encontravam dificuldade, o mesmo cronista afirma que esses religiosos tiveram problemas ainda maiores na Alemanha e na Hungria, regiões em que eles também foram confundidos com hereges. Jordão de Jano narra que os frades também tiveram como obstáculo as línguas locais, a ponto de muitas pessoas desconfiarem de suas intenções por não entenderem suas prédicas.¹⁰⁷ Conta o mesmo cronista que “alguns deles foram espancados, outros, encarcerados e outros, despídos, e, sem roupas, levados em procissão e se tornaram um espetáculo cômico para os homens”. As provações, segundo o religioso, não se reduziram a esses casos. Conta, ainda, que os frades enviados à Hungria foram maltratados, “os pastores os atacavam com os cachorros e, sem dizer nada, constantemente, batiam neles com o lado não pontudo de suas lanças”.¹⁰⁸ Como observado, tais percalços enfrentados por esses primeiros missionários franciscanos também, como conta Jordão de Jano, são semelhantes as dificuldades enfrentadas pelos religiosos que viajaram ao oriente posteriormente.

¹⁰⁵ Os albigenses ou cátaros, como também eram conhecidos, eram grupos heréticos que surgiram no final do século XII e início do século XIII para contrapor a doutrina divulgada pelo papado e que teve um grande número de adeptos entre as regiões da Alemanha Ocidental, França, Flandres e norte da Itália. Esses homens partilhavam da crença que o mundo terreno, no qual os homens viviam, havia sido criado pelas forças de Satã; de modo que o Bem só existiria no mundo espiritual. Cf. FALBEL, Nachman. **As heresias medievais**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976, p. 37-38.

¹⁰⁶ JANO, Jordão de. Crônica. In: **Crônicas medievais franciscanas: a expansão dos frades pela Europa**, Apresentação de Alberto da Silva Moreira e tradução, introdução e notas de Ary Estevão Pintarelli OFM. Porto Alegre/ Bragança Paulista: ediPUCRS, 2008, p. 27.

¹⁰⁷ TOLAN, John. **L'Europe Latine et le Monde Arabe: Cultures en conflit et convergence**. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2009, pp.183-196.

¹⁰⁸ JANO, Jordão de. Crônica. In: **Crônicas medievais [...]**, 2008, p. 28

Assim como os franciscanos descritos por Jordão de Jano, os missionários das terras orientais como João de Pian del Carpine, Guilherme de Rubruc e Odorico de Pordenone vivenciaram situações em que precisaram contornar a hostilidade de infiéis. Como as viagens para o oriente eram vistas como meio para se atingir a salvação, os frades tinham de se manter firmes quando fossem agredidos e ameaçados de morte. No que tange, especificamente, à reação dos franciscanos durante as viagens, rege o texto da *Regra* da Ordem: “não resistam ao malvado, mas, se alguém lhes bater numa face, apresentem também a outra. E ao que lhes tira a veste não lhe neguem também a túnica. A quem lhes pede, doem-se; e a quem lhes tira suas coisas, não as peçam de volta”.¹⁰⁹ As justificativas que são feitas na *Regra não bulada* estão fundamentadas nas lições de Cristo, já que Ele havia solicitado a seus seguidores que amassem os inimigos e fizessem o bem a todos os homens.¹¹⁰ Esses religiosos eram lembrados a todo o momento, durante as atividades missionárias, de que, assim como Cristo “chamou de amigo o seu traidor e livremente se ofereceu aos que o crucificavam”, tinham o dever de encarar como amigos “todos aqueles que os infligissem com tribulações e angústias, vergonha e injúrias, dores e tormentos, martírio e morte”.¹¹¹

O ato de respeitar os próprios inimigos ou aqueles que prejudicassem o sucesso da missão era uma das tarefas imbuídas ao frade penitente. Referências como a *Regra*, os testamentos e as cartas de autores franciscanos discutiam, inclusive, como os frades podiam fazer do próprio corpo, por meio de provações e penitências, um meio de purgação dos pecados. Acerca da correção desses deslizes, S. Francisco ensina a seus irmãos que todos aqueles que amam o Senhor e seu próximo devem odiar “seus corpos com os vícios pecados,” a fim de se conceberem como “dignos frutos de penitência”.¹¹² Nessa época, em que a correção dos pecados era um dos principais alvos da Cúria romana, os franciscanos tinham de aprender, assim, a enfrentar cada obstáculo da vida terrena como uma longa penitência, de modo que eram estimulados a retomar as duras práticas de purgação dos pecados do tempo da Igreja Primitiva.¹¹³ Em outras palavras, muitos religiosos letrados insistiam com os frades iniciantes com o intuito de que soubessem a importância de praticar uma penitência pública para purgar os pecados por meio de diferentes castigos corporais. Como os franciscanos eram ensinados a

¹⁰⁹ ASSIS, Francisco de. *Regra não Bulada*. In: **FONTES Franciscanas** [...], 2005, p. 51.

¹¹⁰ A Regra parafraseia o seguinte trecho: “Pois eu vos digo: não resistais ao malvado. Pelo contrário, se alguém te dá uma bofetada na face direita, oferece-lhe a esquerda. Ao que pleitear contigo para tirar-te a túnica, deixe-lhe também o manto”. Mateus 5:39-40. In: **Bíblia do Peregrino** [...], 2011, p. 2328.

¹¹¹ ASSIS, São Francisco de. *Regra não Bulada*. In: **FONTES Franciscanas**, 2005, p. 55.

¹¹² ASSIS, Francisco de. Carta aos Fiéis, Exortação aos Irmãos e Irmãs da Penitência. In: **FONTES Franciscanas** [...], 2005, p. 109-110.

¹¹³ FALBEL, Nachmann. **Os Espirituais Franciscanos** [...], 1995, p. 50; VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental (séculos VIII a XIII)** [...], 1995, p.43.

conceber o corpo como uma porta de entrada para os vícios, eles deviam também conhecer os meios pelos quais inibiriam os impulsos da carne e puniriam cada estímulo involuntário.

A penitência e a prática de virtudes

O estímulo à penitência era, igualmente, uma tentativa da cúpula da Ordem dos Frades Menores de fazer com que os religiosos aprendessem a praticar as quatro principais virtudes tidas como inerentes ao modo de vida franciscano, a saber: a pobreza, a castidade, a abnegação e a obediência.¹¹⁴ Essas quatro virtudes são lembradas em muitos dos escritos elaborados pelos membros da Ordem Franciscana, pois tinham a função de direcionar os frades em suas missões a fim de chegarem cada vez mais perto da perfeição evangélica. A exemplo dos textos que circularam entre os séculos XIII e XIV que tocavam sobre esse tema, destaca-se o célebre teólogo e ministro da geral da Ordem dos Frades Menores, Boaventura de Bagnoregio.¹¹⁵ Em uma obra chamada *Quaestiones disputatae de evangelica perfectione*, este religioso buscando elaborar um quadro composto por essas quatro virtudes, afirma que o cume da perfeição é atingido pela renúncia de “bens temporais por meio da pobreza”; pelo castigo do corpo mediante a castidade; e pela “dedicação do interior”, ou melhor, pela abnegação e pelo voto de obediência.¹¹⁶

No que diz respeito à primeira virtude listada, isto é, a pobreza, o próprio texto da Ordem afirma que todos os irmãos tinham de lembrar constantemente a obrigação de seguir o exemplo deixado por Cristo de humildade e a pobreza.¹¹⁷ Na sequência, o texto estabelece que os frades, em suas jornadas, não podiam possuir bens materiais, instruindo-os a agir “como peregrinos e estrangeiros” a fim de servirem ao “Senhor na pobreza e humildade”.¹¹⁸ Para colocar em prática essa virtude, os missionários tinham de saber que deviam doar todos seus pertences aos pobres e levar, durante as viagens, apenas o suficiente para sua sobrevivência.¹¹⁹ Acerca dos atos de pobreza, diz Guilherme de Rubruck que quando ele estava na Mongólia teria ido visitar,

¹¹⁴ Ao analisar as instruções religiosas das regras da ordem, bem como os comentários e constituições, o historiador Bert Roest destaca a importância dessas quatro virtudes principais na construção do modo de vida franciscano. **Franciscan literature of religious instruction before the Council of Trent**. Leiden; Boston: Brill, 2004, p. 121-205.

¹¹⁵ É certo que Boaventura era apenas um dos vários escritores franciscanos que tocaram nesse assunto, entretanto, suas obras tiveram um alcance significativo no interior da Ordem, bem como em demais setores da camada eclesiástica.

¹¹⁶ BONAVENTURE, S. *Quaestiones disputatae de evangelica perfectione* apud DANIEL, E R. The desire for martyrdom: a “leitmotiv” of St. Bonaventure. **Franciscan Studies**. Vol. 32, 1972, p. 77.

¹¹⁷ ASSIS, Francisco de. Regra não Bulada. In: **FONTES Franciscanas [...]**, 2005, p. 47.

¹¹⁸ ASSIS, São Francisco de. Regra Bulada. In: **FONTES Franciscanas [...]**, 2005, p. 65.

¹¹⁹ BOAVENTURA, São. **Exposição sobre a regra dos frades menores [...]**, 2008, p. 31.

descalço, a corte do rei. Para a sua surpresa, muitos homens não entenderam o motivo de seus pés estarem desnudos e lhe fizeram perguntas acerca de seu costume.¹²⁰ Além de realizar essa descrição, o franciscano procurou ressaltar, em outras alturas do relato, que procurava andar descalço sempre que fosse possível, a não ser em momentos em que as temperaturas da Mongólia ficavam muito baixas, a ponto de os dedos congelarem devido a neve.¹²¹ Essa demonstração de pobreza também foi muito recordada nas crônicas franciscanas, como a do frade menor Tomás de Eccleston, escrita na segunda metade do século XIII. Com o intuito de reforçar, do mesmo modo, o voto de pobreza pela vestimenta, o franciscano Tomás de Eccleston apregoa que alguns frades missionários, após fazerem uma refeição com o arcebispo de Londres, “regressaram a Canterbury, com os pés descalços, numa neve que, de tão alta, era horrorosa até de se ver”.¹²² Ademais, com o intuito de descrever exemplos de pessoas que seguiam as recomendações da *Regra*, Tomás de Eccleston descreve como os primeiros missionários da Inglaterra praticavam a pobreza. Dado que os frades precisavam fazer refeições compostas por alimentos simples e baratos, típicas de uma vida mendicante, os missionários se juntavam ao anoitecer e dividiam borras de cerveja – uma bebida mais fraca que era consumida nos dias de jejum pelos pobres.¹²³ Em linhas gerais, a pobreza era identificada tanto pela falta de calçado ou vestes simples quanto pela alimentação regrada.¹²⁴

Já a castidade,¹²⁵ a segunda virtude lembrada por Boaventura e demais textos franciscanos, era uma das bases da vida não apenas dos frades, mas igualmente de outros religiosos. Escritos de missionários como Pascal da Vittoria apontam que esses religiosos procuravam servir de modelo de homem casto e temperado em seus deslocamentos. Este religioso conta que, durante sua atividade de evangelização em Almaliq, os sarracenos tentaram “pervertê-lo com subornos” e prometeram-lhe “esposas e donzelas, ouro e prata e terras, cavalos e gado, e outras delícias do mundo”. Seguindo os ensinamentos da Ordem, o missionário revela

¹²⁰ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, p. 175.

¹²¹ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, p. 177.

¹²² ECCLESTON, Tomás de. Livro da chegada dos Frades Menores à Inglaterra. In: **Crônicas medievais franciscanas**, 2008, p. 83.

¹²³ ECCLESTON, Tomás de. Livro da chegada dos Frades Menores à Inglaterra. In: **Crônicas medievais franciscanas**, 2008, p. 75.

¹²⁴ Sobre pobreza na Idade Média, ver: MOLLAT, Michel. **Os Pobres na Idade Média**. Trad. Heloisa Jahn. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

¹²⁵ A caridade era uma das principais virtudes que devia compor não só a vida religiosa dos franciscanos, mas de membros das demais ordens religiosas do período medieval, como também o ofício sacerdotal. VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental (séculos VIII a XIII) [...]**, 1995, p.46 - 47. De modo geral, para os Frades Menores, esta virtude era necessária para que o religioso pudesse alcançar a pureza evitando a concupiscência. Nos escritos de São Francisco de Assis e demais franciscanos, ela é colocada como um elemento fundamental para se chegar à perfeição espiritual.

que recusou “todas as promessas com desprezo”.¹²⁶ Como consequência, foi apedrejado e insultado de todas as formas. Quanto à castidade, a *Legenda Maior* da vida de Francisco, ao ensinar os franciscanos a controlarem os próprios desejos da carne, conta que este religioso, ao sentir os impulsos luxuriosos, açoitou-se e, em seguida, desnudou-se “mergulhando o corpo, já despido, em muita neve”.¹²⁷ De acordo com esse biógrafo de Francisco, as experiências dele mostram como “se deve mortificar os vícios da carne e refrear os estímulos”.¹²⁸

As duas últimas virtudes recomendadas por Boaventura, a abnegação e a obediência, estão intrinsecamente ligadas, pois deviam ser praticadas juntas. Para ser obediente, o frade tinha de abdicar à sua própria vontade, ou seja, deixar de agir conforme seus anseios para seguir estritamente os planos da Ordem. Os textos franciscanos procuravam ensinar a prática dessas duas virtudes a partir da descrição da vida de frades que, no passado, eram exemplo de conduta. É o caso da obra *Vida de frei Junípero*, de autor anônimo, em que a experiência desse discípulo de Francisco foi utilizada para ensinar aos frades sobre a importância da renúncia de si e da obediência. Afirma a hagiografia que Junípero estava “de tal modo enraizado na solidez da humildade, da paciência e do desprezo de si que os ímpetos dos ventos das tentações e das ondas das tribulações não o podiam derrubar”. Segundo essa obra, ele estava assentado “sobre o fundamento sólido da grande abnegação de si e do mundo”.¹²⁹ Narrativas sobre as vidas dos santos como essa ajudavam os frades a aprenderem que suas vontades não podiam, desse modo, sobrepor-se aos planos divinos e de seu superior.

Ambas, a abnegação e a obediência, também, foram abordadas, na *Carta aos fiéis*, pelo próprio Francisco ao dizer: “devemos também abnegar-nos a nós mesmos e pôr os nossos corpos sob o julgo da servidão e da santa obediência, assim como cada um prometeu ao Senhor”.¹³⁰ Pelo que atestavam os franciscanos, a virtude da obediência era peça-chave para o fortalecimento do laço que unia os membros da Ordem, preparando-os para respeitar as ordens de seus superiores em diferentes ações missionárias. No que tange à interligação dessas duas virtudes, Jordão de Jano confessa que não sabia se estava preparado para pregar em meio aos alemães antes de partir como missionário, pois tinha medo de não suportar os castigos enfrentados durante o trajeto. Para sanar a dúvida, relata que se dirigiu ao ministro, o Frei

¹²⁶ VITTORIA, Pascal of. Letter. In: **CATHAY and the Way Thither** [...], 2005, p. 87.

¹²⁷ BOAVENTURA, São. *Legenda Maior de São Francisco*. In: **FONTES Franciscanas** [...], 2005, p. 468.

¹²⁸ BOAVENTURA, São. *Legenda Maior de São Francisco*. In: **FONTES Franciscanas** [...], 2005, p. 468.

¹²⁹ ANÔNIMO. *Vida de frei Junípero*. In: **FONTES Franciscanas**. [...], 2005, p. 1173.

¹³⁰ SÃO Francisco de Assis, *Carta aos fiéis*. In: Colocar referência correta da carta aos fiéis. In: **FONTES Franciscanas** [...], 2005, p. 114.

Elias,¹³¹ para pedir-lhe sua opinião e saber se viajaria ou não. Admite que apenas realizou a missão depois de receber a licença desse religioso, pois não queria ser visto como um franciscano desobediente ao superior.¹³² Por mais que a prática da abnegação e a obediência fossem assuntos recorrentes nas crônicas e nas vidas de santos, os relatos de viagem também apresentam descrições em que os missionários reforçam a ideia de que viajavam em prol de uma vontade superior a sua e em concordância com a vontade de seus superiores. Como visto anteriormente no *Itinerário* de Guilherme de Rubruc, esse frade procura deixar explícito a um grupo de guerreiros tártaros que não viajava como um embaixador a mando de algum governante, pois ninguém o tinha coagido a ir. Essa afirmação aparece mais de uma vez ao longo de sua narrativa, entretanto, em uma delas, o viajante franciscano informa que sua viagem só havia sido permitida porque tinha sido autorizada pelo seu superior da Ordem.¹³³ Em outras palavras, Guilherme de Rubruc, assim como todos os viajantes franciscanos, não só viajou às terras orientais por vontade própria, mas, igualmente, pelo desejo de seu ministro geral, reforçando a relação de obediência exigida dos frades menores.

Antes de iniciar suas missões evangélicas, o frade precisava conhecer a importância de ser casto, fazer o voto da pobreza, mostrar-se obediente ao superior e negar os anseios do corpo. Ao aprender a praticar as quatro virtudes, ele estaria preparado para superar todos os obstáculos da vida mendicante, a ponto de não hesitar diante da morte e temer os ataques do inimigo.¹³⁴ Ao absorver essas virtudes, o religioso estaria instruído, segundo a *Regra*, na medida certa para saber como o martírio purificaria sua alma, pois, apenas, teria a sua morte tida como um ato de louvor se fosse em decorrência de um exercício de conversão. Um ato em que mostraria seu amor a Deus, provando que seu corpo estava a serviço da missão franciscana.¹³⁵

Vale destacar que a viagem efetuada por muitos dos frades menores, ao longo dos séculos XIII e XIV, foi motivada por dois propósitos principais: a conversão do infiel para concretizar o plano divino e a purgação dos pecados de cada frade. Dito de outro modo, os franciscanos buscavam não apenas converter o outro, mas também utilizar a viagem como forma de penitência para purgar os próprios pecados.¹³⁶ Dito de outro modo, esses religiosos tinham de provar constantemente a si que temiam a Deus e, ao mesmo tempo, não deixar de

¹³¹ Frei Elias foi uma importante figura dentro da Ordem dos Frades Menores que atuou como intercessor de São Francisco de Assis. Foi ministro geral entre os anos de 1232 a 1239.

¹³² JANO, João de. Crônica de. In: **Crônicas medievais franciscanas [...]**, 2008, p. 36.

¹³³ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, p. 133.

¹³⁴ ASSIS, São Francisco de. Regra não Bulada. In: **FONTES Franciscanas [...]**, 2005, p. 51-52.

¹³⁵ DANIEL, E. R. The desire for Martyrdom: a “leitmotiv” of St. Boaventura. In: **Franciscan Studies**. Vol. 32, 1972, p. 80.

¹³⁶ ROEST, Bert. Converting Other and Converting the Self: Double Objectives in Franciscan Educational Writings. In: **Christianizing Peoples and Converting Individuals**. Belgium: Brepols, 2000, p. 299.

converter novos fiéis.¹³⁷ Numa época em que a Igreja promovia a expansão do cristianismo em terras distantes, os frades, ao procurarem pregar a palavra divina, não podiam se furtar da tarefa de fazer da missão um ato de prova de sua própria fé.

Martírio: exemplo aos religiosos

O tema do martírio foi muito debatido por textos franciscanos de variados gêneros entre os séculos XIII e XIV. São Boaventura explica, em sua *Exposição sobre a regra dos frades menores* – obra escrita provavelmente na década de 1260 –, o propósito principal da missão franciscana. Assevera que somente os irmãos motivados a viajar pela divina inspiração, por terras de sarracenos, pagãos, hereges e de cismáticos, teriam a licença para atuar nessas missões.¹³⁸ Além disso, adita que esses missionários não podiam deixar de saber que o martírio era uma das provas máximas de amor, pois revelava a vontade de estar junto a Deus e, ao mesmo tempo, converter novos fiéis.¹³⁹ Justificando a importância da renúncia de si, São Boaventura interpreta o martírio como a etapa final da atividade missionária.¹⁴⁰ No entanto, como é sabido, nem todos os missionários se tornaram mártires, pois apenas um grupo restrito de homens conseguiu fazer da própria morte uma prova de amor e entrega a Deus.

Os poucos frades martirizados tornaram-se matéria dos escritos dos viajantes, como no *Diário de Viagem* de Odorico de Pordenone. Este missionário conta com detalhes o martírio de quatro frades menores que estavam em trabalho missionário na Índia no período em que essa região estava sob controle do sultão muçulmano Ghiyás-ud-din-Tughluq.¹⁴¹ Os franciscanos Frei Tomás de Tolentino de Marcas, Frei Tiago de Pádua, Frei Demétrio e Frei Pedro de Sena, no momento em que pregavam o evangelho aos sarracenos da região, foram recebidos com hostilidade pelo Cádi, uma espécie de juiz muçulmano. Mesmo impedidos de pregarem na região, os quatro franciscanos continuaram com a missão, até que essa autoridade local ordenou que os frades fossem executados. Segundo conta Pordenone, os frades foram mortos da seguinte forma: “Frei Tomás foi decapitado. Um feriu Frei Tiago na cabeça e a abriu até os olhos, e

¹³⁷ ROEST, Bert. *Converting Other and Converting the Self: Double Objectives in Franciscan Educational Writings*. In: **Christianizing Peoples and Converting Individuals** [...], 2000, p. 297.

¹³⁸ BOAVENTURA, São. *Exposição sobre a regra dos frades menores* [...], 2008, p. 129.

¹³⁹ TOLAN, John. *Saracens* [...], 2002, p. 220.

¹⁴⁰ MACEVITT, C. *Martyrdom and the muslim world through franciscan eyes*. **The Catholic Historical Review**, [...] 2001, p. 03.

¹⁴¹ PORDENONE, Odorico de. *Relatório*. In **Crônicas de viagem** [...], p. 297.

imediatamente cortou-lhe a cabeça. Frei Demétrio foi fortemente atingido por uma espada no peito e, a seguir, foi-lhe cortada a cabeça”.¹⁴²

Odorico de Pordenone procura exaltar a figura dos frades martirizados, reservando um espaço expressivo da narrativa para escrever como tais mártires conduziram o projeto missionário da Ordem. Além disso, esse viajante franciscano não deixou de salientar que pessoas da região teriam ficado impressionadas e comovidas com esse martírio. Continuando a narrativa, Odorico descreve o contexto da morte dos franciscanos:

Assim que por seu martírio entregaram as almas a Deus, imediatamente o ar se tomou claro e lúcido, motivo pelo qual todos ficaram fortemente admirados; e também a lua mostrou grande claridade e esplendor. Logo depois disso, porém, apareceram tais e tantos trovões, raios e relâmpagos, que todos pensavam que logo iriam morrer.¹⁴³

Essa descrição do martírio escrita por Odorico segue um modelo que ecoa por crônicas e lendas. Seguindo o caminho de outros cronistas, o franciscano Jordão de Jano exalta, no ano de 1262, a morte de cinco frades que foram martirizados depois de terem sido decapitados por tentarem pregar o evangelho no norte da África no ano de 1220. Segundo ele, os religiosos, ao serem capturados por sarracenos na Espanha, durante uma viagem missionária, “receberam a coroa do martírio” no Marrocos¹⁴⁴, isto é, foram mortos por cumprimento de suas ações missionárias. A expressão “coroa do martírio” é empregada na crônica para engrandecer a morte dos franciscanos que sacrificaram suas vidas para a salvação de infiéis. De acordo com Jordão de Jano, a notícia sobre a morte desses cinco franciscanos foi ouvida com louvores pelos demais frades¹⁴⁵ e tornou-se fonte de inspiração tanto para os religiosos experientes quanto para aqueles ingressantes na Ordem. Contam outros relatos que o célebre franciscano Antônio de Pádua foi um desses homens que, depois de se admirar com o martírio de franciscanos no Marrocos, entrou para a Ordem dos frades menores.¹⁴⁶

Essas histórias a respeito do martírio dos franciscanos eram lidas nos capítulos gerais, isto é, nas reuniões em que a atuação dos religiosos era debatida a fim de divulgar os grandes atos dos missionários.¹⁴⁷ Um desses capítulos foi promovido por Francisco de Assis, no dia 23

¹⁴² PORDENONE, Odorico de. Relatório. In **Crônicas de viagem** [...], p. 295.

¹⁴³ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In **Crônicas de viagem** [...], p. 294.

¹⁴⁴ JANO, Jordão. Crônica de. In: **Crônicas medievais** [...], 2008, p. 29.

¹⁴⁵ JANO, Jordão de. Crônica de. In: **Crônicas medievais franciscanas** [...], 2008, p. 29.

¹⁴⁶ TOLAN, John. **Saracens: Islam in the Medieval European Imagination**. New York: Columbia University Press, 2002, p. 218.

¹⁴⁷ GADRAT, Christine. Des Nouvelles d’orient: Les Lettres des Missionnaires et leur diffusion em Occident (XIII e XIV siècles). In: **Passages: Déplacements des hommes, circulation des textes et identités dans l’Occident medieval**, 2007, p. 164

de maio de 1221, para decidir a rota das novas missões. Reporta Jordão de Jano que Francisco – depois de descrever como foi o martírio de certos frades no Marrocos e o sofrimento de outros na Alemanha e Hungria – teria procurado sensibilizar seus ouvintes com essas histórias. No final do discurso, diz o cronista que se levantaram “cerca de 90 frades, prontos para morrer e, apartados, de pé, como lhes fora ordenado, aguardavam a resposta: quem, quantos, como e quando deviam partir”.¹⁴⁸

Por meio de crônicas como essa e também de cartas e relatos de viagens, notícias a respeito do martírio eram divulgadas com o intuito de estimular os novos frades a serem missionários em terras de infiéis.¹⁴⁹ O martírio possuía, pois, um duplo significado nessa época: de um lado, purgar a vida do penitente que se entregava à morte; de outro, servir como fonte de inspiração para outros frades seguirem o caminho do mártir.¹⁵⁰ Em outras palavras, os frades menores julgavam que a morte de missionários nas terras governadas por pagãos contribuía para cativar novos fiéis, pois tratava-se de uma prova de fé incondicional.

Para adentrarmos mais a fundo no terreno das metas dos religiosos franciscanos, ainda falta explorar a maneira como eles organizavam as suas viagens evangélicas. Antes de partirem para missões em que poderiam praticar penitências e serem, em certos casos, reconhecidos como mártires, deveriam seguir as ordens de seus superiores e obedecer às recomendações do texto da *Regra*; como veremos agora.

¹⁴⁸ JANO, Jordão de. Crônica. In: **Crônicas medievais franciscanas [...]**, 2008, p. 35.

¹⁴⁹ GADRAT, C. Des Nouvelles d’orient: Les Lettres des Missionnaires et leur diffusion em Occident (XIII e XIV siècles). In: **Passages [...]**, 2007, p. 171.

¹⁵⁰ MACEVITT, C. Martyrdom and the muslim world through franciscan eyes. **The Catholic Historical Review [...]**, 2001, p. 08-09.

CAPÍTULO III

O RECONHECIMENTO DAS TERRAS DO ORIENTE

Os franciscanos tinham de obter uma licença de seus superiores para viajar em missão, tanto para as terras cristãs quanto para os domínios muçulmanos e tártaro-mongóis. No que concerne a essa relação de obediência entre o missionário e seu guia, a *Regra* dos Frades Menores estabelecia que todos os franciscanos eram obrigados “a ter um Irmão desta Ordem como Ministro geral”, precisando obedecê-los firmemente.¹⁵¹ Dado o crescimento rápido da Ordem, depois de 1217, os líderes franciscanos tomaram a decisão de dividir os frades por províncias e de colocá-los sob a responsabilidade de ministros provinciais, isto é, de religiosos que deviam gerir um grupo de frades de uma região específica da cristandade. Foram muitas as províncias criadas não apenas na Itália, França, Alemanha e Espanha,¹⁵² mas também nas regiões orientais depois das incursões missionárias.¹⁵³ A crônica de Jordão de Jano, por exemplo, deixou um espaço reservado para listar as subdivisões provinciais e dos ministros da Alemanha no século XIII.¹⁵⁴ De modo semelhante, a crônica de Tomás de Eccleston elenca os ministros provinciais eleitos que administravam províncias da Inglaterra.¹⁵⁵ Essas mesmas crônicas também descreviam as custódias, que eram pequenos territórios no interior da província, entregues a um custódio para as gerir.¹⁵⁶

Os Ministros e custódios tinham diversas responsabilidades em relação aos irmãos que estavam sob sua tutela. As obrigações desses superiores consistiam em receber os noviços, emitir as licenças aos frades pregadores, punir e corrigir os irmãos que infringissem a *Regra* e orientar os membros da Ordem.¹⁵⁷ Além disso, esses superiores tinham o dever de verificar se o frade que desejasse viajar estava apto ou não para iniciar sua missão evangélica em outras terras. Acerca desse aspecto da estrutura administrativa franciscana, a *Regra* é clara ao dizer: “Qualquer um dos irmãos que, por divina inspiração, quiser ir entre sarracenos e outros infiéis,

¹⁵¹ BOAVENTURA, São. *Exposição sobre a Regra dos Frades Menores [...]*, 2008, p. 105.

¹⁵² ROBSON, Michael. *The Franciscans in the Middle Ages*. Woodbridge: The Boydell Press, 2006, p. XII.

¹⁵³ ROBSON, Michael. *The Franciscans in the Middle Ages [...]*, 2006, p. 78.

¹⁵⁴ JANO, Jordão de. Crônica. In: *Crônicas medievais franciscanas: a expansão dos frades pela Europa*. Porto Alegre/Bragança Paulista: EDIPUCRS/EDUSF, 2008.

¹⁵⁵ ECCLESTON, Tomás de. Livro da chegada dos Frades Menores à Inglaterra. In: *Crônicas medievais franciscanas: a expansão dos frades pela Europa*. Porto Alegre/Bragança Paulista: EDIPUCRS/EDUSF, 2008.

¹⁵⁶ MOORMAN, John. *A history of the franciscan Order: From its origins to the year 1517*. Oxford: At the Clarendon Press, 1968, p. 62.

¹⁵⁷ MARC-BONNET, Henry. *Histoire des ordres religieux*. Paris: Presses Universitaires de France, 1968, p. 44-45.

peça licença a seus ministros provinciais. Os ministros não concedam licença exceto aos que virem ser idôneos para o envio”.¹⁵⁸

Para realizar a missão, os frades que desejassem partir em viagem não só tinham de mostrar que estavam inspirados por Deus para cumprir a tarefa, mas também apresentar qualidades específicas. O cronista Salimbene de Adam de Parma diz em sua crônica que – antes de atuar pela Ordem como sacerdote e pregador em suas viagens pela cristandade – teve de se preparar durante um ano, período chamado noviciado, a fim de receber formalmente o título de frade.¹⁵⁹ Salimbene explica que os noviços eram direcionados às escolas das custódias ou conventos para obter orientação religiosa e aprender a se conduzir pelos breviários em que eram prescritas as atividades diárias a serem cumpridas pelo religioso.¹⁶⁰

Quanto ao ensino dos missionários, o cronista franciscano Tomás de Eccleston conta que, depois da instauração da Ordem na Inglaterra no ano de 1220, um franciscano chamado Frei Agnelo mandou construir “uma escola bastante digna” no local onde os frades estavam instalados.¹⁶¹ Em seguida, reporta o cronista, que este religioso teria pedido “ao mestre Roberto de Grosseteste,¹⁶² de santa memória, que ali lecionasse aos frades”. Segundo este franciscano, o sucesso do ensino do mestre fez com que os alunos tivessem “consideráveis progressos, tanto nos estudos quanto nas finezas morais necessárias à pregação”.¹⁶³ A *Regra* determinava que os noviços tivessem de estudar teologia para saber como provariam sua devoção e atuariam como pregadores. No que diz respeito à aprendizagem dos fundamentos morais da Igreja, Tomás de Eccleston afirma que:

Mesmo que em tudo e com o maior cuidado os frades se dedicassem à mais perfeita simplicidade e à pureza da consciência, foram, todavia, tão fervorosos em ouvir a lei divina e as disciplinas escolásticas que, todos os dias, com os pés descalços, no rigor do frio e na lama mais profunda, não tinham preguiça de frequentar as escolas de teologia, por mais que distassem. Daí que, com o auxílio da graça do Espírito Santo, em pouco tempo, muitos foram promovidos ao ofício da pregação.¹⁶⁴

¹⁵⁸ BOAVENTURA, São. **Exposição sobre a Regra dos Frades Menores [...]**, 2008, p. 129.

¹⁵⁹ PARMA, Salimbene de Adam de. Crônica. In: **Crônicas medievais franciscanas [...]**, 2008, p.170.

¹⁶⁰ Para saber de forma mais detalhada acerca da educação franciscana, sugere-se o seguinte estudo: ROEST, B. **The History of the Franciscan Education (c. 1210 – 1517)**. Leiden: Brill, 2000, p. 239; 243.

¹⁶¹ ECCLESTON, Tomás de. Livro da chegada dos Frades Menores à Inglaterra. In: **Crônicas medievais franciscanas [...]**, 2008, p.108-109.

¹⁶² Roberto de Grosseteste (1175-1253) foi um dos mais notáveis mestres de Oxford e também arcebispo de Lincoln. Esse religioso foi um dos poucos filósofos conhecedores de grego e produziu diversas obras que discutiam questões relativas ao universo. Cf. GILSON, E. **A filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 583-584.

¹⁶³ ECCLESTON, Tomás de. Livro da chegada dos Frades Menores à Inglaterra. In: **Crônicas medievais franciscanas [...]**, 2008, p. 109.

¹⁶⁴ ECCLESTON, Tomás de. Livro da chegada dos Frades Menores à Inglaterra. In: **Crônicas medievais franciscanas [...]**, 2008, p. 93.

Ainda mais preciso que Tomás de Eccleston é o franciscano São Boaventura. Diz este religioso, ao explicar a *Regra* da Ordem, que esse texto base possui um capítulo cujo conteúdo o torna uma espécie de tratado “acerca do ofício da pregação”.¹⁶⁵ Tal teólogo afirma que uma das intenções de Francisco de Assis era convencer os frades da Ordem a estudar, com o propósito de que aprendessem a elaborar seus sermões.¹⁶⁶ Dito de outro modo, os frades que fossem dedicados ao estudo de teologia eram os mais indicados para pregar a palavra divina, pois saberiam melhor como persuadir seu interlocutor e iniciá-lo em temas relativos à Escritura e aos dogmas cristãos.¹⁶⁷ Já os demais frades, os não ordenados e tidos como rudes, apenas podiam exortar os fiéis por meios de mensagens simples acerca da importância da penitência e também de exemplos de vida evangélica.¹⁶⁸

Os frades missionários são retratados pelos cronistas como grandes pregadores que estavam a serviço da Ordem para disseminar a base dos preceitos da fé em diferentes lugares, não apenas em territórios da cristandade, mas também em regiões distantes e pouco exploradas até então. No que diz respeito ao perfil idealizado de frade missionário, o cronista Jordão de Jano conta que o frei Cesário de Espira, antes de iniciar suas atividades pastorais, foi aluno de teologia do Mestre Conrado de Espira em um convento da Alemanha,¹⁶⁹ onde teria aprendido diferentes matérias com esse professor considerado “um grande pregador e imitador da perfeição evangélica”. Em outra altura da crônica, o mesmo cronista ressalta que Frei Cesário, depois de pregar na cidade de Trento, conseguiu convencer um “homem rico e versado na língua alemã e lombarda” a se ingressar na Ordem após ouvir suas pregações.¹⁷⁰ Dadas suas habilidades adquiridas e seu potencial para atrair novos fiéis para a igreja, é reconhecido como um homem de “grande doutrina e exemplo”.¹⁷¹

O cronista Jordão de Jano também descreveu a trajetória do célebre franciscano João de Pian de Carpine, com quem teria viajado pela Alemanha. Segundo o cronista, Carpine foi um dos religiosos escolhidos pelo ministro da Alemanha, Frei Cesário, para instituir a Ordem nas terras germânicas. Jordão de Jano alega que seu irmão de Ordem pregava em latim e em

¹⁶⁵ BOAVENTURA, São. **Exposição sobre a Regra dos Frades Menores**. Porto Alegre: Evangraf, 2008, p. 115.

¹⁶⁶ BOAVENTURA, São. **Exposição sobre a Regra dos Frades Menores [...]**, 2008, p. 115.

¹⁶⁷ ROEST, B. **The History of the Franciscan Education (c. 1210 – 1517) [...]**, 2000, p. 274.

¹⁶⁸ ROEST, B. **The History of the Franciscan Education (c. 1210 – 1517) [...]**, 2000, p. 275.

¹⁶⁹ Pregador da Cruzada e Bispo de Hildesheim. Cf. JANO, Jordão de. Crônica de. In: **Crônicas medievais franciscanas [...]**, 2008, p. 38.

¹⁷⁰ JANO, Jordão de. Crônica de. In: **Crônicas medievais franciscanas [...]**, 2008, p. 38.

¹⁷¹ JANO, Jordão de. Crônica de. In: **Crônicas medievais franciscanas [...]**, 2008, p. 30.

lombardo e que, devido a essa habilidade, teria realizado diversas pregações nas cidades do Sacro Império-Germânico a mando de seu superior.¹⁷² Durante a viagem, assevera o cronista que ele passou por muitas cidades junto com Frei Barnabé, advertindo homens e mulheres das cidades de Würzburgo, Morgúncia, Worms, Espira, Estrasburgo e Colônia – regiões que, em poucos anos, passaram a possuir províncias franciscanas.¹⁷³ Carpine é descrito, portanto, como um missionário de grande sucesso que contribuiu de maneira expressiva para a solidificação da Ordem tanto como custódio quanto como Ministro Provincial. Jordão de Jano sintetiza as principais características e ações desse missionário ao afirmar:

[...] ele foi um grande divulgador da sua Ordem. De fato, assim que foi feito Ministro pela segunda vez, enviou frades para a Boêmia, para a Hungria, para a Polônia, para a Dácia e para a Noruega. Recebeu também uma casa em Metz e implantou a Ordem na Lotaríngia. Foi um incansável defensor de sua Ordem, pois, constante e pessoalmente, representou a Ordem diante de bispos e dos príncipes. Protegia e governava todos os seus frades em paz, com caridade e com toda a consolação, como uma mãe age com seus filhos e uma galinha, com seus pintinhos.¹⁷⁴

A Ordem dos frades menores buscava formar religiosos com o perfil de João de Pian del Carpine para converter infiéis e também para agir como emissários papais. Seguindo o modelo desse missionário, os outros franciscanos tinham de fortalecer a fé dos cristãos e, ao mesmo tempo, cativar novos fiéis para o interior das igrejas.

O comprometimento missionário que a Ordem assumiu desde a sua formação fez com que papas do século XIII e XIV a utilizassem tanto como instrumento para conhecer e reportar informações quanto para divulgar o cristianismo em terras orientais.¹⁷⁵ A função missionária da Ordem começava a ser acionada pelo papado especialmente a partir do momento em que a Igreja tinha a necessidade de conhecer¹⁷⁶ mais a fundo as características sociais e políticas do Império tártaro-mongol.¹⁷⁷ Entre 1237 e 1242, após circularem, pelos conventos dessas regiões, notícias de que campanhas mongóis destruíam e dominavam grande parte da Moravia e

¹⁷² JANO, Jordão de. Crônica de. In: **Crônicas medievais franciscanas**, [...], 2008, p. 37.

¹⁷³ JANO, Jordão de. Crônica de. In: **Crônicas medievais franciscanas**, [...], 2008, p. 40.

¹⁷⁴ JANO, Jordão de. Crônica de. In: **Crônicas medievais franciscanas**, [...], 2008, p.

¹⁷⁵ RYAN, James D. Conversion or the crown of Martyrdom: Conflicting Goals for Fourteenth-Century Missionaries in Central Asia? In: **Medieval Cultures in Contact**. New York: Fordham University Press, 2003, p. 22.

¹⁷⁶ Sobre a importância de conhecer os povos orientais para converter, verificar o seguinte estudo: GONÇALVES, R. A. **Cristãos nas terras da Cã**: as viagens dos frades mendicantes nos séculos XIII e XVI. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

¹⁷⁷ Cf. BALARD, Michel. **Les Latins em Orient** (XI – XV siècle). Paris: PUF, 2006.

Hungria¹⁷⁸, muitos cardeais da Igreja passaram a temer o avanço desse povo pelas terras latinas.¹⁷⁹ Em decorrência das ameaças mongóis, Inocêncio IV demonstrou interesse, nesse período, pelo trabalho missionário das ordens mendicantes para conhecer e converter os líderes mongóis. Como resultado da investida desse papa, os missionários franciscanos João de Pian del Carpine e Benedito da Polônia foram enviados, no ano de 1245, para trazer informações sobre a consolidação desse crescente império e também para levar cartas papais ao grande Cã. Na visão dos cronistas franciscanos, a viagem desses dois religiosos, que se notabilizou por reportar as primeiras notícias acerca dos tártaros, foi importante para estimular outros franciscanos a se direcionarem ao oriente nos anos seguintes.

O interesse papal pelos membros da Ordem dos Frades Menores surgiu também no mesmo momento em que as bulas papais, para além dos relatos de viagens, ressoavam a máxima de que Cristo apenas voltaria ao mundo após o batismo de todos os infiéis.¹⁸⁰ Bulas como a *Cum hora undecima* – redigida pelo papa Gregório IX¹⁸¹ (1145-1241) e, posteriormente, emitida por Inocêncio IV (1195-1254) no ano de 1245 – eram endereçadas aos frades que partiam em missões para a África e Ásia; mais precisamente, para terras dos sarracenos, nestorianos, alanos e dos demais povos do oriente, como uma série de outros territórios submetidos ao poder do Império Mongol.¹⁸² Nessa bula, especificamente, o papa busca definir a ação missionária como fundamental e indispensável para a salvação de todos os homens, pois os religiosos que estivessem engajados nesse projeto de conversão contribuiriam para expandir a comunidade cristã e deixar o mundo preparado para a vinda de Cristo.

Em carta endereçada ao líder tártaro, o papa deixa mais evidente o motivo de imbuir os frades menores de tal missão. O sumo pontífice afirma que, dada a impossibilidade de conversar pessoalmente com o imperador, enviou em seu lugar “homens prudentes e discretos” para realizar uma missão apostólica. Inocêncio IV alegou que achou oportuno enviar entre seus emissários os “companheiros da Ordem dos Frades Menores” como portadores das cartas.¹⁸³

¹⁷⁸ JACKSON, P. **The Mongols and the West, (1221-1410)**. Great Britain: Pearson, 2005.

¹⁷⁹ GADRAT, Christine. Des nouvelles d’orient: les lettres des missionnaires et leus diffusion em occident (XIII et XIV siècles). In: **Passages: Déplacements des hommes, circulation de textes et identités dans l’Occident medieval**. Actes du colloque de Bordeaux (2-3 février 2007), p. 160.

¹⁸⁰ SCHMIEDER, F. *Cum hora undecima: The incorporation of Asia into the orbis Christianus*. In: **Christianizing Peoples and Converting Individuals**. Edited by Guyda Armstrong & Ian N. Wood. Belgium: Brepols, 2000, p. 260.

¹⁸¹ Gregório IX, nascido Ugolino di Anagni, foi papa entre os anos de 1227-1241. Este religioso foi grande defensor da Ordem dos Frades Menores quando ainda atuava como Cardeal. Também contribuiu para que a Regra da Ordem dos Frades Menores fosse aprovada ao instruir Francisco de Assis na escrita. ROBSON, Michael. **The Franciscans in the Middle [...]**, 2006, p. 18.

¹⁸² RYAN, J. D. Conversion or the crown of Martyrdom: Conflicting Goals for Fourteenth-Century Missionaries in Central Asia? In: **Medieval Cultures in Contact [...]**, 2003, p. 23-25.

¹⁸³ BULLS of Pope Innocent IV adressed to the emperor of the Tartars. In: **The Mongol Mission[...]**, 1955, p. 75.

Esses religiosos, segundo ele, eram “homens notáveis por seus espíritos religiosos” e “graciosos em sua virtude” que, dotados “de um conhecimento da Sagrada Escritura”, eram os mais preparados para iniciar o grande Cã e seu povo nos preceitos da religião cristã.¹⁸⁴ Com a finalidade de expandir o cristianismo, o papa Inocêncio IV começou a investir na Ordem dos Frades Menores e facilitar as incursões de seus membros nas terras mongóis. Mas é depois da eleição de Nicolau IV – o primeiro papa franciscano e grande promotor das missões dos religiosos de sua Ordem a partir de 1288 – que as viagens ao oriente começaram¹⁸⁵ a servir, de maneira mais regular e ordenada, para converter os tártaros na China.

Um dos principais enviados por Nicolau IV à China foi o frei João de Montecorvino, que buscava atrair religiosos devotos para participar de missões nessa região a fim de batizar novos fiéis e lhes apresentar o caminho da salvação.¹⁸⁶ A produção franciscana da época nos legou, contudo, poucas notícias acerca da atuação desse religioso em seus primeiros anos no oriente, já que ficou muito tempo isolado nesse território. Depois de onze anos aproximadamente, uma de suas cartas chega – pelo intermédio de mercadores – às mãos dos ministros e do papa, que lhe envia reforços com o objetivo de consolidar a presença franciscana junto ao grande Cã.¹⁸⁷ Em sua segunda carta, Montecorvino alega da seguinte forma: “Se eu tivesse dois ou três companheiros como meus coadjutores, talvez o imperador *Chaam* estaria batizado. Peço que venham tais frades; se alguns quiserem vir, procurem dar-se como exemplo e não alongar as franjas do seu manto”.¹⁸⁸

Com a chegada das notícias de Montecorvino aos seus superiores, a ordem franciscana organizou uma nova missão, selecionando os missionários mais competentes, para concretizar o projeto de criação de um arcebispado na China,¹⁸⁹ isto é, de uma prelazia pela qual a atuação da Igreja pudesse ser mais bem gerida nessas regiões.¹⁹⁰ A pedido do religioso, o papa da época, Clemente V, enviou, em 1307, outros sete franciscanos para ajudá-lo em sua atividade de catequização dos povos da China.¹⁹¹ Somente o franciscano André da Perúgia chega ao destino

¹⁸⁴ BULLS of Pope Innocent IV adressed to the emperor of the Tartars. In: **The Mongol Mission: Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China [...]**, 1955, p. 75.

¹⁸⁵ JACKSON, Peter. **The Mongols and the West, (1221-1410) [...]**, 2005, p. 258.

¹⁸⁶ JACKSON, Peter. **The Mongols and the West, (1221-1410) [...]**, 2005, p. 258.

¹⁸⁷ MONTECORVINO, João de. Cartas. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 259; MONTECORVINO, John of. First Letter. In: **CATHAY and the Way Thither [...]**, 2005, p. 46; MONTECORVINO, John of. The second letter. In: **The Mongol Mission [...]**, 1955, p. 224.

¹⁸⁸ MONTECORVINO, João de. Cartas. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 260 (Grifo do editor); MONTECORVINO, John of. First Letter. In: **CATHAY and the Way Thither [...]**, 2005, p. 48; MONTECORVINO, John of. The second letter. In: **The Mongol Mission [...]**, 1955, p. 226.

¹⁸⁹ VAN DENWYNGAERT, A. Méthode d’apostolat des missionnaires des XIII et XIV siècle en Chine. In : **France Franciscaine: Documents de théologie, philosophie, histoire. T. XI, N° 1, 1928. p. 163-177.**

¹⁹⁰ Sobre esse aspecto, cabe salientar que será tratado com minúcia na segunda parte do trabalho.

¹⁹¹ JACKSON, P. **The Mongols and the West, (1221-1410) [...]**, 2005, p. 259.

após seus companheiros terem sido mortos nas rotas da Índia. Relata este missionário que chegou, com “a ajuda de Deus, à cidade de Cambalique, a residência imperial do Grande Cã”, depois dos inúmeros sofrimentos por conta do “muito trabalho e cansaço, jejum e dificuldades e perigo por terra e por mar”.¹⁹²

Os cronistas da Ordem destacam que muitos frades missionários, além de terem sido bons pregadores e homens experientes em missões, conseguiam observar a *Regra* à risca.¹⁹³ Fossem eles emissários papais, como Carpine e Montecorvino, ou simples missionários que procuravam pregar em outras regiões por sua vontade, os relatos descreviam todos eles como sendo religiosos comprometidos a serem exemplos de vida ascética e devota. Como destacado anteriormente, não faltavam relatos que exaltassem esses homens como virtuosos e ressaltassem suas qualidades como pregadores. Essas narrativas ajudaram, inclusive, a beatificar o frade retratado, como foi o caso do frei Odorico de Pordenone, cuja beatificação foi advogada por crônicas e um relato de sua autoria.¹⁹⁴

Em suma, os missionários franciscanos, ao chamarem a atenção do papado para as suas atuações no oriente, fizeram com que a Ordem dos Frades Menores obtivesse apoio considerável para a continuação de suas missões nos domínios tártaro-mongóis. O apoio oferecido pelo papado possibilitou que muitos viajantes conseguissem concluir suas viagens de maneira mais segura e, conseqüentemente, desenvolver as atividades apostólicas em terrenos distantes, desde as estepes russas até a Índia e a China.¹⁹⁵

As missões franciscanas entre os séculos XIII e XIV não se limitaram, portanto, apenas aos reinos católicos, já que se estendiam a outras terras, como o Santo Sepulcro, e a demais lugares sagrados, de modo que procuravam fortalecer a Igreja numa época que se acreditava na vinda do Anticristo.¹⁹⁶ A Ordem dos Frades menores exercia, desse modo, um papel importante para o avanço do catolicismo, informando os infiéis de terras distantes sobre a necessidade de batizarem-se, confessarem e praticarem constantemente a penitência.¹⁹⁷ Numa época em que o papado defendia que a conversão de homens e mulheres traria conseqüências positivas para a história cristã,¹⁹⁸ os franciscanos, assim como outros religiosos – especialmente, os

¹⁹² ANDREW OF PERUGIA, The Letter of, In: **The Mongol Mission: Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China [...]**, 1955, p. 235.

¹⁹³ VAN DENWYNGAERT, A. Méthode d’apostolat des missionnaires des XIII et XIV siècle en Chine. In: **France Franciscaine [...]**, 1928. p. 163-177.

¹⁹⁴ YULE, H. (org) **Cathay and the Way Thither**. Being a Collection of Medieval Notices of China. London: Haklüt Society, 1913, p. 10-15.

¹⁹⁵ GADRAT, C. **Au Jardin d’Éden**. Toulouse: Anacharis Ed., 2009, p. 08.

¹⁹⁶ DANIEL, E. R. **The franciscan concept of mission in the High Middle Ages [...]**, 1992, p. 28.

¹⁹⁷ DANIEL, E. R. **The franciscan concept of mission in the High Middle Ages [...]**, 1992, p. XIV.

¹⁹⁸ HÄRING, B. La conversion. In: **Pastorale du Peché**. Par Ph. Delhaye; J. Leclerq; B. Häring; C. Vogel; Ch.-h. Nodet. Tournai (Belgium): Desclée&Cia., 1961, p.67.

dominicanos – assumiram o compromisso de ensinar a diferentes povos como praticar ações piedosas e serem verdadeiros cristãos.

Analisadas as motivações que levaram os franciscanos a se deslocarem ao oriente, vejamos – na próxima parte deste trabalho – as impressões desses religiosos acerca das práticas religiosas dos povos das terras por eles visitadas, especialmente da China e dos caminhos que levavam à corte do Cã.

PARTE II
OS CULTOS DO ORIENTE NA MIRA DOS FRANCISCANOS

CAPÍTULO 4

ENCONTRO COM CRISTÃOS DE OUTRAS TERRAS

Ao regressar de uma missão ao oriente datada de 1245 em que João de Pian dei Carpini também participara, o Frei Benedito da Polônia reportou suas experiências de viagem a um clérigo anônimo oriundo da Colônia.¹⁹⁹ Entre os episódios relatados a esse clérigo, o referido frade comentou que Carpini e ele teriam encontrado um grande número de cristãos em terras alhures sob o domínio dos tártaros. Conforme avança em sua narrativa e pormenoriza detalhes acerca do modo de vida desses fiéis, tal religioso apregoa:

Passando pela Comânia, à direita, os frades depararam com a terra dos saxos, que acreditamos serem os godos, e são cristãos; depois os alanos, também cristãos; os gázaros, também cristãos; nesta terra, situa-se Ornam, cidade opulenta, conquistada pelos tártaros, que a inundaram; depois os circassos, que também são cristãos, e depois os geórgicos, que também são cristãos.²⁰⁰

No que tange às impressões dos franciscanos a respeito do número de povos cristãos, o próprio frei Carpine relatou a experiência de encontrar esses mesmos cristãos pelos caminhos trilhados durante sua viagem com o frei Benedito da Polônia. Ecoando sentenças semelhantes ao de seu companheiro de viagem, Carpine também assevera que havia, nessa mesma região, muitos cristãos, entre os quais se destacavam os gázaros, russos e alanos.²⁰¹ Mais detalhista que Benedito da Polônia, o frei João de Pian dei Carpine também menciona a existência de outros tipos de cristãos no oriente, como era o caso dos nestorianos, um dos primeiros a serem derrotados pelos tártaros.²⁰² Ambos os religiosos, como se pode notar, tiveram o cuidado de inventariar os grupos de cristãos que viviam em terras do oriente distante onde a maioria das pessoas professavam crenças consideradas pagãs. Não muito diferente de Benedito da Polônia e João de Pian Carpine, o franciscano João de Marignolli ressaltou – um século depois, durante a travessia pelo Mar Negro – que chegou com seus companheiros à cidade de Caffa, lugar em

¹⁹⁹ De acordo com os editores de ambas edições utilizadas, o relato de Benedito da Polônia foi elaborado por um clérigo ou escolástico de Colônia, região da Alemanha, quando o franciscano lhe contou sobre sua viagem realizada junto com João de Pian dei Carpine em direção às terras do oriente. Cf. DAWSON, Christofer. **The Mongol Mission**, 1955, p.78; SILVEIRA, Idelfonso; PINTARELLI, Ary E. **Crônica de viagem [...]**, 2005, 99.

²⁰⁰ BENEDITO DA POLÔNIA, Relatório. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 101; BENEDICTE DE POLE, The narrative of brother. In: **The Mongol Mission [...]**, 1955, p. 80.

²⁰¹ CARPINE, João de Pian. História dos mongóis. In: **Crônicas de viagem [...]**, p. 56.

²⁰² CARPINE, João de Pian. História dos mongóis. In: **Crônicas de viagem [...]**, p. 47.

que teria encontrado cristãos de muitas seitas.²⁰³ Depois de conhecer melhor os povos cristãos existentes nas terras orientais, esse viajante disse ter encontrado com alanos na Índia,²⁰⁴ supostamente convertidos pelo apóstolo São Tomé²⁰⁵ e muito próximos dos líderes tártaros.²⁰⁶ Mesmo que fossem cristãos heréticos, os franciscanos mostravam-se surpresos com a possibilidade de manter contato com povos que partilhavam partes de suas crenças.

Numa época em que os franciscanos buscavam descrever práticas de outras terras semelhantes às suas, esses missionários minoritas, não foram, contudo, os únicos franciscanos que observaram, no curso de suas viagens, as comunidades cristãs alojadas nas terras de tártaros e sarracenos. Esses viajantes franciscanos e outros da mesma Ordem – tais como Guilherme de Rubruc, João de Montecorvino, André da Perugia, Irmão Peregrino e Pascal da Vittoria – buscaram colher informações acerca dos cristãos pelo fato de terem sido imbuídos da tarefa de expandir o cristianismo a partir de trocas e contatos permanentes com pessoas do oriente que já estavam familiarizadas com alguns de seus ritos e que diziam acreditar na reencarnação de Cristo. Nesse período de expansão das missões mendicantes, os viajantes não tinham como foco de análise apenas os povos pagãos e demais infiéis, mas também homens e mulheres que praticavam o cristianismo, mesmo que de forma considerada errônea ou rudimentar. Com a finalidade de examinar impressões como essas dos viajantes acerca de outros povos cristãos do oriente, o ponto de partida desta segunda parte do trabalho consiste em esquadrihar o espaço reservado a essas gentes nos relatos de viagens desse período.

Na altura dos relatos em que os viajantes franciscanos descreviam a situação dos cristãos dessas terras, eles diziam que a vida deles não era fácil, dado o fato de que muitos haviam sido escravizados pelos tártaros. Quando o Frei Benedito da Polônia e João de Pian dei Carpine partiram rumo ao encontro com o Grande Cã, permaneceram por alguns dias em Kiev²⁰⁷ e constataram que os habitantes da cidade tinham sido escravizados pelos tártaros.²⁰⁸ Já Carpini é mais enfático ao afirmar que os mongóis realizaram na Rússia “grande chacina, destruíram cidades e fortificações e mataram os habitantes”. O que antes tinha sido uma cidade muito grande e populosa, tornara, segundo esse franciscano, um local devastado pela guerra. Estima

²⁰³ MARIGNOLLI, John de'. *Recollections of travel in the east*. In: **CATHAY and the Way Thither [...]**, p. 211; MARIGNOLLI, Jean de. **Au Jardin d'Éden [...]**, 2009, p.33.

²⁰⁴ MARIGNOLLI, Jean de. **Au Jardin d'Éden [...]**, 2009, p.38.

²⁰⁵ De acordo com Christine Gadrat, esses cristãos, citados por João de Marignolli, tratam-se de siríacos que tinham se instalado na Índia desde o século IV. A origem desses cristãos é vista por Marignolli como resultado da pregação de São Tomé, apóstolo que, segundo a Bíblia, foi à Índia pregar aos infiéis e terminou martirizado. GADRAT, Christine. *Introduction*. In: MARIGNOLLI, Jean de. **Au Jardin d'Éden [...]**, 2009, p.38.

²⁰⁶ MARIGNOLLI, Jean de. **Au Jardin d'Éden**, 2009, p.32.

²⁰⁷ Atualmente Kiev é a maior cidade e capital da Polônia. Inicialmente, esta cidade foi a primeira capital da Rússia.

²⁰⁸ POLÔNIA, Benedito. *Relatório*. In: **Crônicas de viagem [...]**, p. 101.

o viajante que havia pouco menos de duzentas casas e os homens eram todos escravos.²⁰⁹ Kiev, no entanto, não era a única cidade cristã que tinha sido destruída com o avanço das tropas dos tártaros, pois pouco antes da viagem desses frades, entre 1241 e 1242, os mongóis já estavam nas terras da Hungria e Polônia – região em que havia cristãos e, também, uma atividade missionária da Ordem dos Frades Menores em fase de expansão.²¹⁰ A respeito dessa missão, conta o cronista franciscano Jordão de Jano, que João de Pian dei Carpine já conhecia essa plaga, por ter sido um dos primeiros franciscanos a instalar ali a Ordem dos frades menores.²¹¹

O grande número de cristãos escravizados pelos tártaros fez com que os missionários buscassem amparar esses homens e mulheres e lhes garantir a salvação de suas almas. Guilherme de Rubruc, que viajou por vontade própria para as terras orientais, procurou não apenas difundir a fé junto aos incrédulos, mas também proporcionar conforto espiritual aos cristãos que estavam sob a condição de escravos.²¹² Para esse viajante, todos aqueles que entrassem na Ordem dos menores tinham como ofício “ensinar os homens a viverem segundo a lei de Deus”.²¹³ Movido por essa meta de ensinar a palavra divina a todo tipo de cristão, em um de seus encontros com Mangu – imperador tártaro que governou de 1251 a 1259 –, o missionário solicitou permissão a esse Cã para retornar ao oriente, a fim de cuidar dos escravos de Bolac²¹⁴ que falavam a sua língua e que precisavam de um sacerdote para orientá-los.²¹⁵ Sobre esses escravos, Rubruc afirma que eram soldados teutônicos que tinham se tornado servos de um senhor tártaro chamado Buri e membro da linhagem de Gêngis-Cã.²¹⁶ Assim como Frei Guilherme de Rubruc, Pascal da Vittoria mostrou, em sua carta, desejo semelhante durante o período de um ano em que esteve na cidade de Sarray.²¹⁷ Este religioso aprendeu o idioma local para que pudesse pregar os ensinamentos de Deus aos habitantes dali. Em muitas vezes, o missionário alegou possuir como alvo não apenas ensinar os preceitos da fé cristã aos infiéis sarracenos, mas também iniciar nos dogmas católicos os cristãos denominados de cismáticos e heréticos.²¹⁸ Rubruc e Pascal da Vittoria justificavam que suas missões evangelizadoras tinham

²⁰⁹ CARPINE, João de Pian. História dos mongóis. In: **Crônicas de viagem [...]**, p.56.

²¹⁰ Sobre as missões franciscanas ver em: MOORMAN, J. **A history of the franciscan Order: From its origins to the year 1517**. Oxford: At the Clarendon Press, 1968, p. 226-239.

²¹¹ JANO, Jordão. Crônica de. In: **Crônicas medievais franciscanas [...]**, p.52.

²¹² JACKSON, P. **The Mongols and the West, (1221-1410)**. Great Britain: Pearson, 2005, p.257.

²¹³ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, p.179.

²¹⁴ Não fica claro qual o lugar, especificamente, que o viajante se refere por Bolac, mas, provavelmente, tratava-se de um lugar localizado no atual Cazaquistão.

²¹⁵ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, p.219.

²¹⁶ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, p. 160.

²¹⁷ Sarai ou Sarray era a capital do império dos Cãs de Kipchak e havia sido fundada por Batu. A cidade localizava-se na margem esquerda do rio Akhtuba. YULE, Henry. **CATHAY and the Way Thither [...]**, p.82.

²¹⁸ VITTORIA, Pascal of. Letter. In: **CATHAY and the Way Thither [...]**, p.83.

o propósito de amparar esses cristãos, tanto os escravizados quanto aqueles que não estavam sob a jurisdição da cúria romana.

Alguns franciscanos que estavam a serviço do papado confessavam que suas missões, além de terem de servir de consolo espiritual aos povos de lá, também eram encarregadas de uma tarefa bastante importante para a Cúria Romana: unir todos os cristãos sob o comando do papado.²¹⁹ No que se trata desta missão, o relato de João de Pian dei Carpine é enfático ao narrar os motivos de seu contato com líderes cristãos das nações do oriente.²²⁰ Diz esse viajante que – ao ser recebido pelo duque Vasilico,²²¹ a pedido de homens nobres e dos bispos da Cracóvia – teve a oportunidade de discutir sobre um possível acordo com os cristãos do oriente. Descreve Carpine que:

ele [o duque Vasilico] nos levou consigo à sua terra; hospedou-nos alguns dias às suas expensas, para descansarmos um pouco, e, a nosso pedido, mandou vir seus bispos, aos quais lemos as cartas do senhor Papa, nas quais os admoestava a voltarem à unidade da santa Madre Igreja. Nós também aconselhamos e induzimos, na medida do possível, o duque, os bispos e todos quantos lá se reuniram, para que fizessem o mesmo. Todavia, porque no mesmo tempo o duque predito foi para a Polônia e seu irmão Daniel fora a Bati e não estava presente, não puderam dar uma resposta final; para uma resposta cabal, era necessário esperar a sua volta.²²²

Foi o papa Inocêncio IV que buscou reaproximar os cristãos que não estavam sob a jurisdição da Igreja Romana, com o propósito de convencê-los a assumir as mesmas causas dos católicos.²²³ Antes da viagem de João de Pian dei Carpine, esse líder cristão já havia enviado embaixadas para dialogar com os cristãos jacobitas e até mesmo com um representante nestoriano do oriente próximo.²²⁴ Entre os povos visados como possíveis aliados, estavam os búlgaros, sérvios, alanos, georgianos e outros cristãos do oriente.²²⁵ Por mais que a união não tivesse sido concretizada, as primeiras viagens ajudaram a disseminar certas bases da fé católica em algumas regiões do oriente e fazer com que os frades menores estivessem mais próximos de outros povos cristãos, mesmo que estes fossem considerados heréticos pelo papado.

²¹⁹ MULDOON, James. **Popes, Lowyers, and infidels: The Church and the Non-Chistian worls 1250-1550.** Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1979, p. 37.

²²⁰ CARPINE, João de Pian del. História dos mongóis. In: **Crônicas de viagem [...]**, p. 29.

²²¹ Segundo Christofer Dawson, Vasilico ou Vasilko era irmão de Daniel de Galich, um dos mais poderosos príncipes russos que tinham sobrevivido à invasão mongol. DAWSON, Christofer. **The Mongol Mission[...]**, p. 51.

²²² CARPINE, João de Pian del. História dos mongóis. In: **Crônicas de viagem [...]**, p.77.

²²³ MULDOON, James. **Popes, Lowyers, and infidels [...]**, p. 03.

²²⁴ JACKSON, Peter. **The Mongols and the West, (1221-1410) [...]**, p. 256.

²²⁵ JACKSON, Peter. **The Mongols and the West, (1221-1410) [...]**, p. 256.

Os primeiros cristãos que mantiveram contato com os franciscanos enviados ao oriente foram aqueles da corte do Cã; isto é, homens protegidos pelos governantes tártaros e beneficiados com algumas condições privilegiadas. Vejamos, pois, a maneira como esses religiosos procuraram manter contato com esses grupos.

Cristãos a serviço do Cã

Até o final do século XII e início do XIII, os reinos católicos não tinham grande contato com comunidades cristãs que estavam espalhadas pelas terras a leste sob o domínio tártaro.²²⁶ Durante as cruzadas, religiosos e cavaleiros começaram a conhecer melhor os cristãos dessas terras, especialmente russos e georgianos, de modo que puderam expandir suas referências não apenas acerca do universo natural dessas terras pouco exploradas até então, mas também de certas práticas de homens e mulheres do mundo greco-cristão.²²⁷ As viagens dos frades menores contribuíram para que o papado viesse a conhecer desde os nomes de certos líderes cristãos desse território até a maneira como estes celebravam seus cultos e o papel que desempenhavam junto à corte do Cã. A respeito da importância desses líderes locais, João de Pian del Carpine apregoou que, ao longo de sua viagem de um ano e quatro meses, pôde explorar melhor os costumes dos tártaros não apenas a partir do contato com o Cã, mas também de informações que ouvia da boca de cristãos relativas à forma como foram escravizados. Além disso, esse frade sugere que, pelo fato de suas testemunhas serem cristãs, havia menos riscos de as informações colhidas serem falsas, pois, na visão desse religioso, os povos infiéis não transmitiam a mesma credibilidade.²²⁸ No caso dos tártaros, o franciscano alegava que eram “mentirosos com os outros, e quase nenhuma verdade” existia entre eles.²²⁹

Os viajantes franciscanos, na medida em que foram tomando conhecimento do funcionamento do império tártaro, puderam observar que muitos cristãos ortodoxos e cismáticos dividiam o mesmo espaço com os tártaros e tinham suas igrejas construídas ao lado de templos de povos considerados infiéis ou pagãos. Em Caracorum, por exemplo, capital dos tártaros na época da viagem de Guilherme de Rubruc, o frade conta que, além dos bairros que separavam a cidade entre sarracenos e moradores de Catai, havia “12 lugares de idolatria de

²²⁶ RICHARD, Jean. *La papauté e les missions d’Orient au Moyen Age [...]*, p. 06.

²²⁷ A peregrinação também era uma prática muito apreciada entre os cristãos orientais. Segundo Jean Richard, em um Cartulário do Santo Sepulcro há conservações de doações de Russos, Geórgios e demais vertentes, como os cristãos Etíopes, que também visitaram os locais santos. RICHARD, Jean. *La papauté e les missions d’Orient au Moyen Age [...]*, p. 07.

²²⁸ CARPINE, João de Pian del. História dos mongóis. In: *Crônicas de viagem [...]*, 2005, p. 30.

²²⁹ CARPINE, João de Pian del. História dos mongóis. In: *Crônicas de viagem [...]*, 2005, p. 42.

diversas nações” e dois templos maometanos, uma “igreja de cristãos na extremidade da vila”.²³⁰ Rumo à China, Odorico de Pordedone, ao passar por uma cidade chamada Tauris,²³¹ disse ter encontrado “muitos cristãos de toda espécie”.²³² Já na cidade de Iamsai, o viajante encontrou desde conventos pertencentes aos frades menores até três igrejas nestorianas.²³³ Conforme os relatos foram se tornando mais constantes e recheados de notícias acerca dessas plagas, a descoberta do grande número de templos de diversos credos nos territórios tártaros e, principalmente, ao redor da corte do imperador, contribuiu para enfraquecer a imagem de que os tártaros eram pagãos impiedosos e intolerantes.²³⁴ Ademais, os viajantes confessaram que haviam ficado espantados com o fato de líderes tártaro-mongóis não se incomodarem com a existência de povos de diferentes crenças em seu território.

Ao longo das viagens, os frades menores observavam que os cristãos e seus sacerdotes serviam na corte do Grande Cã e possuíam certos benefícios, como ocorria na corte de Sartach, um dos filhos de Mangu-Cã. Acerca das relações entre os sacerdotes e esse chefe tártaro, o franciscano Guilherme de Rubruc teceu alguns comentários que permitem entrever a organização social da corte, bem como o espaço reservado nela para os cristãos:

Não sei se Sartach crê ou não em Cristo; só sei que não quer ser chamado de cristão e até me parece que ri dos cristãos. Ele está no caminho de cristãos: russos, blacos [valáquios], búlgaros da Bulgária Menor, soldainos, kerkisos, alanos, todos passam por ele, quando vão à corte de seu pai para levar-lhe ofertas; por isso, ele os prestigia ao máximo[...]. Ele tem também junto a si Sacerdotes nestorianos, que tocam a fábula e cantam o seu ofício.²³⁵

Nesse trecho, o viajante comenta a relação que havia sido estabelecida entre os cristãos locais e os tártaros para que fosse viabilizada a troca de benefícios e, assim, garantir a harmonia social nas terras do Cã. O modo como os cristãos eram tratados na corte dos tártaros também foi tema abordado por outros viajantes, que, da mesma forma que Rubruc, estavam interessados em dissertar sobre a constituição da sociedade tártaro-mongol. Por meio de diálogos mantidos com alguns cristãos crentes da possibilidade de converter o Cã, Frei João de Pian deli Carpine descobriu que o imperador, além de manter a seu lado clérigos cristãos, também os sustentava, dando a eles o que fosse necessário para que pudessem permanecer na corte, desde alimentos e

²³⁰ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005 p. 208.

²³¹ A cidade de Tauris mencionada por Odorico trata-se de Tabriz, cidade localizada no atual Azerbaijão.

²³² PORDENONE, Odorico de. Relatório. In **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 284.

²³³ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 318.

²³⁴ Cf. Roux Jean-Paul. La tolérance religieuse dans les Empires turco-mongols. In: **Revue de l'histoire des religions**, tome 203, n°2, 1986. pp. 131-168.

²³⁵ RUBRUC, Guilherme. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 208.

habitação até presentes.²³⁶ Mas os sacerdotes precisavam dar uma contrapartida para receberem esses benefícios e ganharem um lugar de destaque na corte. Se os tártaros davam permissões aos sacerdotes para que celebrassem seus ritos no império, estes homens tinham de agradar o grande Cã com bens materiais e orações dedicadas ao engrandecimento de sua vida. Uma das recomendações dadas pelos católicos que já haviam estado nesses lugaresera, inclusive, que os frades levassem consigo objetos para presentear os chefes dessa região.²³⁷ O primeiro problema enfrentado pelos mendicantes nessas missões era a falta de artigos para oferecer aos líderes locais, pelo fato de praticarem a pobreza voluntária e carregarem, durante a viagem, apenas o necessário para o próprio sustento.

Durante as festividades promovidas pelo Cã, os nobres e religiosos aproximavam-se do soberano a fim de lhe trazerem presentes e dar-lhe as suas bênçãos. Esse tratamento, segundo Odorico de Pordenone – religioso que viveu no decorrer de três anos em Cambalique – era necessário até mesmo entre os frades menores que lá viviam.²³⁸ Em uma das festividades, assim como sacerdotes de outras seitas cristãs, Odorico e seus irmãos levaram consigo algumas frutas sobre um tabuleiro para ofertar ao Cã, pois havia uma lei antiga que dizia: “Não aparecerás diante de mim [do Cã] de mãos vazias”.²³⁹ Após a oferenda, o missionário franciscano disse que um bispo latino²⁴⁰ proferiu sua bênção ao imperador e depois abriu espaço para as pessoas verem este líder.²⁴¹

É importante ressaltar que a presença de cristãos só era permitida nas cortes dos mongóis na medida em que seus sacerdotes aceitassem ser vassalos do Cã.²⁴² Para descrever a organização social da corte dessa autoridade tártara e o espaço reservado nela para os cristãos, o franciscano Guilherme de Rubruc afirmou que, da mesma forma como as moscas são atraídas pela doçura do mel, os homens ficavam ao redor do Cã em busca de riquezas e presentes.²⁴³ A atitude aparentemente benigna do grande Cã estimulava os sacerdotes locais a considerar que esse líder mongol estaria prestes a se converter ou que já estava convertido ao cristianismo, conforme relatou um monge armênio a Guilherme de Rubruc.²⁴⁴

²³⁶ CARPINE, João de Pian del. História dos mongóis. In: *Crônicas de viagem [...]*, 2005, p. 77.

²³⁷ CARPINE, João de Pian. História dos mongóis. In: *Crônicas de viagem [...]*, 2005, p. 93.

²³⁸ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In: *Crônicas de viagem [...]*, 2005, p. 329.

²³⁹ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In: *Crônicas de viagem*, p. 333.

²⁴⁰ Na narrativa de Odorico de Pordenone não fica clara a identidade desse bispo, entretanto, sugere-se que o bispo mencionado tenha sido João de Montecorvino. No período em que Pordenone viajou, o franciscano João de Montecorvino já estava atuando na China como arcebispo.

²⁴¹ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In: *Crônicas de viagem [...]*, p. 333-334.

²⁴² JACKSON, Peter. *The Mongols & The Islamic World [...]*, p. 325.

²⁴³ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: *Crônicas de viagem [...]*, p. 185.

²⁴⁴ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: *Crônicas de viagem [...]*, p. 185.

Ao contrário, pois, da opinião desse monge que se mostrava convencido de que o Cã havia se convertido ao cristianismo, Rubruc foi mais cauteloso por investigar a formação religiosa desse líder e descobrir a sua necessidade de evitar a hegemonia de um único grupo e preferir deixar cada homem e mulher seguir sua própria religião.²⁴⁵ A respeito do envolvimento do Cã com outros credos, por mais que os tártaros fossem complacentes com os cristãos do oriente e, posteriormente, com os frades latinos, esse franciscano conclui, portanto, que eles não tinham a pretensão de adorar um credo específico. Anos antes da chegada de Rubruc no oriente, Gêngis-Cã havia, inclusive, ordenado que seus descendentes não favorecessem apenas um culto, mas todos, com a condição de que as pessoas não recusassem estar sob seu comando.²⁴⁶ Dito de outro modo, na visão desse franciscano, os tártaro-mongóis permitiam que outros povos exercitassem a sua fé por dois motivos: de um lado, mantê-los submissos ao imperador; de outro, usufruir do ofício dos sacerdotes para garantir a prosperidade do reino e do soberano.²⁴⁷

Entre os cristãos que prestavam obediência aos tártaros, estavam os cristãos nestorianos que possuíam cargos na corte para ajudar na organização do império – como é o caso de Coiac, um nestoriano encarregado da tarefa de receber os embaixadores. Segundo Rubruc, esse nestoriano era um dos principais homens do séquito do Cã.²⁴⁸ Além de Coiac, esse franciscano tomou conhecimento de outro nestoriano, cujo nome não foi revelado, que se tratava de um escrivão-mor e conselheiro da corte de Mangu-Cã.²⁴⁹ Outros cristãos desempenhavam a função de curandeiros ou, como menciona Odorico de Pordenone, de médicos. Ainda segundo Odorico, por mais que a maioria dos médicos do Cã fossem idólatras, oito deles eram cristãos. Estes tinham um lugar privilegiado, pois, segundo o frade, recebiam o que era necessário da corte do rei.²⁵⁰ Durante as viagens, os missionários certificaram, portanto, que alguns povos cristãos tinham maior influência no âmbito da cúria tártara e eram escolhidos para exercer alguma função administrativa no império; como era o caso dos cristãos nestorianos observados pelos franciscanos.

Os franciscanos também relataram práticas exercidas na corte dos tártaros por outro povo cristão: os alanos. Estes também passaram a desempenhar um papel importante junto aos líderes tártaros no século XIII e, especialmente, na primeira metade do século XIV. Originários

²⁴⁵ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p.185.

²⁴⁶ JACKSON, Peter. **The Mongols & The Islamic World [...]**, 2017, p. 326.

²⁴⁷ JACKSON, Peter. **The Mongols and the West [...]**, 2005 p. 45.

²⁴⁸ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 143.

²⁴⁹ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 175.

²⁵⁰ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 322.

do Cáucaso e praticantes do rito ortodoxo, os alanos tinham sido derrotados pelas tropas de Gengis-Cã e levados para a Ásia.²⁵¹ Nessa região, foram designados para servirem ao Cã como membros da guarda tártara.²⁵² Apesar da grande resistência inicial, os príncipes alanos foram decisivos, de acordo com o franciscano João de Marignolli, para fortalecer o império dos tártaros e ajudá-los a expandir seus domínios.²⁵³ Em 1338, na estimativa desse viajante, trinta mil cristãos alanos viviam nas terras de lá. Nesse contexto de aumento do número de homens e mulheres alanos, diz Marignolli que, devido ao enfraquecimento dos príncipes mongóis, eles chegaram a governar todo o império do oriente.²⁵⁴

O contato com certas vertentes do cristianismo do oriente ajudou os viajantes franciscanos a explorar melhor o império tártaro-mongol e verificar as diferenças entre os cultos cristãos de lá com os ritos praticados no mundo católico. Fossem escravos, soldados ou serviçais que atuassem em atividades importantes no âmbito da corte do imperador tártaro, os franciscanos procuraram, ao catequizá-los, reafirmar os dogmas defendidos e disseminados pela Igreja de Roma. Destacado esse primeiro contato com os cristãos do oriente, examinemos agora como as práticas desses homens e mulheres eram relatadas pelos viajantes franciscanos.

Práticas religiosas dos cristãos do séquito do Cã

Quando estava na cidade chinesa de Zayton, o Irmão Peregrino²⁵⁵ enviou uma carta ao Ministro Geral da Ordem do Frades Menores e ao vicariato²⁵⁶ do oriente no ano de 1328 com duplo objetivo: de um lado, manter-se informado a respeito das novidades relativas aos reinos cristãos do ocidente; de outro, reportar desde as ações missionárias promovidas na China até as relações e os acordos mantidos com os cristãos locais. Conforme desliza por críticas aos

²⁵¹No que tange à captura de povos pelos mongóis, o franciscano João de Pian dei Carpine comenta em sua *História dos Mongóis* que era costume entre os tártaros capturarem os chefes e príncipes das regiões por onde passavam. Se não eram mortos, eram levados para prestarem serviços aos líderes mongóis. O viajante descreve os mongóis agiam assim com os chefes alanos, mas também com russos, geórgios e demais povos que viviam no Cáucaso. CARPINE, João de Pian del. *História dos mongóis*. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 66-68.

²⁵²JACKSON, Peter. **Mongols and the West [...]**, 2005, p. 259.

²⁵³MARIGNOLLI, Jean de. **Au Jardin d'Éden [...]**, 2009, p.68.

²⁵⁴MARIGNOLLI, Jean de. **Au Jardin d'Éden [...]**, 2009, p.32.

²⁵⁵Pouco se sabe sobre a vida de Irmão Peregrino, mas, a partir da carta do franciscano André da Perúgia, é possível saber que Peregrino se tornou bispo da cidade de Zaytum, na China, após a morte do bispo anterior, chamado Irmão Gerard. Sabe-se que Irmão Peregrino morreu no ano de 1322 e, logo em seguida, foi substituído por André da Perúgia. DAWSON, Christofer. **The Mongol Mission, [...]**, 19955, p. 222-223.

²⁵⁶Os vicariatos funcionavam como pequenos núcleos de suporte espiritual em regiões em que estavam em processo de cristianização; isto é, tratavam-se de dioceses em fase embrionária. No final do século XIII e início do XIV, algumas regiões orientais já possuíam vicariatos como mencionado na carta do Irmão Peregrino, e eram formados, em sua grande maioria, por religiosos das Ordens Mendicantes, especialmente franciscanos. ROBSON, Michael. **The Franciscan in the Middle Ages [...]**, 2006, p. 172-173; VAN DENWYNGAERT, A. *Méthode d'apostolat des missionnaires des XIII et XIV siècle en Chine*. In : **France Franciscaine [...]**, 1928. p.165-166.

incrédulos e descreve as práticas dos homens e das mulheres de lá, esse franciscano reserva um espaço do relato para comentar especificamente a vida dos cristãos da corte do Cã; isto é, daqueles homens e mulheres que conheciam alguns dos costumes religiosos do universo da Igreja católica. Ao detalhar as práticas dos povos cristãos conhecidos na viagem, fica evidente que esse viajante, assim como outros franciscanos na época, buscou catalogá-los e identificar as características principais de cada um deles, na medida em que os separava por grupos e criticava aqueles menos obedientes às suas recomendações.

Entre os povos cristãos tidos como não obedientes aos frades, os nestorianos²⁵⁷ eram alvo de maiores críticas. O referido Irmão Peregrino criticava esse povo pelo fato de eles se oporem à missão franciscana nas terras da China, dificultando a construção de qualquer oratório e a fixação de uma cruz em local próximo ao Cã. Tal franciscano também informa que os nestorianos seguiam um rito cismático e, por isso, estimulavam as gentes daquelas terras a cometer várias práticas heréticas.²⁵⁸ Antes de Irmão Peregrino contar suas impressões a respeito dos cristãos orientais, o franciscano João de Montecorvino já havia feito críticas semelhantes, ressaltando a dificuldade de prosseguir com o projeto missionário devido à resistência dos nestorianos e também de outros grupos de cristãos que existiam nas cidades de Catai.²⁵⁹ Os franciscanos descrevem que os nestorianos mostravam, com frequência, que não estavam interessados em ouvir a palavra pregada pelos frades menores, muito menos em recusar a prática de seus ritos e adotar as práticas católicas. A falta de interesse por parte dos nestorianos foi abordada por João de Montecorvino, em uma carta escrita em 8 de janeiro de 1305, em que ele confessa que esses cristãos, recusando ouvir suas pregações, passaram a difamá-lo, a fim de pôr empecilhos ao andamento da evangelização de outros povos. Tais ações fizeram com que o religioso tivesse que desmentir, na corte do Cã, as calúnias ditas pelos nestorianos.²⁶⁰ Além disso, o religioso conclui que, embora esse povo se assumisse como cristão, não praticavam

²⁵⁷ As diferenças entre o culto católico e nestoriano começaram a ser evidenciadas pelos primeiros concílios ecumênicos principalmente durante o Concílio de Éfeso de 431 e o Concílio de Calcedônia de 451, momento em que os cristãos debatiam sobre as naturezas de Cristo. De um lado, a tradição romana cristã era movida pela crença de que o Cristo homem e o Cristo divino eram unos, de outro, os cristãos da vertente nestoriana julgavam que as duas naturezas de Cristo eram separadas, ou seja, a humana e a divina não se comunicavam. Chamados de diofisistas, os cristãos que partilhavam essa doutrina cristológica, passaram a ser considerados tanto pela igreja católica quanto pela grega, de heréticos e cismáticos, pois não respondiam às bases da ortodoxia. Por mais que essas divergências dos primeiros séculos tenham resultado na separação entre os cristãos ortodoxos e nestorianos, esse quadro não impediu a difusão e permanência do cristianismo praticado por estes homens em terrenos predominantemente pagãos e muçulmanos, como nas regiões da Ásia central, mas, principalmente, na China. Cf. MUTAFIAN, Claude. L'Église arménienne et les chrétientés d'Orient. In: **Chemins d'autre-mer: Études sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard**, Tome II. Paris: Publications de la Sorbonne, 2004, p. 573; RICHARD, Jean. **La papauté e les missions d'Orient au Moyen Age [...]**, 2005, p. 03.

²⁵⁸ PEREGRINE, Brother. Letter. In: **The Mongol Mission [...]**, 1955, p. 232.

²⁵⁹ MONTECORVINO, João de. Cartas de. In: **Crônicas de Viagem [...]**, 2005, p. 257.

²⁶⁰ MONTECORVINO, João de. Cartas de. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 257.

ritos semelhantes aos dos fiéis católicos do ocidente. Odorico de Pordenone, por sua vez, era mais enfático ao classificá-los como os piores cristãos do oriente, pois os via como heréticos pestilentos e considerava as práticas religiosas deles como infames.²⁶¹

Se os nestorianos eram criticados por impedirem a celebração dos cultos católicos, os franciscanos consideravam os alanos mais brandos e suscetíveis à mudança. Como detalha o frade Peregrino em sua carta, estes cristãos, ao tomarem conhecimento da chegada do franciscano João de Montecorvino em Catai, deslocavam-se até ele junto com suas famílias para ouvir seus sermões e encorajá-lo para continuar o trabalho missionário, pois diziam que não tinham sacerdotes suficientes para o ensino da doutrina de Cristo nessas terras.²⁶² Antes da chegada desses missionários à China no século XIII, o franciscano Guilherme de Rubruc também havia asseverado que os cristãos alanos não dificultavam o andamento de sua missão e tampouco negavam reconhecer a primazia pontifical.²⁶³ A relação estabelecida entre os frades e os alanos contribuiu para que se mantivesse uma comunidade cristã sob a supervisão da Ordem dos Frades Menores. Essa relação ganhou força mesmo depois da morte de Montecorvino em 1338, já que os príncipes alanos não hesitaram em pedir ao papado um substituto para esse religioso. Tempos depois, o sucessor de Montecorvino, o franciscano João de Marignolli, alegou que os alanos eram cristãos fiéis à cúria romana, já que diziam ser servidores do papa e até mesmo estarem dispostos a lutar ao lado dos francos.²⁶⁴

Além dos alanos, os cristãos armênios também eram bem aceitos pelos franciscanos, pois forneciam bens para suprir as necessidades básicas dos frades e ouviam voluntariamente a pregação desses religiosos.²⁶⁵ Em uma carta de 1326,²⁶⁶ conta o franciscano André da Perúgia que os frades, desde o início de sua missão na China, puderam desfrutar da benevolência de uma senhora armênia muito rica, especialmente depois de ela mandar construir uma igreja para o primeiro bispo de Zayton, Irmão Gerard.²⁶⁷ Além dos alanos, sabe-se que alguns armênios que viviam em Catai tinham sido levados pelos tártaros, para servirem aos príncipes mongóis ou, em alguns casos, atraídos pelas possibilidades de comércio e enriquecimento no oriente.²⁶⁸ Além disso, alguns nobres armênios ao prosperarem no oriente e apreciarem o trabalho de

²⁶¹ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In: *Crônicas de viagem [...]*, 2005, p. 290, 301; PORDENONE, Odoric. *The Travel of Odoric of Pordenone*. In: *Cathay and the Way Thither*, 1913, p.142.

²⁶² PEREGRINE, Brother. Letter. In: *The Mongol Mission [...]*, 1955 232-233.

²⁶³ RICHARD, Jean. *Le papauté et les missions d'Orient au Moyen Age [...]*, 1998, p. 149.

²⁶⁴ MARNIGNOLLI, Jean. *Au Jardin d'Éden [...]*, 2009, p. 32.

²⁶⁵ PEREGRINE, Brother. Letter. In: *The Mongol Mission [...]*, 1955, p.233.

²⁶⁶ Franciscano que assumiu o bispado de Zayton após a morte de Irmão Peregrino.

²⁶⁷ As informações a respeito desse franciscano são escassas, e André da Perúgia não nos dá maiores informações.

²⁶⁸ RICHARD, Jean. *La papauté e les missions d'Orient au Moyen Age, [...]*, 1998, p.150.

evangelização dos frades menores, contribuíram para a edificação dos conventos e demais construções religiosas. Tanto André da Perúgia quanto o Irmão Peregrino afirmaram que os armênios participaram na construção de novas igrejas desde a chegada do João de Montecorvino, primeiro franciscano a chegar na China.²⁶⁹

Apesar de os viajantes mencionarem outros grupos que professavam o cristianismo, esses mendicantes reservaram a maior parte de seus relatos para descrever os costumes dos nestorianos, alanos e armênios.²⁷⁰ Os viajantes franciscanos buscaram observar aspectos específicos da vida desses povos, tais como a prática de devoção, os ritos sacramentais ministrados pelos sacerdotes orientais e a conduta desses líderes religiosos em comparação com os eclesiásticos do ocidente.

As críticas dos frades menores aos ritos orientais

Ao focar nas gentes que professavam o cristianismo nas terras orientais, os viajantes destacavam os sinais físicos e materiais que evidenciassem vestígios da prática da fé cristã de homens e mulheres dessas plagas. Embora muitos fossem os sinais que pudessem indicar a presença de cristãos no oriente, como a vestimenta utilizada por eles²⁷¹ e os ritos ali praticados, a cruz era o principal símbolo, segundo os franciscanos, da prática do cristianismo. Em certo momento de sua viagem, o missionário Guilherme de Rubruc conta que, enquanto caminhava pelas regiões próximas à corte dos tártaros, chegou a uma casa adornada com uma pequena cruz. Supondo que “ali existisse alguma coisa cristã”, ao percorrer o local, pôde encontrar um monge armênio e um altar equipado com objetos litúrgicos. Diz o viajante que havia nesse altar, além das “imagens do Salvador, da Santa Virgem, de dois anjos, com vestes e corpos ornados de pérolas, uma grande cruz de prata com pedras preciosas nos cantos e no meio e outros muitos ornamentos e uma lanterna a óleo, com oito luminárias, ardendo sobre o altar.”²⁷² O altar descrito pelo franciscano, embora fosse semelhante com àqueles encontrados no ocidente

²⁶⁹ PEREGRINE, Brother. Letter. In: **The Mongol Mission [...]**, 1955, p. 232; PERUGIA, Andrew of. Letter. In: **The Mongol Mission [...]**, 1955, p. 236.

²⁷⁰ Cabe salientar que os nestorianos, também conhecido pela historiografia como Caldeus, não constituem um povo como o Alanos ou Armênios, mas tratam-se de uma doutrina cristã oriental. Como elucidado até o momento, os alanos eram um povo que praticava o rito ortodoxo. Os armênios, por sua vez, praticavam uma forma de cristianismo singular, não sendo considerados seguidores do culto grego ou latino, apenas de suas similaridades. Cf. MUTAFIAN, Claude. *L'Église arménienne et les chrétientés d'Orient*. In: **Chemins d'autre-mer: Études sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard**, Tome II. Paris: Publications de la Sorbonne, 2004.

²⁷¹ Sobre o papel da vestimenta no reconhecimento dos outros pelos viajantes, Cf. FRANÇA, Susani S. L. Os trajés e o reconhecimento de si e do outro pelos viajantes medievais. **Edad Media** (Valladolid), v. 14, p. 263-278, 2013.

²⁷² RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 176.

nesses tempos, possuía uma cruz distinta por não possuir a gravação da imagem de Cristo crucificado. Dado que os cristãos católicos utilizavam cruces com a imagem pintada ou em alto-relevo de Cristo para lembrar a morte do Salvador em prol das almas de todos os fiéis, os viajantes mostravam-se surpresos com a maneira como esse objeto era adorado no oriente.²⁷³

Na medida em que descreve a sua viagem à Mongólia, Rubruc conclui que o uso da cruz sem a imagem de Cristo parecia ser comum não apenas entre os armênios, mas também no interior da sociedade nestoriana. Afirma o viajante que estes cristãos orientais não entalhavam a imagem do Salvador pelo fato de eles considerarem esse tipo de representação uma ofensa a Deus.²⁷⁴ Devido a essa concepção, os cristãos do oriente ofereciam resistência ao uso de crucifixos com a imagem de Cristo gravada, como relatado no *Itinerário* de Rubruc. De acordo com esse franciscano, os sacerdotes nestorianos, ao descobrirem que um ourives originário de Paris havia confeccionado uma cruz para presentear o missionário franciscano, não hesitaram em remover dela a imagem do Filho de Deus.²⁷⁵ Essa ação dos nestorianos, condenada pelo religioso, ocorria porque esses cristãos e também os armênios concebiam a cruz como um objeto de representação do Juízo Final, isto é, do regresso de Jesus Cristo à terra, e não da cena de Sua Paixão, como acreditavam os católicos.²⁷⁶

Os franciscanos condenaram não apenas a ação dos nestorianos de apagar a imagem de Cristo do crucifixo, mas outras práticas, como a simonia, que eram comuns naquela época entre os cristãos do oriente. O missionário João de Montecorvino alegou, em uma de suas cartas escrita à Ordem dos Frades Menores, que os sacerdotes nestorianos eram todos corrompidos pelo dinheiro, pois enriqueciam-se por meio dos presentes dados pelo grande Cã.²⁷⁷ Crítica semelhante foi realizada por Guilherme de Rubruc quando relatou que o monge armênio, um religioso responsável por recepcioná-lo na corte do Mangu Cã, tinha o costume de fazer uso de uma grande cruz para oferecer bênçãos aos líderes tártaros e às suas esposas em troca de benesses. Todas as vezes que o monge armênio levava consigo sua cruz de prata nas casas das senhoras tártaras, estas faziam reverência e aguardavam as bênçãos. Certo dia, como forma de pagamento, o referido monge armênio ganhou bens materiais e um banquete oferecido no final

²⁷³ Vale lembrar que o crucifixo era um objeto central na devoção franciscana, pois Francisco de Assis guiou seu caminho e de seus seguidores pautados imitação dos passos Cristo. SCHIMITT, Jean-Claude. **O corpo das Imagens**: Ensaio sobre a cultura visual da Idade Média. Tradução de José Rivair Macedo. Bauru, SP: EDUSC, 2007, p. 315.

²⁷⁴ RUBRUC, Guilherme de. *Itinerário*. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p.191.

²⁷⁵ RUBRUC, Guilherme de. *Itinerário*. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p.199.

²⁷⁶ O historiador e especialista em viagens ao oriente afirma que a cruz adorada pelos cristãos tinha a função de lembrar o momento da Parusia. Cf. RICHARD, Jean. **La papauté e les missions d'Orient au Moyen Age [...]**, 1998, p.82.

²⁷⁷ MONTECORVINO, João de. Segunda cartaCartas. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p.257.

da celebração. Devido a atitudes como estas, os frades menores criticaram os sacerdotes que, como esse religioso, exigiam alguma forma de remuneração para utilizar a cruz durante suas celebrações, condenando-os por simonia, isto é, por oferecer favores espirituais em troca de bens materiais.²⁷⁸

Os franciscanos contam, com ares de indignação, que sacerdotes nestorianos e armênios recebiam tecidos e outros presentes em forma de agradecimento pelos serviços espirituais prestados. Em uma das ocasiões, relata Guilherme de Rubruc, que uma senhora tártara, chamada Cotota, “distribuiu presentes a todos os cristãos que ali se achavam; deu um ‘*iascot*’²⁷⁹ ao monge [armênio] e outro ao arcebispo dos sacerdotes [nestorianos]”. Já ao franciscano, a senhora teria oferecido um pano largo de muito valor, que ele prontamente recusou.²⁸⁰ Aos olhos do viajante, os sacerdotes nestorianos e armênios não ministravam os sacramentos e outros ofícios religiosos da forma correta, já que se aproveitavam de tais situações para praticar a simonia e lucrar com os tecidos e demais presentes recebidos.²⁸¹ Os franciscanos, especialmente Rubruc, também denunciavam esses cristãos por cobrarem pela celebração dos sacramentos, alegando que esse tipo de simonia invalidava a eficácia da ação sacramental.²⁸² Numa época de estabelecimento das decisões tomadas pelos concílios ecumênicos, como a regra apregoada no IV Concílio de Latrão de que era proibida a cobrança pela celebração de sacramentos,²⁸³ os franciscanos citavam as desvirtudes dos sacerdotes do oriente a fim de justificar aos cristãos dessas terras a superioridade dos ritos sacramentais ministrados no ocidente.²⁸⁴

Os viajantes franciscanos afirmavam que os sacerdotes cristãos do oriente cometiam vários pecados, desde a simonia até o consumo em excesso de bebidas e comidas em períodos dedicados ao jejum. Rubruc relatou que, durante Septuagésima, enquanto os nestorianos tinham o costume de jejuar por três dias e denominavam esse período de sacrifícios de “jejum de Jonas”, os armênios jejuavam por cinco dias e davam a esse período o nome de “jejum de São Sérkis”.²⁸⁵ Segundo esse viajante, tais homens não cumpriam os jejuns de forma correta, como era o caso de um monge armênio que – embora alegasse jejuar durante todos os dias da semana,

²⁷⁸ GARCIA Y GARCIA, António. **Historia del Concilio Lateranense de 1215**, Salamanca: Centro de Estudios Orientales y Ecomênicos Juan XXIII, 2005, p. 83-84.

²⁷⁹ Espécie de “moeda” local.

²⁸⁰ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 187.

²⁸¹ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 170.

²⁸² GARCIA Y GARCIA, António. **Historia del Concilio Lateranense de 1215[...]**, 2005, p. 249.

²⁸³ Décrets du IV Concile du Latran. In: FOREVILLE, Raymonde. **Les concile de Latran I, II, III et de Latran IV, 1123, 1139, 1179, 1215**. Tome VI de l’ ‘Histoire des conciles oecuméniques’ publiée sus la direction de Gervais Dumeige, 2007, p. 379

²⁸⁴ GARCIA Y GARCIA, António. **Historia del Concilio Lateranense de 1215[...]**, 2005, p. 83-84; 248-249.

²⁸⁵ Conhecido como São Sérgio no ocidente.

exceto domingo – comia escondido, debaixo do altar, “amêndoas, uva passa, ameixas secas e muitas outras frutas”.²⁸⁶ Rubruc adita também que os nestorianos, por sua vez, não respeitavam o jejum corretamente, pois comiam carnes às sextas-feiras assim como os sarracenos faziam.²⁸⁷ Como as ordens religiosas do ocidente possuíam práticas de abstinências alimentar bastante rígidas, os frades menores tinham vários argumentos para recriminar os armênios e nestorianos e, conseqüentemente, condená-los pelo pecado mortal da gula.²⁸⁸

Ainda sobre os problemas ligados à quebra dos jejuns, os franciscanos, apesar das críticas, descobriam ao longo de uma longa estadia nas terras tártaras que muitos cristãos que lá viviam não conseguiam praticar o jejum pela falta de instrução religiosa. Ao encontrar cristãos alanos durante a Vigília de Pentecostes, Rubruc afirma que esses homens não dominavam aspectos fundamentais do rito cristão, principalmente, por consumirem alimentos proibidos em datas santas específicas. Sobre isso, conta o viajante:

Perguntaram ainda eles [os alanos] e muitos outros cristãos russos e húngaros se podiam salvar-se, pois deviam beber *cosmos* e comer animais mortos pelos sarracenos e outros infiéis –, pois também os sacerdotes gregos e russos rejeitam animais mortos ou imolados aos ídolos. Também ignoravam os tempos de jejum e não podiam guardá-los, mesmo se os conhecessem. Corrigi-os enquanto pude, ensinando e confortando-os na fé.²⁸⁹

Como mostra o relato de Rubruc, os cristãos que viviam entre os tártaros reproduziam costumes típicos dos pagãos e infiéis, por não respeitarem o jejum e se embriagarem em dias do ano em que deveriam reduzir o consumo de alimentos e bebidas. No que tange à quebra dos jejuns, o franciscano Guilherme de Rubruc afirma que os religiosos nestorianos eram grandes “beberrões”,²⁹⁰ pois bebiam em grandes quantidades após darem suas bênçãos durante as solenidades da cúria.²⁹¹ O próprio Rubruc defendeu a prática da abstinência na corte do Cã e sugeriu que esses religiosos estariam cometendo ações desvirtuosas ao dizer estas palavras ao líder tártaro: “Senhor, não somos homens que procuram satisfação na bebida, basta-nos vosso beneplácito”.²⁹² Por meio de passagens como essa e outras em que criticava a falta de

²⁸⁶ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p.199.

²⁸⁷ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p.169.

²⁸⁸ Para saber sobre os jejuns praticados pelos religiosos na Idade Média, ver: JOTISCHKY, Andrew. **A Heremit's Cookbook, Monks, Food and Fasting in the Middle Ages**. New York: Continuum, 2011.

²⁸⁹ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p.136.

²⁹⁰ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 170.

²⁹¹ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 188; 190.

²⁹² RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 179.

compromisso dos sacerdotes do oriente para seguir o jejum, esse viajante buscou ensinar o Cã e outros membros da corte a se orientarem pelos princípios católicos.

Com a finalidade de inspirar homens e mulheres a seguir os ritos católicos no oriente, os viajantes procuraram criticar não apenas a maneira como a cruz era talhada ou mesmo as formas de jejuns praticadas pelos viajantes, mas também a celebração dos sacramentos e os instrumentos utilizados durante esses ritos. A respeito do sacramento da eucaristia, Guilherme de Rubruc criticou o próprio modo como a hóstia era preparada pelos sacerdotes do oriente, alegando que todos eles colocavam “gordura, manteiga, sebo de cauda de carneiro ou óleo no pão, em vez de fermento”. O franciscano ainda adita:

Com o dito óleo, fazem um pão da largura da palma da mão. Primeiro, dividem-no em 12 partes, segundo o número dos apóstolos, depois as dividem segundo a quantidade de pessoas. O sacerdote põe na mão de cada um o corpo de Cristo; então, a própria pessoa pega-o da sua mão com reverência e limpa a palma da mão no alto da sua cabeça.²⁹³

Por mais que tantos os cristãos do oriente quanto do ocidente celebrassem o culto eucarístico, a fim de lembrar a Paixão de Cristo, havia grandes diferenças em relação à maneira de preparar a hóstia. Como Rubruc não possuía em mãos os materiais para fabricar a sua hóstia e os nestorianos permitiram que ele celebrasse a missa utilizando o pão eucarístico consumido no oriente, ele hesitou para tomar uma decisão: “Receber o sacramento consagrado por eles, celebrar com as suas vestes, o seu cálice e sobre o seu altar, ou abster-me completamente do sacramento”?²⁹⁴ Pouco tempo depois, dada a necessidade de celebrar os sacramentos de acordo com os preceitos católicos, o missionário providenciou os instrumentos necessários para realizar a missa sem precisar da presença de sacerdotes nestorianos ao seu lado.²⁹⁵

No que tange à celebração da eucaristia e de outros sacramentos, Guilherme de Rubruc e Montecorvino denunciaram o fato de sacerdotes nestorianos não administrarem os ritos litúrgicos para cristãos que não fossem os próprios tártaros. Conta Rubruc que, no dia da Páscoa, um grande número de cristãos húngaros, alanos, russos, geórgicos e armênios foram impedidos pelos nestorianos de participarem da celebração da eucaristia, pois não eram batizados segundo

²⁹³ Nesse trecho optei pela edição em inglês: “With the above-mentioned oil they make a cake wide like the palm of a hand and this they break first into twelve pieces signifying the number of the Apostles, and these pieces they afterwards divide according to the number of people; and the priest gives the Body of Christ into each one’s hand and then the man reverently receives It from his palm, and wipes his hand on the top of his head”. WILLIAM OF RUBRUCK, *The Journey of*. In: **The Mongol Mission** [...], 1955, p. 179. (Tradução nossa)

²⁹⁴ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem** [...], 2005, p. 203.

²⁹⁵ RUBRUC, Guilherme de. RUBRUC, Itinerário. In: **Crônicas de viagem**[...], 2005, p. 205.

os seus costumes.²⁹⁶ Esse mendicante disse que acolheu prontamente esses povos rejeitados pelos nestorianos, aproveitando a ocasião para oferecer a comunhão e ensinar a muitos deles a confessar seus pecados, a reconhecer o poder salutar dos dez mandamentos e o risco decorrente da prática dos pecados capitais.

Além de criticar a forma como os nestorianos celebravam a eucaristia, Guilherme de Rubruc também se mostrou espantado quando soube que estes homens não praticavam o sacramento da extrema-unção. Esse viajante reporta que soube, certo dia, a partir de um sacerdote nestoriano adoentado que não era comum a celebração de qualquer tipo de rito para a preparação da alma para a passagem para o além; isto é, não se conhecia a extrema-unção ou qualquer outra prática responsável por purificar o espírito antes de sua passada ao Céu, Purgatório ou ao Inferno.²⁹⁷ A fim de instruir o homem adoecido, o franciscano encarregou-se de ouvir sua confissão – passo primordial para a realização desse sacramento²⁹⁸ –, e entregou-lhe o viático, ou seja, a comunhão destinada aos enfermos. Segundos os missionários, a falta de conhecimento desses religiosos do oriente a respeito dos sacramentos era um sinal de que a própria fé dos nestorianos estava comprometida e que necessitavam ser iniciados nos dogmas católicos para aprenderem a celebrar corretamente cada um desses ritos da igreja do ocidente.²⁹⁹

Os franciscanos acusavam não apenas os sacerdotes nestorianos de serem pouco instruídos, mas também os armênios que viviam aos arredores da corte do imperador mongol. A respeito dos armênios, reporta Rubruc que um monge desse povo utilizava procedimentos julgados heréticos para a cura dos enfermos. Ao invés de realizar preces aos doentes, este religioso fazia o uso de poções, mostrando menosprezar a extrema-unção. Em certa altura do relato, esse missionário descreve uma cena em que o já referido ourives católico de nome Guilherme foi atendido por um monge armênio para obter a cura de seus males:

[...] Guilherme adoeceu gravemente. Quando convalescia, ao visitá-lo, o monge deu-lhe de beber ruibarbo³⁰⁰ e quase o matou. Quando, ao visitá-lo, encontrei-o muito abatido e perguntei o que comera ou bebera, disse-me que o monge lhe deu a predita beberagem. Bebeu duas xícaras cheias, crendo que se tratasse de água benta. Aproximei-me do monge e disse: “Ou procede como o apóstolo, realizando verdadeiros milagres pela força da oração e do Espírito Santo, ou age como *físico*, segundo a arte da medicina. Tu dás de beber a homens despreparados uma poção forte de remédio, como se fosse algo santo, e por isso provocarias um péssimo escândalo, se isso viesse ao conhecimento dos homens”. Desde então, começou a temer-me e a precaver-se de mim.³⁰¹

²⁹⁶ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p.203.

²⁹⁷ Cf. LE GOFF, Jacques. **O nascimento do Purgatório [...]**, 1995, 251-277.

²⁹⁸ MOLINÉ, Enric. **Os sete sacramentos [...]**, 2001, p. 184.

²⁹⁹ MOLINÉ, Enric. **Os sete sacramentos [...]**, 2001, p.18.

³⁰⁰ Trata-se de uma raiz utilizada para fins medicinais muito comum na região do Volga.

³⁰¹ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 205.

Trechos como esse mostram que os franciscanos não perdiam a oportunidade para descrever a falta de preparo dos sacerdotes nestorianos e a maneira como eles prejudicavam a formação dos cristãos do oriente. Às vezes, esses homens lançavam mão de preces para que o moribundo viesse a sucumbir o mais rápido possível, e não trazer mais problemas ao sacerdote.³⁰² A respeito dessas práticas, os franciscanos diziam que os sacerdotes orientais celebravam um culto específico para adivinhar o dia e a hora da morte do moribundo. Certas vezes, o mesmo monge armênio – homem que acompanhou Rubruc em toda sua estada na corte de Mangu Cã – pedia para que os adivinhos previssem, através de uma prática de predição que usava cinzas, quando um enfermo iria morrer. No século XIII, tempo em que viveu Guilherme de Rubruc, as práticas de adivinhação não eram toleradas pelas autoridades eclesiásticas,³⁰³ de modo que ele condenou esse culto e alertou nestorianos e outros cristãos acerca dos riscos dessa prática. Mostrando-se bastante preocupado com a atitude do monge armênio, esse franciscano novamente o repreendeu dizendo que não se devia buscar respostas ou conselhos de adivinhos, pois todas essas coisas eram proibidas e seus praticantes tinham de ser excomungados.³⁰⁴

Esses desvios relativos à celebração do sacramento da eucaristia e da extrema-unção eram apenas alguns dos problemas relatados pelos viajantes em suas viagens às terras dos tártaro-mongóis. Os franciscanos enfatizavam, como já destacado, que os sacerdotes cristãos do oriente cometiam certas falhas por não estarem familiarizados com as Escrituras. Ao longo da viagem, alguns mendicantes procuravam debater sobre o conteúdo das Sagradas Escrituras com cristãos locais, a fim de não apenas doutriná-los, mas também fazê-los acreditar na primazia da Igreja católica frente a outras formas de crença que eram comuns no oriente. Guilherme de Rubruc acusou ainda os sacerdotes nestorianos de serem relapsos, por não terem se dedicado ao estudo dos ensinamentos legados por Cristo, pois, mesmo se os nestorianos possuísem livros em siríaco acerca das Escrituras, eles não os utilizavam com frequência e mostravam saber apenas aspectos gerais do Evangelho.³⁰⁵ A mesma crítica foi feita por João de Montecorvino, em uma carta escrita no ano de 1306, na qual ele diz: “No oriente, há muitos que são cristãos apenas de nome e creem em Cristo, mas ignoram as Escrituras e as doutrinas do Santos”. Todavia, para esse viajante, muitos desses cristãos cometiam esses erros por não terem perto deles pregadores e mestres. Por isso, pediu que fossem enviados mais missionários

³⁰² RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 207.

³⁰³ LE GOFF, Jacques. **O nascimento do purgatório [...]**, 1998, p. 103; SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo [...]**, 2014, p.79.

³⁰⁴ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 207.

³⁰⁵ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 170.

para essas regiões, pois, a partir de uma instrução correta e baseada nos princípios morais do catolicismo, muitos homens e mulheres se tornariam verdadeiros cristãos.³⁰⁶

Todas as críticas realizadas pelos franciscanos aos sacerdotes cristãos do oriente, sobretudo por Guilherme de Rubruc, apontam que eles cometiam erros muito comuns, pois nestorianos, armênios, alanos e outros eram denunciados por não dominarem os dogmas e caírem em heresia. Vale ressaltar, entretanto, que os franciscanos não deixaram de enfatizar que os sacerdotes da igreja nestoriana eram os mais problemáticos, pois, além de cismáticos e heréticos, faziam o que podiam para impedir a atuação dos frades menores nesse território. Além disso, Guilherme de Rubruc destaca que os sacerdotes nestorianos, por terem sido responsáveis pela educação dos filhos dos nobres mongóis na corte de Mangu Cã, não aproveitavam a ocasião para ensinar a verdadeira fé cristã aos futuros governantes dessas terras.³⁰⁷ Igual a Rubruc outros viajantes também condenaram os nestorianos por estes impedirem a evangelização dos cristãos do oriente, como o autor anônimo do *Livro do estado do Grande Cã* que assevera:

Eles [os nestorianos] têm igrejas muito bonitas e devotadamente ordenadas, com cruces e imagens em honra de Deus e dos santos. Eles ocupam diversos cargos sob o dito imperador e têm grandes privilégios dele; de modo que se acredita que se eles concordassem e ficassem em harmonia com os Frades Menores, e com os outros bons cristãos que moram naquela região, eles também converteriam o país inteiro e o imperador à verdadeira fé.³⁰⁸

Ao serem imbuídos da missão de disseminar a fé católica no oriente, os frades menores buscaram pregar inicialmente aos próprios cristãos dessas plagas, como nestorianos, armênios e alanos, na expectativa de convertê-los ao catolicismo e torná-los aliados para uma causa maior: a iniciação do Cã nos dogmas da Igreja. O primeiro desafio enfrentado pelos franciscanos foi investir, portanto, na formação daqueles povos que já conheciam o cristianismo e que poderiam absorver mais facilmente suas instruções por estarem familiarizados com algumas celebrações litúrgicas, tais como a eucaristia. Depois de converter os cristãos ao catolicismo, o próximo

³⁰⁶ MONTECORVINO, João de. Cartas Terceira carta. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 265.

³⁰⁷ MONTECORVINO, João de. Segunda carta Cartas. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 170.

³⁰⁸ “They have very handsome and devoutly ordered churches, with crosses and images in honour of God and the saints. They hold sundry offices under the said emperor, and have great privileges from him; so that it is believed that if they would agree and be at one with the Minor Friars, and with the other good Christians who dwell in that country, they would convert the whole country and the emperor likewise to the true Faith”. CORA, John of. The Book of the Estate of the Great Caan. In: **CATHAY and the Way Thither [...]**, 2005, p.102. (Tradução nossa)

passo seria catequizar os mongóis, buscando fazê-los obedientes ao papado e seguidores dos preceitos básicos dos mandamentos da lei de Deus.

Mesmo que a missão franciscana não tenha alcançado o alvo esperado, os frades legaram inúmeras impressões acerca de suas investidas na corte dos tártaros-mongóis, mostrando como interpretavam os ritos devocionais desses povos e as maneiras como buscaram pregar a fé cristã. Vejamos, pois, no próximo capítulo a atuação dos franciscanos para cativar os líderes locais e conhecer melhor suas práticas de adoração aos seus ídolos.

CAPÍTULO 5

OS RITOS DOS TÁRTAROS E DE OUTROS IDÓLATRAS

Os deuses dos tártaros

Entre os séculos XIII e XIV, na medida em que o Grande Cã e sua corte se tornavam alvos da ação evangelizadora de muitas missões católicas, os frades enviados ao oriente eram imbuídos de duas tarefas: conhecer as crenças dos mongóis e descobrir se eles já conheciam os rudimentos da fé cristã ou referências acerca da *Santa Escritura*. Tendo de explorar as bases dessa sociedade oriental, João de Pian deli Carpine informou – durante o período em que esteve na corte do recém-eleito imperador mongol *Cuyuccan* (1256-1248) – que o Cã e seu povo nada sabiam sobre os fundamentos cristãos.³⁰⁹ Aos olhos de Carpine, as práticas religiosas dos mongóis possuíam, contudo, certas semelhanças com as ações votivas dos cristãos pelo fato de eles “crerem em um único Deus, que consideravam ser o criador de todas as coisas visíveis e invisíveis” e também o grande responsável tanto por ofertar os bens quanto por lançar os castigos neste mundo.³¹⁰

Conforme os viajantes franciscanos foram realizando novas viagens rumo ao oriente, eles puderam concluir que as práticas devocionais desse povo não obedeciam a um padrão; isto é, os homens e as mulheres da corte do Cã não eram orientados por um conjunto preciso e muito bem ordenado de dogmas. Depois da viagem de Carpine, os franciscanos chamaram atenção, inclusive, para o fato de a corte do Cã abrigar povos de credos diferentes, a ponto de haver adoradores de vários deuses dividindo o mesmo espaço com pessoas que acreditavam em uma única divindade. Segundo esses religiosos, esse quadro de diversidade religiosa foi gerado porque o Cã permitia a circulação de sacerdotes de distintas crenças nos domínios de seu império. Além dos religiosos muçulmanos e de eclesiásticos representantes de diferentes vertentes do cristianismo – como visto no capítulo anterior –, sacerdotes de outras religiões da Ásia passaram a exercer certa influência na educação espiritual dos Cãs e de suas famílias. Ao longo dos séculos XIII e XIV, religiões como o budismo, taoísmo e confucionismo conseguiam instruir não apenas a corte mongol, mas também os povos que se estendiam pelas estepes asiáticas até as terras da Índia, Tibete e China. Tal variedade de crenças fazia com que os

³⁰⁹ CARPINE, João de Pian del. História dos mongóis. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 37.

³¹⁰ CARPINE, João de Pian del. História dos mongóis. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 35.

franciscanos não distinguem com clareza os diferentes tipos de ritos que encontravam pelo itinerário de suas viagens,³¹¹ muito menos identificar a religião privilegiada pelos imperadores mongóis.

Embora os franciscanos assumissem que não era uma tarefa fácil a identificação de cada uma das crenças assumidas pelos povos do oriente, eles esforçavam-se para relatar as práticas de devoção que mais lhes chamavam a atenção ao longo das viagens. Dado que os franciscanos visavam empreender uma missão evangelizadora, uma das principais etapas das viagens era mapear o papel conferido aos ritos pagãos no âmbito da sociedade mongol e de outras sociedades orientais. No período em que ficou na corte de Mangu Cã (1251-1259) localizada em Caracorum, o franciscano Guilherme de Rubruc não deixou de notar a existência de sacerdotes de um povo, sob o julgo dos tártaros, chamado uigur.³¹² Os uigures, que viviam nas localidades próximas a Caracorum, constituíram um dos primeiros povos a se submeter ao poder de *Chingischan*, fundador do império mongol.³¹³ Tanto João de Pian deli Carpine quanto Guilherme de Rubruc observaram que os tártaros assimilaram a escrita desse povo, a ponto de lhes atribuir certas atividades administrativas no séquito dos imperadores tártaros.³¹⁴ Segundo este franciscano, os uigures, prestigiados na sociedade mongol, mantinham a barba longa, a cabeça raspada e usavam “túnicas amarelas muito estreitas, amarradas na parte superior,” da mesma forma como os francos se vestiam. Além disso, acrescenta esse religioso que eles, ao colocarem um manto sobre o ombro esquerdo, fazendo-o cair do lado direito e envolver o peito e as costas, lembravam os diáconos com a casula³¹⁵ durante a quaresma.³¹⁶

Embora Guilherme de Rubruc não tenha conseguido identificar qual era a religião dos uigures, é possível deduzir, por meio da descrição de suas vestes e características físicas, que se tratavam de monges budistas. Pelo que outros viajantes relataram, o império mongol abrigava mais de um povo que professava o budismo e influenciava a corte dos Cãs desde a época de Gengis-Cã, período em que homens dessa religião já possuíam certo destaque na administração do império.³¹⁷ Os imperadores tártaro-mongóis, além de permitirem a prática de demais cultos,

³¹¹ GUÉRET-LAFERTÉ, M. **Sur les routes de L`empire mongol [...]**, 1994, p. 272.

³¹² Os uigures eram um povo de origem turcomena que habitava a Ásia Central e exercia forte influência sobre os tártaros após terem sido derrotados e submetidos ao poder de Gêngis-Cã. Antes da propagação do budismo nas estepes asiáticas, os uigures professavam o maniqueísmo, uma antiga crença persa que tinha como base a mescla do zoroastrismo e cristianismo. Essa era a religião do estado uigur até a disseminação do budismo a partir do século X. GROUSSET, René. **L`Empire des Steppes [...]**, 1965, p. 161-179.

³¹³ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 167.

³¹⁴ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 167; CARPINE, João de Pian História dos mongóis. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 47.

³¹⁵ Vestimenta litúrgica utilizada pelos eclesiásticos na celebração da missa.

³¹⁶ RUBRUC, Guilherme de Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 165.

³¹⁷ ROUX, Jean-Paul. **Les religions dans les sociétés turco-mongoles[...]**, 1984, p. 402.

também não deixaram de beneficiar o budismo em suas terras. Durante o reinado de Ogödei (1229-1241), terceiro filho de Gengis-Cã, muitos templos budistas foram construídos e ganharam a proteção dos governantes locais por volta do ano de 1235.

Com a finalidade de conhecer melhor as práticas de devoção dos Cãs, os franciscanos relatavam as ações de povos que conseguiram, como os budistas, exercer alguma influência na corte desses governantes. Em um escrito intitulado *Livro do estado do Grande Cã*, um franciscano anônimo³¹⁸ reuniu informações acerca das missões na China após a chegada de João de Montecorvino nessa região e legou informações como estas acerca dos sacerdotes locais que sempre estavam ao lado das principais autoridades do império:

Este reino de Cathay tem um bispo soberano, como o papa está conosco. Os do país e de sua religião o chamam de *Grande Trutius*. Ele é o soberano do supracitado Imperador, o Grande Cã, e o obedece como seu soberano. Mas o imperador o honra acima de todos os outros homens. E quando o Imperador cavalga em sua companhia, ele faz com que ele cavalgue ao seu lado. E o Imperador não retém dele nenhum favor que ele busca. Este *Grande Trutius* tem sempre a cabeça e a barba raspada, e usa na cabeça um chapéu vermelho, e está sempre vestido de vermelho. Ele tem o senhorio e a supremacia sobre todo o clero e todos os monges de sua lei em todo o dito reino.³¹⁹

Assim como Rubruc, o franciscano anônimo – ao descrever a ação dos sacerdotes *trutius*, que eram os padres budistas da tradição tibetana – enfatizou a maneira como eles cultuavam seus deuses.³²⁰ Esse franciscano afirma que esses homens eram idólatras, pois acreditavam em quatro ídolos distintos e construíam esculturas em prata e ouro para cultuá-los.

³¹⁸ Acreditava-se que o *Livro do estado do Grande Cã* era, até então, uma obra redigida pelo dominicano João de Cora, que, no século XIII, havia sido arcebispo da cidade de Soltaniyeh, localizada no Irã. Edições, como a elaborada por Henry Yule intitulada *Cathay and the Way Thither*, mantiveram essa posição de que se tratava de um relato escrito por esse dominicano. Contudo, em um artigo publicado em 2007, a historiadora Christine Gadrat apresentou a hipótese de que, muito provavelmente, o verdadeiro autor do texto se trataria de um franciscano anônimo. A historiadora afirma que a autoria atribuída a João de Cori foi resultado de um erro de tradução de um manuscrito em italiano com datação posterior ao do escrito em latim. De acordo com a explanação de Gadrat, esse religioso teria composto o relato por volta de 1330 tendo como base relatos de viagem, cartas missionárias e demais informações orais que estavam circulando entre os conventos franciscanos e a própria Cúria. Para maiores detalhes sobre tais descobertas, ver: GADRAT, Christine. *De statu, conditione ac regimine magni Canis. L'original latin du « Livre de l'estat du grant Caan »* et la question de l'auteur. In: Bibliothèque de l'école des chartes. 2007, tome 165, livraison 2. pp. 355-371.

³¹⁹ “This realm of Cathay hath a sovereign bishop, such as the Pope is with us. Those of the country and of his religion call him the *Grand Trutius*. He is liegeman of the aforesaid Emperor the Great Caan, and obeyeth him as his sovereign lord. But the Emperor honoureth him above all other men. And when the Emperor rideth in his company he maketh him ride close by his side. And the Emperor withholdeth from him no favour that he seeketh. This *Grand Trucins* hath always the head and the beard shaven, and weareth on his head a red hat, and is Always clothed in red. He hath the lordship and supremacy over all the clergy and all the monks of his law throughout all the said realm”. CORA, John of. *The Book of the Estate of the Great Caan*. In: **CATHAY and the Way Thither** [...], 2005, p. 93-94. (Tradução nossa)

³²⁰ Sobre a história do budismo no oriente, ver: FOLTZ, Richard. **Religions of the Silk Road: Premodern Patterns of Globalization**. New York: Palgrave MacMillan, 2010.

O mesmo franciscano observou que, além destes quatro deuses, eles adoravam uma entidade maior, isto é, uma divindade colocada acima de todos os outros ídolos.³²¹ Rubruc e outros franciscanos procuravam conhecer melhor as crenças dos povos que viviam sob a proteção do Cã, com o objetivo de descobrir como poderiam converter este líder religioso. O primeiro passo era mapear as práticas de devoção desses povos, reportando – como veremos ao longo deste capítulo – desde rituais de adoração até cerimônias fúnebres.

No que diz respeito ainda aos budistas, Guilherme de Rubruc descreveu uma cena em que ele teve a oportunidade de interrogar alguns desses líderes religiosos, importantes sacerdotes que utilizavam vestes amarelas³²² e raspavam as cabeças. Conta esse viajante franciscano que o governante mongol Mangu reuniu os líderes religiosos de sua corte, a fim de averiguar qual daquelas crenças seria a mais verdadeira; melhor dizendo, esse Cã solicitou um confronto entre os representantes budistas, sarracenos e cristãos, para que cada um defendesse a sua fé.³²³ Essa reunião foi vista como uma oportunidade para Guilherme de Rubruc indagar os budistas e convencer as pessoas a sua volta, inclusive o próprio Mangu, a adotar o cristianismo. Com o objetivo de concluir essa tarefa missionária, Rubruc utilizou-se de dois recursos: primeiro, ele optou por disputar ao lado dos nestorianos, pois, apesar das divergências teológicas com eles, estes cristãos do oriente acreditavam em Cristo e poderiam se tornar aliados; em seguida, o franciscano alegou ser mais frutífero discutir inicialmente com os budistas, e não com os sarracenos, já que os seguidores da lei de Maomé também admitiam a existência de um só Deus e ajudariam a combater os argumentos dos sacerdotes budistas, chamados pelo viajante de “tuínos”.³²⁴ Nesse debate, o inimigo do franciscano era, desse modo, os budistas, já que estes adotavam a crença menos conhecida pelos católicos e conseguiam impedir a atuação dos mendicantes no séquito do Cã.³²⁵

Para que a realização do debate fosse justa, Mangu designou três de seus escrivães para atuarem como árbitros da disputa: um cristão, um sarraceno e um tuíno. O oponente de Guilherme de Rubruc, um sacerdote tuíno originário de “Cataia”, isto é, da China, perguntou ao frade se deviam discorrer primeiro acerca de “como o mundo fora feito ou sobre o que

³²¹ Segundo o editor desta edição, a descrição do viajante leva a crer que as esculturas faziam referência aos quatro budas terrenos do oriente. Já o “Deus maior” pode ser uma referência a Adi-Buda, o primeiro buda reconhecido na Mongólia e China. CORA, John of. *The Book of the Estate of the Great Caan*. In: **CATHAY and the Way Thither [...]**, 2005, p. 94. (Tradução minha)

³²² A descrição acerca da cor das vestes dos sacerdotes budistas que é feita por Rubruc leva a crer que se tratava da vertente indiana do budismo. Já a descrita pelo franciscano anônimo, as vestes vermelhas estão associadas mais comumente ao budismo tibetano. JACKSON, Peter. Edição Rubruck, p. 153.

³²³ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 213.

³²⁴ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 214.

³²⁵ Comum aos chefes tártaros a solicitação de debates entre membros de diversos credos.

acontece com as almas depois da morte”.³²⁶ Ao ouvir a sugestão do religioso, o missionário deixa claro seu interesse em conduzir o debate a partir de perguntas de teor teológico, de modo que pudesse provar seus argumentos e, assim, cativar o Cã. Rubruc sugere: “Amigo, este não deve ser o início de nossa conversa. Tudo vem de Deus e Ele é a fonte e origem de tudo; por isso, primeiramente devemos falar de Deus, sobre quem vós sentis diversamente de nós, e Mangu quer conhecer quem crê melhor”. Na sequência, querendo inquirir o budista acerca de seus deuses, o franciscano argumenta: “Nós cremos firmemente de coração e confessamos com a boca que Deus existe e que não há senão um só Deus, um só em perfeita unidade. O que crês tu?”. Como resposta, o sacerdote tuíno afirmou ao franciscano que, embora existisse “um único altíssimo no céu”, havia outros dez que estariam abaixo dele, vivendo na terra e espalhados por diferentes regiões. Rubruc afirma que seus adversários contestaram seus argumentos acerca da existência de um único e onipotente Deus. Por isso, o franciscano não deixou de explicar aos budistas que, para os cristãos, havia apenas um Deus todo poderoso e criador de todos os homens, e somente Ele se devia adorar.³²⁷

Toda a cadeia de argumentação utilizada pelo franciscano Guilherme de Rubruc visou contestar seu adversário, a fim de deixá-lo se contradizer. Empregando o método escolástico da arguição,³²⁸ que muito provavelmente aprendeu nos anos de sua formação na Ordem dos Frades Menores,³²⁹ esse missionário flamengo lançou questões acerca da onipotência de Deus para deixar seu rival budista em desvantagem no debate, já que os sarracenos e os nestorianos também defendiam esse argumento. A partir dessa constatação, o missionário latino finalizou sua argumentação dizendo ao sacerdote tuíno que nenhum de seus deuses tinha o poder de salvá-lo. Ao citar a Bíblia,³³⁰ o franciscano conclui dizendo que “ninguém pode servir a dois senhores”.³³¹ As respostas dadas por Rubruc fez, segundo ele, com que o tuíno não tivesse mais

³²⁶ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 215-216.

³²⁷ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 215-216.

³²⁸ SCHMIEDER, Felicitas. *Tartarus valde sapiens et eruditus in philosophia*. La langue des missionnaires en Asie. In: **Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public**, 30^e congrès, Göttingen, 1999. L'étranger au Moyen Âge, p. 273-274. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/shmes_1261-9078_2000_act_30_1_1774.

³²⁹ São poucas as informações encontradas sobre vida do franciscano Guilherme de Rubruc. Mas no que tange à sua formação, o franciscano deixa pistas de que conhecia muito bem Paris, uma das cidades que, ao lado de Oxford e Bolonha, dispunha de escolas franciscanas. Nesses centros de educação franciscana, os religiosos estudavam teologia e aprendiam a preparar sermões, palestras e disputas. De acordo com historiador especialista na história da Ordem Franciscana, Bert Roest, nas disputas, os alunos deviam aprender a discutir o assunto selecionado pelo mestre por meio de tese e antítese. Cf. ROEST, Bert. **A History of Franciscan Education, [...]**, 2004 p. 95-96.

³³⁰ Especificamente, o franciscano faz menção a Mateus, 6,24. **BÍBLIA do peregrino**. Edição de estudo de Luís Alonso Schökel. Tradução do texto bíblico de Ivo Storniolo e José Bortolini. Tradução de introduções, notas, cronologia e vocabulário de José Raimundo Vidigal. E. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

³³¹ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 215-216.

condições de continuar no debate. Com o fim da discussão, diz Guilherme de Rubruc, que ele se consagrou como vitorioso, mesmo não tendo convertido os budistas ou o Cã.

É importante ressaltar que, apesar de esse debate não ter gerado todos os frutos esperados, Rubruc considerou ter sido um momento importante para colher informações fundamentais acerca da crença dos budistas, que naquele período, como dito anteriormente, tinham grande prestígio no âmbito da corte do imperador tártaro. Para esse viajante, ainda não havia ficado claro qual a posição do próprio Cã, isto é, se Mangu Cã seguia ou não a mesma crença dos tuínos. Em uma última audiência com esse imperador tártaro-mongol, o próprio governante afirmou ao franciscano que não era um “tuíno” e que eles, os mongóis, acreditavam em apenas um deus. Em seguida, o imperador alegou ao franciscano que, “como Deus deu à mão vários dedos, assim deu aos homens vários caminhos”.³³² Em outras palavras, Mangu Cã teria dito ao viajante que ele convivia com sacerdotes de crenças distintas pelo fato de Deus acolher todas as pessoas, independentemente de suas práticas de devoção. Aliás, o Cã não se mostrou interessado em se converter ao cristianismo e, conseqüentemente, em tomar os dogmas da Igreja católica como a base de sua sociedade, pelo fato de acolher, em suas terras, povos de distintas crenças com a condição de que lhe fossem sempre fiéis. O governante mongol teria dito ainda que apenas aceitaria continuar a discussão acerca do poder salutar do catolicismo se o frade retornasse à sua corte acompanhado de uma embaixada papal. Esmorecido, o franciscano afirmou que, “se tivesse o poder de fazer milagres como Moisés,” teria humilhado Mangu pela atitude prepotente.³³³

Outros franciscanos lançaram mão de impressões semelhantes a respeito da política adotada pelos Cãs no que tangia às religiões praticadas nas terras do oriente. Ao investigarem a divindade ou divindades cultuadas pelos tártaros-mongóis, os viajantes franciscanos apontaram que os tártaros estavam convencidos de que o Cã era um representante de seu deus na terra. Oito anos antes de Rubruc, o franciscano Benedito da Polônia, companheiro de viagem de João de Pian deli Carpine, trouxe uma carta escrita pelo governante tártaro Guyuc destinada ao papa Inocêncio IV, em que este líder justificava os ataques proferidos aos cristãos como um apelo divino. Guyuc asseverou que as suas ações – assim como as de seus antecessores e sucessores – eram movidas pela vontade divina. Por isso, alegou que devido à falta de obediência dos cristãos à palavra de seu deus e à ordem de Gêngis Cã, os céus teriam ordenado o aniquilamento dos cristãos. Segundo Benedito da Polônia, Guyuc – Cã que governou entre os anos de 1246 e 1248 – teria declarado à embaixada dos franciscanos que a paz somente viria a

³³² RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 218.

³³³ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 220.

partir do momento em que o papa e todos os cristãos reconhecessem seu poder como governante de todas as terras.³³⁴

Documentos posteriores, como uma carta enviada em 1260 pelo imperador mongol Hulagu³³⁵ (1256-1265) a São Luís mantém a mesma opinião de Guyuc. Nessa carta, Hulagu Cã contou que seu avô, Gêngis-Cã, teria ouvido de Deus a instrução de que ele foi enviado à terra para comandar todos os reinos e povos.³³⁶ Por se verem como enviados de Deus, os próprios líderes mongóis alegavam que possuíam o dever de gerir toda a terra, assim como Ele cuidava do céu. Segundo Hulagu Cã, por serem representantes divinos, os homens e mulheres de seus domínios até poderiam cultuar deuses diferentes, mas nunca poderiam deixar de vê-lo como enviado divino. Como apontam estudiosos sobre o tema,³³⁷ os tártaros acreditavam na existência de uma divindade absoluta, conhecida como Tengri, que era o poder máximo no além. Entre os séculos XIII e XIV, os líderes tártaros consideravam-se, portanto, superiores a qualquer sacerdote ou líder religioso.³³⁸

Por mais que franciscanos como João de Pian deil Carpine, Benedito da Polônia e Guilherme de Rubruc tenham afirmado que os tártaros acreditassem numa única divindade, o convívio do Cãs com povos de diferentes credos dificultava o mapeamento das práticas de devoção comuns no oriente. Em meio a tantas divindades e formas de culto proliferadas nas terras para além da Pérsia e Armênia, os frades pertencentes à Ordem dos Frades Menores identificaram a idolatria como um dos principais problemas a combater no oriente. Tendo em vista a necessidade desses mendicantes de conter esse tipo de pecado, o próximo tópico analisará as críticas realizadas pelos frades menores concernentes à adoração aos ídolos nessas terras.

Adoração e culto aos ídolos

³³⁴ POLÔNIA, Benedito da. Relatório. Itinerário. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 103-104.

³³⁵ Hulagu Cã era neto de Gêngis Cã e comandou o Ilcanato, parte do grande império mongol que vinha se dividindo.

³³⁶ FOLTZ, Richard. **Religions of the Silk Road: Premodern Patterns of Globalization**. New York: Palgrave MacMillan, 2010; LANE, George. **Daily life in the Mongol Empire**. London: Greenwood Press, 2006, p.182; ROUX, Jean- Paul. Sacerdoce et empires universels chez les Turco-Mongols. In: **Revue de l'histoire des religions**, tome 204, n°2, 1987, p. 172.

³³⁷ Ver os estudos de Jean-Paul Roux, especificamente: Roux Jean-Paul. Tängri. Essai sur le ciel-dieu des peuples altaïques (premier article). In: **Revue de l'histoire des religions**, tome 149, n°1, 1956. pp. 49-82;

³³⁸ Ao contrário do que ocorria nos reinos cristãos, os súditos não seguiam, necessariamente, a fé do governante (*cujus régio, ejus religio*). Essa característica da sociedade tártara-mongol causou estranhamento e gerou dúvidas nos viajantes que para lá se destinaram. ROUX, Jean- Paul. Sacerdoce et empires universels chez les Turco-Mongols. In: **Revue de l'histoire des religions [...]**, 1987, p. 163.

Desde a elaboração da *História dos Mongóis* por João de Pian del Carpine – primeiro escrito elaborado por um franciscano sobre o oriente – a descrição das práticas idólatras dos tártaros-mongóis tornou-se matéria recorrente nas narrativas dos franciscanos acerca de suas investidas evangélicas no oriente. Embora João de Pian deil Carpine e Guilherme de Rubruc tenham concluído, em um primeiro momento das viagens, que os tártaros acreditavam em uma única divindade, esses viajantes e outros revisaram essa opinião e chegaram, inclusive, a afirmar que eles veneravam “alguns ídolos feitos de feltro, à imagem do homem” e “outros ídolos de panos de seda”.³³⁹ Sobre essas imagens de feltro, em um capítulo dedicado inteiramente aos cultos desse povo, Carpine descreve que os tártaros poderiam colocar esses pequenos bonecos confeccionados, tanto em “ambos os lados da porta da tenda”, quanto na entrada dessa habitação em um belo carro coberto”.³⁴⁰ Diz ainda o viajante que a pena para quem roubasse algum dos objetos colocados nesse carro era a morte sem a mínima comiseração, isto é, sem qualquer hesitação ou compaixão. Além do aspecto da proteção das tendas, o franciscano notou que os tártaros-mongóis tinham a crença de que esses ídolos protegiam os animais de suas propriedades. Por esse motivo, os homens e as mulheres tártaros tinham o costume de prestar oferendas a esses ídolos como forma de garantir a fartura do leite de suas éguas e a manutenção de seus rebanhos. Diz o missionário que:

A estes ídolos oferecem o primeiro leite de toda ovelha ou jumenta. Quando começam a comer ou beber, primeiro oferecem-lhes seu alimento e bebida. Quando matam algum animal, num vaso, oferecem o coração ao ídolo que está no carro e o deixam até de manhã; depois, retiram-no da sua presença, cozinham-no e comem-no.³⁴¹

Viajantes como Carpine reservaram grande parte de seu tempo para observar como os tártaros preparavam não apenas cada uma das oferendas para as suas divindades, mas também como eles produziam as imagens desses ídolos que eram utilizadas nessas cerimônias de adoração. Acrescenta esse viajante que as mulheres mais importantes das aldeias confeccionavam os ídolos de feltro e os homens ficavam responsáveis por matar uma ovelha no dia em que elas terminavam de fabricar essas imagens. Nesse mesmo dia, os ossos desse animal eram lançados em fogueiras e toda a aldeia acompanhava as chamas até vê-los se reduzirem em cinzas. Além disso, segundo Carpine, o ídolo de feltro também poderia ser

³³⁹ CARPINE, João Pian del. *História dos mongóis*. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 35.

³⁴⁰ CARPINE, João Pian del. *História dos mongóis*. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 35.

³⁴¹ CARPINE, João Pian del. *História dos mongóis*. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 35.

colocado na cama das crianças doentes para que elas recebessem ajuda dos deuses e, assim, fossem curadas.³⁴²

No que tange a essas práticas de adoração, Rubruc traz outros exemplos e menciona os casos em que o cosmo, bebida de leite fermentado, era borrifado nos ídolos de feltro. Ao reportar essa cerimônia, ele assevera: “Na vigília da Ascensão [20 de maio], estivemos em todas as casas de Manguchan; [e] vi que, quando ele [o Cã] devia beber, borrifaram cosmos nos seus ídolos de feltro.”³⁴³ Essa ação de aspergir o cosmo sobre o feltro foi identificada como uma espécie de consagração, ou seja, um passo fundamental para fazer desse objeto de pano um bem sagrado e pronto para ser cultuado pelos tártaros.³⁴⁴ Em outra altura do relato, ele afirma que esse boneco de feltro podia ser encontrado na parede da tenda em que ficava a cadeira ocupada pelo Cã durante as reuniões que este conduzia para debater diferentes assuntos de natureza política e econômica. Esse viajante também observou que sobre a cabeça da mulher desse líder tártaro também era colocada outra imagem de feltro, semelhante àquela posta em cima do marido. Depois de um tempo nessas terras, ele descobriu que as imagens simbolizavam os ancestrais da família do Cã e de sua esposa.

A descrição dos ídolos dos tártaros não se esgota nessas cenas em que o boneco de feltro era utilizado, já que os viajantes não deixavam de mostrar como essa sociedade se preocupava em construir outro tipo de imagem, a do próprio Gêngis Cã. Diz Carpine que “fizeram um ídolo para o primeiro imperador que, com todas as honras, colocaram no carro diante de sua moradia” junto com alguns cavalos que ninguém ousava montar e outros animais. Os tártaros até poderiam comer esses animais deixados em frente a essa moradia, porém tinham o cuidado de não quebrar os seus ossos e de queimá-los prontamente para não desrespeitar a imagem do fundador da dinastia Cã. Além disso, Carpine relatou que os tártaros, ao cultuarem essa imagem, inclinavam-se o corpo e voltavam-se para o sul.³⁴⁵

Carpine contou um episódio em que um homem de nome Miguel, um dos grandes duques cristão da Rússia, foi feito refém pelos mongóis e obrigado a venerar a imagem do Cã. Esse homem respondeu que poderia se inclinar para o sul, mas não veneraria a imagem de um homem morto, alegando ser um pecado mortal realizar tal forma de adoração. Depois de várias insistências por parte dos mongóis, foi dito ao russo que ele seria morto se não fizesse a adoração a essa imagem. Mais uma vez, o duque não cumpriu com o ordenado e foi executado

³⁴² CARPINE, João Pian del. História dos mongóis. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 35.

³⁴³ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. **Crônicas de Viagem [...]**, 2005, p. 209.

³⁴⁴ LANE, George. **Daily life in the Mongol Empire [...]**, 2006, p. 150-154.

³⁴⁵ CARPINE, João Pian del. História dos mongóis. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 35-36.

pelos sicários que o golpearam “repetidamente com pontapés no ventre e no coração, até que perdeu os sentidos.”³⁴⁶ Depois disso, a cabeça do russo foi decepada com um cutelo para convencer as demais pessoas a respeitar o Cã.

Miguel da Rússia teria morrido, portanto, por se negar a reconhecer que o Cã havia se tornado um ser divino depois de sua morte. A argumentação do duque, de que a figura de um ser humano como o Cã não poderia ser cultuada depois da morte, estava amparada pela mesma crença que movia os franciscanos a condenar a idolatria e a adoração de objetos físicos, como os bonecos de feltro. Na Europa cristã, a veneração às imagens era um assunto demasiadamente discutido pelos teólogos desde os primeiros séculos do cristianismo, ganhando espaço inclusive nas prédicas de papas como Inocência IV que afirmavam ser um pecado mortal e um crime contra a lei natural qualquer tipo de reverência a artefatos, símbolos ou a elementos materiais. Segundo este papa, todos os cristãos tinham o dever de saber que a adoração aos ídolos era proibida, pois somente a Trindade devia ser adorada, ou seja, o Pai, o Filho e o Espírito Santo.³⁴⁷ Desse modo, todas as representações físicas de divindades ou homens de prestígio não podiam receber o mesmo tratamento que a Trindade, pois, conforme os preceitos da tradição católica, as imagens e estátuas não poderiam ser adoradas, mas apenas utilizadas como forma de educar os mais simples e manter a memória sacra por meio das pinturas e imagens de santos.³⁴⁸ Ao chegarem no oriente, os viajantes franciscanos filtravam o que viam pela moralidade cristã e condenavam as práticas de lá de acordo com as definições de pecado mortal que aprendiam durante o tempo passado nas universidades.³⁴⁹

Os viajantes franciscanos reservaram um significativo espaço para dissertar acerca das práticas idólatras dos tártaros-mongóis e também de outros povos. Com ênfase nesses outros povos, destacaremos a seguir como esses religiosos condenaram uma série de idólatras que foram conhecendo durante a missão.

Outros idólatras no caminho dos franciscanos

Em sua passagem pela Índia, Odorico de Pordenone descreveu que os homens dessa região quando soltavam o boi da estrebaria, pegavam duas bacias de ouro e prata e as colocavam debaixo do animal. Diz ele: “Numa bacia apanham a urina e, na outra, as demais imundícies.

³⁴⁶ CARPINE, João Pian del. História dos mongóis. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 36-37.

³⁴⁷ MULDOON, James. **Popes, Lowyers, and infidels [...]**, 1979, p. 11.

³⁴⁸ SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo das Imagens [...]**, 2007, p. 69.

³⁴⁹ ROEST, Bert. **A History of Franciscan Education [...]**, 2000, p. 1-117.

Com a urina, lavam seu rosto; quanto às outras imundícies, primeiro põem num lugar no meio da testa, depois no alto de ambas as faces e, por fim, no meio do peito”. Explica Pordenone que esse ritual – em que o boi era visto como um animal sagrado, e seus excrementos elementos básicos para a purificação do espírito –, era realizado tanto pelo povo quanto pelo rei e a rainha.³⁵⁰ Além de condenar a falta de asseio dessas pessoas durante esse tipo de rito sagrado, o mesmo viajante observou, com bastante atenção, o papel desse quadrúpede na sociedade hindu, alegando que daria destaque ao animal na narrativa por se tratar, segundo a ótica desse povo, de um ser santo e digno de adoração e respeito. O respeito a esse animal ocorria especialmente na maneira como ele servia a esta sociedade, pois só poderia ser utilizado para o trabalho até completar seis anos e depois deveria pastar livremente.³⁵¹

No que tange à adoração aos bois, os viajantes – à medida que se dirigiam à Cambalique, capital do império tártaro – presenciaram outras situações em que este animal era adorado em celebrações.³⁵² Odorico de Podenone afirma que pôde observar numa ilha grande, de aproximadamente duas mil milhas de circunferência, onde viviam homens e mulheres com faces de cão, um rito de adoração ao boi. Ele narra que o respeito a esse animal era tal que os homens e as mulheres pintavam a imagem de um boi na testa como forma de atestar que se tratava da figura de um deus.³⁵³ Quanto a essa festividade, o viajante Montecorvino asseverou que as pessoas da Índia não comiam a carne do boi em sinal de respeito às suas divindades, usando apenas o leite das vacas como alimento e a sua força para ajudar nos trabalhos no campo.³⁵⁴ A veneração ao boi descrita pelos viajantes fazia parte das práticas hindus, crença que era partilhada por grande parte da Índia desde os séculos IV e V. Para os povos dessa tradição, o boi era sagrado pelo fato de ser considerado o transporte para uma de suas principais divindades, a deusa Shiva, que era cultuada por grande parte da Índia.³⁵⁵ Desde aquela época em que Pordenone e Montecorvino foram à Índia, era comum encontrar imagens da Shiva montada em bois, imagens essas que ajudavam a enaltecer o animal e revesti-lo de um ar de sacralidade. Ao conhecer esse universo, os viajantes não deixaram de se ater para o significado

³⁵⁰ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 299.

³⁵¹ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 299.

³⁵² Os bois foram um dos animais mais retratados em cerimônias religiosas do oriente pelos viajantes cristãos. Cf. GONÇALVES, Rafael A. **Animais e homens de um oriente distante** (Séculos XII – XIV) 2016, 259 f. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca, 2016, p. 211-219.

³⁵³ ODORICO DE PORDENONE, Relatório. In **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 307.

³⁵⁴ ODORICO DE PORDENONE, Relatório. In **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 256.

³⁵⁵ Sobre o culto ao boi e à vaca pelos hindus, ver: D.H. Jha. **The Myth of the Holy Cow**. New Delhi: Navayana, 2009.

de cada imagem e rito, a fim de examinar como os tártaros-mongóis, hindus e outros povos manifestavam as suas crenças.

Enquanto estavam na Índia, os viajantes também observavam os ritos humanos de auto-sacrifício e mostravam como essas práticas idólatras eram centrais na sociedade dessa região do oriente. Quanto a essas práticas, Odorico relata, entre outros exemplos, esta cena: “Quando o ídolo é levado de sua igreja, muitas virgens, duas a duas, aproximam-se dele, cantando maravilhosamente diante dele; depois, aproximam-se também os peregrinos que vieram para a festa e” ficam perto de um carro, deixando-o passar sobre seus corpos e dizendo que querem morrer por seus deuses.³⁵⁶ Nesse contexto descrito pelo franciscano, o sacrifício humano é identificado como a prova máxima de renúncia do corpo para se elevar o espírito ao céu; melhor dizendo, a cena contada faz referência a uma prática comum entre os ascetas indianos daquele período que concebiam a morte voluntária como a principal demonstração de devoção. Mas não se pode deixar de ressaltar que a morte voluntária não era defendida se não fosse para cumprir uma meta religiosa; isto é, a pessoa que tirasse a própria vida movida por raiva ou orgulho não teria, segundo as leis desse povo, o seu espírito purificado.³⁵⁷ É certamente pelo fato de o auto-sacrifício realizado durante os ritos religiosos ser bastante prestigiado na sociedade hindu que os frades franciscanos do século XIV, sobretudo Montercorvino e Pordenone, abordavam essa assunto em seus relatos de viagem.

De acordo com a narrativa desse frade menor, havia outros tipos de auto-sacrifícios. Pordenone afirma que quando uma pessoa dizia: “Quero matar-me por meu Deus”, parentes e histriões juntavam-se para organizar uma festa para comemorar essa decisão e preparar o rito de sacrifício voluntário. Nessa festa, penduravam cinco facas afiadas no pescoço do devoto e, ao chegarem no local que abrigavam o ídolo, ele pegava uma delas e gritava estas palavras: “Por meu Deus, corto a minha carne”. Segundo tal missionário franciscano, depois que essa pessoa se matava e seu corpo era queimado, os outros hindus o consideravam santo, por ter se matado por Deus.³⁵⁸ Além dessa opção de auto-sacrifício, Pordenone descreve o episódio em que pessoas caminhavam na direção do ídolo com tábuas amarradas ao pescoço e com facas fixadas no braço, com a finalidade de cortar a própria carne e, assim, purificar o espírito. A diferenças entre esses sacrifícios descritos por Pordenone e os martírios católicos era basicamente uma: os hindus queriam tirar a própria vida para agradar a Deus, enquanto os

³⁵⁶ PORDENONE, Odorico de Relatório. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 302.

³⁵⁷ As leis em sânscrito alegavam que o indivíduo teria um fim terrível e condenado a eternidade a permanecer em um lugar repleto de imundícies. MURRAY, Alexander. **Suicide in the middle ages**. Vol. II. New York, USA: Oxford University Press, 2000, p. 539-547.

³⁵⁸ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 302.

santos cristãos morriam durante uma missão, como numa guerra santa, e não de maneira espontânea e voluntária.³⁵⁹

Além de auto-sacrifício, os viajantes lançavam mão de longas descrições a respeito de pessoas que eram mortas na intenção de oferecer seus espíritos e corpos ao ídolo. Uma das cenas reportadas por Pordenone acerca desse tipo de sacrifício humano ocorreu na ilha da Índia chamada pelo viajante de Polumbum e atualmente de Coulão. Nessa ilha, diz esse mendicante que eles adoravam um ídolo, de metade homem e metade boi, por meio de um rito em que crianças eram mortas para saciar a ânsia dessa divindade local pelo sangue de quarenta virgens.³⁶⁰ Pordenone mostrou-se surpreso pela atitude dos pais de entregar seus filhos a uma espécie de ordem religiosa para que eles fossem assistidos e, em seguida, mortos pelos sacerdotes. Por praticarem sacrifícios humanos como esses, os viajantes consideravam os hindus os mais condenáveis entre todos aqueles povos conhecidos durante a viagem até a corte do Cã na China. Partilhando a mesma opinião de Pordenone e acrescentando mais informações acerca dessas ações idólatras, diz Montecorvino: “As condições dos habitantes da Índia são assim: os homens daquelas regiões são idólatras e sem lei, sem cultura e sem livros; têm alfabeto com o qual escrevem seus pensamentos, suas orações ou conjuros aos ídolos.” O mesmo viajante acrescenta que eles não utilizavam o papel, mas escreviam em folhas de árvore de palmeiras.³⁶¹ Em linhas gerais, visando reprimir idólatras, como esses que viviam na Índia, a fim de convertê-los, os viajantes franciscanos dos séculos XIII e XIV buscavam catalogar as crenças de cada povo conhecido em suas viagens e destacar a maneira como adoravam os seus ídolos, descrevendo, como vimos acima, desde o culto aos ancestrais por meio de bonecos de feltros até o uso de animais em celebrações.

Na sequência, com a finalidade de explorar o terreno em que os franciscanos perpassavam, veremos as impressões desses mendicantes relativas aos rituais funerários e à forma como os homens e as mulheres do oriente cuidavam de seus mortos.

Os ritos fúnebres e os cuidados com os mortos

³⁵⁹ RYAN, James D. Missionary Saints of the High Middle Ages: Martyrdom, Popular Veneration, and Canonization. In: **The Catholic Historical Review**, Volume 90, Number 1, January 2004, pp. 1-28.

³⁶⁰ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 300-301.

³⁶¹ MONTECORVINO, João. Cartas. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 253-254.

Ao longo da viagem com destino às terras orientais, os viajantes franciscanos presenciaram, entre outras práticas, enterros e cerimônias voltadas para a glorificação do espírito das pessoas que haviam morrido pelo contágio de uma doença ou durante uma batalha. João de Pian del Carpine conta que, durante as investidas tártaras na Hungria no início do século XIII,³⁶² muitos guerreiros haviam morrido e, em decorrência desse fato, criaram um cemitério vigiado por guardas mongóis.³⁶³ Assim como Carpine, outros missionários também descreviam os cemitérios encontrados nos trajetos por eles percorridos, como Guilherme de Rubruc que menciona as sepulturas dos cumanos³⁶⁴ como um lugar cheio de estátuas e possível de ser visto de longe.³⁶⁵ Diz esse viajante que tal povo erguia grandes túmulos sobre o defunto, fazendo-lhe “uma estátua com a face voltada para o oriente, segurando na mão um copo diante do umbigo.”³⁶⁶ A partir de descrições como essas e de outros em que são melhores abordadas as práticas funerárias dos povos do oriente tidos como heréticos, os viajantes franciscanos buscaram explicar a maneira como esses homens e mulheres concebiam a morte.

Entre os anos de 1245 e 1255, João de Pian del Carpine e Guilherme de Rubruc puderam avaliar mais a fundo como a sociedade tártara estava organizada, principalmente a vida das pessoas que viviam no âmbito da corte dos líderes mongóis. Por estarem nessa corte, os missionários franciscanos tiveram a oportunidade de acompanhar os sepultamentos organizados pelos nobres e conhecer melhor os ritos celebrados no ambiente em que o Cã vivia, já que os rituais fúnebres eram mais modestos fora desse séquito. Quando um importante tártaro falecia, segundo Carpine, o ritual de sepultamento começava a partir da oferta de alimentos e sacrifícios de animais ao morto. Entre os alimentos ofertados, os vivos colocavam em frente ao morto “uma panela cheia de carne e um vaso com leite de égua”, bebida muito comum na dieta dos tártaros e que recebia o nome de *cosmos*.³⁶⁷ Aproximadamente oito anos depois, Guilherme de Rubruc também descreveu um costume semelhante, o de que os tártaros depositavam “cosmos para beber e carnes para comer” no lugar do sepultamento, com a intenção tanto de homenagear o morto quanto de alimentar os convidados ali presentes.³⁶⁸

O oferecimento de alimentos ao morto era, contudo, apenas uma das etapas do funeral, havendo uma sucessão de passos para o enterro. Depois desse momento inicial de ofertas de

³⁶² Sobre as investidas tártaras na Hungria, ver: JACKSON, Peter. **The Mongols and the West**, [...], 2005, p. 58-86.

³⁶³ CARPINE, João Pian del. História dos Mongóis. In: **Crônicas de Viagem** [...], 2005, p. 40.

³⁶⁴ Sobre o povo Cumano, destacamos o seguinte estudo: VÁSÁRY, István. **Cumans and Tatars: Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185-1365**. New York: Cambridge University Press, 2005.

³⁶⁵ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. **Crônicas de Viagem** [...], 2005, p. 138-139.

³⁶⁶ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. **Crônicas de Viagem** [...], 2005, p. 132.

³⁶⁷ LANE, George. **Daily life in the Mongol Empire** [...], 2006, p. 150-153.

³⁶⁸ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. **Crônicas de Viagem** [...], 2005, p. 132.

bebidas e comidas, os tártaros, além de depositarem objetos de valor e demais oferendas no túmulo, sacrificavam cavalos, como destacou Carpine. Os tártaros, de acordo com esse viajante, sepultam junto com o defunto

um jumento com o filhote e um cavalo com freio e sela, e comem outro cavalo; enchem um saco de pele de animal com palha, e sobre ele dois ou quatro paus mais altos, para que, no outro mundo, tenha uma tenda onde morar, uma égua da qual possa obter leite e possa também multiplicar os cavalos e ter cavalos para cavalgar. Os ossos do cavalo que comeram são queimados pela alma do defunto; muitas vezes, também as mulheres se reúnem para queimar os ossos em prol das almas dos homens, como vimos com nossos olhos e soubemos através de outros.³⁶⁹

Os tártaros preocupavam-se em enterrar, junto com o corpo, um cavalo com sela, a fim de que servisse como uma espécie de veículo para o nobre após a sua morte.³⁷⁰ Dado que os cavalos eram vistos como uma extensão do corpo dos senhores, tanto na vida quanto na morte, pelo fato de eles serem o principal meio de transporte nas batalhas,³⁷¹ eram animais muito valorizados e, por isso, ocupavam um lugar central nos cultos fúnebres. Além do cavalo, os franciscanos relatavam que os tártaros enterravam outros quadrúpedes com o morto e também instrumentos para que a alma tivesse meios para construir novas tendas no além, tais como palha, peles de animais, ouro e prata.³⁷² Depois dessas oferendas, diz Carpine, que os tártaro-mongóis sacrificavam outro cavalo para se festejar a passagem do morto para o outro mundo.³⁷³

Outro ritual fúnebre dos tártaros da corte do Cã que chamou a atenção de João de Pian del Carpine foi o sepultamento de servos vivos junto com os mortos. De acordo com esse viajante, os tártaros escolhiam o lugar do enterro, removendo a “grama com raízes e esca[va]vam uma grande cova”, e assim que o buraco estivesse fundo o suficiente, colocavam, debaixo do senhor morto, ainda vivo o seu servo mais querido. Reporta Carpine que o cativo ficava debaixo do defunto até que começasse a agonizar e, em seguida, retiravam-no para que pudesse respirar. Depois de repetirem esse procedimento por três vezes, se o servo sobrevivesse,

³⁶⁹ CARPINE, João de Pian dei. História dos Mongóis. In: **Crônicas de Viagem [...]**, 2005, p. 39.

³⁷⁰ FERRET, Carole. Des chevaux qui accompagnent les morts en Asie intérieure. In: Ilona Bede & Magali Dente (dir.), **Rencontre autour de l'animal en contexte funéraire. Actes de la 4e Rencontre du GAAF**, Saint-Germain en Laye: Groupe d'anthropologie et d'archéologie funéraire, 2014, p. 239-250.

³⁷¹ FERRET, Carole. Des chevaux qui accompagnent les morts en Asie intérieure. In: Ilona Bede & Magali Dente (dir.), **Rencontre autour de l'animal en contexte funéraire, [...]**, 2014, p. 242.

³⁷² CARPINE, João de Pian del. História dos Mongóis. In: **Crônicas de Viagem [...]**, 2005, p. 39.

³⁷³ No que tange ao costume de sacrificar cavalos nas cerimônias fúnebres vale destacar que era tradição entre os povos que viviam nas estepes asiáticas antes da formação do império mongol. As tribos chamadas altaicas, também chamadas de turco-mongóis, já tinham esse hábito séculos antes. Cf. FERRET, Carole. Des chevaux qui accompagnent les morts en Asie intérieure. In: Ilona Bede & Magali Dente (dir.), **Rencontre autour de l'animal en contexte funéraire**, 2014, p. 239-250.

ele seria libertado e receberia as honras pelos parentes do morto.³⁷⁴ Entre os povos das estepes que adotavam esse rito, os cumanos, por exemplo, também eram conhecidos por enterrar seus escravos juntos com seus chefes.³⁷⁵

Os viajantes franciscanos observaram que os tártaros se preocupavam não apenas em amparar a alma do morto, mas também em se proteger dos males causados por presenciar a morte de uma pessoa. Acerca dos cuidados tomados para evitar que a morte de um membro do grupo danificasse o espírito de seu semelhante, Guilherme de Rubruc conta que os tártaros tinham o costume de purificar “todos os objetos dos defuntos, passando-os através do fogo”. O missionário afirmou que teve a oportunidade de presenciar o procedimento de purificação na casa de uma senhora falecida enquanto ele ainda estava na capital do império mongol. Rubruc detalhou que, no momento em que alguém morria, todos os objetos do defunto eram separados dos demais bens da casa e, em seguida, os tártaros pegavam todos esses itens e os queimavam para serem purificados.³⁷⁶ Anterior a Guilherme de Rubruc, o franciscano João de Pian del Carpine reservou um espaço em seu relato para dissertar sobre a purificação tanto da tenda em que o morto morava quanto de todos os parentes que viviam com ele. Esse ritual, segundo esse frade menor, era realizado desta forma: os tártaros acendiam duas fogueiras; e nelas, colocavam duas estacas, amarrando na parte superior das duas uma corda com tiras de bucarano.³⁷⁷ Por baixo da corda e das tiras entre as duas fogueiras passavam homens, animais e os tecidos da tenda em que o falecido habitava.³⁷⁸

Os tártaros-mongóis acreditavam, segundo os viajantes, que os objetos pertencidos aos mortos não purificados tinham o poder de interferir de forma negativa na vida dos vivos, atraindo doenças e chamando a atenção de espíritos malignos. Os relatos de viagens reportam casos em que homens e mulheres eram proibidos de entrar na tenda do imperador, bem como nos limites em que ele estivesse, todo vez que presenciasse uma morte. De acordo com Guilherme de Rubruc, se o morto fosse um adulto, a pessoa ficava proibida de frequentar esses lugares durante um ano, mas se tratasse de uma criança esse prazo diminuiria e acabava na próxima luação. Depois desse período de interdição, a pessoa era liberada e poderia voltar a frequentar a corte do grande Cã.³⁷⁹

³⁷⁴ CARPINE, João de Pian del. História dos Mongóis. In: **Crônicas de Viagem [...]**, 2005, p. 40.

³⁷⁵ JACKSON, Peter. **The Mongols and the West**, p. 18; VÁSÁRY, István. **Cumans and Tatars [...]**, 2005, p. 66.

³⁷⁶ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de Viagem [...]**, 2005, p. 221.

³⁷⁷ Segundo os editores, o “bucarano” mencionado pelo viajante tratava-se de um tecido espesso, muito semelhante à lã, que era proveniente de Bukhara, no atual Uzbequistão. **Crônicas de Viagem [...]**, 2005, p. 33.

³⁷⁸ CARPINE, João de Pian del. História dos Mongóis. In: **Crônicas de Viagem [...]**, 2005, p. 40.

³⁷⁹ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: **Crônicas de Viagem [...]**, 2005, p. 132.

Todos esses ritos – tais como o oferecimento de bens para o morto, o banquete na festa fúnebre após o abatimento de cavalos e os processos de purificação dos objetos do defunto – foram descritos quando os viajantes estavam em Caracorum; isto é, na cidade do império tártaro localizada na Mongólia. Depois que a sede mudou para Cambalique, atual Pequim, houve uma influência maior da tradição budista na corte do Cã, na medida em que os tártaros começaram a adotar novas práticas, inclusive fúnebres, dessa religião. Em outras palavras, enquanto os mongóis ainda estavam na antiga capital do império puderam conservar práticas fúnebres originárias daquela região, mas, no momento em que o centro administrativo da corte foi deslocado para China, esse povo pôde absorver novos ritos e mudar muitas de suas ações cotidianas.³⁸⁰

Um dos primeiros rituais que começou a ser praticado em Cambalique e que não era comum em Caracorum era a incineração dos mortos. Quando estava na nova sede do governo tártaro-mongol, um franciscano anônimo afirmou que esse povo colocava o corpo do morto “num caixão de papel adornado com ouro e prata,” deixando dentro dele mirra e incenso. Em seguida, diz o mesmo religioso que o caixão era posto em cima de um carro puxado por todos os parentes do morto na direção do local de seu sepultamento. Chegando nesse local, queimavam o caixão, o corpo do falecido e até mesmo o carro, a fim de purificar a alma tanto dessa pessoa quanto de seus parentes e amigos que viviam com ele.³⁸¹ Nesse momento em que os mongóis se fixaram em Cambalique, passaram a adotar essa prática chinesa de utilização do fogo como meio não apenas de purificação do corpo, mas também de elevação da alma ao céu.³⁸² A incineração do corpo marcava, inclusive, o final do ritual fúnebre, pois só depois que os ossos do morto se tornassem cinzas que os familiares do falecido retornavam para suas casas.³⁸³

³⁸⁰ Caracorum foi a capital do império mongol até 1260, pois, no governo de Kublai Cã, a nova capital passou a ser Cambalique cujo nome significa a “cidade do Cã”. Cf. GUÉRET-LAFERÉ, Michèle. **Sur les routes de l'empire mongol**, [...], 1994, p. 03.

³⁸¹ “When a child is born they take good heed to register the day of his birth, and when he dies his friends and kinsfolk put the body on a bier of paper adorned with gold and with silver; and on this bier they place myrrh and incense with the body. And then they put the bier upon a car, and this car is drawn by all of the dead man's kin to the place appointed specially; and there they burn the dead, with bier and car and all. And they give a reason for this, for they say that it is thus with fire that gold is purged, and so must the human body also be purged by fire, in order that it may rise again in all purity. When they have thus burned their dead they return to their houses, and in memory of the dead they cause an image to be made in his likeness. And this image they set in a certain place, and every year on his birthday they burn before this image lignaloes and other manner of fragrant spices; and so they keep the dead man's birthday in remembrance. CORA, John of. *The Book of the Estate of the Great Caan*. In: **CATHAY and the Way Thither** [...], 2005, p. 99-100.

³⁸² A respeito dos rituais fúnebres praticados pelos budistas tibetanos, ver: GOUIN, Margareth. **Tibetan Rituals of Death: Buddhist Funeral Practices**. London: Routledge, 2010.

³⁸³ CORA, John of. *The Book of the Estate of the Great Caan*. In: **CATHAY and the Way Thither** [...], 2005, p. 99-100.

O franciscano anônimo destaca que os familiares faziam uma pequena estatueta com a imagem da pessoa falecida para que ela continuasse a representá-la na terra e servisse como uma relíquia, em frente da qual eram queimadas especiarias fragrantas todos anos no dia do aniversário do morto.³⁸⁴ Nesse cerimônia, o fogo teria mais uma vez um papel importante, pois os viajantes diziam que a queima das especiarias contribuía para a felicidade do morto no outro mundo e, da mesma forma, poderia proteger a sua família.³⁸⁵ Dito de outro modo, os povos que habitavam a China utilizavam o fogo como o mediador entre a terra e o além; isto é, como intermediário pelo qual o mundo físico se comunicava com o espiritual.

Se os viajantes ficavam surpresos com os ritos fúnebres praticados em Caracorum e Cambalique, como a utilização do fogo, eles se mostraram ainda mais impressionados com o sepultamento dos mortos de outros povos, daqueles que eles conheceram durante a caminhada até a China. Com a finalidade de explorar a maneira como os missionários franciscanos condenaram as ações dos tártaros e outros heréticos do oriente, analisaremos como esses religiosos condenaram cerimônias funerários de outras plagas.

Os ritos fúnebres na Índia e Tibete

Depois de terem terminado suas viagens missionárias, os franciscanos chegaram a conclusão de que ações dos povos da Índia e Tibete eram mais heréticas que aquelas praticadas pelos tártaros-mongóis, tanto em Caracorum quanto em Cambalique. A primeira evidência que levou os viajantes a essa conclusão foi que alguns povos conhecidos no trajeto até a Índia, como os habitantes da cidade indiana de Delih, não possuíam nenhum tipo de cuidado com os mortos; ou seja, não cultivavam nenhum rito de passagem entre o mundo terreno e o além. Quanto a esse povo da Índia, Odorico de Pordenone afirma que a sua gente não tinha o costume de queimar ou sepultar os cadáveres, pois deixavam os corpos nos campos e, devido às altas temperaturas que por lá faziam, eles eram decompostos pela ação do tempo.³⁸⁶ Quando esteve em outra região da Índia, na cidade de Malabar, esse mesmo missionário também mostrou-se espantado com o costume de homens e mulheres idólatras que lá viviam de incinerar o corpo de um homem junto com o de sua esposa ainda viva. A prática fúnebre do povo descrito por Odorico baseava-se na crença de que a esposa, em virtude do sacrifício, encontraria o marido

³⁸⁴ CORA, John of. The Book of the Estate of the Great Caan. In: **CATHAY and the Way Thither** PORDENONE, Odorico de. Relatório. In **Crônicas de viagem**, [...], 2005, p. 99-100.

³⁸⁵ KIONG, Tong Chee. **Chinese Death Rituals in Singapore**. London: Routledge, 2004, p. 38.

³⁸⁶ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In **Crônicas de viagem**, [...], 2005, p. 297.

no outro mundo e, assim, poderiam morar juntos no além.³⁸⁷ Esse costume, conhecido comumente por *Satî* pelas fontes ocidentais, tratava-se de uma prática antiga pela qual a mulher se sacrificava para demonstrar a todos que era fiel a seu marido.³⁸⁸ Nesse rito, a mulher vestia-se com os mesmos trajes usados em seu matrimônio, devendo mostrar-se feliz com a possibilidade de reencontrar com espírito do esposo logo após ela se jogar na pira funerária. Esse rito de cremação era, para os hindus, um caminho necessário para unir novamente o casal para toda a eternidade.³⁸⁹ A fim de defender os ritos católicos, como superiores aos demais, Odorico de Pordenone foi categórico ao afirmar que essa celebração era um “péssimo costume”. Segundo o pensamento católico corrente na época, os ritos de auto-sacrifício aos deuses, bem como a prática da cremação das viúvas, infringiam os ensinamentos bíblicos e, por consequência, eram heréticos. Mais precisamente, para os teólogos do medievo, tirar a própria vida, independentemente do motivo, era uma reação considerada gravíssima, tido como um dos piores pecados que um homem poderia cometer.³⁹⁰

Além de condenar esse rito em que as mulheres eram queimadas junto com o corpo de seus maridos mortos, os viajantes mostraram-se surpresos com as práticas fúnebres de antropofagia. No que tange a essas práticas, Odorico de Pordenone diz que os habitantes de uma ilha chamada Dandin³⁹¹ tinham o costume de consultar o sacerdote local todas as vezes em que um familiar se adoecesse, a fim de saber como procederiam com ele. Caso esse guia espiritual confirmasse que não haveria mais cura para o doente, este seria asfixiado até a morte e os seus familiares teriam o direito de comer a sua carne. Pordenone denuncia que havia este mau costume nessas terras: “o pai come o filho, e o filho [come] o pai; a mulher, o marido; o marido, a mulher”.³⁹² Tal missionário não foi o único viajante a descrever a existência de tais práticas fúnebres, pois Guilherme de Rubruc já havia reportado que um dos povos dominados por Gêngis-Cã, os Tebec, “costumavam comer seus pais falecidos” e não ofereciam outra sepultura a seus parentes a não ser seus próprios estômagos.³⁹³

³⁸⁷ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 282.

³⁸⁸ FRANÇA, Susani S. L. **Mulheres dos outros [...]**, 2015, p. 145.

³⁸⁹ LARDINOIS, Roland. Le sacrifice des femmes en Inde. In: **Actes de la recherche en sciences sociales**. Vol. 113, juin 1996. La famille dans tous ses états. pp. 85-89; WEINBERGER-THOMAS, Catherine. Cendres d'immortalité. La crémation des veuves en Inde. In: **Archives de sciences sociales des religions**, n°67/1, 1989. The twists and turns of religion in India. pp. 9-51;

³⁹⁰ MURRAY, Alexander. **Suicide in the middle ages [...]**, 2000, p. 189.

³⁹¹ Nomeada ao longo do relato, como Dandin ou Dondin, não se sabe com exatidão qual a localidade dessa ilha nos dias de hoje. No entanto, alguns tradutores e editores sugerem que a ilha mencionada por Odorico de Pordenone, provavelmente, esteja no oceano Índico, isto é, fazia parte do que conhecemos atualmente como Indonésia.

³⁹² PORDENONE, Odorico de. Relatório. In **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 310.

³⁹³ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. **Crônicas de Viagem [...]**, 2005, p. 167.

A desaprovação dos franciscanos quanto a esses ritos era tamanha que eles passaram a agir para convencê-los a mudar de hábitos e parar de comer carne humana. Durante uma pregação, Odorico alegou que esse costume não era tolerável, pois nem mesmo um cachorro comia o corpo de outro cachorro. Apesar do esforço, as condenações do missionário não foram ouvidas e ele ainda recebeu esta resposta: “Fazemos isso para que os vermes não comam a sua carne [a do falecido]. Comemos sua carne para que sua alma não sofra outro castigo, pois se os vermes comerem, sua alma sofrerá grandes penas”. A partir dessa resposta, o franciscano começou a concluir que seus esforços missionários não lhe dariam os frutos esperados, pois, segundo ele, esses homens e mulheres não “queriam crer em outra coisa, nem abandonar esse ritual que tinham”.³⁹⁴

Conforme foram aproximando-se da China, os viajantes começaram a relatar outras práticas fúnebres condenáveis, especialmente daqueles povos do Tibete, região conquistada e dominada pelo Cã. Apesar de ser descrito como um local onde os alimentos eram abundantes, o que mais chamou a atenção do Odorico de Pordenone foram os cuidados com os mortos mantidos pelo povo dessa região. Segundo esse frade menor, quando alguém perdia um parente próximo, eram chamados todos “os sacerdotes e religiosos e todos os histriões da região, como também os vizinhos e os parentes” para dar início ao sepultamento. Logo em seguida, os sacerdotes cortavam a cabeça do morto e a entregavam ao familiar para que pudesse entoar cantos e orações com os demais membros da família. Na sequência, os sacerdotes desse povo levavam o cadáver para um campo aberto e cortavam o seu corpo em pedaços e, depois disso, vinham as águias e os abutres dos montes, e cada um desses animais pegava e levava uma parte da carne.³⁹⁵ Esta cerimônia fúnebre descrita por Odorico tratava-se de uma prática muito comum no Tibete, especialmente entre os praticantes do budismo tibetano, conhecida como “enterro celestial”. Como descrito pelo viajante, os monges entregavam o corpo dos mortos aos abutres para que consumissem toda a carne putrefata, pois consideravam que o corpo se tornava uma matéria sem nenhuma relevância depois da morte, já que o espírito já não mais o habitava.³⁹⁶

Durante o processo de sepultamento, o viajante não deixou de reportar as explicações desses homens que justificassem esse ato de entrega dos corpos de seus parentes aos abutres. Segundo o franciscano, os homens e mulheres do Tibete acreditavam que tais animais eram os anjos de Deus, por levar o morto ao paraíso. Diz o mendicante ainda que eles se sentiam muito

³⁹⁴ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In: **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 310.

³⁹⁵ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 331-332.

³⁹⁶ GOUIN, Margareth. **Tibetan Rituals of Death [...]**, 2010, p. 71-73.

honrados por pegar a cabeça do morto, cozinhá-la e depois comê-la.³⁹⁷ Ao descreverem ritos e cerimônias desses povos do oriente, os franciscanos missionários deixavam a entender que essa prática era condenada não apenas por ser herética, mas também pelo fato de que os cristãos católicos, mesmos os mais pecadores, não conheciam ações reprimíveis como essas. Como argumentam alguns historiadores, muitos teólogos e canonistas não admitiam essa prática, por defenderem que o corpo era inviolável. Mais precisamente, a forma como os cristãos tratavam e preservavam os corpos de seus mortos estava diretamente ligada a lógica da ressurreição que era partilhada, pois, para a comunidade católica haveria um momento em que o corpo e o espírito se reencontrariam.³⁹⁸

Depois de cruzar o império tártaro-mongol e explorar diferentes terras durante o percurso de suas viagens, os missionários chegaram a afirmar que os tártaros, apesar de terem sido identificados como bárbaros e tivessem comportamentos distintos dos cristãos em relação aos cuidados com os mortos, não eram o povo mais condenado pelos frades em seus relatos. Confrontando costumes diferentes e conhecendo comunidades sobre as quais pouco ou nada se sabia até então, esses religiosos deixaram claro que, entre todos os povos conhecidos, aqueles do caminho até o Cã mantinham os hábitos mais reprimíveis. Os franciscanos não escondiam, portanto, a sua surpresa de conhecer pessoas que comiam a carne de seus próprios parentes, queimavam as viúvas e que entregavam os corpos dos mortos para os abutres.

Mesmo conhecendo povos que possuíam esse tipo de rito, esses mendicantes não perdiam de vista o principal alvo de suas viagens: converter o Cã e tê-lo como aliado na guerra contra os sarracenos. A iniciativa de catalogar crenças diversas e elaborar longas descrições das cerimônias fúnebres era estimulada, desse modo, pelo desejo de explorar melhor as ações das pessoas a serem convencidas a adotar o catolicismo.

³⁹⁷ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In **Crônicas de viagem [...]**, 2005, p. 331-332.

³⁹⁸ MOWBRAY, Donald. **Pain and Suffering in the Medieval Theology**: Academic debates at the University of Paris in the Thirteenth Century. Woodbridge: The Boydell Press, 2009, pp. 142-146.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em 1338, Pascal da Vitoria, um dos últimos frades a se fixar nas terras dos tártaros-mongóis, afirmou: “Eu já tinha ficado mais de um ano na já mencionada Sarray, uma cidade dos sarracenos do império Tártaro, no Vicariato do Norte, onde três anos antes um certo irmão nosso, de nome Stephen, sofreu o honrado martírio pelas mãos dos sarracenos.”³⁹⁹ Essa passagem, ao asseverar acerca do martírio de um franciscano, já anunciava uma das principais mudanças desses tempos no quadro político e social do oriente: a dissolução do império dos Cãs em razão do avanço dos mulçumanos. A partir da instalação de um número maior de sarracenos nessas plagas, viagens rumo ao oriente – tão bem aproveitadas pelos viajantes, especialmente pelos missionários franciscanos – começaram a ficar impossibilitadas pelas novas medidas assumidas pelos sarracenos e pela imposição do islamismo num território em que havia a prática de diferentes tipos de credos, entre eles o catolicismo.⁴⁰⁰ Se os primeiros missionários, como João de Pian dei Carpine e Guilherme de Rubruc puderam observar uma diversidade de cultos, inclusive de crenças xamânicas e budistas, outros religiosos enviados ao oriente no século XIV viam cada vez mais os turcos-mongóis imporem seus costumes e fazem com que homens e mulheres fossem obrigados a se converter ao islamismo.⁴⁰¹ Além disso, após a conversão dos líderes mongóis ao islã, como os da região de Ilcanato e de canato de Changatai – a primeira localizada na Pérsia e a segunda no Cazaquistão, na Ásia Central –, disputas territoriais começaram a surgir entre esses estados independentes, o que passou a oferecer grande perigo aos viajantes.⁴⁰²

A reconfiguração do quadro político dessas regiões, que eram tidas como as portas de acesso ao oriente longínquo, não foi, contudo, o único fator responsável pela interrupção das viagens missionárias. No final do século XIV, os domínios mongóis na China enfraqueceram-se devido ao descontentamento dos habitantes locais em relação ao governo de imperadores herdeiros de Kublai Cã, governante mongol conhecido por conquistar, após anos de tentativas, os territórios chineses comandados pela dinastia Song. A partir de 1368, esses imperadores

³⁹⁹ “I had now been staying more than a year in the aforesaid Sarray, a city of the Saracens of the Tartar empire, in the Vicariat of the North, where three years before a certain friar of ours, Stephen by name, suffered honourable martyrdom at the hands of the Saracens”. VITTORIA, Pascal. Letter. In: **CATHAY and the Way [...]**, 2005, p. 83. (Tradução nossa.)

⁴⁰⁰ Sobre o tema, destacamos a seguinte obra: DEWEESE, Devin. **Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1994.

⁴⁰¹ GIUCCI, Guillermo. **Viajantes do maravilhoso: o novo mundo**. Trad. Josely Vianna Baptista. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 86.

⁴⁰² GADRAT, Christine. **Une image de l’orient au XIV siècle**, *Les mirabilia descripta* de Jordan Catala Séverac. Paris : École de Chartres, 2005, p. 33.

fecharam as fronteiras desse território, de modo que as ordens mendicantes ficaram impossibilitadas de continuar com suas missões evangelizadoras e seguir com os planos de estruturar uma arquidiocese no oriente.⁴⁰³ Em outras palavras, as invasões mulçumanas conjugadas com as mudanças de dinastias corroboraram para que o trabalho evangelizador desenvolvido pelos frades menores – como André da Perúgia, Irmão peregrino, João de Marignolli, mas, sobretudo, por João de Montecorvino, fundador do primeiro arcebispado – fosse prematuramente encerrado. Como as sedes episcopais comandadas pelo arcebispado de Cambalique foi impedida de manter contato com a Santa Sé e a cúpula da Ordem dos Frades Menores, o laço entre os católicos do oriente e ocidente rompeu-se e os povos dessas regiões mais longínquas foram perdendo, paulatinamente, seus missionários franciscanos.⁴⁰⁴

Embora as missões não tenham tido frutos duradouros no oriente, é necessário reforçar que muitos viajantes mendicantes conseguiram penetrar nesse território entre os séculos XIII e XIV, com a intenção de conhecer os costumes dos povos ali instalados, desde cristãos até grandes nobres do séquito do Cã. Foi nesse período, em que os religiosos católicos possuíam autorização para transitar pelas terras do império tártaro-mongol, que os relatos de viagem aqui analisados foram escritos e enviados à cúpula da Igreja de Roma. Relatos em que esses franciscanos depositavam suas impressões a respeito da organização social de diferentes povos, tais como indianos, alanos, nestorianos, armênios, tártaros e outros.

Esses relatos, escritos por Guilherme de Rubruc, João de Montecorvino, Odorico de Pordenone, também não deixavam de revelar as metas das missões a eles imbuídas no oriente. Num momento em que viagens a outros territórios eram marcadas por diferentes tipos de dificuldades, especialmente pelos perigos dos trajetos, a falta de suprimentos e o encontro de povos de línguas não compreensíveis, os frades buscaram confeccionar cartas e outros documentos para reportar ao papa, reis e superiores da Ordem franciscana informações e dados concernentes às terras por eles visitadas, deixando claros os objetivos de suas incursões e os resultados obtidos. São esses depoimentos redigidos pelos próprios religiosos que permitem entrever o principal o alvo da política da Igreja voltada para o oriente: erguer um apostolado que havia sido delineado por Cristo e estava registrado em livros do Novo Testamento, de maneira especial, nos evangelhos de Mateus e Lucas. Inspirados nas orientações contidas na

⁴⁰³ Cf. Michèle. **Sur les routes de L'empire mongol [...]**, 1994, p. 1-06; MOLLAT, Ml. **Les Explorateurs du XIIIe au XVIe siècle [...]**, 1992, p. 26 ; GADRAT, Christine. **Une image de l'orient au XIV siècle [...]**, 2005, p. 34.

⁴⁰⁴ Cf. VAN DENWYNGAERT, A. Méthode d'apostolat des missionnaires des XIII et XIV siècle en Chine. In: **France Franciscaine**, p. 166.

Bíblia, os frades começaram a definir melhor como poderiam implementar esse plano e utilizar a viagem como instrumento de evangelização.

Visando a conversão dos tártaros e outros infiéis, os viajantes franciscanos traçaram objetivos comuns, seguindo as instruções da *Regra* da ordem religiosa, que aconselhava os frades a não entrar em disputas com os governantes pagãos, mas, sim, convencê-los por meio da pregação das palavras de Cristo. O primeiro passo desses missionários foi procurar converter os líderes locais para que pudessem, conseqüentemente, atingir seus súditos; melhor dizendo, os viajantes dos séculos XIII e XIV confessavam que o primeiro objetivo de suas missões era persuadir o Cã a se batizar e confessar, na expectativa de que todas a volta dele seguissem o mesmo caminho.

Esses mesmos franciscanos também consideravam que a viagem servia para a autocorreção; isto é, como caminho para a purgação de seus pecados. Com a finalidade de motivar outros frades a partirem rumo ao oriente, esses autores de relatos advogavam a favor dos benefícios desses longos deslocamentos para a alma do peregrino, mostrando como as dificuldades inerentes às viagens ajudariam o religioso a punir o seu corpo, a fim de purificar o espírito e prepará-lo para a salvação. Entre os vários exemplos de penitência descritos nos relatos, destacavam sobretudo os casos em que famosos frades foram mortos durante o percurso até o oriente e se tornaram mártires da Igreja, a ponto de suas condutas e provações poderem servir como fonte de inspiração para outros religiosos enviados para as terras dos tártaros-mongóis. Ao cruzar informações dos relatos de viagem com dados de obras de cunho prescritivo elaboradas por outros religiosos da ordem, é evidente que a Ordem dos Frades Menores visou articular historietas e regras acerca tanto de simples práticas penitenciais – como a provação decorrente da falta de água e alimentos na passagem de uma cidade para outra –, quanto de grandes demonstrações de profissão da fé católica, como o martírio de homens reconhecidos como santos. Em linhas gerais, ao dissertar sobre as metas das viagens missionárias, os franciscanos buscavam recrutar novos missionários em prol da evangelização de infiéis e hereges que habitavam nas terras dos imperadores tártaros-mongóis.⁴⁰⁵

Nas cartas papais levadas por João de Pian del Capine ao grande Cã tártaro, a cúpula da Igreja católica assume que esses religiosos haviam se tornado os principais meios para se explorar os costumes praticados pelos homens e mulheres do oriente. Como o próprio papa Inocêncio IV escreveu em uma carta ao imperador mongol Guiuc no ano de 1245, esses homens

⁴⁰⁵ Cf. ROEST, B. *Converting Other and Converting the Self: Double Objectives in Franciscan Educational Writings*. In: **Christianizing Peoples and Converting Individuals**. Belgium: Brepols, 2000.

havia sido escolhidos para representar a Santa Sé, pois eram “notáveis por seu espírito religioso”.⁴⁰⁶ Entre as qualidades destacadas, o pontífice ressaltou o grande conhecimento desses religiosos sobre a Sagrada Escritura, elemento fundamental para iniciar os tártaros nos fundamentos de Cristo e nos cultos católicos. Considerados homens fidedignos para conhecer e relatar acerca dos povos do oriente, os frades menores possibilitaram, ao mundo cristão, a construção de um arcabouço de informações necessárias para comparar e, conseqüentemente, justificar superioridade cristã em relação a outros credos.

Como enfatizado ao longo da primeira parte deste trabalho, os objetivos almejados pelos frades menores foram determinantes para que, durante os séculos XIII e XIV, fosse possível conhecer as diferentes crenças partilhadas não só pelos tártaro-mongóis, mas também por povos que habitavam desde as estepes asiáticas até as regiões entre a Índia e a China. As obras dos mendicantes desse período diferenciavam-se de relatos escritos em tempos anteriores por trazer à baila características até então pouco conhecidas dos cultos praticados no oriente. Relatos, como os de João de Pian del Carpine, Guilherme de Rubruc e de João de Marignolli, permitiram que papas e outras autoridades da Igreja soubessem como eram celebrados os ritos tanto de infiéis quanto de católicos julgados heréticos. É por isso que os relatos de viagem do período em questão puderam colaborar para que grandes autoridades do pensamento católico se familiarizassem melhor com vertentes do cristianismo apreciadas no séquito da corte dos imperadores tártaros. Melhor dizendo, os relatos de viagens eram identificados com grandes catálogos de povos e costumes a partir dos quais religiosos dessa época aprenderiam, entre outros temas, acerca do batismo ministrado por sacerdote nestoriano ou do culto fúnebre praticado pelos armênios.

Ao inventariarem os povos cristãos, os viajantes franciscanos procuram denunciar os sacerdotes desses grupos por terem sido pouco versados nos dogmas da Igreja, pois, não sabiam celebrar os sacramentos e menosprezavam as Sagradas Escrituras. Além disso, os franciscanos destacavam que os sacerdotes das terras orientais não praticavam as renúncias prescritas pelas Regras das Ordens católicas, já que não respeitavam os tempos de jejum e cometiam diferentes tipos de excessos. Por cometerem esses abusos, os franciscanos julgavam que era fundamental a admoestação desses líderes religiosos para que se convertessem ao catolicismo e se tornassem representantes de Roma na corte do Cã. Mesmo que nestorianos ou armênios ministrassem

⁴⁰⁶“[...] men remarkable for their religious spirit, comely in their virtue and gifted with a knowledge of Holy Scripture, so that following their salutary instructions you may acknowledge Jesus Christ the very Son of God and worship His glorious name by practicing the Christian religion”. BULLS of Pope Innocent IV addressed to the emperor of the Tartars. In: **The Mongol Mission** [...], 1955, p. 75. (tradução nossa).

missas no séquito dos imperadores tártaros-mongóis, os franciscanos não deixavam de criticá-los por não seguirem o rito litúrgico dos católicos e utilizar uma hóstia diferente, fabricada a partir da gordura e carne do carneiro.

Já na altura em que abordam povos de outros credos, os viajantes descrevem as práticas heréticas de diferentes homens e mulheres, a fim de descobrir como adoravam seus ídolos e, assim, esboçar um plano para convertê-los. Conforme os franciscanos foram se distanciando dos reinos católicos e conhecendo outros costumes, davam bastante ênfase aos diferentes grupos dispersos pela Índia e China, na medida em que inventariavam cada povo de acordo com a maneira pela qual cultuavam suas divindades e enterravam seus mortos. Durante as missões dirigidas ao oriente, os viajantes mendicantes descobriam que havia povos de costumes diferentes dividindo o mesmo espaço na corte do Cã e também no trajeto seguido até o império tártaro-mongol. Segundo eles, cada grupo que se notabilizava por características bastante singulares, fosse por utilizar bonecos de feltro ou mesmo sacrifícios humanos nos cultos.

As experiências descritas nas narrativas de viagens redigidas pelos membros da ordem franciscana, em que detalhavam os cultos praticados no oriente por cristãos ou heréticos, contribuíram para que outros frades soubessem como agir nas terras dos tártaros-mongóis. Os relatos de viagem tiveram, portanto, um papel instrutivo na divulgação das missões, mas, principalmente, na difusão de informações sobre os credos orientais que, posteriormente, puderam ser utilizados por teólogos da ordem franciscana do século XIII – como Roger Bacon e Raimundo Lúlio; teólogos esses que realizaram um balanço das missões até então realizadas para propor novos caminhos e direcionamentos para futuros frades.

REFERÊNCIAS

RELATOS

ANDREW Bishop of Zayton, Letter. In: **CATHAY and the Way Thither**. Being a Collection of Medieval Notices of China. Vol. III. Trad. and Ed. by Henry Yule London: The Hakluyt Society, 2005.

ANDREW OF PERUGIA, The Letter of. In: **The Mongol Mission: Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China**, Edited and with Introduction by Christopher Dawson, Translated by a Nun of Stanbrook Abbey. New York: Sheed and Ward, 1955.

BULLS of Pope Innocent IV addressed to the emperor of the Tartars. In: **The Mongol Mission: Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China**, Edited and with Introduction by Christopher Dawson, Translated by a Nun of Stanbrook Abbey. New York: Sheed and Ward, 1955.

CARPINE, João de Pian Del. História dos mongóis. In: **Crônicas de viagem: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330)**. Tradução, introdução e notas de Ildefonso Silveira e Ary E. Pintarelli. Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.

CARPINI, John of Plano. History of the Mongols by. In: **The Mongol Mission: Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China**, Edited and with Introduction by Christopher Dawson, Translated by a Nun of Stanbrook Abbey. New York: Sheed and Ward, 1955.

CORA, John of. The Book of the Estate of the Great Caan. In: **CATHAY and the Way Thither**, p. 93-94.

GUYUK Khan's letter to Pope Innocent IV (1246). In: **The Mongol Mission: Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China**, Edited and with Introduction by Christopher Dawson, Translated by a Nun of Stanbrook Abbey. New York: Sheed and Ward, 1955.

MARIGNOLLI, Jean de. **Au Jardin d'Éden**. Traduit du latin présenté et annoté par Christine Gadrat. Toulouse: Anacharis Ed., 2009.

MONTECORVINO, João de. Cartas. In **Crônicas de viagem: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330)**. Tradução, introdução e notas de Ildefonso Silveira e Ary E. Pintarelli. Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.

MONTE CORVINO, John of. The Second Letter of John of Monte Corvino. In: **The Mongol Mission: Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China**, Edited and with Introduction by Christopher Dawson, Translated by a Nun of Stanbrook Abbey. New York: Sheed and Ward, 1955.

MONTECORVINO, J. of. Letters and Reports of Missionary Friars. In: **CATHAY and the**

Way Thither. Being a Collection of Medieval Notices of China. Vol. III. Trad. and Ed. by Henry Yule London: The Hakluyt Society, 2005.

PEREGRINE, Brother. Letter. In: **The Mongol Mission:** Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China, Edited and with Introduction by Christopher Dawson, Translated by a Nun of Stanbrook Abbey. New York: Sheed and Ward, 1955.

POLÔNIA, Benedito da. Relatório. In **Crônicas de viagem:** Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330). Tradução, introdução e notas de Ildefonso Silveira e Ary E. Pintarelli. Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.

RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In **Crônicas de viagem:** Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330). Tradução, introdução e notas de Ildefonso Silveira e Ary E. Pintarelli. Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.

POGGIBONSI, Fra. Niccòlo. of. **A Voyage beyond the Seas (1346-1350).** Translated by Fr. Theophilus Bellorini o.f.m. and Fr. Hoade o.f.m. Jerusalem: Franciscan Printing Press, First impression 1945, Reprinted 1993.

PORDENONE, Odorico de. Relatório. In **Crônicas de viagem:** Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330). Tradução, introdução e notas de Ildefonso Silveira e Ary E. Pintarelli. Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.

PORDENONE, Odoric of. The Travel of Friar Odoric. In: **Cathay and the Way Thither.** Being a Collection of Medieval Notices of China, Translated and Edited by Colonel Henry Yule C.B., late of royal Engineers (Bengal), with a Preliminary Essay on the Intercourse Between China and the Western Nations Previous to the discovery of the Cape Route. London: Hakluyt Society, 1913.

<Disponível em: <<https://archive.org/stream/cathaywaythither02yule#page/316/mode/2up>>

SAVONA OFM, Philip of. Description of the Holy Land (1285-89). In: PRINGLE, D. **Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291.** Burlington: Ashgate, 2012, p. 321-360.

SEMEONIS, S. La voyage de Symon Semeonis d'Irlande en Terre Sainte. In: RÉGNIER-BOHLER, D. (dir.). **Croisades et pèlerinages:** récits, chroniques et voyages em Terre Sainte XII -XVI siècle. Paris: Laffont (Bouquins),1997.

VITTORIA, Pascal of. Letter. In: **CATHAY and the Way Thither.** Being a Collection of Medieval Notices of China. Vol. III. Trad. and Ed. by Henry Yule London: The Hakluyt Society, 2005.

THIETMAR. Pilgrimage. In: PRINGLE, Denys. **Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291.** Burlington: Ashgate, 2012.

WILLIAM OF RUBRUCK, The Journey of. In: **The Mongol Mission:** Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China, Edited and with Introduction by Christopher Dawson, Translated by a Nun of Stanbrook Abbey. New York: Sheed and Ward, 1955.

FONTES SECUNDÁRIAS

ANÔNIMO. Vida de frei Junípero. In: **FONTES Franciscanas**. Santo André: Mensageiro de Santo Antônio, 2005.

ASSIS, São Francisco. Regra Bulada. In: **FONTES Franciscanas**. Vários tradutores e colaboradores. Santo André: Mensageiro de Santo Antônio, 2005, 62-80.

ASSIS, São Francisco. Regra não Bulada. In: **FONTES Franciscanas**. Vários tradutores e colaboradores. Santo André: Mensageiro de Santo Antônio, 2005, 41-61.

BACON, Rogério. **Obras escolhidas**. Introdução de Jan G. ter Reegen, tradução de Jan G. ter Reegen, Luis A. De Boni, Orlando A. Bernardi. Porto Alegre/ Bragança Paulista: EDIPUCRS/ EDUSF, 2006.

BÍBLIA do peregrino. Edição de estudo de Luís Alonso Schökel. Tradução do texto bíblico de Ivo Storniolo e José Bortolini. Tradução de introduções, notas, cronologia e vocabulário de José Raimundo Vidigal. E. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

BOAVENTURA, S. **Exposição sobre a Regra dos Frades Menores**. Porto Alegre: Evangraf, 2008.

BOAVENTURA, São. Legenda Maior de São Francisco. In: **FONTES Franciscanas**. Vários tradutores e colaboradores. Santo André: Mensageiro de Santo Antônio, 2005, 433-604.

CELANO, Tomás de. Primeira vida de São Francisco. In: **FONTES Franciscanas**. Vários tradutores e colaboradores. Santo André: Mensageiro de Santo Antônio, 2005

ECCLESTON, Tomás de. Livro da chegada dos Frades Menores à Inglaterra. In: **Crônicas medievais franciscanas: a expansão dos frades pela Europa**. Apresentação de Alberto da Silva Moreira e tradução, introdução e notas de Ary Estevão Pintarelli OFM. Porto Alegre/ Bragança Paulista: ediPUCRS, 2008, pp. 75-143.

FOREVILLE, Raymonde. **Latran I, II, III, IV: 1123, 1139, 1179 et 1215**. Tome IV de l'« Histoire des conciles œcuméniques » publiée sous la direction de Gervais Dumeige. Paris: Fayard, 2007.

JANO, Jordão de. Crônica. In: **Crônicas medievais franciscanas: a expansão dos frades pela Europa**. Apresentação de Alberto da Silva Moreira e tradução, introdução e notas de Ary Estevão Pintarelli OFM. Porto Alegre/ Bragança Paulista: ediPUCRS, 2008, pp. 13-59.

PARMA, Salimbene de Adam de. Crônica. In: **Crônicas medievais franciscanas: a expansão dos frades pela Europa**. Apresentação de Alberto da Silva Moreira e tradução, introdução e notas de Ary Estevão Pintarelli OFM. Porto Alegre/ Bragança Paulista: ediPUCRS, 2008, pp. 167-279.

PIERRE LOMBARD. **Les quatre livres des sentences**. Ed. Marc Ozilou. Paris: Cerf, 2014.

ESTUDOS

AIGLE, Denise. **The Mongol Empire Between Myth and Reality**. Studies in anthropological History. Leiden, Boston: Brill, 2014.

AMITAI, Reuven; BIRAN, Michal (dir.). **Mongols, Turks and others. Eurasian Nomads and the Sedentary World**. Leiden, Boston: Brill, 2005.

ARIÈS, P. **Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média**. Tradução de Pedro Jordão. Lisboa: Teorema, 1989.

ATWOOD, Christofer P. **Encyclopedia of Mongolian and the Mongol Empire**. Bloomington: Facts on File, Inc, 2004.

AUZÉPY, M. Guilherme de Rubrouck entre os Mongóis. In: **Monges e Religiosos na Idade Média**. Apresentação de Jacques Berlioz, tradução de Tereza Perez. Lisboa: Terramar.

AZNAR, E. V. **Viajes e descubrimientos em la Edad Média**. Madrid: Sintesis, 2007.

BAILEY, Micheal D. **Battling Demons** : Witchcraft, heresy, and Reform in the Late Middle Ages. Pennsylvania : The Pennsylvania University Press, 2003.

BALARD, M. **Les Latins em Orient (XI –XV siècle)**. Paris: PUF, 2006.

BASCHET, J. **A Civilização Feudal**. Rio de Janeiro: Globo Editora, 2006.

BARBIER, F. **Historia del Libro**. Tradução de Patricia Quesada Ramírez. Madrid: Alianza Editorial, 2005.

BARROS, J. **Papas, imperadores e hereges na Idade Média**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

BAUM, Wilhelm; WINKIER, Dietmar W. **The Church of the East**. A Concise History. London and Ney York : Routledge Curzon, 2000.

BAYARD, Jean-Pierre. **Sentido dos ritos mortuários: Morrer é morrer?** Tradução de Betôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1996.

BAYARSAIKHAN, Dashdondog. **The Mongols and the Armenians (1220–1335)**. Leiden: Brill's Inner Asian Library, 2010.

BÉRIOU, N; CHIFFOLEAU, J (dir). **Économie et religion: L'expérience des ordres mendiants. (XIII – XV siècle)**. Lyon: Presses universitaires de Lyon, 2009.

BÉRIOU, N; BOUDET, J; ROSIER- CATACH, I. (dir). **Les pouvoir des mots au Moyen Âge**. Belgium: Brepols, 2014.

BERLIOZ, J. **Monges e religiosos na Idade Média**. Tradução de Teresa Perez. Lisboa: Terramar, 1996.

BINSKI, Paul. **Medieval Death: Ritual and Representation**. London: British Museum Press, 1996.

BOULOUX, N. Les formes d'intégration de récits de Voyage dans la géographie savante. Quelques remarques et un cas d'étude: Roger Bacon, lecteur de Guillaume de Rubrouck. In: BRESC, H.; TIXIER DU MESNIL, E. (dir). **Géographes et voyageurs au Moyen Âge**. Paris: Presses Universitaires de Paris Ouest, 2010.

BOYARIN, Daniel. **Dying for God**. Martyrdom and the Making of the Christianity and Judaism. California: Stanford University Press, 1999.

BOYLE, John Adrew. Turkish and Mongol Shamanism in the Middle Ages. In: **Folklore**, Vol. 83, No. 3 (Autumm, 1972), pp. 177-193. <http://www.jstor.org/stable/1259544>

BRESC, Henri; TIXIER DU MESNIL, Emmanuelle. **Géographes at voyageurs au Moyen Âge**. Paris : Presses Universitaires de Paris Ouest, 2010.

Brown W. Norman. La vache sacrée dans la religion hindoue. In: **Annales. Économies, Sociétés, Civilisations**. 19^e année, N. 4, 1964. pp. 643-664. Disponível em: < 10.3406/ahess.1964.421195 >

CAMELOT, O.P. **Éphèse et Chalcédoine**. Paris: Éditions de L'Orante, 1961.

CAMPBELL, M.B. **The Witness and the Other World** (Exotic European Travel Writing, 400-1600). Nova Iorque: Cornell University Press, 1988.

CARRUTHERS, M. **Le livre de la Mémoire**. Une étude de la mémoire dans la culture médiévale. Traduit de l'anglais (États-Unis) par Diane Meur, 2002.

CAVALLO, G; Chartier, R. **História de la lectura em el mundo occidental**. Madrid: Altea/Taurus/ Alfaguara, 2001.

CHANDRA, Satish. **History of Medieval India**. New Delhi: Orient BlackSwan, 2007.

CHAUNU, P. **O tempo das reformas:(1250-1550): a crise da cristandade**. Tradução de Cristina Diamantino. Lisboa: Edições 70, 1993. v.1.

CHAYERON, N. **Les Pèlerins de Jérusalem au Moyen âge: L'aventure de Saint Voyage d'après Journaux et mémoires**, Paris. Imago, 2000.

CONDE, J. F. Los frailes franciscanos protagonistas de la aventura intelectual de los siglos XIII e XIV. In: **Espiritualidad e Franciscanismo**. VI Semana de Estudios Medievales. Nájera, 31 de Julio al 4 de agosto 1995. Coordinador José Ignacio de la iglesia Duarte. Logroño, Gobierno de La Rioja: Instituto de Estudios Riojanos.

CONSTABLE, Olivia R. **Housing the Stranger in the Mediterranean World: Lodging, Trade, and Travel in Late Antiquity and The Middle Ages**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

CORMACK, Margaret (ed.). **Sacrificing the Self: Perspectives on Martyrdom and Religion.** Oxford: Oxford University Press, 2002.

DANIEL, E. R. **The franciscan concept of mission in the High Middle Ages.** New York: Franciscan Pathways, 1992.

DANIEL, E. R. The desire for martyrdom: a “leitmotiv” of St. Bonaventure. **Franciscan Studies.** Vol. 32, 1972, pp. 74-87.

DANIELL, Christopher. **Death and Burial in Medieval England.** London and New York: Routledge, 1997.

DAWSON, C. **Mission to Asia.** Toronto: University of Toronto Press, 2008.

DELHAYE, J.(dir). **Pastorale du Peché.** Par Ph. Delhaye; J. Leclerq; B. Häring; C. Vogel; Ch.-h. Nodet. Tournai (Belgium): DescléeCo., 1961.

Dauvillier Jean. Byzantins d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient au moyen âge. In: **Revue des études byzantines**, tome 11, 1953. pp. 62-87. Disponível em: < 10.3406/rebyz.1953.1074 >

DELUMEAU, J. **A confissão e o Perdão. A confissão Católica: séculos XIII a XVIII.** Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. **História do medo no ocidente (1300 – 1800):** uma cidade sitiada. Trad. Maria Lucia Machado; Trad. das notas Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **O Pecado e o Medo.** A culpabilização no ocidente (sécs. XIII – XVIII). Trad. Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 1003. 2v.

DEWEESE, Devin. **Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition.** Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1994.

D.H. Jha. **The Myth of the Holy Cow.** New Delhi: Navayana, 2009.

DUBY, Georges; ARIÈS, Phillipe. **História da Vida Privada: Da Europa Feudal à Renascença.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DUBY, G. **Tempo das Catedrais.** Lisboa: Editorial Estampa, 1979.

DUPRONT, A. **L’image de religion dans l’Occident Chrétien: D’une Iconologie Historique.** Paris: Gallimard, 2015.

FALBEL, Nachman. **As heresias medievais.** São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

_____. **Os Espirituais Franciscanos.** São Paulo: Perspectiva, 1995.

FERRET, Carole. Des chevaux qui accompagnent les morts en Asie intérieure. In: Ilona Bede & Magali Dente (dir.), **Rencontre autour de l’animal en contexte funéraire. Actes de la 4e**

Rencontre du GAAF, Saint-Germain en Laye: Groupe d'anthropologie et d'archéologie funéraire, p. 239-250.

FLÓREZ, G. **Penitencia y Unción dos enfermos**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.

FOLTZ, Richard. **Religions of the Silk Road: Premodern Patterns of Globalization**. New York: Palgrave MacMillan, 2010.

FRANÇA, S. S. **Mulheres dos outros: os viajantes cristãos nas terras a oriente (séculos XIII e XIV)**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

_____. Os trajes e o reconhecimento de si e do outro pelos viajantes medievais. **Edad Media** (Valladolid), v. 14, p. 263-278, 2013.

FRESNEDA, F. M.; NAVAS, J. **Teología y moral franciscanas**. Murcia: Editora Espigas, 2002.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves, 7ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. **A hermenêutica do sujeito**. Trad. Maurício Alves da Fonseca. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GADRAT, Christine. *De statu, conditione ac regimine magni Canis*. L'original latin du « Livre de l'estat du grant Caan » et la question de l'auteur. In: **Bibliothèque de l'école des chartes**. 2007, tome 165, livraison 2. pp. 355-371.

_____. Des nouvelles d'orient: les lettres des missionnaires et leus diffusion em occident (XIII et XIV siècles). In: **Passages: Déplacements des hommes, circulation de textes et identités dans l'Occident medieval**. Actes du coloque de Bordeaux (2-3 février 2007).

_____. Introduction. In: MARGNOLLI, Jean de. **Au Jardin d'Éden**, 2009.

_____. **Une image de l'orient au XIV siècle**, *Les mirabilia descripta* de Jordan Catala Séverac. Paris : École de Chartres, 2005.

GARCIA Y GARCIA, António. **Historia del Concilio Lateranense de 1215**. Salamanca: Centro de Estudios Orientales y Ecoménicos Juan XXIII, 2005.

GILSON, E. **A filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 2001

GONÇALVES, Rafael A. **Animais e homens de um oriente distante (Séculos XII – XIV)** 2016, 259 f. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Franca, 2016.

GONÇALVES, R. A. **Cristãos nas terras da Cã: as viagens dos frades mendicantes nos séculos XIII e XVI**. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

GOSHEN-GOTTSTEIN, Alon. **Same God, Other God: Judaism, Hinduism, and the Problem of Idolatry**. UK: Palgrave Macmillan

GOUIN, Margareth. **Tibetan Rituals of Death: Buddhist Funeral Practices**. London: Routledge, 2010.

GORDON, Bruce; MARSHALL, Peter (ed.). **The Place of the Dead Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe**. Uk: Cambridge University Press, 2000.

GROUSSET, R. **L'Empire Des Steppes**. Paris: Editions Payot, 1965.

GROUSSET, R. **As cruzadas**. Tradução de Pedro de Alcântara Figueira. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1965

GIUCCI, G. **Viajantes do maravilhoso: o novo mundo**. Trad. Josely Vianna Baptista. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

GUÉRET-LAFERTÉ, M. **Sur les routes de L'empire mongol: Ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIIIe et XIVe siècles**. Paris: Honoré Champion Éditeur, 1997.

GUGLIELMI, N. Miradas de viajeros sobre Oriente (siglos XII-XIV). In: Damien Coulon, Catherine Otten-Froux, Paule Pagès, et al. **Chemins d'outre-mer**. Paris: Publications de la Sorbonne, 2004.

HÄRING, B. La conversion. In: **Pastorale du Peché**. Par Ph. Delhaye; J. Leclerq; B. Häring; C. Vogel; Ch.-h. Nodet. Tournai (Belgium): Desclée&Cia, 1961.

HEFFERNAN, T. **Sacred biography: saints and their biographers in Middle Ages**. New York, Oxford: Oxford University Press, 1992.

HUIZINGA, J. **O outono da Idade Média**. Tradução de Francis Petra Janssen. São Paulo: Cosacnaify, 2010.

JACKSON, P. **The Mongols and the West, (1221-1410)**. Great Britain: Pearson, 2005.

_____. **The Mongols & The Islamic World: From conquest to conversion**. New Haven and London: Yale University Press, 2017.

JOTISCHKY, Andrew. **A Heremit's Cookbook, Monks, Food and Fasting in the Middle Ages**. New York: Continuum, 2011.

KAPPLER, C. **Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

KIONG, Tong Chee. **Chinese Death Rituals in Singapore**. London: Routlrdge, 2004

KHAN, Iqtidar Alam. **Historical Dictionary of Medieval India**. Lanham, Maryland, Toronto, UK: The Scarecrow Press, Inc, 2008.

- LANE, George. **Daily life in the Mongol Empire**. London: Greenwood Press, 2006.
- LANE, George E. **Early Mongol Rule in Thirteenth-Century Iran**. A Persian Renaissance. London and New York: Routledge Curzon, 2003.
- LANGE, Brenda. **Genghis Khan**. USA: Chelsea House, 2008.
- LANGER, Rita. **Buddhist Rituals of Death and Rebirth**. Contemporary Sri Lankan practice and its origins. London and New York: Routledge, 2007.
- LARDINOIS, Roland. Le sacrifice des femmes en Inde. In: **Actes de la recherche en sciences sociales**. Vol. 113, juin 1996. La famille dans tous ses états. pp. 85-89.
- LAUWERS, Michel. **La mémoire des ancêtres, le souci des morts**: morts, rites et société au Moyen Âge (diocèse de Liège, XI-XIII siècles). Paris: Beauchesne, 1996.
- LE GOFF, J (org). **O homem medieval**. Lisboa: Editorial Presença, 1989, pp. 218- 220.
- _____. **O Nascimento do Purgatório**. Lisboa: Estampa, 1993.
- _____. **Os Intelectuais na Idade Média**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- _____. **São Francisco de Assis**. Tradução de Marcos Castro. 8ª ed. - Rio de Janeiro: Record, 2007.
- _____. **São Luís**. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- _____. **Uma História do corpo na Idade Média**. Tradução de Marcos Flamínio Peres. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.
- LECOUTEUX, Claude. **Fantômes et revenants au Moyen Age**. Postface de Régis Boyer. Paris: Éditions Imago, 1996.
- LIBERA, A. **Pensar na Idade Média**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 1999.
- LONGÈRE, Jean. Le concile œcuménique Lyon I (1245). Quelques aspects canoniques et pastoraux des décrets 1-22. In: **Revue d'histoire de l'Église de France**, tome 84, n°213, 1998. pp. 337-348
- LOPEZ JR. Donald S (ed.). **Religions of Tibet in Practice**. New Jersey: Princeton University Press.
- MARC-BONNET, H. **Histoire des ordres religieux**. Paris: Presses Universitaires de France, 1968.
- MACEVITT, C. Martyrdom and the muslim world through franciscan eyes. **The Catholic Historical Review**. Vol. XCVII, January, 2001, No. 1.
- MCGUCKIN, John Anthony. **The Orthodox Church**. An Introduction to its History, Doctrine, and Spiritual Culture. USA: Blackwell Publishing, 2008.

MANGUEL, A. **Uma História da Leitura**. São Paulo: Companhia das letras, 1999.

MIATELLO, A. **Santos e Pregadores nas cidades medievais italianas: Retórica cívica e hagiografia**. Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2013.

MOLLAT, M. **Les Explorateurs du XIIIe au XVIe siècle: Premiers regards sur des mondes nouveaux**. [1984]. Paris: C.T.H.S., 1992.

_____. **Os Pobres na Idade Média**. Trad. Heloisa Jahn. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

MOLINÉ, E. **Os Sete Sacramentos**. Lisboa: DIEL, 2001.

MOWBRAY, Donald. **Pain and Suffering in the Medieval Theology: Academic debates at the University of Paris in the Thirteenth Century**. Woodbridge: The Boydell Press, 2009.

MULDOON, J. **Popes, Lawyers and Infidels: The Church and the Non-Christian World 1250-1550**. University of Pennsylvania Press, 1979.

MURPHY, J. **La Retórica en la Edad Media**. Historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el Renacimiento. Cidade do México: Fondo de cultura Económica. 1986.

MURRAY, Alexander. **Suicide in the middle ages**. Vol. II. New York, USA: Oxford University Press, 2000.

MUTAFIAN, Claude. L'Église arménienne et les chrétientés d'Orient. In: **Chemins d'autre-mer: Études sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard, Tome II**. Paris: Publications de la Sorbonne, 2004.

NARDO, Don. **Genghis Khan and the Mongol Empire**. Detroit: Gale Cengage Learning, 2011.

NASCIMENTO, A. A. **Milagres Medievais**, numa colectânea mariana alcobacense. Lisboa: Edições Colibri, 2004.

NEWTON, A.P. **Travel and Travellers of the Middle Ages**. London: Kegan Paul, 2004.

PALAZZO, E. **Liturgie et société au moyen age**. Paris: Aubier, 1996.

PITA, I.B. **Libros, lectores y bibliotecas en la España medieval**. Murcia: Medievalia, 2007.

PRINGLE, D. **Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291**. Burlington: Ashgate, 2012.

POP, Rodica. Le mariage chez les Mongols. Rites et textes. In: **École pratique des hautes Studies**, Section des sciences religieuses. Annuaire. Tome 110, 2001-2002. 2001. pp. 493-497. < http://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0002_2001_num_114_110_12022>

PRODI, P. **Uma história da justiça**. Do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PROSPERI, A. **Tribunais da Consciência: Inquisidores, Confessores, Missionários**. Trad. de Homero Freitas de Andrade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

RAMOS-REGIDOR, J. **Teologia do sacramento da Penitência**. São Paulo: Paulus, 2006.

RAPP, F. **L'Église et la Vie Religieuse en Occident a la Fin du Moyen Age**. Paris : Presses Universitaires de France, 1971.

RÉGNIER-BOHLER, D. (dir.). **Croisades et pèlerinages: récits, chroniques et voyages em Terre Sainte XII -XVI siècle**. Paris: Laffont (Bouquins),1997.

RICHARD, J. L'Extrême-Orient légendaire au Moyen Âge : Roi David et Prêtre Jean. In : **Annales d'Ethiopie**. Volume 2, année 1957, pp.225-244.

_____. **Saint Louis: roi d'une France féodale, soutien de la Terre sainte**. France: Fayard, 2006.

_____. **Orient et Occident au Moyen Âge : contacts et relations (XIIe-XVe siècles)**. Variorum reprints, Londres, 1976.

_____. **La papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIIIe-XVe siècles)** Collection de .l'Ecole française de Rome Ecole Française de Rome, Paris, 1998.

RICOUER, P. **A memória, a história e o esquecimento**. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

ROBSON, M. **The Franciscans in the Middle Ages**. Woodbridge: The Boydell Press, 2006.

ROEST, B. Converting Other and Converting the Self: Double Objectives in Franciscan Educational Writings. In: **Christianizing Peoples and Converting Individuals**. Belgium: Brepols, 2000.

_____. **Franciscan literature of religious instruction before the Council of Trent**. Leiden; Boston: Brill, 2004.

_____. Medieval Franciscan Mission: History and Concept. In: **Strategies of Medieval Communal Identity: Jusaism, Christianity, and Islam**, ed. Wout J. van Bekkum and Paul M.Cobb. Louvain: Peeters, 2004.

_____. **The History of the Franciscan Education (c. 1210 – 1517)**. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000.

ROUX, Jean-Paul. Fonctions chamaniques et valeurs du feu chez les peuples altaïques. In: **Revue de l'histoire des religions**, tome 189, n°1, 1976. pp. 67-101. Disponível em: <10.3406/rhr.1976.6285 >

_____. La tolérance religieuse dans les Empires turco-mongols. In: **Revue de l'histoire des religions**, tome 203, n°2, 1986. pp. 131-168. Disponível em : < 10.3406/rhr.1986.2632 >

_____. **Les explorateurs au Moyen Âge**. Paris: Éditions du Seuil, 1967.

_____. Les religions dans les sociétés turco-mongoles. In: **Revue de l'histoire des religions**, tome 201, n°4, 1984. pp. 393-420. Disponível em : < 10.3406/rhr.1984.4242 >

_____. Notes additionnelles à Tängri, le Ciel-Dieu des peuples altaïques. In: **Revue de l'histoire des religions**, tome 154, n°1, 1958. pp. 32-66. Disponível em: < 10.3406/rhr.1958.8826 >

_____. Sacerdoce et empires universels chez les Turco-Mongols. In: **Revue de l'histoire des religions**, tome 204, n°2, 1987, pp. 151-174. doi: 10.3406/rhr.1987.2185

_____. Tängri. Essai sur le ciel-dieu des peuples altaïques (premier article). In: **Revue de l'histoire des religions**, tome 149, n°1, 1956. pp. 49-82. Disponível em: < 10.3406/rhr.1956.7087 >

RYAN, J. D. Conversion or the crown of Martyrdom: Conflicting Goals for Fourteenth-Century Missionaries in Central Asia? In: **Medieval Cultures in Contact**. Edited by Richard F. Gyug. New York: Fordham University Press, 2003.

_____. Missionary Saints of the High Middle Ages: Martyrdom, Popular Veneration, and Canonization. In: **The Catholic Historical Review**, Volume 90, Number 1, January 2004, pp. 1-28.

_____. **To Baptize Khans or to Convert Peoples?** Missionary Aims in Central Asia in the Fourteenth Century. In: **Christianizing Peoples and Converting Individuals**. Belgium: Brepols, 2000.

SAID, E. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo Companhia das letras, 1990.

SIGAL, P.A. **Les marcheurs de Dieu**. Pèlerinages et pèlerins au Moyen Age. Paris: Armand Colin Collection, 1974.

SCHIMITT, Jean-Claude. **O corpo das Imagens: Ensaios sobre a cultura visual da Idade Média**. Tradução de José Rivair Macedo. Bauru, SP: EDUSC, 2007.

_____. **O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo: Ensaios de Antropologia Medieval**. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

SCHIMITT, Jean-Claude. Recueils franciscains d'«exempla» et perfectionnement des techniques intellectuelles du XIIIe au XVe siècle. In: **Bibliothèque de l'école des chartes**. 1977, tome 135, livraison 1. pp. 5-22.

SCHMIEDER, F. *Cum hora undecima: The incorporation of Asia into the orbis Christianus*. In: **Christianizing Peoples and Converting Individuals**. Edited by Guyda Armstrong & Ian N. Wood. Belgium: Brepols, 2000.

SCHMIEDER, Felicitas. *Tartarus valde sapiens et eruditus in philosophia*. La langue des missionnaires en Asie. In: **Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de**

l'enseignement supérieur public, 30^e congrès, Göttingen, 1999. L'étranger au Moyen Âge, p. 273-274. < <https://doi.org/10.3406/shmes.1999.1774> >.

TOLAN, J. **L'Europe Latine et le Monde Arabe: Cultures en conflit et convergence**. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2009.

_____. **Les Sarrasins**. Tradução de Pierre-Emmanuel Dauzat. Paris: Éditions Flammarion, 2003.

_____. **Saint Francis and the Sultan: The Curious History of a Christian-Muslim Encounter**. New York: Oxford University Press, 2009.

TUCCI, Giuseppe. **The Religions of Tibet**. Translated by Geoffrey Samuel. London and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1980.

VAN DENWYNGAERT, A. Méthode d'apostolat des missionnaires des XIII et XIV siècle en Chine. In : **France Franciscaine: Documents de théologie, philosophie, histoire**. T. XI, N° 1, 1928.

VÁSÁRY, István. **Cumans and Tatars: Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185-1365**. New York: Cambridge University Press, 2005.

VAUCHEZ, A. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental (séculos VIII a XIII)**. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VERGER, J. **Homens e saber na Idade Média**. Bauru/SP: Edusc, 1999.

VEYNE, P. **Como se escreve a história: Foucault revoluciona a história**. Tradução de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. Brasília: Ed. Da UnB, 1998.

_____. **Foucault: Seu pensamento, sua pessoa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

_____. **Acreditaram os gregos nos seus mitos?** Tradução de Horacio Gonzalez e Milton Meira Nascimento. São Paulo: Brasiliense, 1984.

VINCENT, C. **Fiat Lux : Lumière et luminaires dans la vie religieuse en Occident du XIIIe au début du XVIe siècle**. Paris: Cerf, 2004.

VOVELLE, M. **As almas do purgatório, ou, O trabalho de luto**. Tradução de Aline Meyer e Roberto Cattani. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

WEINBERGER-THOMAS, Catherine. Cendres d'immortalité. La crémation des veuves en Inde. In: **Archives de sciences sociales des religions**, n°67/1, 1989. The twists and turns of religion in India. pp. 9-51;

WOLFZETTEL, F. **Le Discours du voyageur**, Paris, PUF, 1996.

YATES, F. **A arte da memória**. Tradução Flavia Bancher. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ZACHER, C. K. **Curiosity and Pilgrimage**: The literature of Discovery in Fourteenth century England. Baltimore and London: The John Hopkins University Press, 1976.

ZUMTHOR, P. **A letra e a voz**: A 'literatura' medieval. Tradução de Amálio Pinheiro e Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. **La Medida Del Mundo**: Representación del espacio en la Edad Media. Tradução de Alicia Martorell. Madrid. Cátedra, 1994.