

*Os laicos e a conversão dos orientais  
nos séculos XIII e XIV\**

RAFAEL AFONSO GONÇALVES\*\*  
Universidade Estadual Paulista - Franca

**Resumo:** Entre os séculos XIII e XIV, um grande número de viajantes cruzou os limites da cristandade a fim de percorrer os longos itinerários que conduziam ao leste asiático, onde se localizava a corte do soberano tártaro. A maior parte desses viajantes advinha das recém-criadas ordens mendicantes – principalmente a dos Pregadores e a dos Frades Menores –, cujo interesse crescente em conhecer e cristianizar os povos orientais se revelava também na produção de diferentes narrativas e tratados sobre aquelas terras. Os religiosos, no entanto, não foram os únicos que visitaram os domínios asiáticos nesse período. Dois conhecidos viajantes, Jean de Mandeville e Marco Polo, são os autores de relatos que alcançaram grande sucesso entre o público medieval, embora não possuíssem vínculos diretos com nenhuma ordem ou outra instituição religiosa. Este artigo pretende interrogar em que medida esses viajantes, procedentes de diferentes lugares sociais, partilharam expectativas e formas descrever os povos avistados. Para tanto, procuraremos entender até que ponto esses leigos que ambicionavam falar sobre as diversas religiões valeram-se de determinados tópicos e enunciados característicos de um discurso religioso para afirmar a legitimidade de suas narrativas.

**Palavras-chave:** Ordens religiosas; Oriente; Idade Média.

---

\* Artigo submetido à avaliação em 9 de agosto de 2014 e aprovado para publicação em 23 de setembro de 2014

\*\* Doutorando em História Medieval pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual Paulista, Campus de Franca. Bolsista CAPES. E-mail: [rafael\\_ag13@yahoo.com.br](mailto:rafael_ag13@yahoo.com.br).

**Abstract:** Between the thirteenth and fourteenth centuries, a great number of travelers crossed the boundaries of Christendom in a long route that led to East Asia, where the Tartar court was located. Most of these travelers arose from the newly created mendicant orders - mainly from the Preachers and the Minor Friars - whose growing interest in the knowledge and Christianization of Eastern people are also remarkable in the production of different narratives and treatises on those lands. The religious, however, were not the only ones who visited the Asian areas during this period. Two well-known travelers, John of Mandeville and Marco Polo, are the authors of reports that have achieved great success among the medieval audience, though not possessed direct links with no order or other religious institution. The extend to which these travelers – although coming from different social locations – have shared expectations and ways to describe people sighted will be examined and interrogated in this article. To do so, how come these laypeople who aspired to talk about the various religions have relied on certain topics and characteristic utterances of a religious discourse to assert the legitimacy of their narratives will be questioned and understood.

**Keywords:** Religious Orders; East Orient; Middle Ages.

**E**m meados do século XIII, começaram a ser difundidas na cristandade notícias sobre a existência de um poderoso império oriental que se estendia até as partes mais afastadas da Ásia. Os tártaros, como passaram a ser chamados pela maioria dos europeus, haviam expandido seus domínios para além do Danúbio, e atacavam lugares como os reinos da Hungria e da Boêmia, que mantinham relações com os grandes centros urbanos cristãos. Relatos sobre a matança de religiosos que atuavam como missionários nessas terras e pedidos de auxílio militar foram enviados para as cortes francesas e inglesas, contribuindo para que os tártaros fossem logo associados aos povos de Gog e Magog, descritos no Apocalipse como os aliados de Satã, e que, como se acreditava, haviam sido bloqueados pelas “portas de ferro” impostas por Alexandre, o grande (JACKSON, 2005, p. 142-147). O papado, em meio a essas informações sobre a situação no leste

da cristandade, enviou alguns grupos de religiosos, provenientes das recém-criadas ordens mendicantes, para conhecer quem eram e quais eram os planos de ataque desses homens (RICHARD, 1998, p. 69-86). Os religiosos enviados pela cúria papal, então, partiram em direção ao oriente para inquirir os chefes tártaros e, alguns deles, chegaram até as regiões do leste do continente asiático para se encontrar pessoalmente com os Cãs.

Além de suas intenções bélicas, os primeiros relatos escritos por esses viajantes religiosos procuravam identificar a proveniência dos soberanos tártaros, as características de seus territórios, a religião e os costumes dos homens que viviam naquela parte longínqua do mundo. Dentre os variados temas abordados, os viajantes descaram a variedade de ritos religiosos e a presença de pregadores de outras religiões, como do islamismo, que procuravam convencer o Cã de que professavam a verdadeira fé. Apesar de vislumbrarem a possibilidade de conversão dos tártaros ao cristianismo, esses primeiros viajantes permaneceram descrentes quanto a sua efetivação. Achavam que a imoralidade e a irracionalidade dos tártaros eram impedimentos incontornáveis para sua adesão à fé católica. A despeito do desencorajamento desses primeiros enviados, as viagens de religiosos aos territórios tártaros continuaram entre a o fim do século XIII e meados do século XIV. Do perigo eminente reportado pelos primeiros viajantes, seguem-se a esperança de um aliado militar contra os muçulmanos e a benevolência que o Cã prestava aos cristãos, em especial, aos religiosos mendicantes.

Os relatos de viagem escritos por esses viajantes piedosos, assim, passavam a reportar informações sobre o número de homens convertidos, os nomes e a localização de lugares para atuação missionária e narrativas sobre experiências naquelas terras que poderiam, inclusive, auxiliar outros religiosos na pregação aos infiéis. Ao lado das notícias sobre a expansão da fé, descrições das terras, de animais e de homens tão diversos lhes inspiravam frequentemente palavras de maravilha e admiração (WOLFZETTEL, 1996, p. 19-33). Essa combinação entre o relato sobre a conversão dos orientais e a descrição das maravilhas encontradas naquelas terras marca profundamente a escrita sobre essas viagens. Isso contribuiu para que alguns relatos, embora

endereçados a outros religiosos mendicantes, pudessem frequentar também um círculo mais ampliado de letrados, que conheciam partes da Ásia, sobretudo a Índia, através de textos cortesãos, como o *Romance de Alexandre* (ALEXANDRE, 1994). O sucesso alcançado pelos relatos desses numerosos religiosos que visitaram a Ásia, no entanto, parece pouco expressivo se comparado à repercussão das narrativas escritas pelos raros laicos que nos legaram escritos sobre uma viagem às terras do Cã. Dentre esses homens do século, dois viajantes se destacaram pelo renome alcançado ainda naquele tempo: Jean de Mandeville e Marco Polo. Considerando o contexto em que foram produzidas suas narrativas, é possível perceber que a fama que os dois viajantes gozam atualmente apenas ecoa o sucesso que seus relatos alcançaram entre seus contemporâneos e seus póstumos imediatos.

Jean de Mandeville, que se identifica como um cavaleiro inglês, afirma ter permanecido nas terras orientais entre 1322 e 1356, ano em que retornou à Europa e colocou por escrito suas memórias sobre a viagem. O sucesso de seu livro pode ser atestado pelos duzentos e cinquenta manuscritos que chegaram até nós, escritos em diversas línguas, e ainda pelas cento e oitenta edições que ganhou depois da invenção da prensa. No século XVI, Jean de Mandeville chegou a ser listado entre os maiores viajantes do mundo, ao lado de nomes como o de Cristóvão Colombo e de Hernan Cortez (GREENBLATT, 1996, p. 51). Sua lápide, fixada em um cemitério de Liège, eterniza o estatuto que desfrutara em vida:

Aqui jaz o nobre senhor Sir Jean de Mandeville, cavaleiro, chamado o Barba, nascido na Inglaterra, médico, homem profundamente religioso e generoso com seus bens para com os pobres, que percorreu quase todo o mundo, e concluiu o último dia de sua vida em Liège, no dia 17 de novembro de 1371 (HAMELIUS, 1923, p. 2).

Apesar de ter sido desacreditado por alguns críticos dos séculos XIX e XX, por não ter se deslocado efetivamente para a maior parte das terras que descreve, Jean de Mandeville chega ao século XXI, se não como um

homem que colocou os pés por toda a Ásia, como o autor do relato de viagens mais lido no fim do medievo.<sup>1</sup>

Marco Polo, por sua vez, é, sem dúvidas, um dos viajantes mais conhecidos de todos os tempos. A pretensão de atingir um largo público parece até mesmo estar anunciada no prólogo de sua obra. Rustichello da Pisa, a quem Marco teria narrado sua viagem, recomenda a leitura do livro “a quantos, incluindo Imperadores, Reis, Duques, Marqueses, Condes e Cavaleiros, desejem inteirar-se da diversidade de raças da humanidade, e de reinos, domínios e regiões de todas as partes do Oriente”. Essa abrangência do público leitor se devia ao fato de que, “desde de Adão” até aquele tempo, nenhum “homem pagão, sarraceno, cristão ou qualquer outro, fosse qual fosse a sua estirpe e naturalidade, viu jamais, nem jamais observou tantas e tão extraordinárias gentes e fastos como Marco Polo” (POLO, 2000, p. 10). A fama de Marco Polo se tornou quase tão vasta quanto os territórios que percorreu. Um dos primeiros editores de sua narrativa, Giovanni Battista Ramusio, que viveu entre o fim do século XV e meados do século XVI, conta que quando era mais jovem ouviu a história de Marco Polo de homens “virtuosos e respeitáveis”, dentre eles de um senador que havia conhecido a história, por sua vez, “através de seu próprio pai, de seu avô, e de outros anciões da vizinhança” (POLO, 1993, p. 4-5). Certamente, Ramusio, filho de um magistrado de Veneza, frequentava círculos de letrados bastante restritos à maior parte dos habitantes da cidade-Estado italiana do *Quinhentos*. A indicação sobre a reputação que o viajante gozava entre os vizinhos do senador, no entanto, revela a que ponto a narrativa foi disseminada naquele

---

<sup>1</sup> Nos séculos XIX e XX, alguns autores, como G. Warner (1889) e M. Letts (1953) constataram que o relato de Jean de Mandeville havia sido escrito essencialmente através da compilação de obras clássicas e de relatos de outros viajantes, tais como Guilherme de Boldensele, Odorico de Pordenone, João de Pian Carpini, Alberto de Aix e outros. Assim, a descrença na efetivação do deslocamento espacial de seu autor, que narra em primeira pessoa, contribuiu para que alguns de seus críticos a julgassem como um mero fruto da imaginação de seu autor. Recentemente, entretanto, a obra de Jean de Mandeville vem ganhando novas leituras, que, em vez de pretender confirmar os lugares efetivamente visitado, tem procurado entender como foi possível a obra alcançar tamanha popularidade no período, já que seus próprios contemporâneos aceitaram a obra de Mandeville como verdadeira.

tempo. O próprio Cristóvão Colombo teria lido o livro de viagens do mercador veneziano antes de partir para aquela que seria outras das mais conhecidas viagens da literatura ocidental.

Não é preciso, todavia, avançar no tempo, para reconhecer a fama do mercador veneziano. A celebridade alcançada pelo relato de viagem de Marco Polo também ecoou nos escritos de um dos religiosos viajantes do século XIV, que, de certa forma, reivindicava uma consideração semelhante a atribuída a ele. Assim, fazendo uma alusão à Marco Polo, Jean de Marignolli (2009, p. 73), um franciscano que partiu à China em 1338, afirmava ter percorrido “com uma grande curiosidade todas as províncias das Índias, com um espírito mais curioso do que virtuoso, querendo tudo saber”, e tinha feito “mais esforços que um outro que se lê e que se conhece, para procurar as maravilhas do mundo”. Oriundo da região de Florença, Jean de Marignolli partiu em direção à corte do Cã como legado papal com o objetivo de dar continuidade ao trabalho evangelizador de outro franciscano, então falecido, João de Montecorvino. Tarefa essa que só deixaria em 1358, ano em que retornou para a Europa. A viagem de Jean de Marignolli soma a uma série de outras realizadas por religiosos que passaram a frequentar as rotas que levavam aos chefes mongóis tártaros.

A grande maioria dos relatos sobre o continente asiático foi escrita ou ditada por religiosos mendicantes, principalmente franciscanos e dominicanos, grupo de religiosos que se constituiu como o principal círculo conhecedor das terras asiáticas. Isso porque eles foram os principais responsáveis por produzir e colocar em circulação textos e informações sobre a religião, os hábitos, a alimentação, a vestimenta e outras características dos povos orientais. Segundo Marignolli (2009, p. 36-37), a grande presença dos franciscanos era reconhecida pelos próprios orientais, que acreditavam que esses religiosos eram “os únicos padres” e que “o papa é sempre dessa ordem, como foi o papa Jerônimo, que enviou um legado que os tártaros e os alanos”, que veneravam “como um santo, o frei João de Montecorvino, da ordem dos Frades Menores”.

Os frades eram também um dos principais leitores dos relatos de viagens, inclusive dos escritos por laicos, como testemunha uma das

primeiras versões do livro de Marco Polo, traduzida por Francisco Pepino de Bolonha, um frade dominicano que, segundo alguns estudiosos, teria conhecido pessoalmente o filho de Niccolo Polo (BELTRÁN, 2002, p. 193). No prólogo de sua tradução, o religioso afirma que havia sido impelido por seus confrades “a traduzir da língua vulgar ao latim [...] para aqueles que gostam mais do latim do que do romance” pudessem ler a obra “com maior deleite e a compreender com maior presteza” (EL LIBRO; MARCO, 2010, p. 2) Inserida em um meio religioso, em que a leitura do latim era muito mais frequente do que a das línguas locais, a versão das viagens traduzidas por Francisco foi uma das mais difundidas na Europa. Autor de outras obras, como uma crônica e um relato de peregrinação à Terra Santa, o dominicano escreveu a tradução das viagens de Polo entre 1315 e 1320, poucos anos depois da data de produção do manuscrito original, hoje perdido, datado de 1298.

### **O despertar do interesse religioso**

O interesse dos frades mendicantes pelo continente asiático cresceu paulatinamente, acompanhando a consolidação dessas ordens religiosas, que haviam sido fundadas no início do século XIII. A viagem empreendida pelo franciscano João de Pian del Carpine às cortes tártaras, sob às ordens do papa, em meados desse mesmo século, pode nos fornecer indícios sobre a atenção que alguns religiosos despenderam ao assunto. Após retornar, Carpine compartilhou suas experiências e julgamentos em alguns encontros, onde seus confrades e outros religiosos se reuniam para ouvir suas histórias, que receberam o título de *Historia Mongalorum*. Um dentre eles, o franciscano C. de Bridia, encontrou Carpine e seus companheiros a pedido de seu superior, que desejava um relatório sobre o evento, conhecido hoje como *Tartar Relation*, onde afirma ter colocado “por escrito” aquilo que “entendeu sobre os Tártaros junto com os veneráveis frades” (THE VINLAND, 1965, p. 54).

Outro frade franciscano, Salimbene de Parma, conta em sua crônica escrita entre 1282 e 1290, que o papa Inocência IV reteve João de Pian del Carpine “junto de si por três meses”, ocasião em que o frade “contou-lhe as notícias sobre os tártaros e entregou os presentes enviados pelo Cã” (CRONACA, 1882, p. 112). Frei Salimbene diz ter ouvido por inúmeras vezes Carpine repetir sua história aos interessados, chegando ao ponto de, “quando estava cansado de narrar as coisas dos Tártaros”, fazê-los ler seu “grosso livro sobre os costumes dos Tártaros e outras maravilhas do mundo”. Mas, como apontou o cronista de Parma, mesmo fadigado de tanto repetir suas peripécias, João de Pian del Carpine não deixava seus ouvintes carentes de informações precisas. Quando a narrativa não era bem compreendida, em passagens sobre “coisas obscuras, [ele] intervinha para explicar e comentar cada coisa, com paciência” (CRONACA, 1882, p. 112-113).

A narrativa escrita por João de Pian del Carpine é um dos primeiros relatos em que se nota o empenho de um religioso em observar e descrever, a partir de uma perspectiva testemunhal, os homens e os lugares encontrados nas terras orientais. A viagem havia sido solicitada pelo então papa, Inocência IV, em uma bula chamada *Remédio contra os Tártaros*, cujo objetivo era recolher informações sobre os ataques sofridos por cristãos do leste da Europa e entregar mensagens de reconciliação e evangelização (POUZET, 1929, p. 281-283). A atribuição papal é mencionado por João de Pian del Carpine no prólogo de sua narrativa, onde afirma ter sido encarregado pelo próprio papa “de perscrutar e ver tudo, com diligência, o que encontrasse naquelas terras” (CARPINE, 2005, p. 259-260).

Além do grupo de religiosos liderado por Carpine, a bula requeria a partida de outras três missões: uma empreendida por um franciscano chamado Lourenço de Portugal, de quem não temos informações além de uma das cartas que carregava; a viagem chefiada pelo dominicano André de Longjumeau; e outra, também liderada por um dominicano, Ascelino de Cremona, que foi descrita por seu companheiro, frei Simão de São Quentin. A narrativa de viagens de frei Simão, intitulada *Historia Tartarorum*, foi conhecida através das compilações realizadas por Vicente de Beauvais, em

seu *Speculum hitoriae* (Cf. PAULMIER-FOUCART, 2004), que também relacionava o relato produzido por Carpine em seu conteúdo. Com o foco na conduta de Ascelino diante dos infiéis, frei Simão conta que o grupo de religiosos chegou a um acampamento tártaro, próximo à Armênia, onde encontrou os primeiros oficiais tártaros. Após negociações e algumas trocas de ameaças, durante toda a estadia de cerca de dois meses, os religiosos deixaram o acampamento dos orientais qualificando-os como um “povo bárbaro” (SIMON, 2005, p. 140).

O envio desses religiosos deixa-nos entrever o papel desempenhado por esses primeiros frades enviados na mediação entre soberanos cristãos e tártaros e, principalmente, na produção de escritos sobre os orientais. Em uma das cartas transportadas por esses viajantes, destinada ao Cã, era justificada a escolha específica dos frades mendicantes por seus saberes e opções apostólicas. A epístola papal dizia que os frades haviam sido escolhidos “entre outros por serem homens providos de anos de observância regular e bem versados na Santa Escritura”, e também por acreditarem “que eles lhe ofereceriam maior benefício, vendo que eles seguem a humildade de nosso Senhor” (BULLS, 1955, p. 74-75). Apesar de esses religiosos não terem alcançados os resultados desejados, sobretudo no que toca à conversão do soberano tártaro e ao fim dos ataques contra os cristãos, outros religiosos mendicantes partiram para a mesma direção a fim de estabelecer uma aliança militar e – não menos importante – de conduzir a alma do Cã ao cristianismo.

Guilherme de Rubruc, outro franciscano que cruzou o continente asiático em meados do século XIII, também não conseguiu converter ao cristianismo nenhum chefe tártaro. Esse viajante, porém, chegou a se encontrar com o grande Cã, Mangu, neto de Gengis Cã, na então capital do império, Caracorum. Rubruc (2005, p. 220) diz tê-lo achado tão soberbo que sentiu vontade de humilhá-lo de alguma forma, razão que o levou a desaconselhar outros religiosos, especialmente das ordens mendicantes, a partirem para o mesmo destino. Guilherme de Rubruc (2005, p. 243) acreditava não ser “conveniente que algum frade fosse de novo aos tártaros”, como ele foi, ou como iam “os Pregadores”, a não ser que o papa quisesse

“responder às loucuras” daquele povo. Ele empreendeu a viagem entre 1253 e 1255, a pedido do rei da França, Luís IX, a quem endereçou seu relato, originalmente intitulado *Itinerarium ad partes orientales*. Nessa narrativa, Rubruc (2005, p. 115) diz ter seguido à risca o pedido do monarca francês para que ele “escrevesse tudo o que visse entre os tártaros”, sem receio de “escrever longas cartas”.

Esses são alguns dos principais viajantes que partiram em direção dos domínios asiáticos antes de Marco Polo, e nos legaram, por meio do ditado ou da escrita de próprio punho, relatos sobre suas experiências. Se somarmos a essa série as narrativas escritas por religiosos que visitaram o continente asiático em um período coincidente ao tempo que o mercador veneziano permaneceu a serviço do Cã – aproximadamente, entre 1272 e 1295 –, podemos incluir outros dois loquazes viajantes. Um deles é João de Montecorvino, frade franciscano oriundo do sul da Itália que permaneceu por cerca de trinta e sete anos em missão evangelizadora no continente asiático, onde faleceu. Durante esse período, aproximadamente entre os anos de 1291 e 1328, ele enviou três cartas aos seus superiores relatando suas impressões sobre aquelas terras e solicitando reforço missionário. Diferentemente de seus antecessores, João de Montecorvino se entusiasmou com algumas conversões que havia realizado na Índia e na corte tártara, motivadas, como indica o religioso, por seu conhecimento das religiões e das línguas orientais. Em uma de suas cartas, ele conta que havia aprendido “competentemente a língua e a escrita tártara,” o que o permitiu traduzir para “aquela língua e escrita de todo o Novo Testamento e do Saltério”, e que pretendia ainda “traduzir todo o ofício latino, para que fosse cantado em todo o território sob o domínio do Cã” (MONTECORVINO, 2005, p. 261).

Outro conhecedor dos povos orientais, coetâneo de Marco Polo, foi o frade dominicano Riccold de Monte Croce. Com formação universitária nas “artes liberais”, ele atuou como pregador durante doze anos entre a região da Terra Santa e da Pérsia, onde entrou em contato com muçulmanos e tártaros. Com o fim de “destruir a perfídia de Maomé”, ele chegou a frequentar uma universidade islâmica, onde se aplicou aos “estudos da lei e das obras” muçulmanas (RICCOLD, 1997, p. 157-159). Além dos principais

fundamentos de cada religião, ele acreditava que os frades deveriam saber “eles mesmos as línguas [estrangeiras]”, pois “é absolutamente inapropriado pregar ou debater a fé com estrangeiros por intermédio de um intérprete”. Isso porque os intérpretes não costumavam dominar os termos relacionados aos “assuntos da fé e não conhecendo as palavras necessárias para exprimir os artigos essenciais da fé” (RICCOLD, 1967, p. 457).

### **A tópica da conversão**

As viagens de Riccold de Monte Croce e João de Montecorvino indicam alguns descolamentos sensíveis na forma de atuação junto aos orientais como também no papel do conhecimento das línguas e dos fundamentos religiosos não cristãos dentro das expectativas de cristianização dos tártaros. Diferentemente dos primeiros frades enviados por soberanos cristãos, eles permaneceram durante muitos anos em terras asiáticas, procurando enriquecer seu repertório de argumentos com informações sobre as crenças, os hábitos e a língua dos tártaros. Tais informações, como passavam a perceber, tinham o poder de atuar em duas frentes principais de evangelização: por um lado, junto aos orientais, cumprindo o papel de instrumento de conversão, já que poderiam auxiliar o pregador nas “controvérsias”, método de conversão baseado na confrontação lógico-argumentativa; por outro, auxiliariam os cristãos, tanto o pregador quanto o leitor do relato, em seu próprio aprimoramento espiritual e enrijecimento dos costumes. As viagens e, especialmente, os relatos que a descrevem, começaram a ocupar um lugar relevante nas reflexões e atuações desses religiosos mendicantes.

Afirmações sobre a utilidade dos relatos de viagens podem ser encontradas já nas primeiras narrativas escritas por cristãos, como, por exemplo, a do citado de Jean de Pian del Capine. Esse viajante esclarece, logo no início de sua *História dos mongóis*, que sua viagem tinha o objetivo de “cumprir a vontade de Deus, segundo o mandato do senhor Papa”, e ser, “de algum modo, útil aos cristãos” (CARPINE, 2005, p. 29). A ideia, no entanto,

torna-se mais clara e mais bem formulada com o desenvolvimento das viagens às terras orientais. Para os viajantes coetâneos de Marco Polo, a função moralizadora e espiritual desses deslocamentos em direção aos não cristãos é quase um consenso, como é possível perceber em suas narrativas. O próprio relato do mercador veneziano foi entendido por alguns desses religiosos como uma fonte de exemplos e espelho da sapiência divina.

Francisco Pepino, tradutor das *Viagens de Marco Polo*, explica que o relato não deveria parecer “inválido e inútil”, pois, por meio de sua leitura, “os homens fiéis poderiam obter de Deus o merecimento de muitas graças, já que, ao contemplar as obras do Senhor, maravilhosas por sua variedade, beleza e grandeza de suas criaturas, admirariam com devoção seu poder e sua sabedoria”. O frade não limita as utilidades do relato somente a esse aspecto; ao contrário, estende o benefício tanto ao aprimoramento do fiel corrompido quanto dos virtuosos. Para os “cristãos não devotos”, a leitura confundiria “a imprudência, já que os povos infiéis estão mais dispostos a venerar seus ídolos do que muitos dos que foram selados com a marca de Cristo a honrar o verdadeiro culto de Deus” (EL LIBRO, 2010, p. 2). Nesse tímido elogio aos orientais, ele indica que o comprometimento religioso de algumas religiões, ainda que venerassem falsos deuses, poderia despertar o zelo dos cristãos.

O fiel virtuoso, por outro lado, rigoroso no cumprimento dos preceitos de sua religião, poderia também tirar proveito desse tipo de relato. Através dele, o cristão devoto seria capaz de contemplar a afirmação da Verdade ao “ver os povos gentios envoltos em tão densas sombras de cegueira e tão grandes indecências” sendo iluminados pela “admirável luz”. O cristão virtuoso poderia ainda praticar sua caridade com os gentios, “convalescendo-se de sua ignorância”, rogando “ao Senhor pela iluminação de seus corações”. Aos religiosos cristãos, quem acreditava serem os mais virtuosos dentre os crentes, a leitura do relato conduziria “o acréscimo da fé cristã”. Isso porque ouvindo tais narrativas, os frades seriam incitados a levar “o nome de nosso Senhor Jesus Cristo ao ouvido de tão grande multidão de povos, nações cegas dos infiéis, onde a colheita é grande, mas os trabalhadores são poucos” (EL LIBRO, 2010, p. 2).

A associação entre a realização da viagem e o cumprimento dos preceitos da vida religiosa pode ser percebida com nitidez em uma passagem do relato escrito por Guilherme de Rubruc. Ao ser questionado sobre seus objetivos e seu suposto mandante, o viajante franciscano respondeu não ser “nem embaixador” do rei francês, “nem de ninguém”, mas que se “dirigia àqueles incrédulos”, de acordo “com a sua Regra” (RUBRUC, 2005, p. 118). A resposta de Rubruc fazia referência ao duodécimo capítulo da Regra franciscana, “Dos que vão entre sarracenos e outros infiéis”, que procurava enfatizar a ligação entre as missões aos infiéis e à vida apostólica, considerada um modelo maior de vida religiosa entre franciscanos e dominicanos. Texto que normatizava a vida dos franciscanos, a Regra nos fornece outras pistas sobre o desenvolvimento das viagens como práticas religiosas entre os frades mendicantes. A versão conhecida como *Regula bullata*, de 1223, tematiza pouco o assunto, apenas aconselhando os ministros a concederem a permissão de ir às terras infiéis somente os forem “idôneos para o envio” (SÃO FRANCISCO, 2005, p. 67).

A *Regula bullata*, no entanto, não era a primeira versão do documento escrito por São Francisco. Na verdade, ela era uma reformulação exigida pela cúria papal daquela apresentada em 1221, conhecida como *Regula non Bullata*. Nessa versão, o tema das missões é mais bem desenvolvido, com a exposição de duas maneiras distintas e louváveis de conviver com os infiéis: o religioso poderia optar por uma vida mais pacata, longe de “litígios e contendas”, sem, contudo, esconder sua religião; ou o frade deveria pregar a Palavra ardentemente para que todos “creiam em Deus [...] e que sejam batizados e se façam cristãos” (SÃO FRANCISCO, 2005, p. 51). Com dois modos de vida, aconselhava-se aos frades não pensar somente na conversão dos infiéis, mas também no atendimento das necessidades de outros cristãos que, apesar de viver em terras fora da cristandade, também precisavam de orientações espirituais (TOLAN, 2003, p. 293).

O modelo de vida proposto por essas ordens religiosas, que contavam ainda com poucos anos de tradição no tempo em que foram realizadas essas primeiras viagens, inspirava-se, em grande medida, na vida de seus fundadores: Francisco e Domingos. Os dois haviam realizados grandes

viagens a terras estrangeiras, que se tornaram conhecidas graças aos hagiógrafos e cronistas. Foi uma viagem, a propósito, que teria despertado o desejo de Domingos em fundar uma ordem religiosa voltada para a pregação. Entre 1203 e 1205, ele viajou duas vezes à Dinamarca, acompanhado pelo bispo Diogo de Acebes, para tratar do casamento do filho do Rei Afonso VIII de Castela. Ao atravessar o centro da Europa, Domingos tomou conhecimento da existência de pagãos nas fronteiras cristãs, bem como das dificuldades do clero dinamarquês em cristianizar os povos do Báltico, além da disseminação de cultos heréticos no seio da cristandade, em especial, o catarismo no sul da França. Após seu retorno, Domingos teria se dedicado à pregação junto aos heréticos franceses, enquanto definia planos para a cristianização do nordeste europeu. O principal objetivo de Domingos, segundo alguns estudiosos, era fundar uma ordem em que o ministério universal fosse a principal forma de difundir a fé cristã e suas regras morais.

Francisco, por sua vez, empreendeu três viagens de evangelização em terras dominadas pelos infiéis, dentre as quais, em apenas uma conseguiu entrar em contato com um muçulmano de significativa posição social. Na primeira, o religioso de Assis viajou à Síria para “pregar a fé cristã e a penitência aos sarracenos e infiéis”, mas foi impedido pelo naufrágio de seu navio (LE GOFF, 2001, p. 81). Graças a alguns milagres, como contam seus biógrafos, Francisco teria conseguido se livrar das ameaças de maus tratos dos tripulantes do navio em que embarcara clandestinamente. Em 1214, dois anos após por os pés na Síria, Francisco partiu novamente para pregar aos muçulmanos, dessa vez no Marrocos, com esperança de ser ouvido pelo sultão. Uma doença, entretanto, forçou-o a renunciar ao seu projeto mais uma vez. Somente em 1219, no Egito, onde acompanhava as tropas da quinta cruzada, Francisco conseguiu falar diretamente com o sultão, Malik al-Kamil. Apesar da admiração demonstrada pelo chefe muçulmano e o bom tratamento com que foi recebido, como também relatam seus biógrafos, o “pequeno de Assis” não foi capaz de fazer o sultão negar o islamismo (Cf. TOLAN, 2009).

O desejo dos frades em pregar o cristianismo nas terras dominadas pelos tártaros passou, paulatinamente, a corresponder a uma suposta

demanda dos pagãos em ouvir a Palavra de Cristo. Jordan Catala de Sévérac, frade dominicano que percorreu os caminhos entre a Pérsia e a China na primeira metade do século XIV, acreditava que era necessário o envio de mais religiosos para aquelas terras onde “a colheita [...] promete ser grande e encorajadora”, e indicou alguns lugares diferentes em que acreditava ser possível a um frade “colher muitos frutos e [...] viver em comum.” O frade viajante conta que ouviu “de mercadores latinos que o caminho da Etiópia está aberto para qualquer um que queira ir pregar lá, onde uma vez São Mateus o Evangelista pregou” (FRIAR JORDANUS, 2005, p. 77). João de Montecorvino também assegura ter recebido “ilustres enviados da Etiópia, pedindo que fosse para lá pregar ou que enviasse bons pregadores, pois, desde o tempo do bem-aventurado evangelista Mateus e dos seus discípulos, não tiveram pregadores que os instruissem na fé de Cristo”. Ele atribuía à ausência de pregadores cristãos a razão pelo paganismo ter se proliferado naquelas partes do mundo, e parecia acreditar piamente que “se os frades fossem enviados para lá, todos se converteriam a Cristo e se tornariam verdadeiros cristãos.” Isso se devia ao fato de que, no “Oriente, há muitos que são cristãos apenas de nome e creem em Cristo, mas ignoram as Escrituras e as doutrinas do Santos, vivendo [assim] simplesmente por não terem pregadores e mestres” (MONTECORVINO, 2005, p. 265).

Enquanto as primeiras narrativas escritas por esses frades, como as de João de Pian del Carpine e Simão de São Quentín, enfocavam a história da ascensão do Império tártaro ou suas possíveis intenções bélicas, os relatos escritos entre o final do século XIII e o XIV enfatizaram o trabalho missionário dos frades. Através dessa sensível mudança de perspectiva, que incluía um certo otimismo sobre os orientais, é possível perceber que os enunciados sobre a conversão dos infiéis, assim como o sobre o aperfeiçoamento moral e espiritual do pregador e seus leitores, ganharam um destaque maior na configuração dessas narrativas. De certo modo, pode-se notar que o propósito de conversão, tornando-se um verdadeiro tópico desse tipo de discurso, contribuiu para que as viagens e seus relatos fossem entendidos como legítimos e desejáveis.

Odorico de Pordenone, franciscano que visitou a Ásia provavelmente entre os anos 1314 e 1330, utilizou essa forma de afirmação para apresentar seu *Relatório*, texto que escreveu após seu retorno à Itália. Ele adverte que ao viajar “até as regiões dos infiéis para lucrar alguns frutos de almas”, viu e ouviu “muitas coisas grandes e maravilhosas que verdadeiramente” poderia narrar (PORDENONE, 2005, p. 283). A ordem dos objetivos mencionados na frase fornece pistas sobre as prioridades – pelo menos para um efeito de certificação – do descolamento tão longínquo: Pordenone desejava “lucrar almas” antes de narrar sobre maravilhas que viu. A tradução escrita por frei Francisco Pepino também nos deixa entrever como esse tipo de enunciado, afirmando as intenções evangelizadoras e seus benefícios espirituais, garantia uma certa legitimidade dos relatos. Após discorrer sobre as diferentes “utilidades” do texto, com grande ênfase na conversão dos orientais, Francisco Pepino indica que, estando ciente disso, ele poderia tomar “o trabalho de traduzir [o livro] com a consciência mais tranquila” (EL LIBRO, 2010, p. 2), sem correr o risco de cair em erros.

Essa necessidade de legitimação da narrativa, através de um projeto de conversão dos orientais, pode conduzir a uma interrogação a respeito dos relatos de Jean de Mandeville e Marco Polo: como esses laicos, sem nenhuma ligação evidente com ordens religiosas ou clérigos específicos, puderam imbuir suas narrativas dessa “legitimação pela conversão”, identificada em outros relatos de viagem?

### **A apropriação dos enunciados religiosos**

Percorrendo as linhas do célebre livro de Marco Polo, é comum encontrar numerosas passagens que revelam suas preocupações e habilidades mercantis, tanto no trato com os orientais, cuja língua afirmava dominar com fluidez, quanto nas observações sobre o valor e a qualidade dos produtos avistados. O mercador veneziano calcula, pesa, mede e costuma se espantar com a riqueza controlada pelo soberano tártaro. A própria verossimilhança das informações descritas, muitas vezes, parece estar condicionada aos

números e valores. Sobre uma ilha que fornece mercadorias para os comerciantes tártaros, Marco Polo (2000, p. 248) diz que “a quantidade de ouro que dela se recolhe supera tudo o que possa calcular-se e crer-se”. Sua atitude não tem nada de surpreendente, Marco descendia de uma família de mercadores e estava, portanto, habituado a realizar medições e especulações sobre o valor dos produtos comercializáveis.

A despeito da atenção despendida pelo jovem veneziano aos artigos mercantis, o relato de suas viagens parte da descrição de outros interesses, que não se limitavam ao enriquecimento dos comerciantes europeus. Antes de iniciar a descrição sobre a viagem de Marco, é narrado como o Grande Cã, Qubilai-Cã, havia imbuído seu pai e seu tio, Niccolo e Matteo, de transmitir mensagens ao papa e retornar a sua corte com “cem homens letrados e bem familiarizados com os princípios da religião cristã e ao mesmo tempo com as sete artes”, capazes de discutir com os homens instruídos de seus domínios. Qubilai desejava saber, a partir de “argumentos apropriados e dados”, se “a fé fundada pelos cristãos é superior e baseada numa verdade mais evidente do que qualquer outra”, e se, assim, “os deuses dos tártaros, como os ídolos que abrigavam seus lares, não eram mais do que espíritos malignos, que eles, e em geral todos os povos do Oriente, cometiam um erro em venerá-los como divindade”. O Cã havia solicitado da mesma forma aos dois irmãos, aproveitando que iriam passar próximo à Jerusalém, que lhe trouxessem um pouco do “óleo santo da lâmpada que arde no santo sepulcro” (POLO, 2000, p. 23-24).

Após regressar à cristandade, Niccolo e Matteo levaram o desejo do Cã ao conhecimento do novo papa, Clemente X, que acabava de ser eleito. Já acompanhados de Marco, que perdera a mãe em seu próprio parto, 15 anos antes, partiram em direção à corte tártara, conduzindo junto com eles “dois frades da Ordem dos Pregadores, [...] homens de ciência e letras, como instruídos em teologia.” A esses frades dominicanos – Nicolas de Vicenza e Guilherme Trípoli –, o papa havia concedido “licença e autoridade para ordenar sacerdotes, consagrar bispos e dar absolvição, como se fora ele próprio”, além de “valiosos presentes, entre os quais figuravam formosos vasos de cristal, para que os oferecessem ao Grão-Cã em seu nome.” A

transposição da autoridade papal aos seus representantes enviados era uma prática comum na diplomacia daquela época, tanto na secular quanto na clerical (Cf. QUELLER, 1967). O envio de frades mendicantes com esses atributos às terras orientais também não pode ser considerado algo novo, já que outros viajantes indicam portar autoridades semelhantes.

A trajetória dos comerciantes, até então simples acompanhantes dos religiosos, ganha outros contornos no momento em que os frades desistem da empreitada no meio do caminho. Como nos conta Rustichello, os viajantes depararam com uma guerra quando estavam em Liassus e, “temendo pelas suas vidas, os dois frades resolveram não continuar aquela viagem.” O que se segue possui grade importância tanto para centralidade que os viajantes passam a desempenhar na narrativa quanto para legitimidade que a voz de Marco adquire: diante da impossibilidade de continuar, os religiosos “confiaram aos venezianos as cartas e os presentes que o Papa lhes entregara” (POLO, 2000, p. 27). Embora os comerciantes não desempenhassem qualquer função clerical, a delegação dos objetos a eles – considerando toda a simbologia contida tanto ato como também nos artigos –, corresponde a uma transferência da própria autoridade do papa, em cujo nome eram enviados. Mesmo sendo laicos, comerciantes acostumados a ceder ao pecado da usura e à sedução da ganância, os venezianos passavam a falar em nome do grande representante de Deus na terra, o Santo Pontífice. Além disso, foram os próprios frades mendicantes, especialistas no conhecimento do continente asiático, que haviam transmitido os objetos aos três italianos. Não eram passados apenas objetos, mas a própria legitimidade para falarem sobre aquelas terras.

Jean de Mandeville também teria recorrido à aprovação papal para garantir a certificação de seu relato. Em algumas de suas versões, é possível encontrar uma passagem em que conta que, em seu caminho de volta, o viajante passou por Roma e abriu seu “coração ao Santo Padre, o papa.” O cauteloso pontífice teria, então, submetido o livro à avaliação de “seu sábio conselho privado”, que o aprovou. Depois de receber a certificação de “nosso Santo Padre”, o viajante relata que lhe foi mostrado um livro, cujo conteúdo servira de base para a avaliação, “que continha 100 vezes mais

coisas” (VIAGENS, 2007, p. 255) Não há informações suficientes para afirmar que o livro citado por Mandeville corresponda ao relato de Marco Polo ou a alguma das numerosas narrativas escritas pelos frades mendicantes. O que é possível assentir, todavia, é que Mandeville, assim como Marco Polo, apropriou-se de uma tradição de escrita predominantemente produzida por religiosos e, junto com ela, suas formas de certificação.

Sabe-se que o relato de Mandeville – ou, pelo menos, grande parte dele – é o resultado de compilações de outras narrativas de viagem. Razão das acusações levou alguns críticos modernos em termos como “falsário” ou “mentiroso”, muitas passagens descritas por Mandeville foram extraídas ou inspiradas em narrativas como as escritas por, Odorico de Pordenone, João de Pian del Carpine, Simão de São Quentin, sem contar outros religiosos mais imóbeis, como Jacobo de Varazze e Jacques de Vitry. Mesmo que parem dúvidas sobre a identidade e o efetivo de descolamento de Mandeville às terras que descreve, as práticas de compilação deixam mais claro como esse autor se valeu de uma legitimação religiosa e evangelizadora para dotar a narrativa de mais credibilidade.

O confronto com diversas religiões, seja pelo testemunho efetivo seja pelo literário, levou Jean de Mandeville a criar planos de conversão nada modestos, principalmente, para alguém que possui uma vida secular. No fim da primeira parte de sua narrativa, que descreve uma peregrinação à Terra Santa, ele afirma que os muçulmanos poderiam ser conduzidos ao cristianismo sem grandes dificuldades. Isso porque, depois de ter visto e lido “várias vezes” o Alcorão, ele havia chegado à conclusão de que as crenças islâmicas eram “próximas” das cristãs, e que eles seriam, portanto, facilmente “convertidos à fé cristã quando forem doutrinados, quando lhes for mostrada claramente a religião de Jesus Cristo e quando lhes falarem das profecias” (VIAGENS, 2007, p. 137). A estratégia de conversão de Mandeville faz lembrar os conselhos dados por Riccold de Monte Croce “aos frades enviados às nações estrangeiras”. Em um tratado sobre os diversos povos encontrados nas terras orientais, conhecido como *Libellus ad Nationes Orientales*, Riccold de Monte Croce enumerou cinco “regras gerais”, dentre as quais destacava a necessidade de “conhecer as teses e razões e as origens das

diferentes seitas e saber se eles se distanciam ou não dos princípios essenciais” da fé cristã, “para saber quem é herético e quem não o é”. Para esse dominicano, muitas formas de religiosidade poderiam se aproximar em suas crenças essenciais do cristianismo latino, “pois mesmo se eles se diferem [...] pelo rito, não há tanto perigo quanto aqueles que se diferenciam na fé” (RICCOLD, 1967, p. 457).

A semelhança entre as crenças religiosas parece ter sido também um dos principais critérios que levou Mandeville a acreditar que grande parte dos pagãos poderia também abraçar a religião de Jesus Cristo. Para ele, apesar de venerarem ídolos e possuírem muitos costumes reprováveis, os orientais guardavam artigos de fé muito parecidos aos cristãos. Já no fim do texto, após descrever uma grande quantidade de povos e tipos de rituais e religiões, Mandeville revela que “em todos esses países referidos, em todas essas ilhas e em todos esses povos de diversas leis e crenças, não há nenhum, entre os que têm razão e entendimento, que não tenha entre suas crenças religiosas artigos de nossa fé e algumas outras coisas boas de nossa religião.” Tendo a razão como uma espécie de pressuposto distintivo, o viajante justifica que “eles não sabem falar com perfeição, porque não há ninguém que lhes tenha ensinado e, ainda que sejam capazes de entender por senso natural, não sabem falar do Filho nem do Espírito Santo.” E, mesmo sem os ensinamentos cristãos, o viajante notava que sabiam “falar da Bíblia, especialmente do Gênesis, dos ditos dos profetas e dos livros de Moisés” (VIAGENS, 2007, p. 254).

A identificação de todas essas semelhanças entre as crenças orientais e as cristãs parece contrastar com as estranhezas e diversidades que fizeram do livro de Jean de Mandeville um dos livros mais lidos no medievo. A contradição, no entanto, é apenas aparente. Os planos de expansão da fé católica foram, em grande medida, responsáveis por sancionar o discurso do viajante sobre essas terras tão distantes quanto diversas. Os tópicos e formatações estabelecidas pelos religiosos a esse tipo de escrito não poderiam ser suprimidos ou alterados repentinamente sem correr o risco de serem reprovados por seus coetâneos cristãos. Por isso, malgrado as especificidades intrínsecas a cada obra, as narrativas de Marco Polo e Jean de Mandeville fazem coro com a maior parte das descrições produzidas pelos frades

mendicantes que viajaram às terras do Cã entre os séculos XIII e XIV. Ao contrário do que suas origens podem sugerir, é possível encontrar uma significativa unidade entre esses tipos diferentes viajantes. Embora Marco Polo e Jean de Mandeville tenham aberto o caminho para uma série de laicos, como Pero Tafur, Ruy González de Clavijo e o próprio Cristóvão Colombo, começarem a escrever seus próprios relatos de viagem, os traços característicos das viagens realizadas pelos frades mendicantes permaneceram ainda muito expressivas em suas narrativas.

## Referências

- ALEXANDRE de Paris. *Le Roman d'Alexandre*. Edited by E. C. Armstrong and Laurence Harf-Lancner. Paris: Le Livre de Poche, 1994.
- BELTRÁN, R. *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*. València: Universitat de València, 2002.
- BULLS of Pope Innocent IV addressed to the emperor of the Tartars. In: DAWSON, C. *The Mongol Mission*. Narratives and letters of the Franciscan missionaries in Mongolia and China in the thirteenth and fourteenth centuries. Nova Iorque: Sheed and Ward, 1955.
- CAMPBELL, M. *The Witness and the Other Word: Exotic European travel writing: 400-1600*. Ithaca. New York: Cornell University, 1998.
- CARPINE, João de Pian del. História dos mongóis. In: \_\_\_\_\_. *et al. Crônicas de viagem*. Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330). Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.
- CRONACA di Fra Salimbene Parmigiano dell' ordine dei minori. Ed. Carlo Cantarelli Adamo. Vol I. Parma: LUIGI BATTEI EDITORE, 1882.
- DANIEL, E. *The franciscan concept of mission in the High Middle Ages*. Nova Iorque: Franciscan Pathways, 1992.
- EL LIBRO de Marco Polo. Kindle Edition Editorial Medi, 2010.
- FRANÇA, Susani S. L. Introdução. In : MANDEVILLE, J. *Viagens de Jean de Mandeville*. Bauru: Edusc, 2007.

- FRIAR JORDANUS. 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.
- GUERET-LAFERTÉ, M. *Sur les routes de l'empire mongol. Ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*. Paris: Champion, 1994.
- HALLBERG, I. *L'Extrême Orient dans la littérature et la cartographie de l'Occident des XIII<sup>e</sup>, XIV<sup>e</sup>, et XV<sup>e</sup> siècles : étude sur l'histoire de la géographie*. Göetborg, 1906.
- HAMELIUS, P. *Mandeville's Travels*. 2 vol. Introdução e Notas. Londres: Early English Text Society, 1923.
- JACKSON, P. *The Mongols and the West*. 1221-1410. London: Pearson /Longman, 2005.
- LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- LETTTS, A. R. *Sir John Mandeville: the Man and the book*. Londres, 1959.
- MACEDO, José Rivair (Org.). *Os viajantes medievais da Rota da Seda*. Porto Alegre: EDUFRGS, 2011.
- MARIGNOLLI, Jean de. *Au jardin d'Éden*. Traduit du latin, présenté et annoté par Christine Gadrat. Toulouse : Anacharis Ed., 2009.
- MONTECORVINO, J. de. Cartas. In: CARPINE, João de Pian del [et al.]. *Crônicas de viagem: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330)*. Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.
- QUELLER, D. *The office of ambassador in the Middle Ages*. New Jersey: Princeton University Press, 1967.
- PAULMIER-FOUCART, Monique; DUCHENNE, Marie-Christine. *Vincent de Beauvais et le grand miroir du monde*. Turnhout : Brepols, 2004.
- PINTO, A. *Los viajes de Sir John Mandeville*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2001.
- POLO, Marco. *O livro de Marco Polo*. Prefácio de Irene Martins. Sintra: Ed. Colares, 2000.
- POLO, Marco. *The Travels of Marco Polo: The Complete Yule-Cordier Edition*. New York: Courier Dover Publications, 1993.

- PORDENONE, Odorico de. Relatório. In: CARPINE, João de Pian del *et al.* *Crônicas de viagem*: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330). Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.
- RICCOLD de Monte Croce. *Pérégrination en Terre sante et au Proche-Orient*, texte latin et traduction ; *Lettres sur la chute de Saint-Jean-d'Acre*, Trad. Par René Kappler. Paris: Honoré Champion Ed., 1997.
- RICCOLD de Monte Croce. Libelli ad Nationis orientalis. *Archivum fratrum praedicatorum*. Vol. XXXVII, p. 457, 1967.
- RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In: CARPINE, João de Pian del *et al.* *Crônicas de viagem*: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330). Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.
- SÃO FRANCISCO. Regra Bulada. In: *FONTES Franciscanas*. Santo André: Ed. Mensageiro de Santo Antonio, 2005.
- SÃO FRANCISCO. Regra Não Bulada. In: *FONTES Franciscanas*. Santo André: Ed. Mensageiro de Santo Antonio, 2005.
- SIMON de Saint-Quentin. Histoire des Tartares. In: RICHARD, Jean. *Au-delà de la Perse et de l'Arménie ; l'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure*: quelques textes inégalement connus aux origines de l'alliance entre Francs et Mongols, 1145-1262. Turnhout: Brepols, 2005.
- THE VINLAND Map and the Tartar Relation*. Ed. Skelton, R.A., Thomas E. Marston, and George D. Painter. New Haven: Yale University Press, 1965.
- TOLAN, J. *Les Sarrasins*. Paris: Aubier, 2003.
- TOLAN, J. *Saint Francis and the Sultan: The Curious History of a Christian-Muslim Encounter*. Oxford University Press, 2009.
- VLAGENS de Jean de Mandeville*. Tradução, introdução e Notas de Susani Lemos França. Bauru: Edusc, 2007.
- WARNER, G. F. Life of Mandeville. In: *Dictionary of national biography*. Oxford: Oxford University Press, 1885-1901.
- WOLFZETTEL, Fr. *Le Discours du voyageur*, Paris, PUF, 1996.