

A heresia como forma de resistência à exclusão social: o caso dos Beguinos (sul da França e norte da Itália - 1307-1323)*

ANA PAULA TAVARES MAGALHÃES
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

RESUMO

O estudo dos beguinos na Idade Média Tardia adquire, para nós, o aspecto de evidenciador de um quadro social amplo, que marcou significativamente os princípios do século XIV, e que já marcara em larga medida os séculos precedentes. A partir do século XII, observa-se a multiplicação das igrejas paroquiais, bem como o aumento da demanda pela pregação. Desenvolve-se, ainda, uma série de mecanismos de associação, tais como as corporações de ofício, confrarias e Ordens Terceiras. Por um lado, os impulsos da Reforma Monástica haviam sido conduzidos, sobretudo pelos cistercienses, pela cristandade latina, e resultaram em movimentos que apontavam para uma maior participação do corpo social nas manifestações da fé. Por outro lado, encontrava-se relacionada às mudanças sócio-econômicas ocorridas no contexto da desagregação do sistema feudal e dos laços de parentela e do advento da pequena propriedade de exploração familiar, que fracionou o trabalho, reduzindo-o ao quadro familiar entre os séculos XII e XIV. Ao mesmo tempo, desenvolvia-se a vida citadina, com suas múltiplas possibilidades de *re-associação*. Impunha-se uma necessidade crescente de compensação social, pro-

jetada numa assembléia que *re-unisse* a comunidade.

Palavras-chave: Heresia; Beguinos; Piedade laica; Associação; Pobreza.

ABSTRACT

The study of the beguins in the Later Middle Ages shows a large social framework that characterized strongly the beginnings of the 14th century, as well as the two centuries before. Since the 12th century, we watch the multiplication of parochial churches, as well as the increase of the quest for sermons. Many kinds of fellowship were developed, like workmanships, brotherhoods, and Third Orders. The impulses of the Monastic Reformation had been spread in roman Christendom by the Cistercians, and had led to movements that pointed to a larger participation of the laic society in the faith's manifestations. On the other hand, such movements were related to social and economic changes occasioned by the decrease of the feudal system and by the arise of the small family property, that fractioned the work and reduced it to the familiar level between 12th and 14th centuries. At the same time, the medieval city developed bringing multiples possibilities of re-association. We verify a growing need of social compensation, reflected in an assembly that reunited the community.

Keywords: Heresy; Beguins; Laic Piety; Fellowship; Poverty.

A EMERGÊNCIA DOS MOVIMENTOS LAICOS DE cunho religioso deve ser encarada como aspecto significativo de uma série de mudanças processadas no Ocidente latino, ao longo daquilo que alguns autores convencionaram chamar “Idade Média Central” (séculos X a XII). Por um lado, os impulsos da Reforma Monástica haviam sido conduzidos, sobretudo pelos cistercienses, pela Cristandade latina, e teriam resultado em movimentos que apontavam para uma maior participação do corpo social nas manifestações da fé. Por outro lado, encontrava-se relacionada às mudanças socioeconômicas ocorridas no contexto da desagregação do sistema feudal e dos laços de parentela e do

advento da pequena propriedade de exploração familiar, que fracionou o trabalho, reduzindo-o ao quadro familiar entre os séculos XII e XIV. Ao mesmo tempo, desenvolvia-se a vida citadina, com suas múltiplas possibilidades de *re-associação*. Impunha-se uma necessidade crescente de compensação social, projetada numa assembléia que *re-unisse* a comunidade. Resultantes, em larga medida, do desenvolvimento da *pietade laica*, entre a segunda metade do século XII e princípios do século XIV, as chamadas heresias, essencialmente marcadas pelo discurso e pela prática da pobreza, representavam, para além de “desvios” a ser contidos pela ortodoxia, uma autêntica forma de manifestação do desejo de *re-união*.

Os anos transcorridos entre os séculos VIII e XII assistiram a uma acentuação do esforço empreendido pelos carolíngios, que então se fizera em prol da incorporação de povos além-império ao bloco cristão homogêneo: no contexto subsequente, o fenômeno que se salientava era aquele do reforço da empresa eclesiástica mediante o adensamento da rede paroquial, o que se fazia em concomitância com o desenvolvimento e a consolidação da instituição feudal (Vauchez, 1982: 81). Assim, a uma acentuação progressiva dos índices demográficos numa sociedade que atravessava um processo de franca ascensão socioeconômica, correspondia, no plano espiritual, à criação de um sistema estrutural adequado às novas demandas dessas populações, dotadas de uma necessidade de inserção cada vez maior. A acentuação do processo de urbanização também provocou transformações rápidas e profundas no mundo religioso. Estima-se que em Paris, entre 1080 e 1290, foram criadas vinte e quatro paróquias. Em regra geral, o fenômeno referendava os esforços da Igreja em prol do ajustamento de suas instituições à realidade que ela encontrava nas aglomerações em pleno desenvolvimento (Rapp, 1971: 122).

O período em questão sofreu, portanto, os efeitos da multiplicação das igrejas paroquiais, intrinsecamente ligada ao incipiente desenvolvimento das cidades e, no campo, à afirmação do regime senhorial feudal. Sabemos que, aqui, uma ocorrência de tal envergadura estava supostamente relacionada aos desígnios de poder político e de domínio econômico por parte dos grandes senhorios; de qualquer forma, contudo, é capital fazer notar a gênese de um processo que desenharia suas conseqüências sobre o pano de fundo dos séculos posteriores: os limites das paróquias, ao se tornarem precisos, passaram a coincidir com aqueles dos territórios de vilarejos: a igreja local estava sendo construída ou reconstruída sob o alicerce da célula mais modesta. As paróquias tornaram-se lugar de desenvolvimento das relações sociais através de encontros sema-

nais, bem como de festas sazonais. Essas comunidades podem ser consideradas como correias de contato entre a Igreja e o mundo laico, em que as relações entre a hierarquia e a massa se efetuavam através de um processo de decodificação e de deformação: nesse mundo específico que se criava dentro de uma única Cristandade, a linguagem *cifrada* do clero era *decifrada* junto da população laica, quer camponesa, quer senhorial. A paróquia era dotada de organização essencial extremamente simples, em especial no que tangia à população rural. O baixo grau de conhecimento e de constância daquele que gerenciava a comunidade paroquial era suficiente para suprir as demandas dessa população, igualmente simples e igualmente ignorante da leitura da Escritura: bastariam os sermões, baseados em temas profanos, e os *Exempla*, não se exigindo elevadas reflexões teológicas ou filosóficas; tais eram os procedimentos limítrofes de um ensinamento que deveria conduzir diretamente à *compreensão* e desta à *aprendizagem*, a qual por sua vez viabilizaria a *prática* (Verger, 1983: 136).¹

Em fins da Idade Média, a comunidade passou a reclamar os serviços da missa. Pode-se constatar tal alvitre como uma necessidade a um tempo religiosa e social. Com efeito, ela encontrava-se relacionada às mutações socioeconômicas ocorridas no contexto da desagregação do sistema feudal e dos laços de parentela que até então permeavam uma sociedade tripartite e do advento da pequena propriedade de exploração familiar, que fracionou o trabalho, reduzindo-o ao quadro familiar entre os séculos XII e XIV. Impunha-se uma necessidade crescente de compensação social, projetada numa assembléia que reunisse a comunidade. Foi dessa forma que se assistiu, no campo, a uma intensificação e a um aprofundamento do significado das paróquias, construindo uma nova religiosidade, que iria progressivamente adquirir autenticidade popular, em especial quando da junção entre esses elementos e aqueles resultantes dos fermentos urbanos em desenvolvimento.

A premência do reconhecimento e da inserção de toda uma massa, por parte da Igreja, nos quadros da Cristandade foi motivada por uma modificação nos quadros tradicionais do modo de produção vigente o qual, por sua vez, acarretou um adensamento das exigências, aliado ao aumento qualitativo de população (a melhores níveis técnicos alcançados na agricultura iam correspondendo índices cada vez mais elevados de crescimento demográfico), bem como a uma diversificação qualitativa (pela variação do modo de vida no campo e pelo elemento diferenciador representado pela vida urbana em franca ascensão). A função do clero paroquial caracterizou-se, então, por acumular a cobertura de todas as necessidades primitivas de cada comunidade dentro da religião cristã:

“Assegurar o ofício coletivo e presidir os grandes ritos de passagem, visitar os doentes, prepará-los para a morte, aconselhar e conduzir em todos os domínios a comunidade, eis a missão que não cessam de propor ao clero paroquial os estatutos sinodais.” (Chaunu, 1984: 156)

Segundo Francis Rapp, os séculos posteriores assistiram a um aumento substancial do número de confrarias (Rapp, 1971: 128). A gênese dessas agremiações não estava, contudo, num primeiro momento, vinculada à atuação da autoridade eclesiástica, mas sim fortemente relacionada às necessidades endógenas da sociedade laica, que pugnava pela proximidade da religião.

As confrarias emergiram nesse alvorecer da Idade Média, como instituições oficializadas e colocadas sob o controle eclesiástico. Atendiam, consoante o contexto de origem e evolução, às novas demandas de uma sociedade em expansão, a qual via se esfacelarem os laços comunais agrários, a partir do desenvolvimento urbano e da progressiva desagregação do sistema feudal: “A célula cristã fundamental tendia a se tornar o indivíduo, ou, em todo caso, a família, lugar privilegiado da iniciação religiosa elementar, dos sacramentos essenciais e das práticas mais quotidianas (jejuns, preces). Mas, além desse nível mínimo, difícil de constatar de forma concreta, faz-se necessário sobretudo notar que os cristãos deste tempo buscaram redobrar o quadro paroquial – cujo papel fundamental havia, contudo, sido afirmado pelos concílios – por meio de outros quadros comunitários, geralmente mais restritos e mais aptos – julgava-se – a assegurar condições satisfatórias de integração social, de vida religiosa e de edificação pessoal” (Verger, 1983:148-149).

Foi assim que este contexto viu multiplicarem-se as Ordens Terceiras – de São Francisco e de São Domingos –, povoadas por piedosos laicos, preocupados com o *exercício* de sua religião cristã – solo fértil para o desenvolvimento da heterodoxia a partir das leituras em grupo e da valorização do ideal da pobreza. Mas, para além da filiação às Ordens Mendicantes, observou-se com frequência o fenômeno da adesão às *confrarias* – ou a formas análogas de associação piedosa. As confrarias atendiam às demandas do espírito do homem medieval, que encarava como via para a salvação a *prática da caridade* e a *vida fraterna*.² Supriam também o *medo da morte*, na medida em que asseguravam, através das *boas obras* terrenas e de uma série de *preces póstumas*, a salvação eterna das almas.³ Muitas possuíam caráter profissional – as chamadas corporações de ofício –, em geral vinculadas a um ofício (sapateiros, alfaiates, padeiros, carpinteiros etc.) e a um correspondente *santo patrono* (num tempo em que o culto dos santos logrou grande prestígio; Baixa Idade Média como período da

emergência do culto aos santos, à Virgem Maria, à cruz, tidos como reflexos de certa humanização da religião: idéia dos advogados – semelhantes aos próprios homens – junto a Deus, idéia do *pathos*, o sofrimento da cruz como elemento efetivamente humano).⁴

Urbanas, paroquiais, profissionais, de pura devoção: as confrarias multiplicaram-se por toda parte no século XIV. Sua função social e política de estruturas de enquadramento e de acolhimento é evidente, e elas permaneciam submissas ao controle, mais ou menos estreito, da Igreja, e à direção das elites laicas locais. Mas seu papel propriamente religioso não era menos fundamental: elas operavam a promoção do meio laico, elevando-o à participação religiosa efetiva: *oportunidade para o exercício da piedade laica, recurso para a salvação da alma*. As confrarias assumiram os traços morais e religiosos da sociedade medieval. Houve um amálgama entre espiritualidade e profissionalismo por um lado, espiritualidade e região geográfica por outro e, ainda, entre espiritualidade e desenvolvimento urbano. Uma sociedade que tinha a Igreja como cabeça e que via o desabrochar dos primeiros rebentos da efervescência social postulada pela mudança.

O desenvolvimento da *heresia* pode ser encarado como um dos aspectos dessa piedade laica, extravasando os limites de controle clerical. Este é, na realidade, o sentido atribuído a esses homens e mulheres agregados na vida comum para celebrar suas preces e atitudes. A diferença – que acabou por se tornar básica – são as resultantes do processo: ao passo que alguns permaneceram vinculados à *ortodoxia* mediante um trabalho intensivo de normalização e controle, outros resvalaram para a *heterodoxia*. É comum, inclusive, detectarem-se envoltos em heresia unicamente por força do sentimento de pertença ao grupo religioso, com o qual se podiam partilhar interesses comuns, os quais se sobrepujavam à própria crença obstinada a que, eventualmente, alguns eram conduzidos. Nesse sentido, é de notar o caso da acusada e interrogada como Beguina Alarassi Biasse, que acolheu em sua casa Espirituais que fugiam para a Sicília. Soube-se que era ela sobrinha de Pedro de João Olivi, o grande frade franciscano, considerado mentor *post-mortem* dos beguinos de Provença. Ao mesmo tempo, era prima de um dos frades fugitivos. De posse de determinados pressupostos espirituais, envolveu-se com a heresia desprovida de uma consciência efetiva de suas posturas.

Com efeito, o desenvolvimento de uma religiosidade popular assinala o contexto de desagregação do sistema feudal e dos laços de parentela, operando a passagem para as economias familiares no meio rural e, para além do mundo

agrícola, o desenvolvimento da vida urbana e profissional. Lograram grande crescimento as incipientes paróquias, elementos fundamentais de sociabilidade, em especial da Baixa Idade Média, pedra angular da vida comunitária cristã; é certo, também, que o crescimento populacional e o aumento das demandas religiosas conduziram a práticas eclesiais direcionadas à homogeneização e ao controle, dando margem a um ensinamento baseado na cultura oral e em temas profanos; no entanto, paralelamente, fez-se cada vez mais contundente a presença de uma *fé popular* – conjunto de certezas fundamentais difusas, desprovidas de uma base teológica e fundamentadas em práticas e gestos. Da mesma forma, essa fé era indissociável das demandas sociais impostas pelas alterações conjunturais ocorridas em algumas partes do Ocidente na Baixa Idade Média. E a necessidade de associar-se, sob novas bases, representava a busca pelo resgate da anterior vida em comum.

A partir do último terço do século XII, a primazia doutrinal da Igreja Romana corria riscos perante as associações e reinterpretações da palavra e dos escritos.⁵ Com efeito, as demandas que a partir de então se impuseram apontavam para o grande poder do laicato, agora de posse de elementos que paulatinamente iam compondo uma versão específica da religião. Foi notável a reação da Igreja que, a partir de então, abriu uma frente pioneira em seu próprio interior: tratava-se da reconquista interna da Cristandade, cujo primeiro baluarte foi São Bernardo de Claraval (1090-1153), um dos mais representativos expoentes da Reforma Monástica.

Postulou-se a mudança da catequese, introduzindo-se a palavra como grande mediadora e sedutora. Como fosse impossível – senão, ao menos improvável – a introdução de uma cultura escrita para as massas – quer urbanas, quer rurais –, as Sagradas Escrituras passaram por um processo de adaptação à cultura oral popular. Assistiu-se à filtragem de temas para sua reconstrução a partir de uma linguagem aproximativa de situações concretas das massas. A partir dos cistercienses, o trabalho de catequese mediante essas novas estratégias foi tarefa dos frades mendicantes. Temas profanos foram convertidos em objeto dos *sermões*, e os *Exempla* lograram eficaz atuação como fontes diretoras morais. O estímulo à contrição sacramental da *confissão* assegurava o controle da Igreja sobre os virtuais desvios.

Uma profunda orquestração acarretou, como conseqüências, uma uniformidade da prática, uma homogeneidade cerimonial, a criação de um elaborado calendário religioso, a ampliação do culto da Virgem Maria, a humanização do Cristo.⁶ Sem dúvida alguma, a ofensiva pastoral buscava o enquadramento do laico, e não o

seu florescimento. Progressivamente, como fruto das novas perspectivas, discernia-se a busca da *imposição* de um modelo religioso, implicando na *marginalização* de outros sistemas. A ignorância daquele modelo básico, referencial, era logo identificada ao erro, ao equívoco. Conforme André Vauchez, não é sem propósito que o tempo da *Predicação* coincide com o tempo da *Inquisição* (Vauchez, 1982: 405).

Os clérigos eram os detentores da via de acesso à cultura letrada, e deveriam proceder à sua decodificação junto às esferas populares.⁷ A partir do século XIII, a preocupação prática do clero pela cooptação religiosa das massas começou a se evidenciar através do movimento reformista saído do IV Concílio de Latrão (1215), e iria se reforçar com a criação das Ordens Mendicantes, responsáveis pela veiculação de uma literatura didática religiosa e moral tanto em latim quanto em língua vulgar.

Continuava sendo da máxima importância – e progressivamente intensificada – a questão da instrução clerical subjacente ao quadro paroquial em expansão. A precariedade continuava a reinar em certos meios, porém faziam-se observar princípios substanciais de mudança. O envolvimento das Ordens Mendicantes acabou por conduzir à sua preeminência, mas era justamente nessas instituições que estava sendo gestado o germen da heresia. Desenvolveu-se, no interior dessas ordens, um pensamento místico, derivado de uma sólida formação platônico-aristotélica. Da insuficiência, em contrapartida, do clero secular, surgiu espaço para a ingerência e atuação dos franciscanos sobre a comunidade laica. Esse seria um ponto capital na conhecida história dos atritos entre os cleros regular e secular.

As regiões localizadas no perímetro compreendido entre o sul da França, em torno de seus principais centros urbanos – Narbona, Béziers, Lodève, Carcassona, Agde – e o norte da Itália – a marca de Ancona é considerada como o berço dos “Espirituais Franciscanos” como grupo perseguido, contando com a presença marcante, entre fins do século XIII e inícios do XIV, de frades tais como Ubertino de Casale e Ângelo Clareno – apresentou-se como favorável ao desenvolvimento deste e de outros movimentos populares de cunho religioso (caso dos valdenses, dos *humiliati* e dos “apóstolos de Cristo”). Os grupos, organizados articularam-se numa estrutura doutrinária indiscutivelmente sequaz dos Espirituais Franciscanos. Aí também houvera sido o palco das perseguições suscitadas pela Cruzada Albigense, depositário do testemunho de lutas sangrentas entre a autoridade clerical e a população. De resto, o vigor da Inquisição que já se fizera sentir só estimulava um ódio latente contra os Dominicanos, principais perseguidores de heréticos nessa região. Assim, debruçando-se sobre os

ensinamentos dos Espirituais Franciscanos, os Beguinos passaram a viver em consonância com os ideais mais radicais da pobreza apostólica, assumindo a forma de laicos piedosos, lendo e relendo em comunidade as obras daquele que passou a ser considerado o seu mentor: Pedro de João Olivi.

Destes, destacam-se, além dos dois tratados *De Paupere usu e De Perfectione evangelica* – escritos de base rigorista, defensores da prática estrita do *usus pauper* no interior da Regra, editados por David Burr (Burr, 1992: 92-93), e uma das razões para que sua memória fosse levada além por uma série de movimentos identificados à Ordem, fossem de base laica ou não –, comentários sobre o *Gênesis*, os *Salmos*, os *Provérbios*, o *Cântico dos Cânticos*, os *Evangelhos* e o *Apocalipse*, um tratado sobre a autoridade do papa – o *De renuntiatione papae* – e do concílio e uma exposição sobre a Regra de São Francisco – trata-se da *Declaratio in regulam*, na qual ele elabora uma teoria da vida cristã em pleno acordo com os Evangelhos.⁸ Ele compreende a Regra de Francisco como o documento formalmente adequado a um projeto de vida plenamente evangélico.

É de se supor a grande repercussão atingida por sua obra, uma vez que seu comentário sobre o *Apocalipse* - a *Postilla super Apocalypsim* - foi lido tanto em latim quanto em vulgar. Afirmava-se-lhe um poder de captação de verdades reveladas e, portanto, a autenticidade de sua doutrina, enquanto inspirada pela luz divina e, naturalmente, católica: “Item, [os Beguinos] dizem e asseveram que toda a doutrina e escritos do frade Pedro de João Olivi da Ordem dos Frades Menores é verdadeira e católica, e crêem-na, e dizem que ela foi revelada por Deus a ele, e dizem que o próprio frade Pedro de João Olivi, enquanto viveu, revelou-a a seus companheiros. Item, chamam o frade Pedro de João santo padre não canonizado.”⁹

Ele seria identificado aos doutores da Igreja, em especial São Paulo, ao qual a Revelação da Santa Escritura também havia sido prodigada: “todas as coisas ditas [por ele] não foram refutadas pela Igreja, mas a doutrina os escritos de São Paulo e do acima dito Pedro de João Olivi é totalmente aceita pela Igreja, sem exclusão de nenhuma letra.”¹⁰

Olivi teria nascido entre 1248 e 1249, em Sérignan, no departamento de Hérault, no Languedoc. É provável que tenha ingressado na Ordem Franciscana entre 1260 e 1261, no convento de Béziers, com a idade de doze anos. Mais tarde, enviado a Paris, teria recebido seu bacharelado em Teologia. Os últimos anos de sua vida, ele teria vivido no convento de Narbona, venerado pelo clero e pelo povo. Veio a falecer aos 14 de março de 1298, tendo legado uma profissão de fé, na qual afirmava as doutrinas que ensinara em vida. Sua presença hete-

rodoxa acabou muitas vezes por causar reservas, chegando mesmo a ser censurado e removido de sua cátedra. Em 1287, após ter sido reabilitado, tornou-se leitor em Florença, estada ao longo da qual cimentou relações entre italianos e franceses do sul : era o início de um frutífero relacionamento com a ala italiana dos reformadores da Ordem, dentre os quais logrou destaque Angelo Clareno. De volta à sua terra natal, em 1289, tornou-se *lector* nas casas franciscanas em Montpellier e Narbona.

Ao morrer, seu culto se espalhou, dando origem a uma peregrinação incluindo leigos, clérigos e, conforme os depoimentos colhidos pelas inquisições locais, até mesmo cardeais. Passou a ser considerado um santo não-canonizado. A devoção em torno da figura de Olivi remetia a referências milagrosas, como se pode depreender dos depoimentos mais correntes: “Item, acreditava que os escritos do frade Pedro de João Olivi fossem bons e católicos, e que o dito frade Pedro de João fosse santo, e que sua filha, como padecesse de enfermidade na garganta [...], foi levada a seu sepulcro e curada, e acreditava que foi curada pelas orações ao dito frade Pedro, e que acreditava que o frade Pedro agora estava no Paraíso [...]”.¹¹

A pessoa e a doutrina de Olivi tenderam a permanecer e foram perpetuadas mormente na medida em que se desencadeavam os processos de busca inquisitorial que visavam a reprimir a religiosidade beguina e a perseguir seus praticantes como heréticos. O compêndio traduzido para o vulgar acerca do Apocalipse apareceu, com efeito, em 1318, ano-chave para o movimento. João XXII contrariava os chamados Espirituais Franciscanos – elementos radicais no interior da Ordem que pretendiam restaurar aquilo que consideravam a *intentio* de São Francisco de Assis, apregoando o extremo rigor no cumprimento da regra –, bem como parte dos moderados, ao condenar, por meio de três constituições, a doutrina segundo a qual as Escrituras provavam que Cristo e os apóstolos nada haviam possuído, quer em caráter comum, quer em particular.¹² Repudiou, ainda, o acordo segundo o qual os papas eram os proprietários nominais dos bens da Ordem Franciscana, dispondo esta somente do seu usufruto.¹³ E no ano de 1318, na cidade de Marselha, determinara a queima de quatro Espirituais Franciscanos, com base na referida afirmação – os mesmos foram condenados pelo inquisidor Miguel Lemoine –, ocorrência que consistiria num dos suportes essenciais do fenômeno beguino: a partir de então, as referências alegóricas apocalípticas passariam a assumir colorações cada vez mais realísticas, o que tornava a fonte em questão - a *Postilla super Apocalypsim* de Pedro de João Olivi - um documento cujo significado intrínseco podia ser associado

a uma profecia. Data da mesma data uma série de interrogatórios conduzidos em Lodève, o que denota a força que o movimento já vinha adquirindo antes mesmo que se lhe abrissem margens para uma rica martirologia. A obra em vulgar é anônima; mas fornece a medida exata do estado de ânimo ocasionado pela onda de perseguições e pelas ocasionais condenações. Particularmente característico desse novo estado de ânimo é o acuro com que vêm enunciados e precisados momentos, personagens e conceitos, os quais, sob a pena de Olivi, haviam sido deixados, com deliberado propósito, desprovidos de determinações ulteriores.

Uma aguda admiração pelo mestre pode ser depreendida do depoimento de Petrus Moresii, que teria declarado a Bernardo Gui: “Item, que não se encontra entre aqueles doutores, exceto são Paulo e o acima dita frade Pedro de João, dos quais tudo o que disseram não foi refutado pela Igreja [...]”.¹⁴

O intervalo mais fértil na atividade inquisitorial a respeito dos Beguinos teve lugar entre 1321 e 1325. Mas, a partir de 1315, eram já considerados suspeitos, devendo ser perseguidos em Narbona, em Tolosa e na Catalunha (Gui, 1964: 108). Falbel nos informa que sua perseguição foi iniciada com a bula *Sancta Romana*, publicada em 30 de dezembro 1317 (Falbel, 1976: 296). A bula ordenava, entre outras coisas, a dissolução das associações independentes que esses piedosos exaltados haviam formado na Sicília, na Itália, na Provença e no centro da França (Gui, 1964: 134). A Inquisição teria começado a atuar contra eles na província de Narbona, em 1318, em Tolosa e em Pamiers, em 1322, quando João XXII ordenou, em 26 de fevereiro, a investigação do fenômeno por parte do bispo de Pamiers (Vidal, 1913: 68-69). Nesta última localidade foi realizado, entre os dias 2 e 3 de julho de 1322, um *sermo generalis*, o qual teve lugar no cemitério de São João Mártir.¹⁵ Contou com as presenças de Jacques Fournier, bispo de Pamiers, e Raimundo, bispo de Mirepoix. Os inquisidores provinham em grande parte de duas localidades: Cintegabelle e Beaupuy, e ainda alguns de Montreal e de outras partes da Provença.

Com efeito, é possível observar-se uma intensificação das buscas inquisitoriais contra os Beguinos a partir de 1318, em estreita correlação com o fato da condenação à fogueira dos quatro Espirituais em Marselha, dada no mesmo ano. Assim, um certo número de Beguinos deveria ser condenado como herético após 1318 pelos prelados e inquisidores na província de Narbona, nas localidades de Narbona, Capestang, Béziers, Lodève, na diocese de Agde e em Lunel: “Item, dizem que todos aqueles vulgarmente chamados Beguinos, que a si mesmos chamam frades Mendicantes da Ordem Terceira de São Francisco, os quais,

nesses três anos precedentes, ou seja, do ano do Senhor 1318 em diante, foram condenados como heréticos, pelos julgamento dos prelados e Inquisidores da Prática Herética, na província Narbonense, ou seja, Narbona, em Capestang, Biterre e Lodève e na diocese Agatense e na diocese Magalonense.”¹⁶

Teriam sido todos vítimas da mesma onda de perseguições. Além disso, a queima dos quatro Irmãos Menores viria a reforçar as características vitais do fenômeno, estimulando uma série de capturas subseqüentes. Os nomes dos quatro frades nos foram conservados a partir da sentença pronunciada pelo inquisidor Miguel Lemoine. São eles: João Barrani (Barravi), Deodato Michelis, Guilherme Sanctoni (Sanctonis) e Pons Rocha (Rocha) (Gui, 1964: 131). Angelo Clareno, em sua *Historia Septem Tribulationum Ordinis Minorum*, narrou as perseguições – a seu modo de ver, injustas – levadas a cabo contra os Beguinos pelos prelados e inquisidores a partir de 1318 em muitas localidades da província de Narbona, em Narbona, Capestang, Béziers, Lodève, na diocese de Agde, em Lunel e em Marselha, e na Catalunha (Falbel, 1976: 88).

Os inquisidores passaram a organizar e a sistematizar o material na base do qual eram então chamados a julgar uma nova forma de heresia. Tratou-se de um esforço considerável no sentido de conferir uma estruturação lógica e orgânica à nova heresia, trazendo à luz a base precisa da culpa dos Espirituais. O ponto de partida desses inquisidores era a unidade da Igreja Católica, fora da qual não poderia haver salvação, e que encontrava sua raiz em Cristo e em seu único vigário sobre a terra: o sumo-pontífice, sucessor de São Pedro. Dois testemunhos constituem frutos dessa atividade de reelaboração do fenômeno: João de Beaune e Bernardo Gui.

Por volta de 1320, João de Beaune esforçou-se por conferir sistematização lógica e orgânica à nova heresia. A pedra angular de sua argumentação era aquela da acusação de ruptura por parte de todos aqueles que contestavam a autoridade pontifícia. O *Manual* de João de Beaune foi construído sobre o conceito da unidade da Igreja e dos Espirituais, tornados heréticos a partir do momento em que teriam rompido com essa unidade.

O *Manual* de Bernardo Gui contém os aspectos práticos da Inquisição, por oposição à série de teorizações de João de Beaune. Conforme Manselli, falhava lá onde João de Beaune obtinha seu maior êxito: o ódio que reuniu em suas páginas tornava impossível uma distribuição orgânica dos argumentos, interrompidos freqüentemente por frases de reprovação e desprezo (Manselli, 1959: 176). Na quinta parte da obra, cessa a animosidade, e é possível apreciar-se a exposição dos pontos fundamentais de várias confissões que recolhera no curso de

sua carreira de inquisidor. Consta uma longa série de “erros” dos Beguinos, um formulário de questões para examiná-los, um conjunto de conselhos para elucidar os subterfúgios mais utilizados, uma série de sentenças e, enfim, o opúsculo beguino sobre a morte de Pedro de João Olivi.

O final do século XII e o início do século XIII assinalaram o desenvolvimento definitivo das instituições assim chamadas “medievais”. Trata-se de um período marcado pelo crescimento econômico e pela efervescência religiosa, a qual resultava no surgimento de novas necessidades, sociais e espirituais.

Entre o apostolado e o isolamento, entre a pregação e a meditação, o ideal franciscano de organização religiosa acompanhava a evolução processada na sociedade européia ocidental do medievo, expressa na co-presença do feudalismo e do desenvolvimento urbano, e tendo como resultado mudanças nas próprias aspirações religiosas da população, que percebia aquele momento como propício a uma religiosidade mais participativa e mais condizente com o ensinamento evangélico. Dessa forma, o grande movimento de idéias ocorrido entre os séculos XII e XIII é, sobretudo, um movimento religioso imbuído de duas características fundamentais: trata-se de um processo popular e laico, em seus inícios.

Assim, se o século XIII pode ser considerado pelos estudiosos conservadores como o século dos santos por excelência, configurando a idade áurea da fé imposta pela Igreja Católica, por outro lado é necessário fazer uma concessão, aceitando como também verdadeiro que este é, ainda, e talvez, sobretudo, o século dos heréticos. Observam-se, com efeito, diferenças substanciais entre as chamadas heresias do século XII e aquelas do século XIII. Ao passo que, no caso das primeiras, ocorria uma movimentação num âmbito bastante estreito de dogmas e de idéias, no século XIII encontravam-se e sucediam-se uma série de excessos. É possível evidenciar algumas características que marcaram de forma indelével esses movimentos heréticos emergentes à época de São Francisco de Assis. Em primeiro lugar, os ideários das heresias em questão não se compunham mais de sutilezas metafísicas. Em segundo lugar, as heresias não partiam mais das camadas sociais elevadas ou dirigentes, mas, sobretudo do baixo clero e do laicato.

Mas tratava-se, acima de tudo, de movimentos amplamente marcados pelo caráter comunitário, manifestação a um tempo espiritual e social de uma demanda por novas práticas, ou de mecanismos de resgate de antigas práticas. No entrecruzamento das mudanças socioeconômicas com os postulados espirituais estabelecidos pelas reformas papal e monástica, encontram-se as

heresias da Baixa Idade Média – busca pela inclusão no centro do sistema e das práticas da Cristandade latina.

REFERÊNCIAS

- BURR, David (ed.). *De usu paupere - The Quaestio and the Tractatus*. Firenze/Perth, 1992.
- COLL. DOAT, apud MANSELLI - *Spirituali e beghini in Provenza*. Roma: Istituto Palazzo Borromini, 1959.
- CHAUNU, Pierre. *Le temps des reformes: la crise de la Chrétienté (1250-1550)*. Bruxelles: Complexe, vol. I, 1984.
- FALBEL, Nachman. *Heresias medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- GUI, Bernard. *Manuel de l'inquisiteur*. Ed. e trad. por G. Mollat, colab. De G. Drioux, sob o título *Manuel de l'inquisiteur*. Paris: Les Belles Lettres, 1964.
- LIMBORCH, Ph. *Liber Sententiarum inquisitionis Tholosanae, ab anno Christi MCCCVII ad annum MCCCXXIII*.
- MANSELLI . *Spirituali e beghini in Provenza*. Roma: Istituto Palazzo Borromini, 1959.
- RAPP, Francis. *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Age*. Paris: Presses Universitaires de France, 1971.
- VAUCHEZ, André. Naissance d'une Chrétienté (milieu du Xe.-fin du XIe. siècle). In FOSSIER, Robert (Org.). *Le Moyen Age: L'éveil de l'Europe (950-1250)*. Paris: Armand Colin, 1982.
- VERGER, Jacques. Des valeurs et des autorités différentes. In FOSSIER, Robert (Org.). *Le Moyen Age: e temps des crises (1250-1520)*. Paris: Armand Colin, 1983.
- VIDAL, J. M. (Ed.). *Bullaire de l'Inquisition Française au XIVe. siècle et jusqu'à la fin du grand schisme*. Paris: Letouzey et Ané, 1913.

NOTAS

* Artigo submetido à avaliação em 15 de março de 2009. e aprovado para publicação em 11 de abril de 2009.

¹ *Exempla*: contos ou fábulas de caráter moralizante e destinados a ajudar na compreensão do dogma ou da moral cristã entre os fiéis; base dos sermões populares.

² A solidariedade encontrava ocasião para ser demonstrada, no interior da confraria, em relação a um confrade em dificuldade temporária; em caso de lepra, quando se fazia celebrar uma missa (rito de passagem antecipado), e se asseguravam alguns socorros

diante da passagem definitiva; a solidariedade podia também ser apreendida do frequente rito anual do banquete comunitário, repasto equalizador em que os pobres recebiam o idêntico alimento dos favorecidos.

³ A morte ocupava largo espaço entre as inquietações espirituais do homem medieval. Era necessário assegurar obséquios decentes e, após a passagem, preces para a alma.

⁴ Muitas corporações profissionais acabaram por assumir um caráter religioso, a partir da união em torno de um santo patrono. Assim, os tecelões, a partir de Lucca espalhados pela Itália, Alemanha, França e Países Baixos, veneravam em suas corporações o santo de devoção de sua cidade natal; os alemães residentes em Lisboa formaram a confraria de São Bartolomeu. Os membros das corporações reuniam-se à festa do santo patrono para assistir à missa, conduziam o corpo de seus companheiros mortos e faziam celebrar missas por suas almas.

⁵ A heresia cátara, de grande projeção ao longo do século XII, foi responsável em larga medida pelo reordenamento das relações entre Igreja e fiéis por essa época. O temor generalizado da expansão do gérmen do desvio inspirou novas leituras e procedimentos por parte de uma Igreja que se queria unitária e homogênea.

⁶ Esse pode ser verificado a partir da documentação relativa ao IV Concílio de Latrão (1215), presidido por Inocêncio III e que, entre outros aspectos, propôs a homogeneização do rito, da liturgia e das ordens religiosas.

⁷ Podemos ressaltar, no assunto em questão, o *Livro de Sentenças*, do século XIII, destinado aos clérigos e alunos da escola latina; a viabilidade mnemônica o tornava passível de transposição para o vulgar, servindo ao ensinamento das massas. Por volta de 1360, os “Irmãos da Vida Comum” começaram a difundir uma literatura prática constituída por uma série de recitos parafraseados em forma de história santa. Enfim, a educação dos 90% não-letrados do fim da Idade Média foi conduzida a partir da existência de uma série de textos normativos para que curatos e vigários conduzissem a educação de adultos e de crianças. Um outro procedimento largamente empregado foi aquele da versificação, que se aproxima do canto e que atrai pela sua facilidade mnemônica. A ligação à Bíblia também se fazia notar em obras de um caráter mais popular, tais como a *Biblia pauperum*. Redigida entre os séculos XII e XIII, na Baviera, era uma espécie de resumo do Livro Sagrado. Seu autor teria querido fazer dela uma arma para melhor lutar contra o contágio cátaro dos meios populares. Uma manifestação iconográfica do espírito da época é o *Speculum humanae salvationis*, composto por inscrições sobre quadros ilustrados daquilo que de essencial havia para ser apreendido da Escritura em termos de história.

⁸ Escrito que alimentaria, em princípios do século XIV, no ambiente franciscano, a célebre controvérsia a respeito da renúncia de Celestino V e da ascensão de Bonifácio VIII

ao trono pontifício.

⁹“Item, dicunt et asseverant quod tota doctrina et scriptura fratris Petri Iohannis Olivi de ordine fratrum Minorum est vera et catholica et eamdem credunt et dicunt fuisse ei a Domino revelatam et dicunt dictum fratrem Petrum Iohannis hoc ipsum, dum vivebat, suis familiaribus revelasse.”Item, eumdem fratrem Petrum Iohannis communiter vocant sanctum patrem non canonizatum” (GUI, 1964, p. 138). Assim, o depoimento de Raymundus Stephani de Cruce: “Item dixit & asseruit se credere & tenere de doctrina fratris Petri Iohannis Olivi, tam in postilla super apocalipsim quam in tractatu de paupertate, de quibus audivit aliquociens sibi legi, quam in aliis libris suis, quod sit bone & catolica. Item quod sit dominus papa per se ipsum auctoritate própria absque concilio prelatorum universaliter congregatorum condemnaret dictam doctrinam in parte vel in toto ipse non reputaret eam condemnatam etiam si hoc faceret de concilio cardinalium” (LIMBORCH, fl. 162b., pp. 322-3).

¹⁰“cuius aliqua dicta non fuerint per ecclesia refutata, set scriptura & doctrina sancti Pauli & praedicti P. Iohannis est tenenda totaliter per ecclesia, nec est una littera dimittenda” (LIMBORCH, fl. 154b, p. 306).

¹¹“Item scripturam fratris Petri Ioannis credit esse bonam et catholicam et dictum fratrem Petrum Ioannis [m. Ioannem] esse sanctum et quandam filiam suam, quae patiebatur infirmitatem in gutture, scilicet scroellas ad sepulcrum suum duxit et curata fuit et credit quod per orationem dicti fratris Petri curata fuerit, quem fratrem Petrum adhuc credit esse in Paradiso, licet dicat se audivisse quod in scriptura sua continentur errores, sed audivit insuper quod in fine supponit eam correctioni sancte Ecclesie...” (Coll. Doat, MANSELLI, 1959, nota 2 - p. 37).

¹²Trata-se das seguintes bulas: *Ad conditorem canonum* (8 de dezembro de 1322), em que afirmava que Nicolau III, ao estabelecer a Igreja Romana como proprietária dos bens usados pelos franciscanos, embora movido por ideais piedosos, incorrera numa impossibilidade racional e jurídica, tendo em vista o uso daquelas coisas que se consomem pelo próprio uso, tais como roupas e alimentos; *Cum inter nonnullos* (12 de novembro de 1323), em que declarava consistir em heresia a afirmação de que Cristo e os Apóstolos nada haviam possuído; *Quia quorundam mentes* (10 de novembro de 1324), em que afirmava que suas duas bulas anteriores eram condizentes com a *Exiit qui seminatur*, de Nicolau III, ao mesmo tempo que sua autoridade bastava para definir a questão.

¹³Conforme a bula *Exiit qui seminatur*, de Nicolau III, emanada em 1279.

¹⁴“Item quod non fuit aliquos doctor, excepto sancto Paulo et predicto fratre Petro Iohannis, cuius aliqua dicta non fuerint per ecclesiam refutata, set scriptura et doctrina sancti Pauli et predicti fratris Petri Iohannis est tenenda totaliter per ecclesiam, nec est una littera dimittenda”(Coll Doat, MANSELLI, 1959, nota 1, p. 182). No depoimento

de Petrus Gaufridi, encontramos juízos contundentes a esse respeito: “& ipsum [Olivi] apellant sanctum patrem & magnum doctorem, & ipse ita credebat quod non fuisset major doctor eo ab apostolis citra, & audivit dicti seu legi inter beguinos ipsum fuisse & esse spiritualiter illum angelum de quo scribitur in apocalipsi quos facies ejus erat sicut sol, & habebat librum apertum in manu sua, quia singulariter inter omnes alios doctores fuerat ei aperta verita Christi & intelligencia libri apocalipsis, de quo libro in postilla ejusdem fratris P. Iohannis plura legerat scripta & posita in vugari” (LIMBORCH, 163v, p. 325).

¹⁵ Deste, emanou um documento com a finalidade de estabelecer que heréticos e apóstatas poderiam ser perseguidos até mesmo nas Igrejas onde, de ordinário, procuravam abrigo para escapar à perseguição inquisitorial: “(...) per apostolica scripta mandamus quatinus contra illos quos de hujusmodi heretica pravitate fore culpabiles vel de illa notabiliter suspectus esse vobis constiterit, accusatos etiam de labe predicta, conversos quoque judeos et postmodum patenter vel verossimilibus indiciis apostatantes a fide, juxta qualitatem delicti exequimini minime confugissent: contraditores per censuram ecclesiasticam appellatione postposita compescendo. Et nullum in hac parte possit obstaculum vobis poni, venerabilibus fratribus nostris archiepiscopis et episcopis per regnum Francie constitutis per alias nostras litteras injungimus ut vos non impediant quominus hujusmodi mandatum nostrum implere libere valeatis, sed potius ad requisitionem vestram in hiis vobis assistant, sicut extiterit oportunum” (VIDAL, 1913, pp. 69-70).

¹⁶ “Item, dicunt quod omnes illi Bequini vulgariter a[p]pellati, qui se ipsos fratres Pauperes de penitentia de tertio ordine sancti Francisci a[p]pellant, qui in istis tribus annis precedentibus, videlicet ab anno Domini M^oCCC^oXVIII^o citra, fuerunt per judicium prelatorum et inquisitorum heretice pravitatis velut heretici condempnati in provincia Narbonensi, videlicet Narbone, in Capitestagno, Biterris et apud Lodovam et in dyocesi Agathensi et apud Lunellum Magalonensis dyocesis”(GUI, 1964, pp. 128-130).