



## IGREJA CATÓLICA NO BRASIL

TELEMARKETING  
0800-7010081

O conjunto dos três tomos da obra *Nossa História: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*, do autor Henrique Cristiano José Matos, apresenta um estudo sintético e abrangente da trajetória da Igreja Católica no Brasil, a partir da colonização lusitana até os nossos dias.

Com admirável maestria, o autor consegue reunir algumas características que a tornam singular: a natureza didática, a clareza da escrita e a boa ordenação da matéria, além do cuidadoso esforço em condensar dados essenciais, evitando, ao mesmo tempo, as generalizações. O empenho em fazer conhecer fatos e documentos das várias épocas, por meio de textos, fotos e mapas, torna a sua leitura extremamente interessante.

É uma obra indispensável para professores de História da Igreja, estudantes de Teologia e para aqueles que desejam conhecer melhor a ousadia, a beleza e a coragem que caracterizam a história da Igreja no Brasil.

## UMA NOVA ORDEM SOCIAL NOS ESCRITOS DE FRANCISCO DE ASSIS

André Luis Pereira

### INTRODUÇÃO

O presente texto é fruto de uma pesquisa mais ampla intitulada *O movimento franciscano e as estruturas sociais: contatos, influências e transformações*, iniciada em 2002 e ainda em andamento, na qual procuro estudar as fontes primárias do franciscanismo, de modo particular a *Regra não Bulada* de 1221, a *Regra Bulada* de 1223, o *Testamento de São Francisco* de 1226 e a *Carta a todos os fiéis*, composta entre 1220 e 1222. Tais fontes revestem-se de importância fundamental para o estudo historiográfico do movimento franciscano, indo além da figura ímpar de seu fundador, Francisco de Assis (1181-1226), um dos santos mais populares da Igreja. Embora esses documentos estejam cronologicamente envolvidos com a vida de Francisco e até, como tudo indica, tenham-no como seu autor, eles dão ao historiador a possibilidade de conhecer os primeiros anos da ordem franciscana nascente, muito antes que a “aura de santidade” do fundador como que eclipsasse a participação dos demais membros na formação e no desenvolvimento da mesma.

O intuito do projeto é conhecer os entrecruzamentos desse movimento com a sociedade do século XIII nos seus principais segmentos — Igreja, ambiente urbano, monaquismo, economia, heresias, islâmismo, pobreza e exclusão social etc. — e constatar se após esses contatos houve mudanças na ordem, a qual, nesse período, pode-se ainda denominar *fraternitas*, e fora, nas práticas sociais. No fundo, o que se espera é identificar o surgimento e o conteúdo da práxis franciscana medieval diante de outras práxis, constatar diferenças, semelhanças e qual foi a influência recíproca.

Cabe aqui uma possível chave de interpretação da visão franciscana da sociedade, elemento presente na “mentalidade” de Francisco e de seus primeiros companheiros e por meio da qual começaram a agir. Isso será feito mediante a análise de algumas passagens das fontes supramencionadas.

### A SOCIEDADE NA VISÃO FRANCISCANA

O movimento fundado por São Francisco é prioritariamente religioso desde as bases até os objetivos. Por essa razão todas as suas motivações e ações partiram de pressupostos religiosos fundamentados na inspiração evangélica. Não encontrei, nos documentos nenhuma abstração referente ao modo de entender e conceber a sociedade; nem mesmo a palavra *societas* é empregada para significar o conjunto de pessoas que se identificam como cristandade. Assim como nas regras Francisco preferiu utilizar a palavra *fratris* em vez de *fraternitas* para designar o seu grupo, também não há outros termos generalizantes relacionados com a sociedade. As fontes designam as estruturas sociais nomeando-as individualmente, e é preciso fazer abstração para tentar compreender a concepção social dispersa nos textos.

Embora a essência do movimento seja religiosa, ele caracterizou-se, desde as origens, pela abertura à ação entre as pessoas. A fraternidade formava um núcleo que se articulava dentro do conjunto social por meio de seu apostolado itinerante e do trabalho nas cidades em favor dos mais desfavorecidos. Rapidamente foi integrando-se nessas estruturas e, em razão de sua eficiente expansão, abrangeu em pouco tempo muitos centros urbanos importantes. Como obtiveram o aval pontifício, os franciscanos estavam livres para percorrer o espaço cristão, e essa mobilidade querida e permitida possibilitou que se efetuasse uma dialética entre o movimento e a sociedade. É nessa dialética que precisamos encontrar as respostas desta pesquisa, pois, como não há nenhuma conceitualização socializante nos escritos franciscanos, foi segundo a realidade social do século XIII e diante dela que os franciscanos se posicionaram.

O franciscanismo primitivo não se preocupou em pensar a sociedade, mas sim em agir no seio dela. As regras são, nesse sentido, um precioso

compêndio da ética seguida e efetivada por ele. Nelas, acento principal não recai sobre as estruturas sociais em si, pois esses documentos serviam para identificar a fraternidade, para normatizar e organizar a dinâmica interna do grupo. Todavia, como a *fraternitas* nasceu inserida no mundo, as regras também forneceram elementos concretos para os frades agir dentro desse mundo. Como ordem religiosa, o movimento franciscano, como todas as ordens, caracteriza-se pelo *exire de saeculo* ou *relinquere mundum* — fórmula utilizada pelas ordens monásticas para caracterizar a mudança de estatuto secular (laico) para o monástico (claustral) e que depois foi sendo assumida por outros grupos de vida apostólica, a fim de realçar as especificidades de sua consagração ao serviço de Deus —. Neste caso, e dada as proporções de sua inserção, observo uma ação contrária, um *intrare in saeculo* objetivo e atuante.

Esse fato é mais bem compreendido levando-se em consideração a experiência da conversão de Francisco, que, ao fazer opção pela vida religiosa, rompeu com os laços paternos, mas ao mesmo tempo, não assumiu um *status* definido, pois não foi nem monge nem sacerdote. Essa “indefinição” de estatuto possibilitou a Francisco ir além de uma experiência religiosa e fazer uma verdadeira opção social<sup>1</sup>. Com a chegada dos primeiros irmãos, começou a ser delineada uma das mais intrigantes características da *fraternitas*: ela acolhia, em igualdade de direitos, candidatos advindos de todas as camadas da sociedade. Todos os membros são irmãos iguais perante a fraternidade, tanto o nobre quanto o campesino e o burguês. As regras não mencionam nada a respeito de seleção de candidatos no tocante à condição social, exceto hereges, casados e membros de outras ordens, como veremos. Deles exigem-se a renúncia completa dos bens e a sua distribuição aos pobres, o que nos faz supor que muitos eram ricos; todavia a *Regra Bulada* 2,6-7, no intuito de incluir os candidatos ricos e pobres, explicita melhor que a *Regra não Bulada* o preceito da renúncia aos bens: “(...) os que quiserem aceitar esta vida (...) vão e vendam todas as suas coisas e empenhem-se em distribuí-las aos po-

<sup>1</sup> Cf. J. MICÓ, La conversión de Francisco de Asís, una opción de clase? *Selecciones de Franciscanismo* 38: 2 (1984), p. 197-231; M. MOLLAT, A pobreza de Francisco: opção cristã e social. *Concilium* 169: 9 (1981), p. 30-38; D. FLOOD, *Frei Francisco e o movimento franciscano*. Petrópolis: Vozes, 1986.

bres. Mas se não puderem fazê-lo, basta-lhes a boa vontade". A quem não tinha bens, e por esse motivo não os podia distribuir, bastava a atitude interior do desprendimento material, a boa vontade.

As regras evidencia apenas uma única distinção social entre os frades: a separação entre clérigos e leigos<sup>2</sup>. Mas até nisso percebemos a originalidade do movimento quanto à distinção: todos, clérigos e leigos, são irmãos e, no interior da *fraternitas*, são iguais. O que os distingue é a cultura intelectual, como a capacidade de ler. Os irmãos, clérigos e leigos, devem rezar continuamente. Francisco prescreveu a oração litúrgica do ofício divino a seus frades; os que sabiam ler (clérigos) rezariam o saltério, os que não sabiam rezariam uma quantidade determinada de pai-nossos<sup>3</sup>. A *Regra não Bulada* traz um fato muito curioso: "Também os leigos que sabem ler podem ter o saltério". Dentro da fraternidade, o estatuto clerical não estabelece uma separação decisiva entre os irmãos; até mesmo a oração "coral" é acessível aos frades leigos que sabem ler. Excetuando o que é próprio do sacerdote em virtude de sua ordenação, como rezar missa e ouvir confissão, os irmãos leigos podem desempenhar as mesmas funções dos clérigos, até mesmo ser ministro e exercer autoridade.

A *Regra Bulada* impõe alguns limites para a recepção dos candidatos, como a proibição de receber pessoas heréticas, ou membros de outras ordens ou casados. Quanto aos homens casados, seriam aceitos mediante a seguinte prescrição: é preciso que a esposa tenha dado consentimento com autorização do bispo diocesano, tenha emitido o voto de continência ou entrado em mosteiro e tenha idade suficiente para não levantar suspeitas quanto à seriedade do propósito<sup>4</sup>. Ou seja, nem mesmo os casados estavam totalmente excluídos do acesso à fraternidade. Quanto à não-aceitação de religiosos de outras ordens, trata-se de uma determinação da Igreja expressa na Bula de 1220 de

<sup>2</sup> Cf. J-C SCHMITT, Clérigos e Leigos. *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2002. v. 1, p. 237-250; J. LE GOFF, Clérigo/Leigo. *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1987. v. 12, p. 370-391.

<sup>3</sup> RNB 3.

<sup>4</sup> RB 2,4-5.

Honório III<sup>5</sup> a qual vetou o trânsito de membros entre as ordens. O fato de aceitar membros de qualquer condição também intrigou o bispo Jacques de Vitry, que, na *Historia Occidentalis*, de 1221, escrevia: "A ninguém recusam entrada na ordem, a não ser àqueles que já estejam comprometidos em casamento ou por sua profissão em outra ordem; não devem nem querem receber os casados sem o consentimento da esposa ou, aos religiosos, sem o consentimento de seus superiores. Todos os outros são aceitos, e não se preocupam com obstáculos e contradições". Excetuando o rechaço aos heréticos, membros de vários grupos espalhados pela Europa nesse período e que facilmente simpatizavam com o estilo de vida dos frades menores, outras proibições presentes nas regras foram impostas pela instituição eclesiástica, portanto, vieram de fora.

Pode-se perceber, por esses indícios, que o movimento franciscano rompeu com a rigidez do modelo das três ordens (*oratores, bellatores, laboratores*)<sup>6</sup> que compunha o esquema social medieval, designando a cada qual o seu lugar no mundo, de modo que o indivíduo só se reconhecia e era reconhecido quando inserido no seu devido estatuto social, e também nivelou esses mesmos estatutos dentro do grupo. Essa igualdade interna refletiu-se *extra ordinis*, no modo como os franciscanos compreendiam as camadas sociais, pois a novidade do nivelamento social que eles procuravam viver internamente queria propagá-lo pelo orbe. Se ao longo da Alta Idade Média as hierarquias encontravam sua legitimidade no modelo hierárquico celeste, e os bispos justificavam sua superioridade pela unção episcopal que os assemelhava ao Cristo, o movimento franciscano inverteu essa ordem. Para este último, Cristo não é exemplo de grandeza terrena; sua autoridade como Deus se efetivou na história pelo seu rebaixamento, sua *kénosis*. Se, como ensinavam os pensadores medievais, toda autoridade baseia-se na realeza divina de

<sup>5</sup> Trata-se da Bula *Cum Secundum Consilium*, emitida em 22 de setembro de 1220 em Viterbo. Cf. FONTI FRANCESCANE. Assisi: Movimento Franciscano, 1978. p. 2181-2182.

<sup>6</sup> Cf. G. DUBY. *As três Ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982.

Cristo que detém a *plenitudo potestatis*, os que a exercem — reis, papa e prelados de modo geral — devem seguir o seu rebaixamento e aniquilamento, pois “ele veio para servir e não ser servido”<sup>7</sup>.

Os teólogos medievais procuravam justificar a autoridade e o poder com base no plano divino, onde se acreditava que havia uma hierarquia definida, orgânica e harmoniosa entre os entes celestes que começava por Deus e ia até o último dos anjos. Assim, se no *reino* de Deus havia uma hierarquia estabelecida de acordo com os parâmetros divinos, aqui na terra, na *Cidade de Deus* peregrina, também deveria existir a mesma ordem, obrigando a sociedade terrena a se tornar reflexo da harmonia transcendente da sociedade celeste. A hierarquia, a sobreposição de autoridade onde o maior transmite poder ao menor sucessivamente, encontra sua justificação e solidificação nesse sistema, de modo que pareceria “herético” ou ao menos pecaminoso tentar quebrar esse ordenamento. Os pensadores, na sua maioria membros dos altos escalões eclesiásticos, apoiavam-se nos escritos de Pseudo-Dionísio Areopagita para defender essa idéia. Pseudo-Dionísio formulou uma teologia mística que influenciou decididamente o pensamento medieval, sobretudo por acreditar-se que ele era de fato Dionísio, o convertido por São Paulo, e que teria ao certo conhecido os apóstolos e aprendido com eles<sup>8</sup>. Seu modelo de hierarquia celeste e eclesiástica, título de duas de suas obras, trouxe para a sistematização social medieval posterior a noção de “ordem”, totalmente dependente do plano divino (ou das idéias no sentido platônico)<sup>9</sup>.

Como não podia deixar de ser, Francisco, como certamente todo o medieval, estava imbuído dessas idéias, e, ao pensar o mundo, partia desses pressupostos; desse modo, o ordenamento hierárquico celeste aparece nitidamente formado nos escritos franciscanos aos moldes de Pseudo-Dionísio. Cito aqui o exemplo presente no capítulo 23 da *Regra não Bulada*: acima de tudo a Santíssima Trindade Onipotente, depois a Virgem Maria, São Miguel, São Gabriel, São Rafael e os coros dos bem-aventurados serafins, querubins, tro-

<sup>7</sup> RNB 4,6. Cf. Mt 20,28.

<sup>8</sup> E. GILSON. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 90.

<sup>9</sup> A. I. GUREVITCH. *As categorias da cultura medieval*. Lisboa: Caminho, 1990. p. 77.

nos, dominações, principados, potestades, virtudes, anjos, arcanjos, São João Batista, João Evangelista, Pedro e Paulo, patriarcas, profetas, inocentes, apóstolos, discípulos, mártires, confessores, virgens, Elias e Enoc<sup>10</sup>. Outro ordenamento aparece muito bem organizado, o clerical: sacerdotes, diáconos, subdiáconos, acólitos, exorcistas, leitores, ostiários e todos os clérigos, todos os religiosos e religiosas, conversos e iniciantes<sup>11</sup>. Na continuação do texto, e constituindo o ponto mais interessante, a ordenação existente no céu e refletida na hierarquia clerical não acontece do mesmo modo na sociedade como um todo, onde Francisco parece que propositadamente inverteu os estatutos, nomeando-os sem a ordem gradativa presente nos dois anteriores: “Pobres e necessitados, reis e príncipes, trabalhadores e agricultores, servos e senhores, todas as virgens, solteiras e casadas, leigos, homens e mulheres, todas as crianças, adolescentes, jovens e velhos, sadios e enfermos, todos os pequenos e grandes, e todos os povos, gentes, tribos e línguas (...)”<sup>12</sup>.

Portanto são três hierarquias presentes no capítulo 23 da *Regra não Bulada*. Duas são ordenadas em graus decrescentes, a celeste e a clerical, e uma é aparentemente desordenada, a laical. É facilmente perceptível a ligação entre a hierarquia celeste e a clerical, devido à nitidez de seu ordenamento. O *Poverello* não se afastou da mentalidade vigente entre os eclesiásticos de seu tempo ao relacionar os ministros da Igreja com os ministros de Deus: os santos e os anjos. A virtude dos clérigos, a sua distinção social, reside no contato com o mistério divino sacramental; a hierarquia não começa pelo papa, como era de se esperar, nem são mencionados os cardeais, nem abades, arcebispos e bispos. Todos esses ministérios estão, por assim dizer, englobados na designação *sacerdotes*, que, por sua vez, estão diretamente envolvidos com o sacramento da eucaristia, aos quais, segundo insistia Francisco, unicamente é dado consagrar o pão e o vinho, tornando-os Corpo e Sangue de Cristo. Os demais ministérios, seguindo a orientação do primeiro, atestam a mesma idéia de proximidade maior ou menor com o “manuseio” do

<sup>10</sup> RNB 23,6.

<sup>11</sup> RNB 23,7.

<sup>12</sup> RNB 23,7.

sacramento. Deve-se notar de antemão que Francisco parece reafirmar pressupostos teológicos “esquecidos” ou em desuso quanto à autoridade dos clérigos: seu poder relaciona-se com Cristo, mas qual Cristo? O Cristo do presépio, da cruz e da eucaristia, o da *kénosis*, e não o triunfante, à semelhança dos reis e príncipes terrenos; assumindo o despojamento, o Filho de Deus se fez o último de todos; “sacramentalizando” sua presença no pão e no vinho, continua abaixando-se e humilhando-se todos os dias nas mãos dos sacerdotes<sup>13</sup>.

O que mais nos interessa, porém, é a terceira hierarquia, que não aparece esquematizada em graus de importância política. Os pobres antecedem os reis e os príncipes, os servos aos senhores. O poder e a autoridade em São Francisco não se articulam como na sociedade medieval. Embora não haja contestação ao poder constituído, há uma nítida preferência pelos últimos, pelos desprovidos de poder. Se observarmos bem, veremos que no texto não aparecem nomeados os guerreiros, nem os cavaleiros e nem os outros graus da nobreza, integrantes, por assim dizer, da ordem dos *bellatores*. Essa exclusão, como bem observou Le Goff, deve-se, com toda a razão, ao caráter pacífico e “pacifista” do movimento franciscano, que não poderia ter legitimado esse segmento social mais estreitamente relacionado com a violência e o porte de armas<sup>14</sup>. Na hierarquia laica, aparece uma única ordem, a biológica: crianças, adolescentes, jovens e velhos. Francisco não começou pelos maiores, como fez nas outras duas, mas pelas crianças, o que mostra que quis inverter a mentalidade então vigente. A sociedade terrena não se justifica pela sobreposição de graus delimitados pela autoridade política e econômica, pois também não são nomeados os burgueses e comerciantes, o que facilmente se entende tendo em vista o rechaço completo do movimento pelo dinheiro de qualquer espécie, incluindo a mentalidade de lucro, cujos efeitos nefastos o próprio fundador dos frades menores viveu em seus anos de juventude em sua Assis, cidade que no início do século XIII rompeu com os laços de servidão

feudal instituindo a comuna que supostamente igualaria os nobres (*boni hominis*) e os burgueses (*homines populo*), à custa da exclusão de todos os que não tinham propriedades e condições econômicas de se afirmar como cidadão de pleno direito.

Atento às vicissitudes de uma sociedade sob muitos pontos de vista excludente, Francisco procurou, com sua fraternidade, construir um outro modelo sob outras bases. Na sociedade franciscana há espaço para todos, e as articulações agem no sentido da inclusão, desde que, como foi visto, a paz não seja maculada pelas armas e nem pela ganância do dinheiro, que, no período do surgimento da *fraternitas* franciscana, adquiria uma importância considerável para as sociedades comerciais. Em nenhum momento as fontes deixam entrever uma preocupação filantrópica em si mesma ou algum tipo de “assistencialismo social” como se praticou depois nas instituições fundadas para esse fim<sup>15</sup>. A base dessa inclusão e identificação do movimento com os mais desfavorecidos, como observei, é religiosa e evangélica. Francisco não estava interessado em reformar as estruturas sociais<sup>16</sup>, mas sim em conformar sua vida com a de Cristo. Quando essa busca de conformação com Cristo impregnou a práxis do movimento, ocorreu uma reforma na mentalidade e não nas estruturas, isto é, a mudança preconizada pelos franciscanos atuou no modo de entender o exercício do poder, superando o autoritarismo, a ganância financeira, o apego às posições de destaque e mando. É por isso que insisto em dizer que o *éthos* franciscano, a concepção da própria vida cristã transformada em compromisso, determinou indelevelmente a práxis social do movimento. A própria organização igualitária da fraternidade levava a um questionamento social. A novidade franciscana, de certa forma, “revolucionou” os esquemas eclesiais e sociais sem desmontar ou contestar o que antes se cria por divino. É o que diz Tomás de Celano na *Vita Prima* 31:

São Francisco e seus irmãos tinham naquele tempo uma imensa alegria e um prazer especial quando alguém, quem quer que fosse, devoto, rico, pobre, nobre, plebeu, desprezado, benquisto, prudente, simples, clérigo ou leigo, leva-

<sup>13</sup> Cf. Francisco fez um magnífico tratado eucarístico em sua *Primeira Admoestação*, da qual retirei essas suas afirmações.

<sup>14</sup> L. GOFF. *São Francisco de Assis*. São Paulo: Record, 2001. p. 141.

<sup>15</sup> Cf. M. MOLLAT. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro: Campos, 1989. p. 131-152.

<sup>16</sup> A. MERINO. *Humanismo Franciscano*. Petrópolis: FFB, 1999. p. 191.

do pelo Espírito de Deus, ia receber o hábito da ordem. Os leigos se admiravam muito de tudo isso, e o exemplo de humildade levava-os a corrigir suas vidas e a fazer penitência dos pecados. Sua simplicidade e a insegurança de sua pobreza não eram obstáculo nenhum para edificarem santamente aqueles que Deus queria edificar, pois ele gosta de estar com os desprezados do mundo e com os simples.

A sociedade, na concepção de Francisco, sedimenta-se no vínculo da caridade e no serviço. A autoridade é ministério, e ninguém deve se sobrepor aos demais; e isso não é dito apenas a seus frades, mas a todos os cristãos, conforme escreveu na *Segunda Carta aos fiéis*<sup>17</sup>. Pensemos na ousadia que teve esse “fradezinho” úmbrio que nem padre era, ao propor aos grandes — reis, governadores, bispos, juizes e o próprio papa — que o poder deles estava vocacionado a servir e a ser “súdito de toda humana criatura”. Consciente dos mais sérios problemas de seu tempo e tendo sofrido pessoalmente as consequências dos desajustes políticos, Francisco recomendou a todos os fiéis o amor incondicional ao próximo e “se alguém não quiser amá-lo como a si mesmo, ao menos não lhe faça mal, mas o bem”<sup>18</sup>. Desse modo, ele pensava que o mundo inteiro se transformaria em uma única fraternidade fundada no exemplo de Cristo e em sua humanidade libertadora. O franciscanismo pôs fim ao “maniqueísmo social”; a *fuga mundi* não era mais entendida como cisão entre o plano imanente e o transcendente. O movimento não considerava o mundo como mau e perdido nas mãos de uma deidade maléfica; o mal estava na mentalidade egoísta e prepotente mediante a qual os homens agiam. Por isso, Francisco insistia tanto em dizer que “todos os males, vícios e pecados provêm do coração”<sup>19</sup>, e que, portanto, todos devem se cuidar “de toda a soberba, vanglória, inveja, avareza, cuidado e solicitude deste século, detração e murmuração”<sup>20</sup>. Reformando-se o interior de cada ser humano, sua “mentalidade mundana”, toda a sociedade seria também renovada. Os franciscanos não se preocuparam com as estruturas sociais, mas com as pessoas submeti-

das a elas. Nesse contexto, o importante resgatar a dignidade e praticar a justiça que dá a cada um o seu lugar. A fé professada deveria converter-se em ação transformadora e consciente que levasse o mundo a ser melhor mediante o amor: “Mostrem nas obras o amor que têm uns pelos outros como diz o Apóstolo: ‘Não amemos com palavras nem com a língua, mas em obra e em verdade’”<sup>21</sup>.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

##### - Para as fontes primárias:

ESSER, C. *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*. Grottaferrata (Roma): Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1978.

SÃO FRANCISCO DE ASSIS. *Escritos*. (Fontes Franciscanas) Santo André: O Mensageiro de Santo Antônio, 1999. v. 1.

FONTI FRANCESCANE. Assisi: Movimento Francescano, 1978.

##### - Outras obras:

DUBY, G. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982.

GILSON, E. *A filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

GUREVITCH, A. I. *As categorias da cultura medieval*. Lisboa: Caminho, 1990.

LE GOFF, J. Clérigo/Leigo. *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1987. v. 12, p. 370-391.

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

MICÓ, J. La conversión de Francisco de Asis: ¿una opción de clase? *Selecciones de Franciscanismo*, v. 38, n. 2, p. 197-231, 1984.

MOLLAT, M. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

\_\_\_\_\_. A pobreza de Francisco: opção cristã e social. *Concilium*, v. 169, n. 9, p. 30-38, 1981.

SCHMITT, J.-C. Clérigos e Leigos. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2002. v. 2, p. 237-251.

André Luis Pereira é professor na UNESP - Franca.

<sup>17</sup> “Nunca devemos desejar sobrepor-nos aos outros, mas antes, por causa de Deus, devemos ser servos e súditos de toda a humana criatura”.

<sup>18</sup> 2CtFi 27.

<sup>19</sup> 2CtFi 37.

<sup>20</sup> RB 10,8.

<sup>21</sup> RNB 11,6.