

# **OS ESCRITOS DE FRANCISCO DE ASSIS: DIÁLOGO E ARTICULAÇÃO ENTRE A NOVA E A VELHA CIDADE MEDIEVAL**

Victor Augustus Graciotto Silva (PPGHIS/UFPR)

Fátima Regina Fernandes (DEHIS/UFPR)

## **RESUMO**

O presente trabalho busca a partir dos escritos que Francisco de Assis produziu, compreender o contexto social das cidades que surgem a partir do século XII. O mercador juntamente com o intelectual caracterizam o novo tipo de homem que habita a nova cidade do século XIII, na qual surge o movimento franciscano. Encarando esse quadro como uma teia de novidades, os franciscanos apresentam-se como interlocutores dos grupos citadinos. A partir da análise da concepção do corpo nos escritos de Francisco, propomos compreender este quadro como uma rede de interdependências onde o movimento franciscano atua como agente articulador dos embates ideológicos dos grupos citadinos em questão.

A cidade do século XIII apresenta-se como centro econômico, por onde vivem e convivem artistas, clérigos, mercadores, intelectuais, artesãos e marginais, comporta-se, também, como centro cultural recortado por confrarias e corporações, voltados para os interesses daqueles que são acusados de comercializar o tempo ao praticar a usura, e daqueles que buscam a distinção por trabalharem com a palavra e com a mente. Palco de contestação dos grupos sociais citadinos à ideologia da Igreja, a cidade acaba por provocar o surgimento de uma nova sociabilidade, que tem como agente articulador as ordens mendicantes. Os menores das ordens mendicantes, os franciscanos, constituem o movimento do qual nos preocupamos em nossa pesquisa.

Francisco de Assis organiza e lidera um movimento que se coloca submetido à hierarquia eclesiástica, e por isso obediente a ortodoxia cristã, mas que realiza uma atuação inovadora e concreta na sociedade, modernidade que se distancia das tradições eclesiásticas. Esta ambigüidade do movimento franciscano de estarem, ora em afinidade, ora em divergência, para com os personagens urbanos e eclesiásticos, nos estimula a questionamentos sobre até que ponto Francisco representa um reforço da ortodoxia da Igreja ou um atenuante, isto é, Francisco é ortodoxo ou moderno para o seu tempo?

Responder a tais questionamentos necessita perguntar de antemão o que seria a ortodoxia da Igreja naquele momento, indo além, qual seriam as outras opiniões que

podemos reconhecer no período, tanto aquelas concordantes com a Igreja como aquelas discordantes. Para tanto, devemos voltar nossas atenções, primeiramente, para as cidades e os cidadãos, buscando delimitar o tipo de cidade e os grupos cidadãos, que interagiram com o movimento franciscano.

## 1 – A cidade

Iniciamos nossas reflexões considerando que entre os séculos XI e XIII temos o que BRAUDEL (1998, p. 78-83) conceitua como a “primeira economia-mundo”, onde a Europa conhece seu verdadeiro Renascimento, dois ou três séculos antes do tradicional Renascimento do século XV, marcada pela passagem da economia doméstica para uma economia de mercado nas cidades que compreendem o eixo comercial entre os Países Baixos e o norte da Itália.

Jacques LE GOFF (1992, p. 3-6) ao trabalhar com a cidade medieval do período de 1150 à 1330, enfatiza essa passagem econômica do doméstico para o mercantil como elemento que caracteriza uma revolução no período. Ao falar em revolução, Le Goff desenvolve a idéia que a partir do século XII podemos identificar uma nova cidade, cuja característica principal e diferencial deve-se ao fato de ser policêntrica, isto é, um aglomerado de cidades que foram se sobrepondo em termos espaciais, mas apresentando diferenças culturais presas ao contexto histórico do aparecimento e desenvolvimento de cada uma. “A nova cidade medieval, portanto, fez-se principalmente a partir de uma implantação anterior, cidade galo-romana, mosteiro da Alta Idade Média, *castrum* do começo do feudalismo, entre o século IX e X. A história muda, mas faz-se sempre no mesmo local. Daí as ilusões da continuidade.” (LE GOFF, 1992, p. 33) Logo, encontramos no Ocidente cidades que se diferem em sua natureza, onde a nova cidade convive com as velhas.

Por sua vez, Jacques ROSSIAUD (1989, p. 99-100) apresenta um estudo sobre o homem que habita a cidade, o cidadão, cuja análise parte do princípio que: primeiro, o que há de comum entre o mendigo e o burguês é que eles convivem em um mesmo espaço, assim não podem ignorar uns aos outros e acabam por se integrarem em torno do dinheiro e de normas de convivências novas e específicas; segundo, o que há de comum entre os habitantes de uma cidade e de outra, é que em todas elas o cidadão é o camponês que imigrou. Logo, não haveria diferença entre o cidadão de uma cidade e outra. Para Jacques

Rossiaud a natureza da cultura seria idêntica para todas as cidades, o que mudaria seria a gradação dessa cultura, isto é, a cidade vence as barreiras regionais medievais constituindo um sistema homogêneo da cultura cidadina, que apresenta-se em menor ou maior complexidade de teia de relações (cidades maiores apresentam maior *densidade* e *intensidade* de relações entre os seus habitantes e instituições, provocando ainda uma propagação que repercutiria nas cidades menores promovendo um efeito encadeado de crescimento, que justificaria o caráter homogêneo da cultura cidadina apesar das diferenças de *tamanho* entre elas).

Concordar com Jacques Rossiaud é possível se considerarmos que a cidade no qual ele se refere é aquela *cidade nova* proposta por Jacques Le Goff, que surge a partir do século XII e convive com as antigas cidades. Há diferença de natureza da cultura entre as cidades antigas e as cidades novas. Contudo, se considerarmos somente estas *novas cidades*, é admissível a proposta de Jacques Rossiaud do caráter homogêneo da cultura cidadina no Ocidente.

Logo, limitando a idéia de Rossiaud às *cidades novas* de Le Goff, temos que as cidades que surgem no século XII apresentam-se interligadas, formando uma teia cultural cidadina, que construiu estruturas específicas e pode ser pensada como espaço onde forma-se uma nova mentalidade, que incorpora o respeito e convívio com a diversidade de pensares e hábitos, regrados pela construção de leis comuns.

Nesse processo constitucional de uma urbanidade temos a consolidação de dois novos tipos de homem medieval: o *intelectual* e o *mercador*. Passemos, então, a uma breve definição de cada um deles.

O *intelectual* caracteriza um tipo de homem que, nos séculos medievais, trabalhava com a palavra e com a mente, não vivia de rendimentos da terra nem era obrigado a trabalhar com as mãos, e tinha consciência de sua diversidade em relação às outras categorias humanas (BROCCHIERI, 1989, p. 125). No século XI, as instituições monásticas e a língua latina favoreciam uma uniformidade de contexto essencial para um intelectual, além de ser um fator organizador. No século XII e início do XIII, as cidades assumem papel preponderante para os intelectuais, propiciando uniformidade cultural e espaço de atuação.

No século IX, o mercador prende-se a imagem dos vikings: guerreiro, conquistador, saqueador, navegador, colonizador e comerciante. Depois, no século XI, o mercador é útil ao rei e ao nobre, mas situa-se fora do sistema trifuncional. A ética dominante mantém as

ocupações urbanas e o comércio condicionados a ideologia da Igreja, onde o camponês desconfiava e o nobre desdenhava dos mercadores. O mercador assume as características de um estudioso do outro, pois necessita conhecer e analisar para fins comerciais os costumes dos lugares onde chega. A imagem negativa do mercador – pária da sociedade – mostra sinais de mudança por volta do século XII, caracterizando uma imagem tomada por preconceitos, principalmente devido a questão da usura e do usurário – ambos condenados pela Igreja oficialmente<sup>1</sup> em 1179 - que eram práticas dos mercadores. Eram acusados de comercializar a demora no pagamento, ou seja, o tempo. Assim, roubavam o tempo, “patrimônio de todas as criaturas e, por isso, quem vende a luz do dia e a calma da noite não deve possuir o que vendeu, isto é, a luz e o repouso eternos” (GUREVIC, 1989, p. 168-169).

O mercador e o intelectual enquadram-se como ofícios novos, que surgem nas cidades novas do século XII. Ao nosso ver, tais novidades estabelecem relações interdependentes com o movimento franciscano na primeira metade do século XIII, sendo que esse processo manifesta-se nos escritos de autoria de Francisco de Assis. A evolução urbana em níveis econômicos (comércio e artesanato) e religiosos (movimento religioso laico e heresias) acabam por oferecer os elementos que permitem o surgimento do movimento franciscano no início do século XIII. Por outro lado, Francisco oferece para o tecido social citadino uma nova moral, como resposta às necessidades espirituais e sociais decorrentes de todas aquelas transformações urbanas.

## 2 – Os escritos de Francisco de Assis

Os escritos de Francisco de Assis se apresenta nas *fontes franciscanas*<sup>2</sup> na forma de regras de vida, cartas de cunho informativo e de orientação, e outras de viés litúrgico. Foram produzidos entre o período de 1209 e 1226. Poucos escritos foram feitos do próprio punho de Francisco; a maioria daquilo que é considerado como obra de Francisco foi

---

<sup>1</sup> A prática de usura fica proibida para os cristãos. Os judeus, por serem considerados infiéis, logo não cristãos, continuavam a realizar usura (a proibição não os alcançavam). Ver em GUREVIC (1989, p. 168).

<sup>2</sup> Estes documentos encontram-se compilados na obra **São Francisco de Assis** organizada pelo Frei Ildelfonso SILVEIRA (OFM) e por Orlando dos REIS. A parte que contém os documentos citados acima, baseia-se na edição crítica de Kajetan ESSER (OFM) titulada como *Die Opuscula des Hl. Franziskus non Assisi*, que foi traduzida por Frei Edmundo Binder (OFM) com o título de *Escritos de S. Francisco*. Esta obra caracteriza uma tradução que conservou-se fidedigna aos documentos originais, salientando que é considerada referência para os estudiosos e pesquisadores em termos de língua portuguesa.

ditada por ele. Logo, o conteúdo serve como parâmetro principal para a análise da veracidade do escrito. Os encarregados de escreverem aquilo que era dito por Francisco não eram sempre os mesmos, alternando-se a estética do texto.

A data de cada escrito revela a evolução do pensamento de Francisco no decorrer daqueles quase vinte anos, sendo que, o período onde se registra a maior quantidade de escritos é o que vai de 1220 a 1226.

Os escritos de autoria de Francisco de Assis formam vinte e oito documentos, que são divididos em grupos conforme o respectivo objetivo de cada escrito: admoestações (1); poesia (1); bilhete (1); cartas (11); exortação (1); orações (3); regras de vida (5); ofício da paixão do Senhor (1); saudação (1); elogio (1); testamento (1); opúsculos (1). Os *opúsculos ditados* merecem um esclarecimento: trata-se de uma coletânea de fragmentos de opúsculos que pereceram, mas ainda deixaram alguns vestígios em antigos monumentos da literatura e nas legendas de Francisco.

Os escritos de Francisco caracterizam documentos que conservam o seu pensamento de forma fidedigna, diferente do que ocorre com as hagiografias. Estas baseiam-se nas memórias de um coletivo de discípulos. Considerando que a originalidade do discurso franciscano é marcado pela ação de Francisco, isto é, são os seus exemplos compilados nos escritos e seus sermões transcritos nas cartas, que servem de diretriz para o movimento franciscano, pelo menos até sua morte em 1226.

Retomando as nossas reflexões a cerca da interdependência entre o movimento franciscano e os grupos sociais citadinos do mercador e do intelectual, o recorte feito nos documentos de Francisco seguiu o critério de selecionar aqueles que assumem a função de regular o movimento franciscano, isto é, as admoestações, a regra bulada, a não-bulada e o testamento.

Esta preferência se deu devido ao fato que antes de se converter para o movimento, o pretense irmão franciscano era, na maioria das vezes, pertencente ao grupo dos mercadores ou dos intelectuais. Francisco é o fundador do movimento e filho de mercador. Antônio de Pádua, para citar mais um exemplo, era sacerdote e passou doze anos estudando em um mosteiro agostiniano próximo a Lisboa antes de se converter a irmão franciscano. Assim, Francisco quando prega o seu modo de vida para os outros irmãos, está falando com ex-mercadores ou ex-intelectuais, presos muitas vezes na mentalidade específica de cada um desses grupos. As normas e regras de vida para os franciscanos

apresentam respostas para os anseios desses grupos, daquilo que os afligem e os fazem abandonar suas antigas vidas de egoísmo material e orgulho intelectual.

### 3 – A concepção do corpo nos escritos de Francisco

Uma das facetas dos escritos reguladores de Francisco diz respeito sobre a questão do corpo. Seja aparecendo como *carne*, seja como *corpo*, eles têm um significado, que na verdade são três: sentido de organismo físico como antítese da alma; como tudo aquilo que se refere ao corpo ou às coisas terrenas feitas para interesse próprio; e a vontade obstinada que se opõe ao bem e contraria a Deus – o princípio antidivino do homem. Não há uma distinção rigorosa em relação a estes três sentidos, sendo que, se percebe a ressonância comum dos três onde quer que os termos estejam empregados nos escritos.

José RODRIGUES (1999, p. 55) aponta para o fato que o espírito e a matéria não se opunham nos tempos medievais. Não se imaginava que os seres humanos possuíssem de um lado, um espírito – indestrutível, transcendente e sublime – que se contrapusesse, por outro, a uma matéria fadada à degradação e à decomposição, por ser portadora de dignidade menor. A corporalidade medieval era valorizada em si, até porque continha o que chamamos de *espiritual*.

Esta inseparabilidade entre o corpo e a alma representa o pensamento comum da sociedade feudal trifuncional – cavaleiros, clero e camponeses – mas parece não corresponder a mentalidade cidadina das cidades do século XIII. Basta vermos como Francisco pensa o corpo – antítese da alma, matéria terrena, antidivino – para visualizarmos uma oposição entre as concepções. Devemos, ainda, considerar que o corpo medieval não era um mero revelador da alma: era o lugar simbólico em que se constituía a própria condição humana. A mudança da significação do corpo é indicativo de profundas transformações históricas. (RODRIGUES, 1999, p. 56)

Durante muitos séculos, a Igreja adotou uma maleabilidade entre a cultura da elite e a cultura popular que mantivesse uma coesão, um mundo onde tudo fundia e por isso possibilitava o sucesso da pregação eclesiástica perante esse mundo misturado. (RODRIGUES, 1999, p. 63). A concepção do corpo para a Igreja assume esse caráter coeso do mundo, logo espírito e matéria são um só. Francisco de Assis dá vazão a outra concepção, não só divergente para com a da Igreja, mas oposta.

Segundo Angelita VISALLI (1997, p. 407-411) Francisco revela uma ruptura com o mundo profano, ruptura que não se deu com a fuga e o ingresso num convento, mas no exercício de domínio sobre o corpo, na perspectiva de religiosidade popular que comumente o localizou no polo oposto à alma e às virtudes espirituais.

Assim, a questão do corpo evidencia, para nós, que o pensamento de Francisco apresenta-se em conflito com a ortodoxia eclesiástica. Ao não concordar com a opinião da Igreja, Francisco produziu um discurso *não ortodoxo*, e em relação a essa *não ortodoxia*, sugerimos pensar que o pensamento de Francisco estaria entre a ortodoxia da Igreja e as opiniões minoritárias dos novos grupos citadinos – mercadores e intelectuais – e os chamados pela Igreja de heréticos.

Assim sendo, buscamos analisar os embates de pensamentos dos franciscanos com os dos outros grupos.

Um primeiro grupo é a do intelectual, aqueles citadinos que apresentam consciência de fazerem um trabalho diferente daquele que executa a maioria dos homens, tendo sempre em vista a transmissão das suas teorias.

Com o advento de Aristóteles e Averrois, Mariateresa BROCCIERI (1989, p. 133-134) afirma que o intelectual assume uma nova imagem, que considera a diversidade do pensamento – respeita a obra, não mutila ou oculta por ser discordante – em contraposição àquela idéia tradicional da cultura cristã como uma unidade global – imposição do cristianismo como a única verdade a todos.

O intelectual tem na universidade o seu correspondente institucional. As universidades do século XIII apresentam uma penetração de franciscanos, que segundo Jacques LE GOFF (1988, p. 82-84), apesar de constituírem parcela daqueles que se distanciavam das posições de Francisco de Assis, hostil à ciência (obstáculo à pobreza, ao despojamento e à fraternidade com os humildes), acabaram por atrair estudantes “sensíveis às vantagens do ensino dos Mendicantes, mais ainda ao brilho de suas personalidades e à novidade de certos aspectos de sua doutrina”. Le Goff trabalha com a questão na novidade franciscana diante da universidade como um paradoxo da “dupla participação em uma ordem, por mais novo que fosse seu estilo, e simultaneamente em uma corporação, por mais clerical e original que fosse.” Os intelectuais chocavam-se com a concepção de pobreza que regia o universo franciscano, ainda mais que os intelectuais tinham na universidade a corporação que legitimava-os como trabalhadores, como detentores de um ofício reconhecido pela sociedade.

Sobre esta questão, Jacques Le Goff diz que a pobreza é o elemento que distingue o intelectual do franciscano:

A pobreza resulta do ascetismo, que é recusa ao mundo, pessimismo em relação ao homem e à natureza. Por essa perspectiva, já se fere o otimismo humanista e naturalista da maioria dos universitários. Mas, acima de tudo, a pobreza entre os dominicanos e os franciscanos tem por consequência a mendicância. Aqui, a oposição dos intelectuais é absoluta. Para eles, não se pode viver a não ser do trabalho. Nesse aspecto, eles representam a atitude de todos os trabalhadores da época, os quais, apesar de tudo que já se afirmou, eram na maioria hostis às novas Ordens devido à mendicância. A mensagem de São Domingos e de São Francisco de Assis se vê obstaculizada. (LE GOFF, 1988, p. 85)

Acreditamos que a pobreza seja elemento de distinção, entretanto a pobreza pregada e vivida por Francisco não significa a recusa do mundo e da natureza, pelo contrário, é a afirmação da presença divina em todas as criaturas e a transformação do mundo para que ele inclua em vez de excluir<sup>3</sup>.

Sobre a mendicância, abrimos um parênteses, para salientar que a pobreza franciscana não se fundamenta no ato de mendigar. Hans KÜNG (2002, p. 132-133) afirma que a pobreza de Francisco é “uma vida absolutamente desprovida de posses, não só para o membro individual da irmandade (como nas ordens anteriores), mas também para a comunidade como um todo (...) os irmãos deviam trabalhar duro no campo: só deviam mendigar numa emergência” e conclui “Francisco não queria uma ordem mendicante”.

As mudanças decorrentes após a morte de Francisco de Assis podem justificar as críticas dos intelectuais, contudo em vida de Francisco, o movimento franciscano seguia uma pobreza voluntária aliada a um trabalho voluntário.

Voltando a relação entre intelectuais e franciscanos, Cherubino Bigi (SABEDORIA, 1999, p. 666-677) afirma que o estudo entendido como atividade intelectual deve ser analisado considerando a dialética “entre a ‘sabedoria da carne’ ou ‘sabedoria desse mundo’ de um lado e a ‘sabedoria do espírito’ de outro lado”. Francisco acredita que o estudo conduz a dois caminhos antagônicos, por isso ele não orienta o estudo para a teoria e a doutrina, mas para a busca constante de realizar em vida o sentido de existir de Cristo para ser sua imagem e semelhança. Assim, o estudo da teologia

---

<sup>3</sup> Jacques LE GOFF (2001, p. 23-39) trabalha com essa questão, defendendo a particularidade de Francisco ver o mundo de forma otimista. Essa mudança de opinião sobre o papel da pobreza entre os intelectuais e os franciscanos, ao nosso ver, refere-se ao fato o estudo sobre os intelectuais (1988) de Le Goff é da década de 1950, sendo que na edição utilizada no nosso estudo o próprio autor reconhece que alguns pontos estariam defasados, e ao nosso ver, a questão da pobreza franciscana representar uma ortodoxia na



somente é benéfico e assume significado positivo e aceitável se estiver servindo ao espírito.

O teólogo é mencionado por Francisco de Assis, em seu Testamento, condicionado ao espírito. “E devemos honrar e respeitar todos os teólogos e os que nos ministram as santíssimas palavras divinas como a quem nos ministra espírito e vida.” (SILVEIRA; REIS, 1996, *Test 13*, p. 168). O intelectual é bem querido por Francisco como aquele que possibilita caminho para a salvação da alma, sendo servo da *sabedoria do espírito*. Mas o intelectual almeja a posição de trabalhador, que recebe por aquilo que faz como ofício. Aceitar a novidade atrativa dos franciscanos está condicionada a escolher entre o estudo que leva a *sabedoria do mundo*, ou o estudo que leva a *sabedoria do espírito*.

Os intelectuais que adotaram a cidade como habitação e a universidade como corporação encontraram nos franciscanos local de aconchego espiritual por um lado, tensão e conflito devido ao dinheiro, símbolo do mundo material, por outro.

Para finalizar, gostaríamos de trabalhar, ou pelo menos apontar as possibilidades de um trabalho de maior fôlego, com um mercador cujo perfil de agente transformador da sociedade apresenta um outro lado, um perfil herético.

A heresia acompanha a classe mercantil, cujo ideal de “preço justo” e “lucro moderado” pregado pelos frades contradiziam a realidade, onde a religiosidade do mercador é condicionada a sua sede de lucro, e aí está sua ética.

Henri PIRENNE (1967, p. 176) salienta a mentalidade aberta para a heresia como um espírito laico que aliava-se ao fervor religioso de forma intensa. O misticismo que no século XI os faz tomar partido pelos reformadores religiosos que combatem a simonia e o casamento dos padres, é o mesmo misticismo que no século XII propaga o ascetismo contemplativo dos beguinos e dos begardos, e também responsável no século XIII pelo acolhimento entusiasta que receberam os Franciscanos e os Dominicanos. “Mas é este misticismo burguês também que aí assegura o sucesso de todas as novidades, de todos os exageros e de todas as deformações do sentimento religioso. A partir do século XII, nenhuma heresia se manifestou que não tivesse logo encontrado adeptos. Bastará recordar aqui a rapidez e a energia com que se propagou a seita dos Albigenses”.

A influência do pensamento herético na mensagem de Francisco de Assis fica mais claro quando analisamos a questão do corpo. A concepção de Francisco do corpo ser

---

qual os intelectuais se opõem por estarem na esteira do da razão aristotélica (naturalista e humanismo), é um desses pontos.

antidivino e oposto a alma, é semelhante a concepção de corpo que os adeptos a heresia cátara têm. Os cátaros<sup>4</sup> acreditavam que o mundo material era totalmente perverso e maligno, que o corpo era parte desse mundo material e por isso também maligno.

Contudo, Francisco limitava o mundo material somente àquele que o homem intervinha com interesse próprio, isto é, a natureza estava excluída dessa concepção negativa do mundo. O famoso *Cântico do Irmão Sol* é o maior exemplo que Francisco pregava que a natureza era criação de Deus e era benigna. Concordando por um lado, contestando por outro, Francisco apresenta uma interação com os cátaros que ainda está longe de ser esclarecida.

Não cabe aqui aprofundar sobre a questão, mas fica o indício da estreita relação entre o pensamento de Francisco de Assis com a heresia e a contestação laica, ressaltando a função articuladora que sua mensagem exerceu no contexto citadino do século XIII.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRAUDEL, Fernand. **Civilização Material, Economia e Capitalismo Séculos XV-XVIII**: o tempo do mundo. v. 3. São Paulo : Martins Fontes, 1996.

BROCCHIERI, Mariateresa F. B. O intelectual. In: LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Lisboa : Editorial Presença, 1989. p. 125-144.

GUREVIC, Aron JA. O mercador. In: LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Lisboa : Editorial Presença, 1989. p. 165-192.

KÜNG, Hans. **Igreja católica**. Rio de Janeiro : Objetiva, 2002.

LE GOFF, Jacques. **O Apogeu da Cidade Medieval**. São Paulo : Martins Fontes, 1992.

\_\_\_\_\_. O Homem Medieval. In: \_\_\_\_\_. **O Homem Medieval**. Lisboa : Editorial Presença, 1989. p. 9-32.

\_\_\_\_\_. **Os Intelectuais na Idade Média**. São Paulo : Editora Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro : Editora Record, 2001.

PIRENNE, Henri. **As Cidades da Idade Média**. Lisboa : Publicações Europa-América, 1964.

---

<sup>4</sup> Quando falamos cátaros consideramos estar nomeando a crença religiosa da pessoa ou do grupo. Não achamos conveniente distinguir mercadores de cátaros, pelo contrário, o perfil herético do mercador é justamente a compreensão que o mercador enquadra-se como cátaro, ou valdense, ou outro movimento de contestação a ordem estabelecida pela Igreja.

ROSSIAUD, Jacques. O cidadão e a vida na cidade. In: LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Lisboa : Editorial Presença, 1989. p. 99-124.

RODRIGUES, José. **O corpo na História**. Rio de Janeiro : Editora Fiocruz, 1999.

SABEDORIA. In: DICIONÁRIO Franciscano. 2 ed. Petrópolis : Vozes, 1999.

VISALLI, Angelita. O uso das “Fontes Franciscanas”: um caso específico. IN: LAMB, Roberto; LEANDRO, José. (orgs.) **História e Cultura: V Encontro Regional de História**. Ponta Grossa : Imprensa Universitária/UEPG, 1997.