



Roda da Fortuna

Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo
Electronic Journal about Antiquity and Middle Ages

Reche Ontillera, Alberto; Souza, Guilherme Queiroz de; Vianna, Luciano José (Eds.).

Patrícia Antunes Serieiro Silva¹

Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “Cátaros”

Bilan historiographique et nouvelles perspectives de recherches sur les
“Cathares”

Resumo:

O presente artigo aborda as tendências historiográficas sobre a dissidência medieval denominada “Cátara” no século XX. Ele divide-se em duas partes. A primeira parte discute a imagem dos heréticos divulgada pelos polemistas anti-heréticos nos séculos XII e XIII. A segunda parte analisa as múltiplas abordagens sobre os dissidentes e os novos campos de sua investigação.

Palavras-chave:

Cátaros; Dissidência; Tratados anti-heréticos; Historiografia.

Résumé:

Cet article examine les tendances de l’historiographie de la dissidence médiéval appelée “Cathare” dans le XXe siècle. Il est organisé en deux parties. Dans la première partie, l’article aborde l’image des dissidents propagée par les polémistes anti-hérétiques dans les XIIe et XIIIe siècles. La deuxième partie de l’article concerne les multiples approches sur les dissidents et les nouveaux champs de ses recherches.

Mots clés:

Cathares; Dissidence; Traités anti-hérétiques; Historiographie.

¹ Mestranda em História pela Universidade Estadual Paulista (UNESP/Assis).

1. Introdução

Existe uma vasta produção de estudos dedicados aos dissidentes medievais conhecidos por “cátaros”. Desde os primeiros tratados anti-heréticos do século XII até as pesquisas hodiernas a memória da dissidência foi reapropriada e ressignificada por grupos heterogêneos e contextos históricos bastante distintos². Os “cátaros” foram resgatados nas guerras religiosas entre protestantes e católicos nos séculos XVI e XVII, exaltados e idealizados por autores românticos e liberais no século XIX, serviram como símbolo da resistência cultural e religiosa occitânica por nacionalistas meridionais no século XX e protagonizaram as tensões sociais do medievo por autores marxistas. Ao mesmo tempo, desde o final do século XIX, mas, sobretudo, no século XX, a dissidência viu-se recuperada e vulgarizada por correntes esotéricas e místicas sem nenhum comprometimento com a história, incentivadas constantemente pelo mercado editorial, pelos meios de comunicação de massa e pelo marketing publicitário.

Dada a impossibilidade de explorar todas as vertentes sobre o tema, nos limitaremos neste artigo, à produção acadêmica sobre os “cátaros” no século XX. Como os historiadores deste século abordaram os dissidentes? Que pressupostos historiográficos orientaram suas pesquisas? De que maneira as crenças dualistas dos heréticos foram entendidas? O recorte temporal demarcado por nós não significa apenas uma delimitação necessária a toda e qualquer pesquisa, mas prioriza um período importante para a história religiosa e, por conseguinte, para a história da heresia. As rupturas teórico-metodológicas proporcionadas pelas mudanças de perspectivas nos domínios das ciências humanas e pelas descobertas de novos documentos no decorrer do século XX resultaram em novas formas de compreensão dos grupos considerados heréticos no medievo. Além disso, a história religiosa, outrora apanágio de estudiosos católicos e protestantes, pôde aos poucos desprender-se da áurea apologética que por muito tempo caracterizou suas obras.

² A esse respeito, o volume 14º do *Cahiers de Fanjeaux*, intitulado *Historiographie du Catharisme* fornece um conjunto importante das quinze comunicações apresentadas num Colóquio de mesmo nome acerca das diversas perspectivas do catarismo desde o século XVI. De acordo com Laurent Albaret, “Respondendo a uma falta historiográfica, o 14º volume de Fanjeaux constitui um trabalho sério, em virtude notadamente da origem diversa dos participantes e de suas pesquisas ao longo de quase quatro séculos de publicações.” (Albaret, 1998: 8). Não obstante, é oportuno considerar que os escritos contidos no volume são datados. Desde então, como é próprio do conhecimento histórico, muitas revisões foram feitas e novas abordagens surgiram sobre a dissidência.

Pode-se considerar que a historiografia sobre a dissidência “cátara” dividiu-se em quatro principais tendências interpretativas no século XX, embora não devamos entendê-las como blocos rigidamente definidos:

1. Primeira metade do século XX: ênfase no aspecto dogmático e teológico da heresia. A hipótese medieval de filiação dos “cátaros” às seitas orientais é amplamente enfatizada por teólogos e historiadores das religiões;
2. Meados da década de 50/60: críticas à visão tradicional dos dissidentes, principalmente por historiadores italianos, que privilegiam os aspectos espirituais, sociais, éticos e históricos da dissidência em detrimento das análises doutrinárias e teológicas;
3. Décadas de 70/80: relevo no aspecto cristão dos “cátaros”. Os estudos que sustentam uma ligação entre os dualistas ocidentais e os dualistas orientais como o bogomilismo, movimento religioso dissidente do Império Bizantino, também são crescentes;
4. Finais da década de 80: destaque para as estratégias discursivas e políticas eclesiais na “construção” da heresia, principalmente, por historiadores franceses e acento nas relações entre heresia e *literacy* por historiadores anglo-saxões.

Contudo, antes de nos centrarmos nas perspectivas da tradição historiográfica do assunto e nos novos horizontes de sua investigação, dedicamos a primeira parte deste estudo à análise de alguns tratados anticátaros dos séculos XII e XIII. Nosso objetivo é expor como os dissidentes definidos como “cátaros” foram retratados nas fontes polêmicas medievais. Observamos que, tanto nos primeiros escritos de refutação da heresia da segunda metade do século XII como nas exposições doutrinárias do século XIII, a ideia predominante foi que a crença dualista dos dissidentes tinha uma proveniência exógena, ora como reatualização do maniqueísmo, ora como um legado das heresias do Império Bizantino. Esta análise torna-se imprescindível, pois, grande parte das opiniões medievais sobre o “catarismo” permeia até hoje, tanto nos trabalhos acadêmicos, como, principalmente, na literatura vulgar.

2. O “mal” que vem de fora: a imagem dos “cátaros” nas fontes anti-heréticas – Séculos XII e XIII

2.1. “Cátaros”: os novos Maniqueus

Guy Lobrichon chamou a atenção para as duas teses clássicas estabelecidas pela Igreja medieval a fim de lidar com os desacordos doutrinários: a primeira foi encarar a heresia como um ramo mortífero, pertencente ao tronco comum da catolicidade, e a segunda, foi considerá-la como uma peste vinda de fora (Lobrichon, 2009: 69)³. Essa última concepção foi a mais comum e pode-se considerar que atravessou toda a Idade Média. O “mal externo”, mormente, tinha como imagem as antigas heresias, notadamente o maniqueísmo e o arianismo⁴, outrora combatidas e denunciadas pelos Pais da Igreja, cujos catálogos nas mãos das autoridades eclesiásticas medievais serviram de modelo na exposição e definição dos novos grupos dissidentes.

O maniqueísmo foi, sem dúvida, a heresia mais recorrida pelos eclesiásticos medievais na definição das novas dissidências. Fundada na Ásia, no século III, pelo profeta Mani ou *Manichaens*, a doutrina maniqueísta propagou-se por diversas partes do Ocidente e do Oriente adotando elementos das religiões orientais (zoroastrismo, budismo), da filosofia greco-romana e do cristianismo (Weiss, 2009: 19-20). No plano geral, ela caracterizou-se por seu dualismo radical, pela ideia de mistura entre a Luz e as Trevas no mundo, pelo otimismo anticósmico e ascetismo severo (Eliade; Couliano, 2003: 133).

Ainda que de forma fragmentária e indireta (Miatelo, 2010: 21), os escritos polêmicos agostinianos contra o maniqueísmo gozaram de grande sucesso na literatura anti-herética medieval. Desde o aparecimento dos primeiros grupos heréticos no século X, a acusação de *manichei* ressurgiu em diversas fontes. Mas se a acusação de maniqueísmo neste primeiro momento

³ Cesário de Heisterbach (1180-1240) conciliou as duas teses. Para ele, a heresia dos “albigenses” se situava no seio do cristianismo, mas “*seus heresiarcas tinham tomado a doutrina de Mani, assim como os erros, dizem, Orígenes proferiu no Periarcho, acrescentando mais pontos que eles fingiam tirar de seus corações. Eles criam como Mani em dois princípios, um deus bom e um deus malvado, quer dizer o diabo, o qual criou todos os corpos, como o deus bom criou todas as almas*” (Berlioz, 1989: 53).

⁴ A referência à antiga heresia de Ário também é encontrada em alguns documentos, principalmente, os provenientes dos meios cistercienses franceses. São Bernardo pregando contra os adeptos do monge Henrique no sul francês, em 1145, descobriu outros hereges que qualificou de “tecelões” e os comparou aos “antigos arianos” (Jimenez-Sanchez, 2005: 59). Também Henrique de Marsiac ou Marcy, abade de Clairvaux, em 1178, escreveu sobre os heréticos no Languedoc: “*Ário retorna ao Ocidente*” (Duvernoy, 1989: 301).

representou “um valor de herege – tipo”, sem vínculo algum com a doutrina, o epíteto pareceu distinguir em meados do século XII e, sobretudo no XIII, um aspecto específico de dada denominação (Thouzellier, 1999: 78-79): o dualismo.

A primeira menção do termo “cátaro” como sinônimo de dualismo maniqueu é encontrada nos *Sermones contra catharos* do monge renano Eckbert de Schönau (? -1184), escritos por volta de 1163 e dedicados ao arcebispo de Colônia, Reginoldo Dassel (1159-1167). Até então, o vocábulo “cátaro” referia-se a uma antiga heresia, conhecida também por “novaciana”, como definiu santo Agostinho (354-430) no *De haeresibus*⁵. A obra de Eckbert foi o resultado das discussões que o monge travou desde 1150, na época canônico da catedral de Boon, com os heréticos de uma seita surgida na mesma cidade e em Colônia. Segundo ele, tais hereges se autodenominavam *catharos*, do grego *καθαρός*, que significa “puros”⁶, mas recebiam vários outros nomes dependendo das regiões em que apareciam: “*Hos nostra Germania, Catharos; Flandria, Piphles; Gallia Texerant, ab usu texendi appellat*” (Eckeberti, PL, 1855: 13-14). Na parte dedicada às origens da seita (*De origine sectae Catharorum*), o monge de Schönau atestou que os hereges *catharos* eram um prolongamento dos maniqueus. Valendo-se de diversos trechos da polêmica de Santo Agostinho contra os hereges, como o *Contra Manicheus*, o *De moribus Manicheorum*, mas, principalmente o *De haeresibus*, Eckbert chegou à conclusão de que os “cátaros” de sua época eram uma extensão dos *catharistae*, um grupo dos maniqueus estritamente dualistas.

As teses cátaras discutidas e refutadas pelo monge renano compõem um total de dez constituindo-se como partes interligadas de uma doutrina coerente: a condenação do casamento; a interdição de consumir carne, visto que toda carne provém do acasalamento; que toda carne é obra do diabo; a rejeição do batismo das crianças; a recusa do batismo da água; a inutilidade da oração pelos mortos e, por conseguinte, do purgatório; a ilegitimidade do sacerdócio católico, a negação da transubstanciação do pão e do vinho no corpo e sangue de Cristo, a recusa da humanidade de Cristo e, por fim, a ideia de que as almas humanas são espíritos decaídos. Eckbert procurou interpretar

⁵ “Cátaros; porque se chamam a si mesmos por este nome soberbo e odiosíssimo, não admitem o segundo casamento como por amor a pureza e se opõem a penitência, seguindo o herege Novato. Por isso se chamam também Novacianos” (Agostinho, PL 42).

⁶ A mesma fórmula é encontrada no *Prólogo* de Yves de Chartres (1040-1116), obra muito difundida entre os clérigos nos finais do século XI. O cônego retoma uma passagem de uma carta de Inocêncio I (401-417) aos bispos da Macedônia “*estes que se nomeiam a si mesmos cátaros, quer dizer puros*” (apud Théry, 2002: 78-79). Eckbert certamente baseou-se em Yves de Chartres.

tais desvios à luz da tradição escriturária e principalmente da tradição patrística, cuja polêmica contra o maniqueísmo, protagonizada por Santo Agostinho, serviu de rico material de apoio.

A menção direta aos maniqueus aparece nos capítulos onde as preposições heréticas giram em torno da matéria. No sermão contra a terceira heresia dos cátaros, a carne como criação do diabo, Eckbert assinalou que o “erro” concernente à interdição do consumo da carne, praticado por aqueles que eram inteiramente engajados na seita, não tinha outra origem senão em Mani (Eckeberti^{P. L.,1855: 40-41}). Baseando-se nos textos agostinianos, o monge relembrou que o heresiarca sustentava a crença de que a carne, assim como o corpo humano teria sido criação do diabo e as almas criação de Deus. Dessa forma, segundo Eckbert, à maneira como os maniqueus, os heréticos contemporâneos recusavam-se a comer carne porque ela decorria do acasalamento, considerado um ato impuro. Também, no nono sermão, destinado a provar a humanidade de Cristo que os heréticos negavam pela mesma lógica, o religioso invocou novamente a figura de Mani. Mais uma vez o polemista renano expôs os ensinamentos do heresiarca do século III, para quem Cristo foi um homem, mas não no sentido real. Ele não teria nascido de uma virgem e nem sofrido na cruz (Eckeberti^{PL., 1855: 58-59}).

De uma maneira geral, a interdição alimentar e a rejeição do casamento, temas justapostos por Eckbert, constam como “erros” típicos na maioria dos grupos classificados como maniqueus pelas autoridades eclesásticas na Idade Média. Além de apoiarem-se na tradição agostiniana, a presença destes dois tópicos no discurso anti-herético foi reforçada pelo versículo (4, 1-3) da I carta de Paulo a Timóteo:

“[...] nos tempos vindouros, alguns hão de apostatar da fé, dando ouvidos a espíritos embusteiros e a doutrinas diabólicas [...] que proíbem o casamento, assim como o uso de alimentos que Deus criou [...]”⁷.

Santo Agostinho, por diversas vezes, ateu-se aos hábitos alimentares maniqueístas. No *De haeresibus*, o hiponense informou que os maniqueus se recusavam a comer carne e ovos, bem como a beber leite e vinho porque a preparação de tais alimentos comprometia as almas luminosas contidas neles

⁷ Encontramos a mesma passagem bíblica em São Bernardo, no sermão LXVI do Cântico dos Cânticos: “É sem dúvida de nossos heréticos que ele [Paulo] falava assim, pois eles não querem se casar, e se abstêm das carnes criadas por Deus...” (Bernard, 1870: 226). Também nos sermões de Étienne de Bourbon (Bourbon, 1877: 299).

(Agostinho, PL 42). A não ingestão da carne estaria estritamente ligada a sua impureza. Os animais eram considerados impróprios para o consumo, uma vez que provinham da cópula. A interdição alimentar maniqueísta, segundo Agostinho, arrolava-se ao “selo da boca”, a primeira das três regras de observância doutrinal que incluía também o “selo das mãos” e o “selo dos seios” (Agostinho, *De moribus*, PL 32). Desse modo, São Bernardo (1090-1153), séculos mais tarde, logo conjecturou que os grupos dissidentes renanos denunciados pelo premonstratense Evervin de Stenfield em 1147-48 pudessem ser maniqueus por causa de suas interdições alimentares:

“Mas de onde vem que eles evitam tudo que oriunda da geração? Esta observação particular da carne me é suspeita. Se for por regime e por ordenança médica, não vos censuramos pelos cuidados com o corpo, desde que não seja excessivo, pois ninguém odiou sua própria carne como diz o Salvador. Se for por ordem de pessoas sóbrias, quer dizer, de médicos espirituais, aprovamos ainda a virtude pela qual dominas a carne e restringes os movimentos. Mas, se herdeiros das loucuras dos Maniqueus que dás limites à liberalidade de Deus, de modo que o que ele criou e deu por alimento aos homens, com a condição de que eles tomassem como ação de graças, que não somente mostras pouco reconhecimento, mas como um censor temerário, vós o julgas imundo e o abstém como uma coisa ruim, longe de alugar vossa abstinência, eu praguejo contra vossa maldade e blasfêmia.” (Cantiques des cantiques, Sermão LXVI, 1870: 228).

Da mesma forma, o inquisidor lionense Étienne de Bourbon (1190/1195-1261), descrevendo os “albigenses” a partir dos escritos do bispo de Hipona informou que: “como diz o próprio Agostinho, eles não comem ovos, pois quando são quebrados, eles morrem; eles não consomem nem alimentos resultados do leite, nem queijo” (Berlioz, 2000:58). E ainda: “eles estimam que todas as carnes são imundas; eles não se alimentam[...]porque elas provêm do coito” (Berlioz, 2000:57-58).

A proibição do abate de animais também era vista com suspeitas. Desde os primeiros registros de grupos heréticos no século XI, e mesmo mais tarde, no século XIII, a recusa que alguns heréticos mostravam em matar os animais era justificada como um indício de maniqueísmo. A segunda regra do sistema de Mani, conhecida como o “selo das mãos” vetava os eleitos da seita de arrancar qualquer planta ou fruto, cortar as árvores ou matar os animais, uma vez que toda a natureza possuía partículas de luz aprisionadas na matéria. Assim, em 1052, em Goslar, Henrique III ordenou o enforcamento de algumas pessoas acusadas de maniqueísmo porque se recusavam a matar uma galinha (Moore, 2004:21). Do mesmo modo, os cavaleiros franceses católicos davam frango ou outros animais para o abate aos suspeitos de heresia na terra

dos Albigenses. “Se se recusassem a fazer, eles [os cavaleiros] os julgavam heréticos e pertencentes às suas crenças” (Étienne, *Tractatus*, 1877:299).

A condenação do casamento foi também outro *topos* dos escritos anticátaros assimilado à heresia de Mani. Parecia assim haver, desde o *De haeresibus*, um consenso de que todos que rejeitassem a carne e recusassem o casamento eram maniqueus. Mas, na perspectiva dos clérigos medievais, principalmente dos polemistas languedocianos e lombardos, a restrição ao casamento escondia, na verdade, uma série de promiscuidades e orgias sexuais. Não são raras as menções aos atos depravados dos “cátaros”. As acusações envolvendo dignitários da dissidência e a fornicação são abundantes na literatura polêmica. Tanto para o cisterciense Pierre des Vaux-de-Cernay como para o autor do *Tractatus de Hereticis*, talvez o inquisidor Anselmo de Alexandria, os “cátaros” pregavam que não havia pecado abaixo da cintura⁸. Também, segundo Salvo Burci, autor do *Liber supra Stella*, composto em 1235: “Eles dizem que se unir com sua irmã, ou sua filha, ou outra esposa é um único e mesmo pecado ao olhar de Deus, mas que é um escândalo ao olhar do mundo.” (apud Duvernoy, 1976: 256).

Não é preciso dizer que tais acusações eram fantasiosas e que exprimiam exatamente um comportamento contrário. Os grupos dualistas, tanto os da Lombardia como os do Midi francês, pregavam a austeridade sexual, calcados no ideal de *vita* apostólica e de perfeição espiritual. A dignidade dos prelados heréticos era constantemente lembrada e exigida, pois a eficácia dos ritos administrados e a salvação dos membros da dissidência dependiam da pureza do dignitário, especialmente em matéria sexual. É importante também ressaltar que os autores anticátaros abordaram a heresia apoiando-se nas mesmas críticas tradicionalmente lançadas pelos dissidentes aos clérigos católicos que não observavam o celibato. O mesmo vale para a restrição de certos alimentos advertida pelos dissidentes. A interdição da carne, proscricção comum na Igreja cristã primitiva, seguia a mesma lógica da condenação sexual. A carne era considerada um alimento impuro, pois remetia ao coito. Desse modo, tornava-se essencial evitá-la.

2.2. Os tratados anti-heréticos do século XIII: o berço eslavo-bizantino

⁸ “Eu não devo calar-me também que alguns heréticos defendem que não há pecado abaixo do umbigo”. (Pierre des Vaux-de-Cernay, 1824: 11). “Este Filipe tinha a opinião que nem os homens nem as mulheres podiam pecar abaixo da cintura” (*Tractatus de Hereticis*, 1950: 310).

A partir do século XIII é possível constatar em alguns tratados anticátaros, principalmente nos de âmbito lombardo, tentativas de abordagem da heresia pelo viés histórico. Se até então os grupos denominados “cátaros” eram definidos como “maniqueus”, sem nenhum embasamento histórico que pudesse justificar as aproximações entre os dois movimentos religiosos, os polemistas dos duzentos colocaram em relevo o encadeamento dos eventos que resultaram no surgimento da heresia. Outra característica dos documentos anticátaros deste período é a descrição sobre as diversas cisões no interior da dissidência “cátara”, marcada por tendências dualistas distintas e de ordenação que conecta os grupos dualistas ocidentais aos grupos heréticos do reino da Bulgária e de Constantinopla.

De fato, sabe-se que o mundo eslavo-bizantino foi sacudido por uma profusão de correntes e dissidências religiosas no medievo. Os relatos do padre búlgaro Cosmas no século X, do monge Eutímio Zigabeno no século XI, de Hugues Ethérien em meados do século XII, e outras poucas fontes oficiais informaram sobre o bogomilismo⁹, movimento dissidente surgido no reino da Bulgária no século X. De acordo com tais documentos, os bogomilos professavam que o mundo era criação do diabo, rejeitavam o Antigo Testamento, negavam a liturgia, a prece, o culto da Virgem e das imagens, não reconheciam a autoridade dos padres e dos bispos, condenavam o casamento e interditavam certos alimentos como a carne e o vinho (Vaillant, 1944: 46-89).

A ligação dos dissidentes dualistas ocidentais com os movimentos heréticos do Império Bizantino é evocada pela primeira vez no *De heresi catharorum*, composto na Lombardia por volta de 1210-1214. De acordo com o autor anônimo, nos primeiros tempos do “catarismo” na Lombardia, os heréticos tinham somente um bispo à frente, de nome Marco, pertencente à *ordinem bulgarie*. No entanto, veio de Constantinopla um heresiarca denominado Papa Nicetas, que converteu para a sua *ordinem drugonthe*, o dignitário lombardo (De heresi, 1950: 306). A narrativa segue pondo em relevo os diversos partidos formados após a morte de Marco.

Os mesmos personagens são encontrados no primeiro capítulo do *Tractatus de hereticis*, composto por volta de 1260-1270, supostamente pelo inquisidor lombardo Anselmo de Alexandria. O tratado dispõe de dados mais minuciosos sobre as filiações históricas e doutrinárias dos “cátaros”. De acordo com o autor, a origem dos cátaros remontava à Mani: “Deve-se notar que houve na Pérsia alguém que se chamava Manés. Ele dizia ‘se Deus existe, de

⁹ Nome atribuído aos dissidentes pelos próprios autores bizantinos no século XI. O padre Cosmas no final do século X os chama simplesmente por “hereges”.

onde vem o mal, se Deus não existe, de onde provém o bem?” Disso ele concluiu dois princípios”. Mani, segundo a narrativa, teria ensinado nos territórios de *Drugontie et Bulgarie et Filadelfie*¹⁰. Os comerciantes gregos de Constantinopla, que visitavam a Bulgária a fim de comercializar, foram convencidos pelos heréticos e levarem suas doutrinas à capital do Império Bizantino. Os franceses quando da chegada em Constantinopla, na intenção de se apoderarem da região, aderiram à heresia e regressando a sua pátria, fizeram adeptos em número suficiente para ter também seu bispo. E porque os franceses foram seduzidos em Constantinopla pelos búlgaros, os heréticos foram chamados *bulgaros* em toda a França. Certo herético francês levou a heresia à Lombardia e converteu o italiano Marco e seus amigos. Quando Papa Nicéas chegou à Itália fez proceder à eleição de um bispo, resultando na eleição de Marco (Tractatus de hereticis, 1950: 308).

A dependência dos “cátaros” às heresias eslavo-bizantinas é também atestada na *Summa de aatharis et pauperibus de Lugduno*, um dos tratados mais difundidos na Idade Média. Composta pelo inquisidor e ex-cátaro, como assim se coloca, Rainiero Sacconi em 1250, a *Summa* oferece um quadro excepcional dos principais grupos dissidentes da época, principalmente os grupos dualistas da península itálica, região natal do dominicano. Sacconi apresenta uma organização herética internacional ao arrolar sob a terminologia “cátara” as diversas dissidências do sul da França, do Norte da Itália e do Oriente. Segundo o dominicano, as igrejas “cátaras” ocidentais tinham seu berço nas Igrejas balcânicas.

Do mesmo modo, encontramos a suposta conexão entre as dissidências ocidentais e os grupos heréticos do Império Bizantino nas polêmicas do Languedoc. O autor do *Liber contra manicheos*, Durand de Huesca (1160-1224), discorrendo em 1220 sobre os desacordos e as divisões entre os “cátaros” das dioceses de Carcassone, de Toulouse e de Albi, informou que alguns deles obedeciam aos heréticos gregos, outros aos búlgaros, e outros ainda aos dragovistas (*Liber contra manicheos*, 1964: 138-139).

A intervenção estrangeira como formadora do “catarismo” também é sugerida no documento intitulado *Charte de Niquinta, antipape des heretiques albigeois*, encontrado no apêndice da obra *Histoire des ducs de Narbonne*, publicada em 1660 por Guillaume Besse. O documento relata uma reunião herética ocorrida em um castelo de Saint-Félix de Caraman, em 1167, com a presença do denominado Papa Niquinta. Este, segundo a carta, teria chegado ao

¹⁰ Alakheir (Turquia).

Languedoc com a finalidade de administrar o *consolamentum* (o batismo espiritual dos dissidentes) e a ordenação episcopal aos representantes das diversas igrejas cátaras ocidentais. Embora o documento não chegue a mencionar a origem do Papa Niquinta, sabe-se que é o mesmo Papa Nicéas citado no *De Heresi* e no *Tractatus de hereticis*. Além disso, a “carta” faz alusão às igrejas heréticas orientais de Romênia, Drugonthia, Melanguia, Bulgária e Dalmácia, sugerindo um vínculo entre elas e os grupos dualistas latinos.

3. A Historiografia sobre os “cátaros” – Século XX

3.1. Primeira metade do século XX: Heresiólogos Católicos e Historiadores das Religiões

As pesquisas sobre os “cátaros” na primeira metade do século XX privilegiaram, sobremaneira, o conjunto doutrinal e teológico da heresia. Através dos métodos filológicos e dos instrumentais analógicos das religiões comparadas, diversos trabalhos, principalmente de heresiólogos católicos e de historiadores das religiões, reafirmaram, à maneira como os polemistas medievais, as raízes maniqueias dos grupos dualistas ocidentais. A ideia de uma contra-Igreja “cátara” fortemente organizada e estruturada também foi comumente aceita. Tais estudiosos, embasados nos documentos anticátaros lidos literalmente, relacionaram às distintas religiões e seitas dualistas, numa larga cadeia de filiações ininterruptas: os maniqueus do século V, descendentes do zoroastrismo, teriam influenciado os paulicianos da Ásia, que por sua vez, teriam legado o sistema dualista aos bogomilos dos Balcãs e estes, por fim, teriam introduzido o dualismo no Ocidente resultando no “catarismo”.

Os teólogos e heresiólogos católicos deste período continuaram ocupando um lugar importante nos estudos da dissidência e na publicação de novos documentos. Os trabalhos sobre a Inquisição do abade Célestin Douais e Jean-Marie Vidal representaram uma primeira vaga na divulgação dos arquivos inquisitoriais franceses. Da mesma forma, o padre italiano Ilarino da Milano e o dominicano francês Antoine Dondaine muito contribuíram para o estudo do tema com a descoberta e publicação das polêmicas anti-heréticas e das fontes oriundas dos próprios meios heréticos.

Paralela as pesquisas dos heresiólogos católicos, e mesmo para lhes fazer frente, desenvolvia-se desde meados do século XIX, a escola dos historiadores das religiões. Mais ainda que os autores católicos, estes estudiosos sistematizaram diversas doutrinas resultando em trabalhos superficiais,

baseados em fontes limitadas. O britânico Steven Ruciman em *The Medieval Maniches*, publicado em 1947, utilizou-se do método comparativo da história da religião ao traçar os caminhos da tradição dualista no Ocidente cujos “cátaros” representariam o último florescimento. Para ele, existiria uma “tradição dualista” ou mesmo uma “grande igreja dualista”. Propondo-se a discutir até que ponto os grupos dissidentes medievais mereceriam o qualificativo de maniqueus, Ruciman, mesmo reconhecendo o dualismo medieval e o maniqueísmo como crenças distintas e separadas, concluiu que os primeiros encontravam-se mais próximos à Mani do que do cristianismo medieval ou moderno (Ruciman, 1949: 5).

Neste contexto de intensa justaposição de crenças, ganharam terreno às análises que ressaltavam as estreitas relações entre os “cátaros” e os bogomilos da Bulgária. A filiação direta dos grupos dualistas ocidentais ao maniqueísmo foi aos poucos cedendo lugar para a hipótese da derivação indireta, que como vimos, foi também um das teorias sustentadas pelos polemistas medievais a partir do século XIII. A crença dualista, assim como as outras características da religião de Mani, teriam se infiltrado no Ocidente, através dos bogomilos, considerados um tipo de heresia maniqueísta, surgida na Bulgária no século X. Esse deslocamento de análise deveu-se muito ao entusiasmo provocado pela publicação, em 1945, do tratado do sacerdote Cosme contra o bogomilismo pelos historiadores Henri-Charles Puech e André Vaillant, intitulado *Traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre*, ao mesmo tempo que o apócrifo *Interrogatio Johannis ou Cena Secreta*, de procedência bogomila, também utilizado pelos grupos dualistas ocidentais, ganhava traduções em diversos idiomas. Mas, conforme observou Jean-Louis Biget, o sucesso da tese de um grande movimento dualista vindo do Oriente por intermédio do bogomilismo ganhou terreno, sobretudo, na conjuntura de “Guerra Fria”, momento cuja propaganda ideológica associava a perversão ao Leste Europeu (apud Boureau, 2008: 6).

Dentre os principais estudiosos desta época destacou-se o dominicano Antoine Dondaine, cujas análises sobre a formação histórico-doutrinal dos “cátaros” é ainda hoje comumente acolhida. Divergindo dos seus primeiros trabalhos sobre o “catarismo”, caracterizados pela prudência em correlacionar sistemas religiosos, Dondaine acabou aderindo à opinião corrente de filiação dos dissidentes dualistas ocidentais à heresia bogomila (Dondaine, 1952: 78). O historiador católico propôs que a crença “cátara” dos dois princípios, considerada essencialmente anticristã por ele, foi introduzida no Ocidente instalando-se quase sem resistência entre as populações já desprendidas do catolicismo (Dondaine, 1950: 267). Segundo o dominicano, as circunstâncias momentâneas puderam favorecer o início das ascetes “cátaras” e seus dogmas não interferiram em quase nada na concepção tradicional de um Deus único.

Aliás, o sucesso do “catarismo”, nesta perspectiva, se explicaria pelo hiato separando sua atitude religiosa de sua metafísica, a primeira cristã e a segunda gnóstica e maniqueia (Dondaine, 1950: 273). Essa perspectiva de Dondaine fez muitos adeptos.

Em 1953, o historiador alemão Arno Borst publicou *Die Katharer*, obra que se tornaria referência nos estudos sobre os “cátaros”. O mérito de Borst encontra-se no fato de ter proposto um método de história crítico para o estudo do tema demonstrando um impressionante conhecimento das fontes e da bibliografia até então publicadas. No entanto, o autor manteve-se vinculado à mesma linha interpretativa dos heresiólogos católicos e historiadores das religiões, principalmente às proposições de Antoine Dondaine e Steven Runciman. Para ele, o “catarismo” foi ao mesmo tempo um sistema dualista não cristão de origem bogomila acoplado a um movimento evangélico (Borst, 1974: 53). A visão de mundo dualista professada pelos dissidentes nos séculos XII e XIII não seria fruto de uma conjuntura histórica específica, mas antes de uma tradição ou de uma essência que por vezes ressurgia com diferentes aspectos (Borst, 1974:61).

Convém ressaltar, no entanto, que embora as análises sobre a heresia nesta primeira metade do século XX fossem predominantemente voltadas para as questões dogmáticas, houve historiadores que buscaram abordar os movimentos religiosos medievais, heréticos ou não, sobre outro ângulo. O italiano Gioacchino Volpe foi um deles. Em 1922, este historiador, partidário do “modernismo”¹¹ e, posteriormente do fascismo, publicou o livro *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana (secoli XI-XIV)*, coletânea de diversos trabalhos já divulgados entre 1907 e 1912. Nele, Volpe privilegiou os aspectos sociopolíticos na emergência das heresias medievais em detrimento das análises tradicionais restritas ao seu conteúdo doutrinário. Ainda que as preocupações de Volpe estivessem ligadas em último caso às relações entre o Estado e a Igreja na sociedade comunal italiana, conforme ele próprio esclareceu na introdução do livro (Volpe, 1997: 6), é inegável a dimensão social atribuída aos movimentos heréticos e, por conseguinte, aos “cátaros”, os quais o historiador dedicou longas páginas.

Outra obra que, embora não tenha gozado de sucesso imediato no momento de sua publicação em 1935, representou certamente um marco

¹¹ Tendência no seio da Igreja Católica, do início do século XX, que pretendeu conciliar o patrimônio do cristianismo com as modernas exigências da cultura e da ciência. “[...] não poucos estudiosos católicos procuravam adequar-se aos resultados da história comparada das religiões e dos dogmas, da filologia dos textos, da arqueologia bíblica para fornecer uma apologética do cristianismo conforme as necessidades dos novos tempos” (Lexicon, 2003: 504).

importante na compreensão posterior dos “movimentos religiosos” e abriu caminho para a investigação dos paralelos foi *Religiöse Bewegungen im Mittelalter* (*Movimentos religiosos na Idade Média*) de Herbert Grundmann (1902-1970). O historiador alemão, destoando das análises compartimentadas praticadas pela história religiosa do momento, chamou a atenção para o estreito parentesco ou conexões entre as seitas heréticas e as novas ordens religiosas (especialmente as ordens mendicantes e a piedade feminina) surgidas nos séculos XII e XIII. Elas, segundo Grundmann, tinham em comum o desejo de viverem conforme os preceitos do Evangelho.

Se bem que, tanto Volpe como Grundmann não tenham inovado a respeito da imagem tradicional dos “cátaros” - ambos insistiram no caráter estrangeiro de seu dualismo – suas abordagens influenciaram de maneira decisiva os historiadores do pós-guerra que cada vez mais mostravam interesse pelas relações entre os movimentos religiosos e a sociedade.

3.2. Anos 50-60: reações à interpretação tradicional

Nos finais dos anos cinquenta, a preocupação com o aspecto dogmático e teológico da heresia “cátara” foi aos poucos deixando de ser central para dar lugar às suas motivações espirituais, sociais e éticas. Alguns historiadores, sobretudo italianos, se afastavam cada vez mais da tese de um berço oriental da dissidência, seja na forma de sobrevivências de antigas religiões, seja na importação de seitas do mundo bizantino. Os fatores de formação da heresia deveriam ser buscados na análise do próprio contexto religioso medieval, especificamente no movimento de reforma da Igreja, bem como nos progressos econômicos, sociais e demográficos ocorridos desde o século XI na maioria das regiões da Europa Ocidental.

Uma obra central deste período, publicada em 1951, foi o *Medioevo Cristiano* de Raffaello Morghen (1896-1983). Como seu compatriota Gioacchino Volpe, mas também à maneira de Herbert Grundmann, o historiador italiano atentou-se para a dimensão social na formação das dissidências medievais e para a análise do todo. Contudo, afastou-se principalmente de Volpe, ao destacar as heresias como uma experiência propriamente religiosa, autenticamente cristã e não como produto da vitalidade das novas relações cidadinas. De acordo com Michel Lauwers, Morghen introduziu nos estudos medievais uma reflexão de natureza eclesiológica ao considerar as heresias como uma tomada de consciência diante das rígidas estruturas da Igreja oficial (Lauwers, 2009:273).

No que tange ao dualismo “cátaro”, Morghen insistiu em sua natureza essencialmente moral e antropológica, resultado de um problema mais eclesiológico do que doutrinal: “não é possível identificar, enquanto doutrinas maniquêias, propostas de caráter moral e religioso nas quais faltam qualquer referência concreta ao sacerdote Mani e a seu sistema cosmogônico e mítico.” (Morghen, 1968: 91). Em relação às heresias do Império Bizantino, o historiador reconheceu as analogias entre os dualistas ocidentais e o bogomilismo, mas apenas no que se referem às críticas à hierarquia eclesiástica e ao rigorismo moral presente nas duas dissidências religiosas. O olhar de Morghen, embora tenha sofrido um relativo isolamento da historiografia da época, resistente a certas opiniões levantadas pelo autor, exprimiu duas posições muito distintas acerca do entendimento das heresias e, em especial, dos “cátaros”. Uma, a do próprio Morghen, que privilegiava os fatores internos na formação das dissidências religiosas e seu caráter “popular” e evangélico e, a outra, tradicional, que insistia nas causas externas e nos traços teológicos e sábios dos grupos dissidentes. As duas abordagens divergentes ganharam contornos polêmicos no Colóquio dedicado ao tema das heresias e as sociedades na Europa pré-industrial, ocorrido em Royaumont em 1962. Dentre as duras críticas feitas por Raffaello Morghen à corrente clássica encabeçada pelo dominicano Antoine Dondaine, o trato das fontes foi uma delas:

“Os adversários dos hereges dos séculos XII, XIII e XIV nos apresentaram fundamentalmente as heresias medievais sob um aspecto doutrinal e teológico, reconhecendo nelas quase o retorno periódico das heresias dos primeiros séculos da Igreja. [...] Semelhante maneira de entender a heresia parece perfeitamente compreensível e conforme o espírito da época entre os inquisidores e os escritores católicos da Idade Média; porém não parece justificada entre os autores modernos, que transformaram, sem mais, um juízo de caráter teológico e doutrinal, que podia admitir-se entre os polemistas antiheréticos da Idade Média, em um juízo histórico, aceitando sem reserva a concepção segundo a qual eram apresentados como um renascimento de antigas doutrinas heréticas, movimentos religiosos que tiveram um pobre conteúdo doutrinal e teológico e que se apoiavam, sobretudo, em movimentos éticos, ou sociais ou em exigências espirituais intimamente unidas às condições dos tempos nos quais nasceram e desenvolveram-se a heresia medieval” (Morghen, 1999: 91).

Outro historiador que muito contribuiu para o campo heresiológico medieval foi o italiano Raoul Manselli (1917-1984). Afastando-se da linha interpretativa de seu professor Morghen, Manselli enveredou por outros caminhos de abordagem pondo um relevo especial em temas como a espiritualidade, a mitologia e o folclore dos dissidentes dualistas. Ainda que tenha sustentado a corrente interpretação de uma procedência oriental e

gnóstica para os grupos dualistas latinos (Manselli, 1985: 11), o historiador italiano deu grande destaque às práticas rituais e litúrgicas dos grupos “cátaros”, consideradas por ele como essencialmente evangélicas.

3.3. Anos 70-80: a religião cristã

A natureza definitivamente cristã dos “cátaros” foi assegurada cada vez mais pelos historiadores das décadas de 70 e 80. A descoberta de documentos inéditos provenientes dos próprios meios heréticos ampliou as perspectivas históricas da dissidência e possibilitou uma compreensão mais apurada de suas crenças, rituais e o modo pelo qual os próprios dissidentes identificavam-se. No plano mais geral, a incorporação de novos objetos e abordagens no campo historiográfico pela História Nova francesa, como o estudo da marginalidade e o novo olhar em direção à religião e às práticas religiosas, possibilitou outras formas de tratamento das dissidências que não a teológica.

Um dos principais trabalhos publicados neste momento foram os dois volumes do pesquisador Jean Duvernoy (1917-2010): *Le catharisme: la religion des cathares* e *Le catharisme: l'histoire des cathares*, ambos editados respectivamente em 1976 e 1979. A partir destas duas obras, novas vias de escrita do “catarismo” puderam abrir-se, calcadas principalmente no caráter de uma religião cristã vivenciada pelos dissidentes ocidentais e orientais. Para Duvernoy, os “cátaros” foram consequência do despertar das doutrinas origenistas que desde o ano mil, segundo ele, solaparam as duas Cristandades. Tais doutrinas teriam sido conservadas pela tradição monástica “basiliana” por séculos até propagarem-se entre os eslavos na Alta Idade Média e, em seguida, no Ocidente:

“o catarismo aparece assim relativamente tingido de um judaico-cristianismo, essencialmente origenista, também dotado de um cânone integral da Bíblia, organizado sob uma forma monástica manifestamente basiliana” (Duvernoy, 1976: 387).

Quanto à crença dualista, professada tanto pelo bogomilismo como pelo “catarismo”, o autor diz ser o resultado de uma elaboração racional espontânea tendo por base central as escrituras, bem como um traço comum das religiões espiritualistas, ainda que em distintos graus de manifestação (Duvernoy, 1976: 388-389).

Outro mérito de Jean Duvernoy foi de ter transcrito, traduzido e editado diversas fontes anti-heréticas, principalmente, as atas inquisitoriais do

Languedoc. Sua transcrição e tradução do *Registre d'Inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers, 1318-1325* deu origem ao famoso livro de Emmanuel Le Roy Ladurie *Montaillou, village occitan de 1294 a 1324*, publicado em 1975. A obra de Ladurie, fortemente nutrida pelos estudos antropológicos muito em voga na época, reconstituiu de forma magistral, a partir dos interrogatórios da Inquisição, a pequena comunidade francesa dos Pirineus. Ainda que a preocupação central do autor não tenha sido os “cátaros” e apesar das diversas críticas lançadas ao seu enfoque teórico-metodológico – o autor acredita poder alcançar o testemunho autêntico do camponês interrogado (Ladurie, 1982: 9) – é inegável a importância de *Montaillou* às pesquisas dedicadas ao tema da heresia e da prática inquisitorial no medievo.

Embora tenha sustentado muitos pontos da historiografia tradicional, como a dependência entre os movimentos heréticos orientais e o “catarismo”, e a ideia de uma contra-Igreja bogomila-cátara alternativa à Igreja católica, Duvernoy minimizou o aspecto dual da dissidência ressaltando seus elementos paleocristãos. A abordagem sobre a dissidência “cátara” do autor francês, senão formou escola certamente influenciou muitos historiadores, além de ter impulsionado de certa forma, a criação do *Centre d'Études Cathares*, o qual teve o historiador René Nelli como um dos fundadores. Segundo Danielle Laurendeau, um dos primeiros objetivos do CEC foi exatamente de confirmar a natureza cristã dos dissidentes “cátaros”, apesar do dualismo professado pelo movimento (Laurendeau, 1998: 16).

Atualmente é possível constatar duas grandes tendências interpretativas nas pesquisas sobre o “catarismo”. Uma que segue a linha de Jean Duvernoy, representada por historiadores como Michel Roquebert, Anne Brenon, Francesco Zambón, Lorenzo Paolini e, outra, que se baseia nos estudos desconstrucionistas da heresiologia medieval, encabeçada por historiadores como Monique Zerner, Jean-Louis-Biget, Dominique Iogna-Prat, Michel Lauwers, Uwe Brunn, Pilar Jimenez-Sanchez, Julien Théry e Gabrielle Zanella. Tais perspectivas sobre o “catarismo” não raro suscitam tensões e ataques polêmicos entre ambos os grupos ¹².

¹² Numa coletânea publicada em homenagem a Jean Duvernoy em 2005, *Les cathares devant l'Histoire Mélanges offerts à Jean Duvernoy*, diversos historiadores, como por exemplo Anne Brenon e Michel Roquebert, aproveitaram para lançar virulentas críticas às novas contribuições ao estudo da heresia medieval. Os alvos principais da discussão foram os dois livros coletivos dirigido por Monique Zerner: *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, publicado em 1998, e *L'histoire du catharisme en discussion : le "concile" de Saint-Félix (1167)* publicado em 2001. Michel Roquebert denominou a nova tendência de “hiper-crítica” e a assimilou aos estudos que negam a realidade do fascismo (Roquebert, 2005: 105). Por sua parte, Monique Zerner preferiu deixar o direito de réplica aos trabalhos de seus alunos e reafirmou as incompatibilidades da Carta de Niquinta (Zerner, 2006: 258). Já Julien Théry foi mais longe ao chamar a atenção para o caráter contraditório das intervenções de Anne Brenon, uma das autoras de maior

3.4. Novas perspectivas de análise: as dissidências e a cultura escrita

Desde os fins dos anos 70, mas, sobretudo, nos anos 80, a preocupação com os usos da escrita, invadiu os trabalhos dos medievalistas, ainda que de maneira bastante desigual. Os historiadores anglo-saxões foram pioneiros ao enfatizarem as relações diretas entre *literacy* - termo que abarca um conjunto de práticas ligadas à escrita - e os novos heréticos no início do século XI. Um dos principais trabalhos neste domínio foi do canadense Brian Stock, intitulado *The implications of Literacy. Written Language and models of interpretation in the Eleventh and Twelfth centuries*, publicado em 1983. Stock conectou a aparição das heresias nos séculos XI e XII às mudanças na relação entre a oralidade e a escrita no período. Partindo de uma perspectiva sociológica e antropológica, o historiador cunhou o termo “comunidades textuais” para caracterizar os grupos heréticos ou reformistas que se organizavam e se estruturavam a partir do texto (Stock, 1983: 90).

No início dos anos 90, Peter Biller e Anne Hudson organizaram um Colóquio em Cambridge intitulado “Heresia e *Literacy* - 1000-1530”, cuja questão norteadora foi saber se a *literacy* crescente no período medieval promoveu a heresia “popular” ou se, pelo contrário, foi a heresia que forneceu o estímulo para a difusão da prática escrita (Biller, prefácio, 1994). Diversos trabalhos pautados nesta perspectiva analisaram as distintas dissidências medievais e modernas através dos binômios *literacy / illiteracy* e oralidade / escrita. Os “cátaros” foram objeto de vários estudos. No entanto, a visão dos dissidentes dualistas atrelada aos movimentos heréticos orientais permaneceu inquestionável. De qualquer forma, não restam dúvidas de que a atenção às implicações entre as práticas de escrita e a heresia representa ainda um campo bastante fértil e promissor. De fato, a presença de tratados escritos pelos próprios dissidentes na primeira metade do século XIII, como foi o caso do *Liber de duobus principiis* na Lombardia, de diversos rituais e textos apócrifos apontam certamente para os efeitos provocados pelo crescimento e mesmo pela conservação da escrita numa cultura essencialmente oral. Não se trata de sobrepujar a escrita sobre a oralidade ou de destacar divergências entre as duas zonas, mas de tentar entendê-las de forma relacional.

3.5. Novas perspectivas de análise: a invenção da heresia?

sucesso editorial, quando tenta ligar os atuais questionamentos à noção de “cátaros” aos desenvolvimentos deploráveis do mundo comercial (Théry, 2005: 84-85).

O progresso da escrita a partir dos séculos X e XI e sua ligação com a heresia também atraiu alguns historiadores franceses. Sob a coordenação de Monique Zerner da Universidade de Nice, diversos trabalhos vêm inovando o tema da heresia. No entanto, ainda que as repercussões dos estudos anglo-saxões, atentos às relações entre heresia e *literacy*, tenham influenciado as atuais pesquisas francesas, o enfoque de abordagem não é o mesmo: “[...] nós nos interessamos mais pelas manipulações dos textos pela instituição eclesiástica, isto é, pela relação do texto escrito com a verdade e a construção de uma verdade” (Zerner, 2009: 9). Tais estudos ganharam força nos anos 90, mas é possível identificarmos alguns elementos analíticos já apontados pelos historiadores das décadas de 50 e 60, como a preocupação com as estratégias do discurso eclesiástico e a relevância do aspecto político na emergência das dissidências religiosas. Julien Théry assinala que as análises dos italianos Raffaello Morghen e Gabriele Zanella acham-se amplamente confirmadas. “A Igreja combateu sob o nome de heresia os movimentos de contestação evangélica e anticlerical pouco estruturados, não unificados e de origem interna à cristandade ocidental pós-gregoriana” (Théry, 2009: 1403). Da mesma forma, as reflexões metodológicas de Georges Duby no fechamento do Colóquio de Royaumont em 1962 prenunciavam as pesquisas vindouras:

“Todo herético torna-se tal por decisão das autoridades ortodoxas. Ele é, antes de tudo, e com freqüência assim permanece sempre, um herético aos olhos dos outros. Esclareçamos: aos olhos da Igreja, aos olhos de *uma* Igreja. Consideração importante porque ela faz aparecer como historicamente indissolúvel a dupla ortodoxia-heresia” (Duby, 2001: 177-178).

Para Pilar Jimenez-Sanchez, os trabalhos do historiador inglês Robert Moore de finais dos anos 80, também puderam influenciar de maneira excepcional as novas perspectivas historiográficas acerca da identificação do herético medieval (Jimenez-Sanchez, 2008: 44-45). Moore, num livro célebre *The Formation of a persecuting Society*, chamou a atenção para o complexo processo desenvolvido durante os séculos XI ao XIII que converteu a sociedade europeia numa “sociedade perseguidora”. Diante do perigo catalisador da heresia, mas também de outros grupos, como por exemplo, os judeus e os leprosos, o sistema repressivo aos poucos pôde constituir-se (Moore, 2008). Com efeito, a opinião de que a repressão à heresia inseriu-se na lógica de consolidação política e teórica da instituição eclesiástica é consensual. Para Jean-Louis Biget, a Igreja, rumo ao seu fortalecimento institucional, projetou sobre os movimentos dissidentes dos séculos XI e XII e podemos estender para o XIII, uma coerência que eles não tinham a fim de exprimir o perigo e aniquilá-los, exaltando o seu próprio magistério (Biget, 2009: 230).

Do mesmo modo, Julien Théry atentou-se para o desenvolvimento da instituição eclesiástica independente e centralizada e o florescimento de um saber heresiológico nos séculos XII e XIII. Segundo ele, toda e qualquer resistência encontrada neste processo de evolução estrutural da Igreja foi compreendida e definida a partir das variedades de “perversão herética” (Théry, 2002: 93). A denúncia e a repressão dos diversos “erros” supostamente cometidos pelos heréticos funcionaram como um instrumento de aperfeiçoamento das elaborações doutrinárias e promoção das novidades mal inseridas junto aos fiéis e clérigos, notadamente em matéria sacramental.

Ancorando-se no reexame das fontes, sobretudo textos narrativos, normativos e polêmicos, bem como os documentos da Inquisição, na atenção ao contexto onde ecoa o discurso de heresia e no distanciamento de interpretações gerais e globalizantes, as novas pesquisas colocam à prova o conceito mesmo de heresia. Os registros sobre as dissidências não refletiriam as questões suscitadas e defendidas pelos hereges, mas antes uma construção discursiva da ortodoxia “particularmente equívoca” (Zerner, 2009: 11). Nesta perspectiva, a heresia teria representado um fator chave no desenvolvimento da Igreja, e o herético, tanto um inimigo a abater como um meio eficaz de autodefinição do dogma e do poder eclesial.

Os estudos ancorados nesta ótica revisionista chamam a atenção para a construção da heresia “cátara”. Uwen Brunn num estudo inovador *Des Contestataires aux Cathares: discours de réforme et propagande antibérétique dans le pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, fruto de sua tese de doutorado, revelou que sob o nome “cátaro” foram reunidas diversas heresias distintas entre si. Tomando como análise os *Sermones contra catharos* de Eckbert de Schönau, o historiador alemão assinalou que ao definir os grupos dissidentes contemporâneos, o monge renano costurou preposições heréticas de seitas antigas, como a dos *cathari*, não dualistas, a dos *catharistae*, ramos dos dualistas maniqueus e a dos *cataphrygae*, heresia de origem grega. Brunn concluiu que embora as obras de Santo Agostinho tenham servido como quadro ideológico do tratado de Eckbert, este construiu um discurso próprio ao selecionar e organizar os extratos agostinianos (Brunn, 2006: 288). O religioso de Schönau não se limitou apenas a denunciar as doutrinas dos heréticos locais contemporâneos, mas procurou submetê-las a um arranjo dogmático coerente a fim de inseri-lo na história dos debates doutrinários antigos (Brunn, 2006:316).

A dificuldade do termo “cátaro” foi igualmente alertada por Mark Gregory Pegg no artigo publicado em 2001, sob o título *On Cathars, Albigenses and good men of Languedoc*. Para Pegg, o vocábulo “cátaro”, empregado pelos polemistas medievais e utilizado até hoje reproduz a visão da Igreja medieval sobre os dissidentes. (Pegg, 2001: 181-195). De fato, os grupos identificados

como “cátaros” não se reconheciam como tais, nem na Germânia, nem no sul da França, nem na península itálica. Os grupos dualistas lombardos, por exemplo, identificavam-se pelos nomes oriundos de seus dignitários como *albanenses*, *garatenses* e *bagnolenses*. Outras denominações comumente recorridas pelos heréticos foram as de “cristãos”, “verdadeiros cristãos”, “bons-homens” e “boas-mulheres”.

Quanto ao dualismo professado pela dissidência, é possível identificar nos novos estudos desde opiniões mais radicais como a de Julien Théry, para quem as tendências dualistas dos grupos denominados “cátaros” podem ser compreendidas como uma assimilação do discurso eclesiástico que desde o início tendeu a caracterizá-las como indício de maniqueísmo (Théry, 2010: 391) às interpretações que situam a crença dualista como o resultado da aplicação da lógica aristotélica ao problema da origem do mal como propõe Pilar Jimenez-Sanchez (2004: 156). Seja como for, todos os historiadores estão de acordo de que o discurso clerical potencializou os dissidentes religiosos conhecidos por “cátaros” apresentando-os como um complô herético internacional prestes a contaminar a Cristandade.

Por tudo isso, as interpretações de uma suposta ligação dos grupos dualistas ocidentais aos movimentos heréticos eslavo-bizantinos necessitam de maiores estudos. Decerto, tanto os dissidentes dualistas orientais como os ocidentais do século XIII compartilharam de um fundo mitológico comum, como revelou a utilização de certos apócrifos, como o *Interrogatório de João* e *A Visão de Isaías*. No entanto, a recorrência a mesma literatura apócrifa, bem como alguns pontos similares aos dois movimentos dissidentes não são suficientes para garantir que um provenha do outro. Na verdade, existem questões sobre a heresia balcânica que requerem mais atenção, a começar pela própria natureza das fontes.

A exigüidade dos relatos sobre os bogomilos levou muitos historiadores a considerarem como parte constitutiva da heresia balcânica, por meio da comparação analógica, elementos inerentes as outras seitas dualistas. Dessa forma, tais estudiosos se basearam sobremaneira nas fontes da polêmica ocidental contra os “cátaros” para explicarem as supostas variações dualistas do bogomilismo na Cristandade bizantina. Por certo, as fontes orientais nada informam sobre uma provável filiação dos grupos ocidentais aos bogomilos. Nem mesmo os poucos documentos provenientes dos meios “cátaros” emitem qualquer indício neste sentido.

Outra questão considerável gira em torno do contexto de produção destes escritos anti-bogomilos. A maneira como se sucedeu com as dissidências religiosas no Ocidente, os polemistas ortodoxos basearam-se nas

antigas heresias para classificar e demonizar os adeptos do bogomilismo. A existência de uma escola de tradutores de textos antigos no reino búlgaro, cujas primeiras traduções foram as numerosas obras apologéticas bizantinas contra o dualismo é muito significativo (Lambert, 1986: 27). Além disso, cabe ressaltar que no século XIII, momento em que se estabeleceu nas polêmicas anti-heréticas a conexão entre os grupos dualistas ocidentais e os dissidentes eslavo-bizantinos, o Papado tinha pleno conhecimento sobre os assuntos religiosos da região balcânica, ora pelos próprios autóctones, ora pelos legados pontificais enviados à localidade. O pontífice Inocêncio III, em 1202, denominou “cátaros” os dissidentes da Bósnia (Sanjek, 1972: 138) corroborando assim para a imagem que se tinha da heresia: uma hidra cujas cabeças se ligavam a um só corpo.

4. Considerações finais

O estudo sobre a historiografia dos grupos dissidentes conhecidos por “cátaros” é um exemplo entre tantos das posições assumidas pelo historiador em relação ao seu objeto e o contexto no qual se insere. É a famosa relação dialógica entre passado, presente e futuro da escrita histórica, mas não menos ambivalente, como nos lembra Michel de Certeau (Certeau, 1982: 93). As novas investigações em curso sobre os “cátaros” têm o mérito de dissolver certas opiniões ainda tributárias aos autores anti-heréticos dos séculos XII e XIII e de alargar os campos de pesquisa. Com efeito, as exposições doutrinárias, os tratados polêmicos e as atas inquisitoriais transmitem uma imagem dos “cátaros” deformada, equivocada e estereotipada, mascarando as principais características desses grupos: o anticlericalismo e o evangelismo. Basta-nos atentar para certos elementos da documentação que se repetem: a assimilação dos dissidentes às antigas heresias – principalmente ao maniqueísmo -, as conexões entre os heréticos e a perversão sexual, o pronunciamento do inquisidor como ex-herético – estratégia de autenticidade do discurso? -, a orientalização e diabolização da heresia, para citar apenas alguns. É necessário, portanto, um esforço analítico que priorize o estudo profundo desses textos, atento as suas inverdades, lógica e fins últimos de sua produção.

Mesmo a denúncia de dualismo, alçado ao perigo de “erro” gravíssimo, mostrou-se em algumas fontes como uma acusação infundada ou evasiva para manifestar questões mais imediatas. Em nossa pesquisa de mestrado em andamento, observamos que na *Summa de catharis et pauperibus de Lugduno* do inquisidor lombardo Rainiero Sacconi, a penitência dos grupos dualistas lombardos ocupou uma atenção especial do dominicano. O capítulo sobre a penitência dos “cátaros” (*De falsa paenitentia catharorum*), compreendido como

um dos quatro sacramentos dos dissidentes pelo inquisidor é a parte da exposição doutrinal que mais mobilizou o emprego de metáforas ou termos depreciativos. Constatamos que tal engajamento não é aplicado nos capítulos concernentes à descrição dos dois princípios, o que causa admiração, uma vez que o dualismo era a principal “falta” a ser combatida. Segundo Sacconi, a penitência dos “cátaros” era inteiramente “falsa, vã, enganadora e envenenada” porque não possuía três coisas que caracterizavam a verdadeira penitência: a contrição do coração, a confissão da boca e a satisfação pelas obras. A questão é tanto mais reveladora quando se verifica que esses três elementos fixados por Pedro Lombardo (1100-1160) constituíram-se como pontos estruturantes da nova doutrina penitencial oficialmente instituída pelo IV Concílio de Latrão (1215) que dentre outros objetivos visou reforçar a mediação clerical. Ora, os grupos dualistas lombardos substituíam a penitência eclesiástica, quer dizer, a intervenção do sacerdote romano na absolvição dos pecados e na prescrição das penas, pela penitência pública das faltas. Desse modo, pode-se supor que muito mais que a crença em dois princípios, a razão fundamental de Rainiero Sacconi no combate a tais grupos deveu-se a resistência com que se mostravam diante do programa reformador da Igreja.

Todavia, a preocupação e o entusiasmo em desconstruir o discurso eclesiástico, características da nova abordagem historiográfica sobre a heresia, têm levado muitos historiadores a negar qualquer indício de veracidade às descrições sobre os dissidentes nas fontes anti-heréticas. E mesmo, a ignorar as poucas fontes compostas pelos heréticos. Talvez, essa postura hipercrítica com relação ao documento seja resultado da leitura literal das fontes que dominou por séculos - e persiste ainda - os estudos sobre as dissidências medievais. De fato, um grupo considerável de escritos visando combater os “cátaros”, bem como outras dissidências religiosas, apresenta-se como um enxerto de peças compósitas, anônimas ou não, como é o caso, por exemplo, da *Brevis summula contra errores notatos hereticorum* (1260) e do conjunto de manuscritos conhecido como *Anônimo de Passau* (1260-1273). É, portanto, difícil situar as circunstâncias de produção de tais textos, os quais serviram, muito provavelmente, para o uso dos inquisidores. Outros escritos desse gênero baseiam-se, nitidamente, em alguns trechos dos tratados precedentes ou contemporâneos, de modo que as informações com respeito aos dissidentes não resultam de um contato direto com os heréticos. O *Tractatus de hereticis* (1270) possui um início e uma estrutura muito parecidos com outro tratado mais antigo, o *De heresi catharorum in Lombardia* (1210-1214). A *Summa adversus catharos et valdenses* (1240-1244) do inquisidor bolonhês Moneta de Cremona contém partes visivelmente similares à *Summula contra hereticos* (1235-1240) do pseudo franciscano Giacomo de Capellis. Mas, então, presumir que as peças da literatura polêmica foram fabricadas pelo adversário, não parece plausível. Existem muitos elementos da literatura anti-herética que

convergem com os dados das fontes heréticas autênticas. A crença nos dois princípios - um bom, criador do mundo espiritual e outro mau, responsável pelo mundo material - é confirmada pelos dois tratados de teologia dualista escritos por “doutores” da dissidência: o *Liber de duobus principiis* e o *Tratado Anônimo*. As exposições doutrinárias dos inquisidores do século XIII, que descrevem o ritual do *consolamentum*, bem como outros rituais praticados pelos dissidentes, possuem uma grande similitude com as informações dadas pelos heréticos. Mesmo os escritos que se utilizam da polêmica antimaniqueia do bispo de Hipona para descrever e refutar os movimentos dissidentes, como fez, principalmente, o monge Eckbert de Schönau, revelam aspectos que não são encontrados nos escritos anti-heréticos antigos. A descrição do batismo “cátaro” nos *Sermones* do monge de Schönau é bastante realista. Percebemos também que o religioso define como “loucura nova” os “erros” dos dissidentes contemporâneos que ele não consegue relacionar ao sistema maniqueu. Possivelmente, essa “loucura nova” revela um traço específico dos dissidentes coetâneos de Eckbert. Além disso, embora ínfimas, existem fontes de apreciação positiva produzidas pela polêmica anti-herética acerca do comportamento e da conduta de vida dos grupos dualistas, como a já citada *Summula contra heréticos* do suposto franciscano Giacomo de Capellis.

No que concerne especificamente ao dualismo professado pelos dissidentes, longe de negá-lo, acreditamos que ele foi potencializado pelo discurso anti-herético. Na verdade, o que se observa nos grupos que nutriam uma visão dualista no medievo, principalmente os da península italiana, são diversas explicações, nada coesas, para a origem do mal no mundo. É bem possível que a recorrência e a discussão sobre os dois princípios instigados pela Igreja tenham estimulado o desenvolvimento de um dualismo que até então era apenas um traço latente do cristianismo medieval. No *Liber de duobus principiis*, escrito por volta de 1240, o autor anônimo, respondendo principalmente às críticas dos católicos e utilizando-se das técnicas dos meios escolásticos, buscou provar de forma racional a existência de dois princípios. Comparando as ideias expostas pelo autor anônimo com as demais crenças dualistas desde o final do século XII, pode-se conjecturar que o dualismo do *Liber* foi o ponto de chegada para a resolução da questão do mal no mundo, e não um vestígio de filiação ou continuidade com o maniqueísmo.

Referências

Fontes

Agostinho. *De haeresibus ad Quovultdeum liber unus*. PL 42. Acessado em: 20/04/2012, disponível em: <http://www.augustinus.it/latino/eresie/index2.htm>

Agostinho. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum libri duo*. PL 32. Acessado em: 20/04/2012, disponível em: <http://www.augustinus.it/latino/costumi/index2.htm>.

Saint Bernard. (1870). *Cantiques des Cantiques*. In *Oeuvres de Saint Bernard. Sermons: 1 - Sur les cantiques des cantiques 2 – Du temps*. Tome III, Bar-le-duc.

De heresi catharorum in Lombardia. (1950). In Dondaine, A. *La hiérarchie cathare em Italie*. Archivum Fratrum Praedicatorum, t.XX, Roma.

Eckeberti Schonauigiensis. (1855). *Sermones contra Catharos*. In Migne, J.P. *Patrologia Latina*, T. 195, col. 11-102.

Étienne de Bourbon. (1877). *Tractatus de diversis materiis predicabilibus*. In Marche, A. Lecoy de la. *Anecdotes Historiques. Légendes et Apologues tirés du traité d'Étienne de Bourbon, dominicain du XIII siècle*. Paris: Librairie Renouard.

Liber contra Manicheos. (1964). In Thouzellier, Christine. *Une somme anti-cathare, le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca*. Louvain.

Pierre des Vaux-de-Cernay. (1824). *Histoire de la Guerre des Albigeois*. In Guizot, M. *Collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France*. Paris: Chez J.-L.-J. Brière, Libraire.

Rainiero Sacconi. *Summa de catharis et pauperibus de Lugduno*. Acessado em: 20/09/2011, disponível em <http://digilander.libero.it/eresiemedievali/sacconi.htm>. Tradução francesa por Jean Duvernoy. Acessado em: 20/09/2011, disponível em: http://jean.duvernoy.free.fr/text/pdf/raynier_sacconi.pdf.

Tractatus de Hereticis. (1950). In Dondaine, A. *La hiérarchie cathare em Italie*. Archivum Fratrum Praedicatorum, t.XX, Roma.

Bibliografia

Albaret, L. (1998). Le point sur l'historiographie du catharisme aujourd'hui. *Cahiers d'Histoire. Revue d'histoire critique. Les Cathares*, 70, 7-18.

- Berlioz, J. (2000). ‘Les erreurs de cette doctrine pervertie...’ Les croyances des Cathares selon le dominicain Étienne de Bourbon (mort v.1261). *Heresis*, 32.
- Berlioz, J. (1989). Exemplum et histoire : Césaire de Heisterbach (v. 1180-v. 1240) et la croisade albigeoise. *Bibliothèque de l'école des chartes*. Tome 147.
- Biget, J. L. (2009). “Albigenses”: observações sobre uma denominação. *Inventar a Heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: UNICAMP.
- Biler, P; Hudson, A. (1996). *Heresy and Literacy, 1000-1530*. Cambridge University Press.
- Borst, A. (1974). *Les Cathares*. Paris: Payot.
- Boureau, A (2008). La circulation des hérésies dans l'Europe médiévale. *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 42, 19-30. Disponível em: <http://ccrh.revues.org/3421>
- Brunn, U. (2006). *Des Contestataires aux Cathares: discours de réforme et propagande antibérétique dans le pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*. Paris: Institut d'études augustinienes.
- De Certeau, M. (1982). *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense.
- Dondaine, A. (1952). Aux origines de l'hérésie médiévale. *Rivista di storia della chiesa in Italia*, 6.
- Dondaine, A. (1950). *La hiérarchie cathare en Italie*. Archivum Fratrum Praedicatorum, t.XX, Roma.
- Duby, G. (2001). *Idade Média, Idade dos Homens. Do amor e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Duvernoy, J. (1989). *Le catharisme. La religion des Cathares*. Toulouse: Privat.
- Eliade, M; Couliano, I. P. (2003). Dualistas. *Dicionário das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes.
- Grundmann, H. (1996). *Religious movements in the Middle Ages*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Jimenez-Sanchez, P. (2004). El catarismo: nuevas perspectivas sobre sus orígenes y su implantación en la Cristiandad occidental. *Clio y Crimen*, 1.

Jimenez-Sanchez, P. (2005). La Inquisición contra los Albigenses en Languedoc (1229-1329). *Clio & Crime*, 2.

Jimenez-Sanchez, P. (2008). *Les Catharismes. Modèles dissidents du christianisme médiéval (XII-XIII siècles)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

Lambert, M. D. (1986). *La herejía medieval. Movimientos populares de los bogomilos a los busitas*. Madrid: Taurus.

Laurendeau, D. (2008). “*Cet Évêque fait sortir la vérité, même si cela ne plaît pas à ceux qui la disent*”. *Faire parler et savoir taire au Tribunal d'Inquisition de Pamiers. (1318-1325)* Thèse de Doctorat en Histoire. Université du Québec à Montréal et Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne, Juillet.

Le Roy Ladurie, É. (1982). *Montaillou village occitan, de 1294 à 1324*. Paris: Gallimard.

Lexicon. Dicionário Teológico Enciclopédico. (2003). São Paulo: Edições Loyola.

Lobrichon, G. (2009). Arras, 1025, ou o processo verdadeiro de uma falsa acusação. *Inventar a Heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: UNICAMP.

Manselli, R. (1985). Evangelisme et Mythe dans la foi cathare. *Revue Heresis*, 5, Decembre.

Miatello, A. L. P. (2010). *Retórica religiosa e cívica na Itália do século XIII: a composição e os usos das hagiografias mendicantes nas políticas de paz*. Tese. Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

Moore, R. (2008). *La persécution: sa formation en Europe X-XIII siècles*. Paris: Les belles Letres.

Morghen, R. (1999). Problemas en torno al origen de la herejía en la Edad Media. Le Goff, Jacques (Org.), *Herejías y Sociedades en la Europa Preindustrial (siglos XI-XVIII)*. *Comunicaciones y debates del Coloquio de Royaumont - 1962*. México: Ministerio de Educación y Ciencia.

Roquebert, M. (2005). Le “déconstructionnisme” et les études cathares. In Brenon, Anne; Dieulafait, Christine (Org.), *Les cathares devant l'histoire. Mélanges offerts à Jean Duvernoy*. L'Hydre/éditions, Cahors.

Runciman, S. (1949). *Le Manichéisme Médiéval. L'hérésie dualiste dans le christianisme*. Paris: Payot.

Sanjek, F. (1972). Les « chrétiens bosniaques » et le mouvement cathare au Moyen Age. *Revue de l'histoire des religions*, tome 182, 2.

Théry, J. (2009). Comptes-Rendus: Sanchez, Pilar Jimenez. Les catharisme. Modèles dissidents du christianisme médiéval (XII –XIII siècles). *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 6.

Théry, J. (2002). L'hérésie des bons hommes. Comment nommer la dissidence religieuse non vaudoise ni béguine em Languedoc (XIIe-début du XIVe siècle)? *Heresis*, 36-37.

Théry, J. (2005). Les “cathares”, une histoire qui blesse. Sur *Les cathares devant l'Histoire. Mélanges offerts à Jean Duvernoy*, textes rassemblés par Anne Brenon et Christine Dieulafait, sous la dir. de Martin Aurell, Cahors : L'Hydre, 2005. In *Midi-Pyrénées patrimoine*, 3, juillet-septembre.

Thouzellier, C. (1999). Tradición y resurgimiento en la herejía medieval. Consideraciones. Le Goff, Jacques (Org.), *Herejías y Sociedades en la Europa Preindustrial (siglos XI-XVIII). Comunicaciones y debates del Coloquio de Royaumont - 1962*. México: Ministerio de Educación y Ciencia.

Vaillant, A. (1944). Le Traité contre les Bogomiles du prêtre Cosmas. *Revue des études slaves*, 21.

Volpe, G. (1997). *Movimenti religiosi e sette ereticalli nella società medievale italiana (secoli XI – XIV)*. Roma: Donzelli Editori.

Weiss, J. P. (2009). O método polêmico de Agostinho no *Contra Faustum*. In Zerner, Monique. (Org.), *Inventar a heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora Unicamp.

Weiss, J. P. (2006). Mise au point sur Les cathares devant l'histoire et retour sur L'histoire du catharisme en discussion: le débat sur la charte de Niquinta n'est pas clos. *Journal des savants*, 2.

Silva, Patrícia Antunes Serieiro.
Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “Cátaros”
www.revistarodadafortuna.com

Recebido: 30 de abril de 2012

Aprovado: 17 de junho de 2012