

# Heresia medieval:

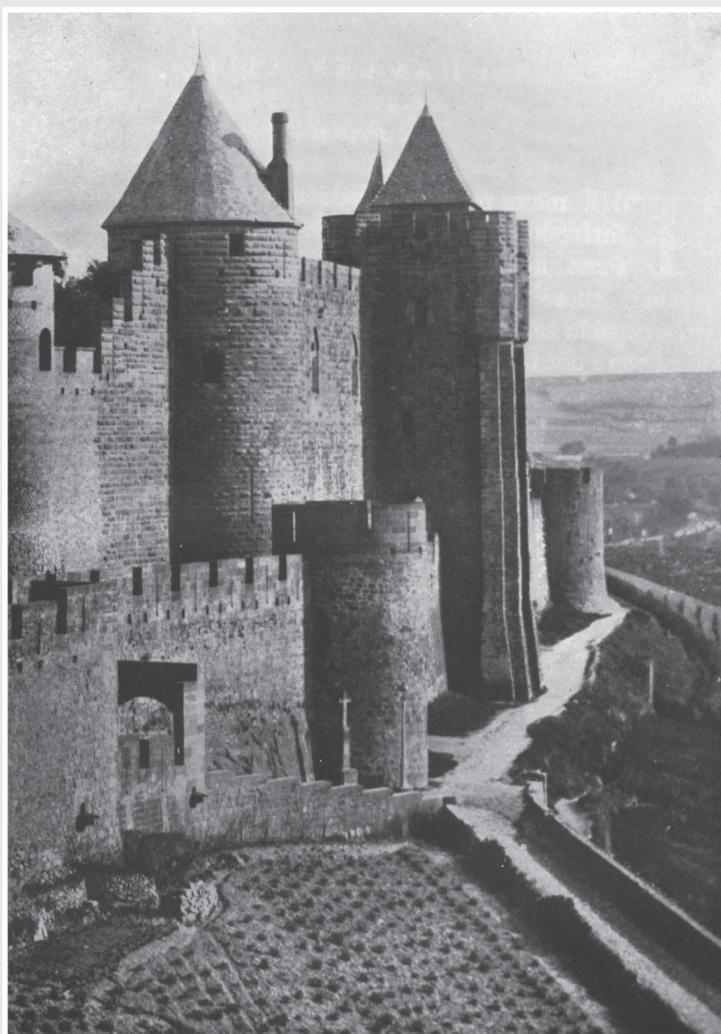
ANA PAULA TAVARES MAGALHÃES

O estudo das heresias constitui importante referencial para todo medievalista que se debruce não apenas sobre a instituição eclesiástica – com sua hierarquia, sua organização enquanto verdadeira “monarquia pontifical” e suas eventuais (e, de resto, corriqueiras) disputas entre o clero regular e o clero secular –, mas também para aquele que deseje captar a interação processada entre a Igreja Católica e seu meio – pinçando os elementos constitutivos das relações entre o poder espiritual e o poder secular, entre a Igreja Confessante (o clero) e a Igreja Militante (a massa dos fiéis), entre a Igreja Feudal e a Ordem Senhorial e Cavaleiresca vigente.

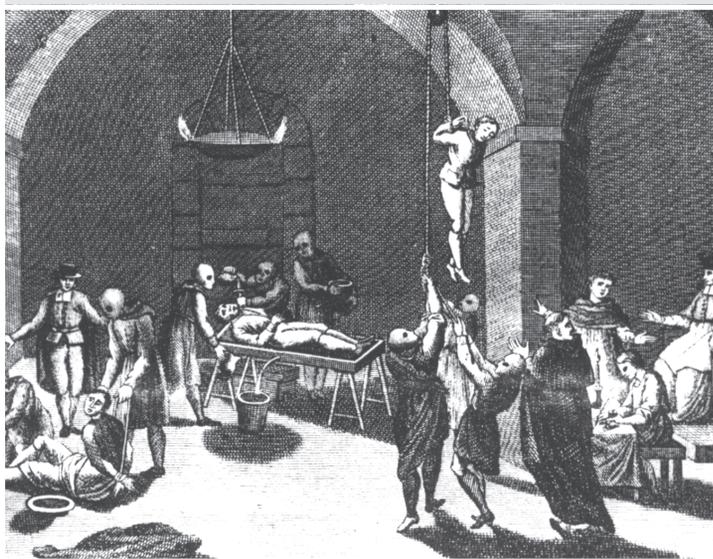
Com efeito, para além de tema rico e instigante para pesquisas e trabalhos de tese, o estudo das heresias pode figurar, para nós, como evidenciador do arcabouço religioso, no qual se insere todo um quadro de vida e toda uma malha de poder a marcar de forma indelével esses séculos centrais da Baixa Idade Média – o XII, o XIII e o XIV.

A partir de fins da Alta Idade Média, prefigura-se o nascimento de uma Cristianidade. Esta emerge – uma vez derrubados os referenciais de “pátria” ou “cidadania” enquanto agrupamento de indivíduos na órbita da pólis (caso da Grécia) ou de um Império (caso de Roma) – como o conceito significativo da consciência de uma pertença cultural no Ocidente. A instituição eclesiástica vem suprir essa demanda de consciência de grupo, ao mesmo tempo em que busca reforçar as bases de sua empresa mediante uma densa rede paroquial em concomitância com o desenvolvimento da instituição feudal.

O avanço dos séculos e as transformações estruturais que marcaram a emergência e o desenvolvimento da Baixa Idade



Médias oferecem espaço para o desenvolvimento de uma religiosidade popular, em relação à qual logram grande crescimento as paróquias, elementos fundamentais de sociabilidade desses tempos: é nelas que “acontece a vida social” dos fiéis, são elas o cerne da vida cristã, o nervo da comunidade circundante, que mantém sua coesão em função dessa espiritualidade. Mas o enfundamento das células religiosas – tornando as paróquias propriedades alodiais – viabiliza a ingerência laica no mundo espiritual, e muitos locais sacros passam a ser tratados como simples feudos, em que o objetivo é retirar-lhes alguma espécie de sustento, via impostos feudais. A meta dos papas reformadores fora, justamente, atacar esses focos de corrosão, estabelecendo e consolidando as bases da “monarquia pontifical”. Assim chegamos ao século XIV, crucial pelas contradições que deflagra, no qual assistimos à desagregação do sistema feudal e dos laços de parentela a permear uma sociedade tripartite, ao mesmo tempo em que entrevemos a emergência de novas estruturas, que consolidarão o desenvolvimento urbano e profissional. Pois no limiar desse século XIV, entre luzes e sombras, detectamos a presença incisiva do poder da instituição-mãe no interior dessas paróquias. São contundentes as preocupações relativas ao sermão e à inculcação de toda uma moral marcada por procedimentos referendados pela Igreja e jamais destoantes da ordem. As paróquias passam a ser, dessa forma, correias de contato entre o mundo laico e o clerical, cordão que por um lado conduz toda a seiva que se deseja transportar sob a forma de ensinamento, e que por outro traz de volta toda a impureza que pode, a qualquer momento, assolar e degenerar a massa de adeptos.



# um combate pela fé

**ANA PAULA  
TAVARES  
MAGALHÃES**  
é mestranda em  
História Social (Idade  
Média) na FFLCH-USP.

O crescimento populacional aumentara a demanda por homogeneização e controle por parte da instituição eclesiástica, dando margem a um ensinamento baseado na cultura oral e em temas profanos: trata-se de toda uma didática religiosa, a qual busca, mediante o trabalho com temas do cotidiano, cristalizar uma uniformidade de idéias e de atitudes. No mesmo contexto, assistimos à comunidade reclamando e demandando o serviço da missa. A reivindicação parece ter origem numa necessidade não só religiosa como também social, ligada às mudanças socioeconômicas que, entre os séculos XIII e XVI, condenaram o sistema feudal e suscitaram a pequena exploração familiar, fracionando o trabalho e reduzindo-o ao quadro da produção em núcleos menores, geralmente restritos à família. Dessa forma, teria surgido a necessidade de uma assembléia que reunisse toda a comunidade.

Faz-se cada vez mais contundente a presença de uma *fé popular*, tecida por um conjunto de certezas fundamentais difusas, desprovidas de base teológica e fundamentadas em práticas e gestos. A aspiração à sociabilidade origina uma série de grupamentos que buscam uma compensação para a desestruturação da vida comunal e por ora se assentam sobre bases profissionais e/ou caritativas, porém sempre perpassados por ideais eminentemente religiosos. A sociedade encontra-se em processo de mudança em função do dismantelar do mundo tripartite; a partir de então, privilegiam-se as profissões e criam-se os santos patronos: tece-se toda uma ética profissional e do trabalho no mundo cristão. O mais importante, entretanto, é que o século XIII começa a assistir à criação das chamadas *confrarias* e *Ordens Terceiras* – estas em geral relacionadas às Ordens Mendicantes, quer Franciscana, quer Dominicana, e propaladoras do ideal da pobreza. As confrarias e Ordens Terceiras agrupam elementos devotos recrutados nos mais diversos segmentos sociais. Atendem às demandas inerentes ao espírito do homem medieval, relacionadas à busca da salvação eterna mediante a prática da caridade e da

fraternidade grupal; supre também o medo da morte – tônica constante da época –, pois o bem-morrer requer muitas preces, não só por ocasião da passagem como também continuamente após a morte, e estas deveriam ser efetivadas pelos companheiros. Delineia-se assim uma piedade popular que servirá como alicerce da participação religiosa dessa horda de laicos.

• • •

No interior de uma sociedade largamente permeada pelos parâmetros cristãos-católicos, surge a crítica herética, como denotativa das mudanças ocorridas no interior da Igreja, que a transformaram num repositório de poder, intervindo nas questões seculares e utilizando como justificativa e base de apoio o poder espiritual. Com efeito, a heresia reflete a busca de conformação do fiel dentro da própria Igreja, tentando demonstrar que esta deve renunciar ao poder temporal e à opulência material. Tal ideal encontra-se, entretanto, obstaculizado pela organização irreversivelmente hierarquizada e burocratizada que se constituiu na Igreja a partir de sua institucionalização na Roma Antiga e de sua transformação num organismo de vulto no mundo medieval.

À época da passagem da Alta para a Baixa Idade Média, assistimos a vários câmbios processados na estrutura social medieval; assistimos, paralelamente, à introdução de elementos novos, alterando suas bases e agindo sobre as mentalidades. Crescimento demográfico, impulso mercantil renovado, aglomeração na urbe, com sua nova divisão social, podem ser considerados fatores que contribuíram para tal transformação (1). Os movimentos heréticos surgem como aspecto do renascimento religioso da época e como subproduto das mudanças culturais, sociais e econômicas do período. O crescimento das cidades ratifica a persistência e a disseminação dessas novas opções espirituais. Com efeito, o progresso da economia comercial ou de

I Nachman Falbel, *Heresias Medievais*, São Paulo, Perspectiva, 1976, p. 93.

bens de raiz acaba por não só permitir como também estimular a manutenção de uma vida de desprendimento e 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 prosperidade na circulação de pessoas e de mercadorias, quando a posse de bens imóveis deixava de ocupar o referencial primordial e a precondição *sine qua non* para se reconhecerem fortunas. Por outro lado, a partir da ótica das mentalidades, temos toda uma religiosidade primitiva embasada pela veneração da pobreza – a *Domina Paupertas* que São Francisco de Assis tomara por esposa – a qual passa a figurar como forma histórica de justificação às críticas contra a Igreja. Condenam-se a propriedade, a riqueza, a burocracia e a hierarquia, contrárias por definição ao Ensino Evangelico. A aceitação da *Donatio Constantini* – primeiro quinhão de riqueza por ocasião do reconhecimento e oficialização da instituição, ainda nos idos de 313 – teria marcado desde então a ruptura com os pilares evangélicos: uma instituição que, na prática, nascia abortada; teria conservado seu vigor e seu viço enquanto fora clandestina e enquanto tivera por diretriz a ética do Cristo e dos doze pescadores, marcada pela pobreza, pela partilha e – afirmam os mais radicais – pela ausência total da propriedade.

Os quadros burocratizados e hierarquizados da Igreja conduzem à recusa dessa Igreja, que perde sua razão de ser enquanto conduto do humano ao divino: perderam-se os preceitos primitivos; perderam-se a prática e o Ensino. O sentido básico da heresia durante a Baixa Idade Média é a crítica à Ordem Eclesiástica estatuída; funciona como denotativo da manifestação dos paradoxos com que se defronta a sociedade medieval ocidental cristã: estes revelam-se num anacronismo entre os preceitos postulados e as práticas empreendidas no interior da Igreja; sua superação deve necessariamente passar pelo resgate da vida apostólica e pela retomada do cristianismo primitivo.

O debate suscitado pela heresia atua,

em termos práticos, como um alerta aos fiéis sobre o desvirtuamento da instituição-mãe. O aprofundamento das diferenças entre o estado de coisas vigente e o passado cristão estimula a busca da *vita apostolica*, condensada no ideal da *imitatio Christi*: postula-se o resgate do cristianismo primitivo, fundamentando o novo estilo de vida na pobreza evangélica e tendo como espelho São Francisco de Assis. Daí tornarem-se comuns os heresiarcas de orientação franciscana, pertencentes tanto à Ordem Primeira – caso dos *Espirituais* – quanto à Ordem Terceira – caso da maioria dos *Beguinos*. A brecha que se abre também dá lugar a elucubrações místicas, especialmente em torno de temas apocalípticos. A partir dessa leitura, discernimos alguns elementos contestatórios transpostos para o clima apocalíptico do Juízo Final: o papa é neutralizado enquanto combatente do Anticristo e, para alguns, ele é inclusive um arauto do próprio Anticristo – o chamado *Anticristo Místico*, que prepara o advento do *Real Anticristo*. As figuras dos combatentes, que irão triunfar nessa etapa e reconstruir a Igreja – e atente-se para o fato de este reconstruir estar aqui empregado no sentido franciscano do termo –, residem naqueles que guardam a estrita observância aos preceitos da pobreza evangélica.

Como afirma R. Morghen, o ponto de partida comum das heresias medievais é uma atitude crítica frente a um momento histórico de uma instituição historicamente contextualizada e, a partir de então, a tentativa de uma *fuga historiae*, refugiando-se nas raízes o cristianismo primitivo (2). Conforme G. Leff, a heresia figura como uma manifestação endêmica na sociedade medieval, não podendo ser identificada a um grupo ou classe específicos. Existe, indubitavelmente, uma natureza social, mas apenas na medida em que vinculada à natureza religiosa inerente. As seitas heréticas não são “parteiras da mudança social”, e sim “utopias buscando atrasar o relógio” (3). Assim, a heresia na Baixa Idade Média não surge em consonância com princípios mundanos, e sim com uma busca que é propriamente espiritual. Per-

2 R. Morghen, “Problèmes sur l’Origine de l’Hérésie au Moyen Age”, in Jacques Le Goff (org.), *Hérésies et Sociétés dans l’Europe Pré-industrielle (11e. – 18e. Siècles)*, Paris, Mouton & CO, 1968, (Communications et débats du Colloque de Royaumont présentés par J. Le Goff – École Pratique des Hautes Études – Sorbonne-IVe. Section: Sciences Économiques et Sociales – Centre de Recherches Historiques – Civilisations et Sociétés – 10), p. 124.

3 Gordon Leff, *Heresy in the Later Middle Ages: the Relation of Heterodoxy to Dissent c. 1250 – c. 1450*, Manchester, Manchester University Press, New York, Barnes & Nobles, 1967 (2 vols.), pp. 10-1.



manece, entretanto, a cargo da própria Igreja a escolha entre *cooptação* e *banimento*. Não nos podemos esquecer que os ensinamentos que embasam as Ordens Mendicantes são potencialmente heréticos, ao postularem a defesa da pobreza absoluta. No entanto a Igreja, através do papa Inocêncio III, realizou uma incorporação dos ideais ao seu organismo, na medida em que os oficializou: prova de que houve necessidade de hábeis manobras políticas com vistas a não se perder terreno, procurando neutralizar as críticas via absorção de seus veiculadores pela própria Igreja.

Mas não foi sempre assim; muitas vezes a Igreja definia seus críticos como inassimiláveis dentro dos quadros rígidos que ela pretendia impor; de resto, a própria institucionalização das Ordens criava o problema – sempre recorrente – do adven-

to da burocracia e do pecúlio material, o que descontentava os mais ardorosos defensores da pobreza. Assim tece-se a figura do *heterodoxo*, que se constitui *no interior de sua fé*, e não por eliminação desta (o que configuraria apostasia ou infidelidade). Os temas das heresias servem de esteio para uma forma de protesto, que as aproxima do protestantismo. Entretanto, não se configura a intenção de uma ruptura com a Igreja, e sim apenas um ideal de *conversão dentro dos limites da própria religião*. Na verdade, pleiteia-se *a verdadeira observância dos preceitos católicos*, para cuja realização impõe-se o apoio nos ideais apostólicos. Dessa forma, o herege projeta o desenvolvimento de um ideário *relacionado* com a ortodoxia católica e cristã e *inserido* nessa mesma ortodoxia. Apresenta-se como alternativa dentro da doutrina e reivindica para si o verdadeiro bastião condutor da fé.

Para além daquilo que já foi dito, acredito ser 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*. Nos dizeres de G. Leff,

“heresia é definida por referência à 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 num vácuo doutrinário; a comunidade pode escandalizar-se; a lei pode quebrar-se; mas não haverá perspectiva institucionalizada contra a qual se possam dirigir ofensas” (4).

Portanto, para que aquilo que se convencionou que comumente chamássemos de *heresia* pudesse efetivamente ser considerado como tal, foi necessário que houvesse não apenas uma dada ortodoxia sedimentada como “verdadeira”, “indiscutível”, como também um mecanismo de

4 Idem, *ibidem*, p. I.

reprimenda e coerção, destinado a punir os refratários e a intimidar os hesitantes – esse recurso foram os Tribunais do Santo Ofício, ou Inquisição medieval.

Os hereges apresentam-se como alternativas dentro da doutrina e reivindicam para si mesmos o verdadeiro bastião condutor da fé. São eles produtos antes do desenrolar dos acontecimentos do mundo eclesiástico que das suas próprias ações. Surgem propondo uma espécie de revisão da missão espiritual eclesiástica; sua pretensão ao retorno a uma religiosidade espiritual consiste em fator que lhe confere força e debilidade pois, ao mesmo tempo em que perfaz um apelo apaixonado e contundente, dotado de força potencial contestatória ímpar, também revela-se anacrônico em relação às circunstâncias do tempo em que se vive – daí, como observa Falbel, ser sintomático o fato de se ver transferida a realização de suas concepções para um futuro distante, freqüentemente envolto em mistérios apocalípticos (5).

A heresia surge, simultaneamente, como distanciamento e pertença em relação à comunidade da qual se faz parte. É um subproduto do meio, situado na confluência entre aspectos estruturais e doutrinários. Por um lado, busca *ratificar uma pertença* que deve necessariamente ocorrer no interior da fé católica; por outro, visa *distanciar-se da instituição* responsável pela saúde e condução dessa mesma fé.

Em nosso caso, portanto, inexistente o questionamento em relação à autoridade da fé; crê-se, sim, na possibilidade de reformulá-la mediante preceitos específicos. Assim o denota a etimologia do termo (heresia, do grego *háresis* = *escolha*). Escolha de uma via alternativa dentro das circunstâncias da fé. A ruptura não chega a ocorrer, porém a *escolha* é inadmissível numa sociedade eclesiástica ávida por unitarismo e perseguidora da homogeneização: tão logo, essa *opção* é identificada à *falta*. Nessa sociedade unitarista e por excelência cristã, a exclusão da Igreja significa a própria marginalização social. É que o aspecto religioso perpassa tanto a esfera civil quanto a espiritual da sociedade me-



dieval. Heresia/escolha, no sentido de ruptura com o consenso, implica ruptura, em última instância, com a própria comunidade de origem, que é o lugar da ortodoxia. *Heresia, porém, significa, efetivamente, ruptura social, porém jamais ruptura doutrinária.*

Na verdade, parece não haver limites estritamente claros entre aquilo que seria a heresia e aquilo que seria a ortodoxia. Ao que parece, as fronteiras revelam-se móveis, os limites basculantes, condicionados pelo pensar da ortodoxia: *a heresia só existe em relação a uma ortodoxia.* Na verdade, são ambas duas categorias contrastadas, porém não diametralmente opostas, no interior da crença. A heresia, perante a ortodoxia, representa uma escolha consciente e uma seleção de princípios no interior de uma unidade.

5 Nachman Falbel, op. cit., pp. 95-6.