

*Heresia, Marginalidade e Alteridade: apontamentos sobre o exercício da espiritualidade na Baixa Idade Média (séculos XII a XIV)**

ANA PAULA TAVARES MAGALHÃES
Universidade de São Paulo

Resumo: As heresias da Baixa Idade Média definem-se como manifestações de uma piedade laica, que reivindicava para si o verdadeiro exercício da fé cristã. A ideia da pertença social exerceu fundamental influência no desenvolvimento do fenômeno, no qual os grupos cumpriam um papel espiritual e de ressocialização de indivíduos. Esses buscavam mecanismos de compensação para o isolamento oriundo das transformações sociais e econômicas. Via de regra, esses indivíduos e grupos não deixaram registros escritos sobre sua existência e atuação, tendo sido definidos e agrupados pelas autoridades que os perseguiram. Correntes históricas ligadas a movimentos libertários buscaram recuperar as formas de vida e de atuação dessas coletividades, e legaram uma tradição historiográfica voltada aos marginalizados, que assumem voz nas entrelinhas dos processos e manuais inquisitoriais.

Palavras-chave: Beguinos; Identidade; Sociedade.

Abstract: The Later Middle Ages Heresies are usually defined as an action motivated by a laic religiosity, that demanded to itself the truly practice of Christian faith. The idea of a social bound played main influence for the development of this phenomenon, in which the groups played both spiritual and social role. People searched for a compensation for social fragmentation

* Artigo submetido à avaliação em 12 de setembro de 2014 e aprovado para publicação em 25 de outubro de 2014.

originated by social and economic changes. In general, those persons and groups didn't leave writing registers about their life and social acts, and were described and grouped by their persecutors. Some historical methods, mostly bounded to freedom movements, aimed to investigate life forms and action of those groups. Their legacy would be a historiographical tradition that turned its eyes to marginalized people, who take their voice from the empty spaces of inquisitorial processes and manuals.

Keywords: Beguins; Identity; Society.

Os movimentos religiosos e a historiografia: pela inclusão dos excluídos

Em artigo publicado em coletânea organizada por Jacques Le Goff, E. Delaruelle enumerou uma série de questões, a título de introduzir uma reflexão acerca dos fenômenos da heresia e do heresiarca. O conteúdo foi objeto de problematização em sua conferência, proferida em um Colóquio realizado em Paris, em 1968, intitulado *Hérésies et sociétés*. Mais do que as possíveis respostas, aquelas questões nos servem como base para a investigação do fenômeno da heresia sob a ótica de uma historiografia de vanguarda, que buscava estabelecer-se em estreita relação com os chamados grupos marginais, aos quais se vedava o direito à voz, inclusive pela exiguidade de testemunhos escritos, fundamento para a construção da tradicional historiografia. Associado à produção da chamada *Nouvelle Histoire*, o evento é representativo de uma geração de historiadores, cuja preocupação fundamental foi aquela de propor novos problemas, novas abordagens e novos instrumentos para o exercício da investigação histórica. Dentre esses aspectos, ganharam destaque os “excluídos”, os “marginais”, párias sociais e políticos, associados via de regra ao conteúdo libertário de um momento que propôs rupturas em todas as frentes da sociedade.

Em nome do quê se exerce essa crítica? Os praticantes da devoção popular se sentem investidos de uma missão,

responsáveis em certa medida pela instituição eclesial à qual pertencem (paróquia, confraria, peregrinação, Igreja universal)? O herético é mais ou menos um profeta à primeira geração, um puro à segunda, um e outro possuindo em consciência o dever de regenerar sua Igreja por uma recusa, por uma secessão, por um retorno a outros usos? Nosso praticante se sente, paralelamente, inspirado, ou se limita a fazer uso de uma liberdade normal, que lhe é outorgada ou reconhecida pela própria hierarquia em uma esfera que lhe abre espaço? Tomando a si essa devoção popular, tem ele o desejo de colocar-se à parte, de constituir um grupo protestatário, de dar uma lição de autenticidade e de retorno às fontes? Ou simplesmente aspira ele a exprimir, à sua própria maneira - aquela de um grupo social, profissional, nacional, que tem seus legítimos anseios -, uma fé comum a toda aquela Igreja, a qual ele continua a reclamar para si? Enfim, representa ele um “mental coletivo”, que se especifica e diversifica, na medida em que se torna refratário em psicologias cada vez mais fechadas? [...] coexistência agressiva, que se define antes se opondo que propondo, que cultiva a intransigência doutrinal e moral, que evolui para o integrismo, que enxerga o signo da eleição justamente em seu caráter minoritário?: que se pense na evolução do donatismo e do jansenismo! Em que sentido se postula a devoção popular? Permanece ela uma liberdade de escolha ou se torna uma servidão, em vista das práticas definidas como a única via estrita para a salvação? (DELARUELLE, 1968, p. 147-148).

A preocupação com os temas, as abordagens e os instrumentos da *Nouvelle Histoire* persistiria nos trabalhos de alguns brilhantes estudantes entre as décadas de 1970 e 1980, que se tornariam excelentes referências teóricas e de formação. Jean-Claude Schmitt, em texto publicado em cerca do ano de 1978, elabora uma ampla análise das origens, condições de existência e declínio do movimento das Beguinhas, piedade do tipo feminino e tendo o mosteiro como modelo de vida.

Iniciado a partir do século XII em Liège, o modelo propagou-se sob o formato de casas organizadas para a vida em comum ao longo das rotas de comércio do noroeste europeu. Angariou ampla influência em centros como Colônia, onde as comunidades beguinas perduraram até o século XVIII. As razões subjacentes à gênese do fenômeno permanecem, conforme Schmitt, parcialmente obscuras para os historiadores. Os ensaios de explicação tendem a ressaltar a presença de uma superpopulação feminina, privada de um cônjuge pela devastação promovida pelas guerras feudais: lutas incessantes, bruscos ataques inesperados, vingança privada –esses elementos constituíam formas de violência que, para além desta qualificação pura, integravam todo um conjunto de categorias mentais inerentes à época e ao meio, e cuja finalidade última não era a morte propriamente dita. É preciso sublinhar, igualmente, as injunções determinadas pela estrutura familiar da época, notadamente no meio aristocrático - que teria fornecido as primeiras beguinas -: nessa esfera, às restrições impostas ao casamento das mulheres a fim de preservar a integridade do patrimônio, somava-se o privilégio outorgado aos primogênitos do sexo masculino. Dessa forma, numerosas foram as mulheres que acabaram por renunciar ao casamento, em função da impossibilidade de oferecer um dote satisfatório. (SCHMITT, 1978, p. 38)

Com o tempo, o movimento beguino tenderia a extrapolar as esferas sociais elevadas para atingir setores inferiores da sociedade. Sua presença urbana, alimentada pelos estímulos espirituais dominicanos, foi um indubitável fator de atração, resultando no recrutamento de membros de procedência social variada, já no século XIV, em congruência com o aumento do número de habitações. Com base em H. Matrod e H. Grundmann, Schmitt construiu certas linhas da evolução sociológica do movimento:

Se, nos séculos XIV e XV, as mulheres pobres buscaram, em número crescente, asilo e meios de subsistência junto às casas de beguinas, no século XIII, [...], motivações espirituais elevadas acompanharam o recrutamento nobre ou patricio (SCHMITT, 1978, p. 19).

O modo de vida das comunidades beguinas compunha-se do silêncio, da austeridade, do trabalho manual e da castidade. A pobreza – manifestação daquilo que se considerava em vários meios da época como a vida evangélica – consistiu em norma diretora para a condução da vida em comum. No princípio, cultivavam a mendicância e recebiam donativos em quantidades variadas. Mais tarde, contudo, quando a mendicância passou a ser vista com reservas pela ortodoxia católica e pela “opinião pública”, sobreveio uma ética do trabalho. Foram introduzidas algumas atividades inovadoras: na medida em que tais corporações cresciam em número e em variedade social, introduziram-se os ofícios citadinos, e o trabalho manual passou a vigorar em detrimento da mendicância e do auxílio de fundações eclesíásticas. Passaram, então, a dedicar-se a atividades típicas do incipiente desenvolvimento urbano, tais como tecelagem, costura e bordado (não sem terem suscitado, em várias cidades, a hostilidade de corporações de artesãos) (SCHMITT, 1978, p. 49). Ao lado das profissões emergentes, sempre prevaleceram as obras caritativas – a chamada *pietade laica* –, forma privilegiada de vivência religiosa a partir da Idade Média Central.

O acima exposto nos permite perceber a forma pela qual Jean-Claude Schmitt apropria-se do objeto, aplicando à sua análise um instrumental específico para entender um processo histórico que não se encontra estampado nas evidências documentais diretas. Embora não se trate de um movimento considerado herético, sua voz permaneceu recolhida aos ambientes domésticos – e informais – das casas. Por isso, ganharam relevância aspectos de uma documentação absolutamente alheia ao meio estudado: registros de rendimentos de corporações de ofício, atas de resoluções jurídicas, transcrições de testamentos e direitos de herança – por meio dessa documentação, aquelas mulheres ganharam voz, e emergiram de seu meio doméstico e feminino. Para além dessa concepção específica, Schmitt considera o movimento em sua longa duração, buscando na urdidura do processo os aspectos fundamentais da gênese, do alcance, dos limites e dos propósitos do movimento.

Em seu belíssimo estudo publicado em 1975, intitulado *Montaillou, povoado occitânico (1294-1324)*, Emmanuel Le Roy Ladurie (LADURIE, 1997)

evidencia seu compartilhamento dos pressupostos da *Nonvelle Histoire*, bem como a preocupação de fundo com os princípios dos movimentos de 1968 que marcaram a Europa e em especial a França. Ao trazer a vida cotidiana de uma vila de camponeses para o centro da cena histórica, dispensando os acessórios do costume (a autoridade clerical, a autoridade laica, a lei, o nascente sistema mercantil), Ladurie propôs a elaboração de uma “história dos vencidos”: um conjunto de camponeses do Languedoc, analfabetos e sem nenhum registro sobre si ou sobre seu “movimento” – e cuja motivação não mais poderia ser atribuída exclusivamente pela autoridade inquisitorial: esta passaria a ser tão-somente uma fonte acessória, destinada a mediar a compreensão do fenômeno. Para tanto, fazia-se necessário historiar a documentação, submetendo-a ao escrutínio do historiador em sua crítica metodológica. Tratava-se dos registros de Jacques Fournier, arcebispo de Pamiers entre 1317 e 1326 - período de maior atividade da Inquisição no sul da França, sob o pontificado de João XXII, marcado pelo especial acirramento de posturas da ortodoxia em relação aos movimentos de ordem religiosa.

Ao longo dos séculos da Idade Média Central, construiu-se a noção de uma espiritualidade reformada, atendendo às demandas de uma prática religiosa marcada pela participação social, pelas obras, pelo afã de realizações piedosas, pelo ardoroso desejo, em última instância, da *imitatio Christi*. Ecos de uma ética monástica difundida em especial pelos Cistercienses, tais posturas em relação à fé acabaram por se desdobrar, no ocidente europeu medieval, na criação e na disseminação das chamadas *confrarias*. Essas consistiam em núcleos destinados a satisfazer as demandas por obras caritativas de laicos piedosos, estabelecendo para eles, ao mesmo tempo, uma função social. Como mentora social desses fiéis ávidos por inserção no mundo espiritual, a Igreja Católica ratificou a existência de tais corporações, tornando-as institucionais e oficiais.

Não obstante essa postura de integração, alguns setores permaneciam marginais nesse universo religioso, resvalando, vez por outra, para categorias que, conscientemente ou não, tangiam pontos específicos dentro da doutrina

católica, ou radicalizando suas posturas na medida em que a ortodoxia impunha controles cada vez mais ostensivos:

Para além dessas formas relativamente institucionalizadas e oficiais, o fim da Idade Média presenciou o surgimento de outros tipos de comunidades religiosas, mais inovadoras, mais informais, talvez até mesmo francamente marginais e eventualmente suspeitas, ao menos aos olhos de determinadas autoridades civis e religiosas (VERGER, 1983, p. 149).

O respaldo de que algumas associações laicas passaram a gozar, que as colocava no limiar das formas institucionais de vida religiosa no interior da fé católica, acabava por criar uma brecha no sistema geral. Por essa nova fenda aberta, em associação com as necessidades sempre constantes de uma religião popular que dava seus primeiros passos, escoaram também novas ideias, cujo conteúdo, cotejado com as fontes oficiais, podia ou não ser entendido como dotado de um aporte heterodoxo. O momento assistiu, portanto, à multiplicação dos esforços pela integração das comunidades à ortodoxia da fé. Ao mesmo tempo, ao criar critérios variáveis (conforme o *status quo* da Igreja em determinado tempo e em determinado local), embora rigorosos (no sentido de uma vigilância estrita que supunha punição exemplar), acabou por multiplicar a quantidade de grupos e de pessoas postos à margem, tendo negada a legitimidade para sua atuação no plano da fé.

Heresias e sociedades: a conquista do “lugar social”

Podemos afirmar que os movimentos heréticos da Baixa Idade Média consistem em correntes que convergem em um momento de tomada de consciência – consciência, ainda que difusa, de um papel social de indivíduos e grupos, e da relevância da fé como catalisadora de ações. O exercício do cristianismo viabilizaria, portanto, o reconhecimento (e principalmente o

auto-reconhecimento) do lugar social de pessoas e comunidades, legitimando sua atuação no “mundo”. Muito embora não constituam, separada ou conjuntamente, uma teoria coerente e suficiente, e menos ainda uma teologia, estes elementos fazem recorrência à totalidade da problemática espiritual em vista das sociedades de uma época. Os principais assuntos do debate se traduziram por uma oposição popular no plano religioso, não apenas devido ao seu caráter herético, mas também porque correspondiam ao estado das sociedades. Isso se evidencia quando se consideram os assuntos mais importantes: em primeiro lugar, a doutrina da pobreza absoluta do Cristo. Inicialmente, a teoria foi formulada, em seu nível mais elevado, pelos franciscanos, e em particular por alguns de seus mais eminentes teóricos, como João de Parma (1208-1289) e Pedro de João Olivi (1248-1298). Finalmente, no ano de 1323, foi declarada anátema papa João XXII (LEFF, 1968, p. 221).

A heresia, efetivamente, não “nasce”, a despeito das ingerências do meio; ela, antes, “forma-se”, em estreito vínculo com a ação dos fatores exteriores (MANTEUFFEL, 1968, p. 100). Por outro lado, os movimentos heréticos não devem ser entendidos como aspectos de uma simples transposição de reivindicações econômicas, sociais e políticas sobre o plano da luta religiosa. Suas razões profundas devem ser buscadas na história religiosa da época, sujeita, ao lado dos condicionamentos do meio, a seus condicionamentos internos específicos (VIOLANTE, 1968, p. 195).

A heresia, em que pese sua exigência de caráter individual, é, ao mesmo tempo, uma expressão do meio cultural e espiritual. No momento de sua difusão e propagação, ela se coloca como fato social, como traço inerente e inseparável de seu contexto (MAGALHÃES, 1998, p. 23). Segundo Francis Rapp, é recomendável, no estudo do fenômeno, a busca de vínculos integrativos entre os campos social e mental (RAPP, 1971, p. 294).

A heresia surgiu como manifestação endêmica da sociedade medieval, subproduto das transformações sociais, econômicas e culturais de um contexto pós-feudal e das reformas papal e monástica. Não pode ser identificada a um grupo ou classe em particular, tendo adquirido natureza social apenas na medida em que se encontrava vinculada à natureza religiosa,

indelevelmente social. Gordon Leff afirma que as manifestações heréticas não são “parteiras da mudança social”, mas meras “utopias buscando atrasar o relógio”. (LEFF, 1967, p. 10-11) A heresia não pode ser encarada como pura e simples expressão das relações de produção; faz-se necessário buscarem-se outras estruturas, passadas e presentes: é preciso captar uma psicologia coletiva de temas muito simples, que acarretam heresias populares. A originalidade do grupo herético manifestava-se, principalmente, na nova orientação de vida de seus membros - família de espíritos aderentes a uma crença e que, enquanto evoluía, organizava-se em hierarquia e constituía seus quadros.

Não se pode desligar o fenômeno em questão - o da heresia - das profundas mudanças que marcaram o contexto da passagem da Alta para a Baixa Idade Média; as heresias situam-se, a partir de uma ampla análise histórica, no tecido do renascimento urbano e comercial, que teve lugar na Europa ocidental a partir do século XII. As transformações daquele momento inseriram elementos novos nas sociedades medievais, alterando suas bases e agindo sobre as mentalidades. Crescimento demográfico, impulso mercantil renovado, aglomeração nas cidades, com sua nova divisão social, podem ser considerados fatores predisponentes a substanciais transformações (FALBEL, 1976, p. 93). Os movimentos heréticos consistem em um aspecto do renascimento religioso da época e subproduto das mudanças culturais, sociais e econômicas do período. O crescimento das cidades ratificava a persistência e a disseminação de novas opções espirituais. O progresso da economia comercial ou de bens de raiz acabava por não só permitir como também estimular a manutenção de uma vida de despreendimento e de apostolado. Assim, o desenvolvimento da heresia na cidade estaria relacionado, a partir do século XII e de um ponto de vista estrutural, a um período de abundância e de prosperidade na circulação de pessoas e de mercadorias, quando a posse de bens imóveis deixava de ocupar o referencial primordial e a pré-condição para se reconhecerem fortunas (FALBEL, 1976, p. 19). Além disso, intensificou-se a demanda por uma “religiosidade de participação”, a partir da derrocada progressiva do sistema feudal e dos laços de parentela. A Igreja, atendendo aos anseios dessa massa

incipiente de fiéis, alargou suas bases institucionais e intensificou o trabalho pastoral, por intermédio da criação de novas paróquias, e da instrução de doutrina a partir de métodos didáticos. O contato com o esse Ensino originaria formas específicas de filtragem, dando origem a novos suportes para essa religiosidade. Uma das consequências foi a intensificação de uma religiosidade primitiva de valorização da pobreza, a qual passaria a figurar como a forma histórica de justificação das críticas contra a Igreja. Condenaram-se a propriedade, a riqueza, a burocracia e a hierarquia, contrários por definição ao Ensino evangélico. A aceitação da lendária *Donatio Constantini* - que teria sido o primeiro quinhão de riqueza por ocasião do reconhecimento e oficialização do cristianismo, ainda em 313 - teria marcado a derrocada dos pilares evangélicos (LEFF, 1967, p. 9). A Igreja Católica teria conservado sua pureza de princípios na medida em que seguira sendo clandestina, e tivera por baliza a ética do Cristo, somado aos doze pescadores, marcada pela pobreza e referendada pela partilha.

Heresias e sociedades: a expulsão do Paraíso

O “catalisador” que se encontrava na origem de todas as insurgências era uma oposição franca e clara ao “imperialismo romano” que se desenvolvia em toda a Europa a partir da época carolíngia (BLANCHET, 1995, p. 111). A partir do restabelecimento do Império, sob Carlos Magno (800), constituiu-se uma união simbiótica entre a Igreja e o Estado. O estreitamento das relações - muito embora, num primeiro momento, se fizesse em benefício do Estado e em detrimento da autonomia eclesial - ocasionou uma confusão de esferas, e a ingerência da Igreja no campo político (bem como do Estado no campo religioso) acabou por ocasionar querelas contínuas. A partir da década de 1120, contudo, assistiríamos a uma multiplicação, no Ocidente, de movimentos religiosos que colocaram em causa – consciente ou inconscientemente – o poder e a riqueza da Igreja. Essa, com efeito, saíra reforçada e enriquecida da Querela das Investiduras (1075). Foram reavidos propriedades e direitos feudais - as reformas

gregorianas manifestavam seus mais contundentes efeitos: ameaças de sanções canônicas levaram os senhores laicos a reintegrar porções territoriais à Igreja; os dízimos retornaram às mãos dos monges e capelães.

Mas as reformas gregorianas desembocaram em uma contradição latente: distinguíam-se, sob uma única religião, uma Igreja que desenvolvia suas estruturas e reforçava sua armadura jurídica, por um lado, e correntes evangélicas que tendiam ao espiritualismo exacerbado, por outro. Poder temporal e ensinamento doutrinário chocavam-se e convulsionavam uma instituição que caminhava para o auge de uma *monarquia pontifical*, mas cujo caráter soteriológico apontava, a despeito das questões seculares, para uma orientação espiritual de renúncia e despojamento. Esse ideal era dificultado pela organização irreversivelmente burocratizada da Igreja, a partir de sua institucionalização na Roma Antiga e de sua atuação no mundo medieval. Esse quadro conduzia à recusa dessa Igreja, que acabou, então, por perder sua razão de ser enquanto ponte do humano para o divino: haviam-se perdido os preceitos primitivos; haviam-se perdido a prática e o Ensino:

Dessa forma, é necessário compreender que uma heresia é tanto uma oposição no plano doutrinário quanto no plano político; é uma resposta à secularização da Igreja Católica e à sua expansão política arrasadora. Essa secularização da Igreja teria conduzido ao estabelecimento de um fiscalismo de direito divino e ao enfeudamento do poder político ao poder religioso (BLANCHET, 1968, p. 111).

O sentido da heresia durante a Baixa Idade Média foi aquele da crítica – em termos pontuais e gerais – à ordem eclesiástica; traduziu, no terreno doutrinário, a manifestação concreta dos paradoxos com que se defrontava a sociedade medieval ocidental cristã. O anacronismo evidenciado entre os preceitos e a prática foi responsável por conduzir a movimentos que pregavam o resgate da vida apostólica e do cristianismo primitivo. Embora vinculada a questões mundanas, a heresia permaneceu articulada a uma busca

espiritual. Entretanto, era pertinente à própria Igreja a escolha entre cooptação e banimento: não nos podemos esquecer que os ensinamentos que embasaram as Ordens Mendicantes eram potencialmente heréticos, ao postularem a defesa da pobreza absoluta, viés de abordagem evangélico ortodoxo, porém subtraído ao referencial da Igreja de então. Entretanto, a *monarquia pontifical* do século XIII soube, naquele momento, aproveitar tais estímulos para remanejá-los em favor de sua hegemonia.

O debate suscitado pela heresia atuou, em termos práticos, como um alerta aos fiéis a respeito do desvirtuamento da instituição-mãe. Em última instância, atuou de forma semelhante dentro da própria Igreja, fazendo com que ela tomasse consciência de si mesma. A constituição desse tipo de fenômeno representou fator exponencial das mudanças pelas quais passava a Igreja e indício de que urgia uma atitude de reavaliação (MANSELLI, 1953, p. V).

A valorização do ideal da pobreza evangélica acabou por revestir o caráter de norma diretora da nova modalidade de vida proposta. O aprofundamento das diferenças entre o estado atual e o passado cristão estimulava a busca da *vita apostolica*, condensada no ideal da *imitatio Christi*: postulava-se o resgate do cristianismo primitivo, fundamentando o novo estilo de vida na pobreza evangélica (aspecto, de resto, traduzido na experiência de Francisco de Assis). A autoridade para se pregar a palavra passou a ser condicionada menos a uma sapiência acadêmica que a uma experiência concreta em relação ao preceito:

Essa ênfase no modo de vida expõe a importância central da pobreza - ou, em última instância, da austeridade - como o mais universal e venerável de todos os impulsos para a reforma religiosa. [...] ele era partilhado por todos os movimentos religiosos reformistas, laicos e eclesiásticos: os eremitas, os cistercienses, as ordens mendicantes, tanto quanto os *Pauperes Christi*, os Arnaldistas [de Arnaldo de Brescia], os *Humiliati*, os Beguinos e os Valdenses. A força diretora estava por detrás dos Espirituais Franciscanos e, mais tarde, dos Fraticelli, conduzindo ao conflito com os Michelistas [de

Michel Lemoine] e com João XXII. [...] Em todos esses casos - exceto pelos conventuais franciscanos - era menos um conceito legal de nada possuir que um estado prático de vida sem superfluidade. Tanto quanto critério moral, esse era também o teste do verdadeiro apostolado, e a medida da nova orientação da Igreja para o ensinamento de Cristo. Sua observância vinha acompanhada do direito de pregar a palavra de Deus, um direito reservado não àqueles que haviam sido ordenados, mas apenas àqueles homens cujo preparo espiritual fora proclamado por seu modo de vida. Contudo, ele era aberto a qualquer homem que praticasse aquilo que pregava (LEFF, 1967, p. 8-9).

O traço mais marcante do herético, na medida em que identificado com o reformista, é aquele do aspirante ao encontro da “verdade revelada”, para cuja realização, contudo, não mais concorria a fé ortodoxa. A heresia originou-se como uma variação do fenômeno da piedade popular, e evoluiu para o embate frontal com o dogma e a hierarquia. O esgotamento da fonte eclesial oficial levava os fiéis à busca de caminhos alternativos:

A situação é seguramente paradoxal. De um lado, a vida cristã se apresenta sob aspectos que se podem qualificar como ‘comunitários’, e dos quais não se deve excluir a teocracia pontifical, unificando a partir do alto a cristandade espiritual e temporal. De outro, há o desmentido dos fatos. Em primeiro lugar, pelo lado dos soberanos que estão longe de reconhecer essa pretensão; em seguida, pelos melhores dentre os fiéis. Esses buscam, certamente, agrupar-se, e, se são laicos, numerosas associações e confrarias lhes oferecem a possibilidade; mais aí mesmo eles começam a perder qualquer coisa da autêntica vida comunitária da Igreja. Sua vida espiritual, ainda que comunitária ou em grupo, desprende-se da autêntica vida paroquial e litúrgica. As coisas se passam como se os quadros tradicionais e comunitários válidos para todos não dessem alimento suficiente para sua vida cristã, e como se eles possuíssem, nas práticas de seus grupos, melhores vias de acesso a Deus, sua palavra e sua graça (VANDENBROUCKE, 1961, p. 425).

Opinião, exclusão, perseguição: natureza e significado da heresia

Uma heresia define-se, exclusivamente, em função de uma ortodoxia declarada, e em estreita relação com ela. As primeiras heresias consistiam em especulações filosófico-teológicas em torno dos dogmas cristãos, e foram fixadas como anátema a partir dos concílios da Igreja, sobretudo a partir da institucionalização no Império Romano. As heresias da Baixa Idade Média, por seu turno, podem ser definidas como movimentos de base popular dotadas de uma perspectiva heterodoxa da instituição eclesiástica e da preeminência do cristianismo na sociedade ocidental. O aprofundamento das diferenças entre o presente e o passado cristãos teria resultado na busca da *vita apostólica*, fundamentada na concepção da pobreza de Cristo e dos apóstolos. Contudo,

não houve possibilidade de diálogo, uma vez que a crítica herética sonhava voltar a um passado que ficara há muito para trás. Sua linguagem agressiva não era compreendida, ainda que se batesse pela volta do estilo de vida de Cristo e de seus discípulos, os Apóstolos. A pobreza, a humildade e a caridade dos primeiros tempos da religião não eram exatamente o que caracterizava a Igreja nos séculos XII e XIII. O herético recorre ao devaneio místico para fugir desta realidade e construir uma nova Jerusalém (FALBEL, 1976, p. 14-15).

Assim teceu-se a figura do heterodoxo, que se constituiu no interior de sua fé, e não por eliminação desta (o que configuraria apostasia ou infidelidade). Os temas das heresias em geral serviam de esteio a uma forma de protesto, que as aproximava do protestantismo. Entretanto, não se configurava a intenção de uma ruptura efetiva, mas sim um ideal de conversão dentro dos limites da própria religião. Suas premissas apontavam para a observância plena do ensinamento cristão, e para tanto se fazia indispensável o retorno ao cristianismo primitivo: “nenhum dos movimentos heréticos pensa em termos de um tipo diferente de Igreja, mas antes, da renovação daquela existente” (LEFF, 1967, p. 7).

A heresia consiste em um fenômeno coletivo, jamais isolado. É necessário que o titular das ideias veiculadas pela heresia tenha influenciado um grupo, pois o caráter potencialmente perigoso do movimento é justamente o vulto comunitário que ele assume. É por essa razão que a heresia é um fenômeno de estudo complexo: seu exame demanda o estabelecimento de relações do herético: 1) com a mentalidade coletiva; 2) com a forma de organização social; e 3) com a psicologia individual. Para além dessas questões, é necessário mapear as condições de existência de uma heresia. Efetivamente, uma heresia - o heresiarca, o heterodoxo - só existe por oposição (ou, ao menos, por contraste) a uma dada ortodoxia:

Heresia é definida por referência a ortodoxia. Ela não existe isolada. Uma doutrina, ou uma seita, ou um indivíduo, torna-se herético quando condenado como tal pela Igreja. Para tanto, deve haver um corpo de crenças aceitas para ser violado e autoridade reconhecida para punir tal atitude. Em sua ausência, podem-se professar até mesmo as mais ultrajantes opiniões em um vácuo doutrinário; a comunidade pode escandalizar-se; a lei pode quebrar-se; mas não haverá perspectiva institucionalizada contra a qual se possam dirigir ofensas (LEFF, 1967, p. 1).

Thomas Hobbes, o célebre teórico do século XVII, apresenta referências a respeito da natureza e da existência do fenômeno da heresia.¹ Hobbes demonstra o caráter variável, incerto e flutuante dos limites da heresia: “Heresia é um termo grego que significa tomar qualquer coisa que seja e se esforçar particularmente em conferir-lhe uma opinião.” (THOMAS HOBBS, ed. LESSAY, 1993, p. 29). Segundo Hobbes, quando os filósofos antigos, em desacordo uns com os outros, sustinham opiniões divergentes entre si - no tocante a questões da natureza, da moral ou da política -

¹ O texto, intitulado *Relação histórica a respeito da heresia e de seu castigo*, parece vir na sequência daquele intitulado *Resposta à captura do Leviatã*. Tudo indica que Hobbes tinha então a intenção de formular uma resposta endereçada a todos aqueles que o haviam acusado de sustentar doutrinas heréticas.

denominava-se heresia cada opinião particular, a palavra não significando nada além de uma opinião privada, sem qualquer referência ao verdadeiro ou ao falso.

As disputas que acabaram por opor frontalmente as escolas filosóficas gregas - que, de resto, transmitiram sua organização às estruturas cristãs primitivas -, levando ao cultivo de ódios mútuos, acabaram por transformar o conceito, de simples opinião a premissa de natureza sectária, e, conseqüentemente, identificável ao erro, ao equívoco - em suma, ao inimigo contendor. Além disso, as vicissitudes do clero nascente, ligadas à consolidação de sua autoridade e de seu poder, bem como certo gosto por querelas metafísicas, acabaram desembocando nas pretensões hegemônicas da Igreja, desdobradas no exercício do controle sobre os espíritos à guisa de consolidação do poder institucional. Portanto, para que aquilo que se convencionou chamar de “heresia” pudesse efetivamente ser considerado como tal, houve a necessidade não apenas de uma ortodoxia sedimentada como “verdadeira” e “indiscutível”, como também um mecanismo de reprimenda e coerção, destinado a punir os refratários e intimidar os hesitantes - esses recursos foram os Tribunais do Santo Ofício, ou Inquisição medieval (FALBEL, 1976, p. 13-14).

A heresia pode ser definida, simultaneamente, como distanciamento e pertença em relação à matriz religiosa de que se faz parte. É um subproduto do meio, situado na confluência entre aspectos estruturais e doutrinários. Por um lado, pretende ratificar uma pertença que deve, necessariamente, ocorrer no interior da fé católica; por outro, visa a distanciar-se da instituição responsável pela condução e conservação dessa mesma fé. A esse respeito, M. D. Chenu afirma que a heresia implica uma ruptura com a comunidade, que é o lugar por excelência da ortodoxia, porém jamais uma ruptura doutrinária, na medida em não pretende quebrar a unidade de doutrina. (CHENU, 1968, p. 11) Nesses termos, é possível concluir que a heresia representa uma ruptura com a forma, associada a uma continuidade de conteúdo.

Denota-o a etimologia do termo (do grego *airesis* = escolha). A ruptura não chegou a ocorrer, porém a “escolha” era inadmissível em uma

sociedade ávida pelo unitarismo e perseguidora da homogeneização: tão logo, essa “opção” seria identificada à falta. Uma vez que o aspecto religioso perpassava tanto a esfera civil quanto a espiritual, heresia-escolha implicava na ruptura com o consenso, com a comunidade de origem e de ordem, *locus* da ortodoxia. Nesse sentido, heresia significa ruptura social, e não ruptura doutrinária.

A ideologia da alteridade herética e a construção da identidade cristã: um estudo de caso (os Beguinos do Languedoc, 1307-1323)

A preeminência eclesiástica na Baixa Idade Média foi estabelecida, sobretudo, a partir do alicerce do juramento, instituição fundamental da sociedade feudal e elemento identitário a definir e delimitar grupos, ordens e funções. O IV Concílio de Latrão (1215) representou a coroação dos esforços envidados por Inocêncio III (1198-1216) no sentido de constringer à obediência pontifical os representantes do poder temporal. Ao mesmo tempo em que lembrava aos príncipes seculares sua obrigação de sustentar juramento, o Concílio estabelecia, contra os recalcitrantes, num primeiro momento, a excomunhão, que se fazia seguir da liberação da fidelidade por parte de seus súditos e da exposição de suas terras aos católicos. Eco da Cruzada Albigense, o documento reverbera a exortação papal contra os heréticos.

Dessa forma, os príncipes – e, por extensão, seus súditos e vassalos – reconheciam-se como membros de uma mesma identidade – a verdadeira cristandade, da qual o papa era a cabeça –, reforçada pela afirmação da alteridade dos heréticos – elementos excluídos da fé e do tecido social cristão. Os Concílios do Languedoc completaram a legislação canônica, lembrando os príncipes que estes deviam prestar colaboração no rastreamento da heresia: com isso, a Igreja pretendia associar todos os católicos à obra da Inquisição. Os Concílios de Toulouse, Béziers e Albi denunciaram os senhores indiferentes ou culpados, ordenaram sua destituição e o confisco de seus bens, ao mesmo tempo em que advertiam os soberanos de que estes

somente deveriam confiar cargos oficiais a católicos enérgicos e devotados. Ao mesmo tempo, Inocêncio IV (1243-1254), através uma decretal para o Norte da Itália, intitulada *Ad Extirpanda*, organizou uma fórmula de Inquisição mista (secular e eclesiástica, a cargo de bispos e monges).

Quando os monges visitavam as paróquias de suas dioceses, deveriam reunir o povo, a fim de explicar os artigos de um juramento que deveria prestar toda pessoa na idade púbere (14 anos para os homens, 12 para as mulheres). Em seguida, tomavam o nome de todos os indivíduos da paróquia, para chamá-los a apresentar-se e jurar a respeito dos seguintes tópicos: 1) rejeitar toda forma de heresia; 2) viver como bom cristão; 3) denunciar aos bispos ou aos inquisidores os heréticos e seus cúmplices. Todo aquele que estivesse ausente no momento da visita canônica deveria prestar juramento ou renová-lo a cada dois anos, bem como aqueles que não o tivessem cumprido integralmente. O Concílio de Albi declarava também suspeito aquele médico que exercesse seu ofício em região suspeita sem a autorização prévia do bispo, bem como todos aqueles que tivessem encontros sem testemunhas com heréticos. Para encorajar a atividade de perseguição e captura, o mesmo Concílio ainda oferecia um prêmio de um marco de prata para cada herético denunciado. A soma deveria ser retirada dos bens do próprio herético e, se ele não ativesse, da Comuna ou de seu senhor.

Em 1229, o Concílio de Toulouse aprovou a criação do Tribunal do Santo Ofício. Aos 8 de fevereiro de 1232, pela bula *Illehumani generis*, endereçada aos bispos, o papa Gregório IX desobrigava estes mesmos da perseguição à heresia em suas respectivas dioceses, para confiá-la às Ordens Mendicantes. Com isso, ficava desintegrada a Inquisição episcopal, para que fosse estabelecida a Inquisição papal, regida pelos frades mendicantes. O intensificaria a rivalidade latente entre clero secular e clero regular, traço marcante da Igreja à época. Julgados pelo próprio papa como mais eficientes que os bispos, os frades - diretamente obedientes à Sé Apostólica - deveriam ser bem acolhidos por eles em suas dioceses. Segundo Jacqueline Martin-Bagnaudez, a decisão era mais que uma precisão. Ela marcou um giro real na luta contra a heresia: era apenas ao papado que essa deveria interessar. E,

nesta luta, a Sé Apostólica utilizaria os instrumentos escolhidos por ela mesma: os Mendicantes. Nascia a Inquisição, enquanto instituição da Igreja Católica, dotada de regulamentação interna e de autonomia para a ação.

É sintomático que as chamadas heresias consistam, em suas manifestações tardo-medievais, em fenômenos coletivos vinculados à busca da recuperação de uma sociabilidade eventualmente perdida, a partir do fracionamento da propriedade rural e das características da vida citadina. Ao lado dos encontros semanais nas igrejas paroquiais e das festas religiosas promovidas nas cidades, encontramos associações livres de pessoas em casas particulares e outros edifícios. O propósito religioso dirigia as associações, mas o vínculo dos indivíduos representava, para além da fé, a recuperação de uma sociabilidade perdida.

O caso dos Beguinos do Languedoc é sintomático: surgidos no princípio do século XIV em estreita associação com membros da Ordem Franciscana, passaram a reproduzir o pensamento de Pedro de João Olivi (morto em 1298), em suas linhas de defesa da pobreza rigorosa e das projeções apocalípticas. O caráter de associação e, portanto, o ideal da inclusão – no sentido da pertença a um grupo – pautou a existência dessa forma de piedade:

É indubitável que esses fiéis, além dos ritos religiosos costumeiros, apreciavam reuniões para encorajar-se reciprocamente, para ler obras espirituais, para escutar a palavra de algum religioso por quem guardassem particular reverência. Além disso, circulavam entre eles [...] obras em latim e em vulgar das quais saltava, com insistência e com fundamento, sua direção de vida (MANSELLI, 1959, p. 40).

Tornou-se prática comum a leitura dos escritos daquele frade, entre familiares, em pequenas reuniões e casas, que denominavam “casas de pobreza” (GUI, ed. MOLLAT, 1964, p. 142). Para o desenvolvimento do fenômeno e para o sustento de seus ideais mais essenciais, tornou-se importante uma economia de trocas, tendo por base o caráter comunitário

do movimento. Para tanto, desempenharam papel primordial as reuniões, ocorridas com frequência, nas quais se realizava uma espécie de interação. Durante essas sessões, eram comuns as leituras, as audições, as discussões sobre seus temas mais notáveis, o ensinamento dado muitas vezes por algum clérigo que ocasionalmente integrava o movimento, a refeição conjunta (GUI, ed. MOLLAT, 1964, p. 114-116) - mística e simbólica, assumindo projeções de comunhão.

As relações continuadas, do ponto de vista da sociabilidade e dos aspectos simbólicos a ela relacionados, consistiram em fator de fortalecimento e de consolidação do movimento. A transmissão oral das ideias representou potente veículo de disseminação do movimento e de difusão dos preceitos e alerta quanto à atuação da Inquisição. Particularmente importantes para os contatos foram algumas personalidades, dentre as quais o destacado Petrus Trencavelli, de Béziers (*Coll Doat*, ed. MANSELLI, p. 329). A sociabilidade conduzia, ainda, à disseminação na heresia. Durante seu processo de fuga, o mesmo Petrus Trencavelli destacou-se pela característica itinerante na difusão de ideias (*Coll Doat*, ed. MANSELLI, p. 332).

Sem dúvida alguma, há um peso não desprezível que repousa no poder de persuasão, da troca de ideias, da insistência nos mesmos temas e no fervor das discussões. É o que retrata o depoimento de Berengarius Iaoul, laico que entrara em contato com os Beguinos de Lodève. Em princípio, ele revela não ter aceitado seu ponto de vista, mas após convivência frequente acabara por aquiescer em seus pontos de vista (*Coll Doat*, ed. MANSELLI, p. 314).

A mendicância, conforme o modelo franciscano, não foi uma tônica constante. Exigência imposta pela necessidade de sobrevivência, os vários integrantes do grupo, em diferentes localidades, estavam imbuídos de uma profissão. E, salvo por aqueles mais notáveis - constantemente foragidos, buscando asilo em várias casas -, a maioria sobrevivia à custa de seu ofício, conduzindo uma vida tipicamente citadina e por vezes abrigando seus iguais em seus domicílios (GUI, ed. MOLLAT, 1964, p. 116).

Com base em Santo Agostinho (*Contra Faustum*, L. XIX), segundo o qual “In nullum nomen religionis seu verum seu falsum coagulari homines possunt nisi aliquo signaculorum, uel sacramentorum visibilium consortio colligentur”,² Bernard Gui declara que observou os sinais exteriores, a fim de distinguir o grupo beguino dos demais, em secção intitulada *De Signis Quibus Exterius Aliqualiter Distiguuntur*. Ele pretendeu construir uma tipologia fundamental para a heresia, e apontou elementos significativos de identidade no grupo.

A respeito de seu modo de saudar, ele parece guardar por peculiaridade a evocação do nome de Jesus Cristo (“Benedictus sit Ihesus Christus’ uel ‘Benedictus sit nomen Domini Ihesu Christi”), dito pelos Beguinos ao chegar ou entrar nas casas, bem como ao encontrar-se pelas ruas (GUI, ed. MOLLAT, 1964, p. 118). Quanto à atitude de oração, durante as celebrações, pareciam preferir, à genuflexão, atitudes que revelassem maior prostração ou maior humilhação: “colocavam o rosto no solo, e raramente ficavam sobre os joelhos e com as mãos unidas, como fazem as outras pessoas” (GUI, ed. MOLLAT, 1964, p. 116).³

O repasto conjunto também representou uma forma marcante de interação e de câmbio de ideias, mormente na medida em que se tratasse de foragidos da Inquisição, a buscar asilo nas localidades próximas ou distantes. Assim descreve Bernard Gui: “[...] à mesa, na refeição, após a bênção do repasto, aqueles que sabem dizem ‘Gloria in excelsis Deo’, de joelhos, e outros ouvem. No jantar, aqueles que sabem dizem ‘Salve Rainha’, igualmente de joelhos” (GUI, ed. MOLLAT, 1964, p. 116).⁴ Os processos, correntemente, inquirem, do interrogado, se teria ele “comido ou bebido” na companhia de Beguinos, pois isso significava, quase que automaticamente, abrigá-los em fuga – oportunidade privilegiada para a disseminação de ideias

² “Em toda religião, os homens não podem agrupar-se sem se distinguir por certo número de marcas ou de sinais aparentes.”

³ “[...] vel ad terram capuciat; et raro videntur stare flexis genibus et complois manibus, sicut faciunt ceteri homines.”

⁴ “Item, in mensa, in prandio, post benedicti onem mense, dicuntilli qui sciunt ‘Gloria in excelsis Deo’, flexis genibus, ceteris audientibus. In cena vero dicunt ‘Salve Regina’ illi qui sciunt, similiter flexis genibus.”

(LIMBORCH, 1892, p. 307). Além dos repastos conjuntos, tornou-se comum a prática de se dar dinheiro ao hóspede, com o intuito de financiar fugas posteriores (LIMBORCH, 1892, p. 319).

A refeição, no conjunto do movimento, acabava por assumir função importante, uma vez que naquele momento se introduziam os assuntos-chave da heresia. Muito embora não fosse o único, funcionava como poderoso canal para a apresentação e para a veiculação das ideias fundamentais, que se davam a conhecer e revitalizavam o fenômeno. Em seu interrogatório, o clérigo Bernardus Mauriniegava o fato de um presumido repasto em companhia suspeita. Trata-se de Petrus Trencavelli, acompanhado de sua filha. Petrus, tal qual se sabe, foi uma figura importante para a difusão de certas ideias devido à pluralidade de seus contatos ao longo de várias fugas (*Coll Doat*, ed. MANSELLI, p. 334).

A condição de mártires outorgada aos condenados aumentava a adesão por parte de populações locais, pessoas próximas ou parentes dos condenados; e intensificava a coesão dos Beguinos de longa data em torno do movimento e de seus ideais, por hora fortalecidos em função do acirramento das perseguições: “[...] disse que acreditava que os beguinos condenados como heréticos e queimados sofreram perseguição pela defesa da verdade e da vida de Nosso Senhor Jesus Cristo, e são mártires de Cristo” (*Coll Doat*, ed. MANSELLI, p. 319).⁵ A notícia recente das incinerações realizadas percorria as paragens vizinhas, informando os adeptos e não adeptos a respeito dos condenados. Munidos da certeza de que acabavam de emergir, naquele momento, mártires santificados, as populações alimentavam o movimento, ainda que de forma difusa, perpetuando a memória dos extintos.

A nova predisposição dos ânimos favoreceu o surgimento de um relicário beguino. Ele constituiu-se a partir da apropriação e da conservação dos despojos dos mortos na fogueira: “[...] soube que dois beguinos da terceira ordem [de São Francisco], os quais nomeia em sua confissão, que

⁵ “Item dixit se credidisse quod beguini condempnati ut heretici & combusti sustinerunt persecucionem pro defensione veritatis & vite Domini Jesu Christi, & sunt martires Christi.”

receberam e portavam consigo ossos daqueles beguinos que foram condenados como heréticos e queimados em Lunel” (*Coll Doat*, ed. MANSELLI, p. 305).⁶ Doravante, esse novo relicário assumiria um caráter sagrado e consistiria em mais um aspecto importante a destacar-se no conjunto do movimento, qual seja, o da preservação dos restos mortais, imbuídos de um caráter santificado:

Terminada a triste cerimônia, quando até mesmo as autoridades haviam partido, surge então um sentimento misto de sincera piedade religiosa e de fanatismo: os pobres restos consumidos pelo fogo eram relíquias que necessitavam ser recolhidas e conservadas; seriam tornadas preciosas quando os seus companheiros de fé, na nova Igreja que viria, fossem proclamados santos. Os míseros corpos não completamente destruídos foram então tomados com estima e mantidos escondidos. Nos meses que seguiram, muitas vezes passaram de mão em mão e foram reclamados pelos muitos que ambicionavam aquelas relíquias e que a elas prestavam um verdadeiro e próprio culto (MANSELLI, 1959, p. 217).

A confissão de Bernardus de Jacma revela o costume - que se tornou prática corrente - de se guardarem os restos mortais de Beguinos que haviam encontrado seu fim nas chamas da Inquisição. Os remanescentes eram guardados com teor sagrado, sendo osculados para fins de veneração. O inquirido revela idêntica devoção, porém afirma não possuir as relíquias em questão (*Coll Doat*, ed. MANSELLI, p. 307). Referência idêntica pode ser identificada no depoimento de Raymundus de Antusano, que juntamente com sua esposa, Bernarda, mantinha em casa restos mortais dos mesmos Beguinos julgados pelos inquisidores de Carcassone junto a Lunel, além de outros, em idêntica situação. (*Coll Doat*, ed. MANSELLI, p. 310)

⁶ “Item sciuit duos beguinos de tertio ordine quos nominat in confessione sua qui acceperat & secum portabant de ossibus illorum beguinorum qui fuerant apud lunellum uel ut heretici condempnati & combusti.”

Foi de extrema importância para a sobrevivência e para o fortalecimento do movimento o fato de os Beguinos, de uma maneira geral, cultivarem a prática do socorro mútuo, além de contarem, entre a população citadina próxima, com um poderoso exército de fiéis cujo aparato garantia o êxito na fuga e a rapidez na difusão de ideias. Assim, o já examinado interrogatório de Bernardus Maurinitraz a notícia de mulheres que teriam hospedado a filha de Petrus Trencavellis, que na ocasião se encontrava aos cuidados do próprio acusado (*Coll Doat*, ed. MANSELLI, p. 333). A partir de tais encontros e acolhidas, cimentavam-se relações duradouras ou amizades esporádicas, que de certas feitas eram lembradas, produzindo-se novas conversas furtivas e novos repastos conjuntos, dos quais se alimentava a própria dinâmica do movimento.

Da mesma maneira, encontramos, junto a Alarassi Biasse, idêntico impulso para receber foragidos Beguinos e Franciscanos perseguidos em sua casa. Alarassi era sobrinha de Pedro de João Olivi, o mártir não canonizado da causa beguina. Habitante do pequeno vilarejo de Sauvian a jovem foi das mais importantes figuras do movimento. Em dada ocasião, recebera Frades Menores que, ao retirarem-se de seus conventos, vestiam trajes seculares em vez dos hábitos monásticos (*Coll Doat*, ed. MANSELLI, p. 319).

O desenvolvimento da heresia pode ser encarado como um dos aspectos da 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 normatização e controle, outros resvalaram para a heterodoxia - a partir de uma normatização punitiva. É comum, inclusive, detectarem-se envoltimentos em heresia unicamente por força do sentimento de pertença ao grupo religioso, com o qual se era possível partilhar interesses comuns, os quais se sobrepunham à própria crença. É de notar o caso da própria Alarassi Biasse, que acolheu frades 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 do Languedoc. Ao mesmo tempo, era prima

de um dos frades fugitivos. De posse de determinados pressupostos espirituais, ter-se-ia envolvido com a heresia desprovida de uma consciência efetiva de suas posturas.

Repasto comum, introduzindo diretamente a representação da eucaristia; a constituição dos relicários símbolo privilegiado dos mártires; gestuário, vida doméstica, circulação de pessoas e ideias: o movimento beguino – relato de caso nestas breves linhas que pretende abarcar a categoria da heresia– compôs-se de um fundamento extremamente social e, portanto, inclusivo. A consciência de uma pertença criava um aspecto identitário ao grupo, no interior da cristandade. Ao mesmo tempo, o reforço dessa identidade fazia-se pela desqualificação das demais práticas, na medida em que a perseguição acirrava-se e isolava o conjunto. Assim, condenado pela ortodoxia à marginalidade, mas também praticando o auto-isolamento, o movimento herético permaneceu, de maneira dialética, na fronteira entre a inclusão e a exclusão. Sua luta inicial pelo caráter inclusivo da fé acabava por redundar no elemento excludente, que se originava tanto de fora – com as perseguições e condenações – quanto de dentro – na medida em que a comunidade evoluía para a auto-percepção como a igreja eleita.

Conclusão

No ano de 1968, quando o anseio libertário conduziu à quebra de paradigmas nos mais variados campos da vida social, novas propostas de estudos emergiram no campo da História, preconizando novos temas, novos objetos e novas abordagens. Para além da noção de longa duração, tributária da *École des Annales*, ganharam projeção alguns grupos e indivíduos que se encontravam à margem da produção da documentação escrita ou em condições de exclusão no tecido social.

Tiveram lugar privilegiado no conjunto dos temas as heresias da Baixa Idade Média, por seu caráter social e cultural difuso, pela auto-percepção do fenômeno como um corpo destacado da sociedade – e, portanto, dotado de uma identidade própria, igualmente condição de sua

auto-exclusão – e, por fim, pelo seu desaparecimento a partir da atuação de mecanismos de coerção e controle que visavam à sua exclusão – agora, com um sentido negativo – do corpo social a partir da percepção de que o herético encarnava, do ponto de vista da fé cristã, a alteridade.

Embora perpassados por práticas e ideologias nem sempre unívocas – na medida em que partiam de um conjunto de concepções difusas sobre a fé cristã –, as heresias da Baixa Idade Média, a exemplo dos Beguinos do Languedoc, apresentaram, indubitavelmente, uma consciência efetiva da importância do laço social que unia os indivíduos do grupo. As atitudes cotidianas em comum, assim como os ideais propostos para o exercício do “verdadeiro” cristianismo, pressupunham a prática de uma sociabilidade, na qual os indivíduos encontravam espaço para o auto-reconhecimento e, portanto, para uma atuação enquanto coletividade. Formada a partir da heterodoxia, essa identidade de grupo seria, ainda, reforçada pela ortodoxia: mas o reforço viria no sentido da alteridade e, a partir desse isolamento do “outro”, de sua exclusão. Aos olhos da ortodoxia, a única coletividade legítima e, portanto, digna de ser reconhecida, era a da ordem estabelecida pela Igreja Romana, repositório exclusivo da fé cristã.

Referências

Documentação primária

- Collection Doat*. In: MANSELLI, Raoul. *Spirituali e beghiniin Provenza*. Roma: Istituto Palazzo Borromini, 1959.
- GUI, Bernard. *Practica Inquisition is haereticae pravitatis*. 2 vols. Ed. e trad. G. Mollat; colab. G. Drioux, sob o título de *Manuel de l'Inquisiteur*. Paris: BellesLettres, 1964.
- LIMBORCH, Ph. Van. *Liber Sententiarum Inquisitionis Tholosanae ab anno Christi MCCCVII ad annum MCCCXXIII*. Amsterdã: Henricum Weststenium, 1892.

Obras de apoio

- BLANCHET, Régis. *Les hérésies médiévales face à l'Inquisition*. Paris : Les Éditions du Prieuré, 1995.
- CHENU, M. D. "Orthodoxie et hérésie : le point de vue du théologien". In : LE GOFF, Jacques (Org.). *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle (11e.-18e. siècles)*. Paris : Mouton & CO, 1968.
- DELARUELLE, E. "Dévotion populaire et hérésie au Moyen Age". In : LE GOFF, Jacques (Org.). *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle (11e.-18e. siècles)*. Paris: Mouton & CO, 1968.
- FALBEL, Nachman. *Heresias medievais*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- THOMAS HOBBS. *Textes sur l'hérésie et sur l'histoire*. Intr., trad., notas, gloss. e índice Franck Lessay. Paris: J. Vrin, 1993.
- LADURIE, Emmanuel Le Roy. *Montaillon: povoado occitânico (1294-1324)*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- LEFF, Gordon. *Heresy in the Later Middle Ages: The relation of heterodoxy to dissent (c.1250-c.1450)*. 2 vols. Manchester: Manchester University Press; New York: Barnes & Nobles, 1967.
- LEFF, Gordon. "Hérésie savante et hérésie populaire dans le Bas Moyen Age". In : LE GOFF, Jacques (Org.). *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle (11e.-18e. siècles)*. Paris : Mouton & CO, 1968.
- MAGALHÃES, Ana Paula T. «A questão espiritual nos Beguinos da Provença», 1998. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo, 1998.
- MANSELLI, Raoul. *Spirituali e beghini in Provenza*. Roma: IstitutoPalazzoBorromini, 1959.
- MANSELLI, Raoul - *Studi sulle eresie del secolo XII*. Roma: Istituto Palazzo Borromini, 1953.
- MANTEUFFEL, T. "Naissance d'une hérésie". In: LE GOFF, Jacques (Org.). *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle (11e.-18e. siècles)*. Paris : Mouton & CO, 1968.
- RAPP, Francis. *L'Église et la vie religieuse en occident à la fin du Moyen Age*. Paris : Presses Universitaires de France, 1971.

- SCHMITT, Jean-Claude. *Mort d'une hérésie : l'Église et les clercs face aux béguines et aux bégards du Rhin supérieur du XIVe. au XVe. siècle.* Paris : Mouton ; École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1978.
- VANDENBROUCKE, F. “Nouveaux milieux, nouveaux problèmes” in LECLERCQ, Jean ; VANDENBROUCKE, François ; BOUYER, Louis. *La spiritualité du Moyen Age.* Paris : Montaigne, 1961.
- VERGER, Jacques. “Des valeurs et des autorités différentes”. In : FOSSIER, Robert (Org.). *Le Moyen Age : Le temps des crises (1250-1520)*, T. III. Paris : Armand Colin, 1983.
- VIOLANTE, C. “Hérésies urbaines et hérésies rurales en Italie du 11e. au 13e. siècle”. In : LE GOFF, Jacques (Org.) -*Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle (11e.-18e. siècles).* Paris : Mouton & CO, 1968.