

INVENTANDO O INIMIGO: O DISCURSO SOBRE OS CÁTAROS NA “HISTORIA ALBIGENSIS” DE PEDRO DE VAUX-DE-CERNAY COMO ESTRATÉGIA DE UMA CONDIÇÃO CLERICAL (1198-1218)¹

André Marinho de Oliveira²

Resumo: O trabalho com heréticos provém de fontes discursivas, produzida pela Igreja Cristã Católica cujo objetivo seria demonstrar imagens de grupos contestatórios e refratários a ela. Porém, ao analisarmos e compararmos esses discursos percebemos que há um prisma ideológico cristão, refletindo então sujeitos produzidos para incrementar o idealismo e ritualismo papal. Eles foram escritos para que o grupo herético fosse considerado os “maus” enquanto o grupo cristão defendesse o grupo dos “bons”. Com a linearidade das fontes, conseguimos enxergar as características dos concílios que norteiam os moldes heréticos no grupo cátaro de Languedoc. A análise da fonte de Pedro Vaux-de-Cernay com os vários tratados feitos anteriormente permitiu-nos concluir que ao trabalhar o objeto histórico “herético” ou “heresias” não estamos possibilitados a explanar de uma forma direta, negando o prisma produzido na fonte.

Palavras – chave: Discurso, Igreja, Catolicismo, Catarismo, .

Abstract: The work with heretics comes from discursive sources produced by catholic Christian Church whose objective was shown portraits of contestatory and refractory groups against her. However, analyzing and comparing these discourses we realized that there was ideological Christian prism reflect then subjects made for boost the idealism and ritualism papal. There were written for the group of heretics was considerate the “evils” while the Christian group was the “good” ones. With the linearity of sources we could see the characteristics of those councils that guide the former of catars of Languedoc. The analysis of the sources of Pedro Vaux-de-Cernay with some treated made before it, allowed us to concluded that when working with historical object “heretic” or “heresies” it is not possible explain it straightly, denying the prism made by the source.

Keywords: discourses, Church, Catholicism, Catharism.

Introdução

¹ Artigo redigido para a obtenção de título de graduando em História pela Universidade Federal de Mato Grosso. Destarte agradeço imensamente ao professor orientador Leandro Duarte Rust, bem como toda a equipe do laboratório de pesquisa VIVARIUM, para a realização deste trabalho.

² Graduando em História - Universidade Federal de Mato Grosso.

A *História Albigensis* é um texto sobre heresias produzido e socialmente partilhado no início do século XIII. Esse pequeno fragmento e interpretação, composto por uma linguagem que tem por objetivo produzir um liame discursivo em que o autor que se utiliza da linguagem que ele conhece para retratar uma cultura, situação e/ou aspecto social que lhe tocam e que ele mesmo interpretou (Orlandi, 1993, p. 17). Essa forma interpretativa se apropria da língua para transmitir sua mensagem, entretanto, o gesto de interpreta-lo requer uma gama maior de leitura interpretativa para contemplar uma possibilidade de explicar, em determinado sentido social, o objeto que o próprio discursor está ciente caracterizar-se por sua historicidade.

Em nossos estudos entendemos a forma discursiva do texto que analisaremos ((o discurso) como os “mecanismos de formação social”, de “construção de identidade”, que por tal fato constitui-se em sua diversificação, mais especificamente, nas mudanças mais significativas que o autor consegue ver e assim produzir dar uma espécie de “materialidade” para aquelas mudanças. O que significa que o discurso que preenche aquele texto nasce na sociedade que o produz e tenta produzir e/ou reproduzir a sociedade idealizada através da escrita do autor (Orlandi, 1993, 18); já que o que o discursor percebe/transmite em sua linguagem também está dentro do objetivo que ele analisou. Portanto, estamos afirmando que o discurso aqui é a coletânea de várias leituras descritas em forma textual sobre os acontecimentos presenciados pelo autor que o compõe. É importante ressaltar que “saber ler é saber o que o texto diz e o que ele não diz, mas constitui significativamente” (Orlandi, 1993, 11).

Com essa orientação metodológica, este trabalho aqui pretende analisar um discurso. O nosso diálogo pautou-se em esmar o contexto formador e delineador de uma fala sobre identidade herética, mas especificamente, ao que cabe aos cátaros, no episódio que aconteceu na região sul da França conhecida como Occitania e denominado de Cruzada Albigense durante a formação de seu discurso (começando no ano de 1209). O discursor que será a fonte de nossa análise é Pedro de Vaux-de-Cernay. Perceberemos que interpretações, as quais não captam a pluralidade heterogeneidade ou qualquer outro fator de complexidade dos grupos reais, colocando-os em uma mesma nomenclatura e formando um bloco homogêneo chamado “heresia”.

O autor que foi imputado em realizar o trabalho tomado aqui como fonte foi o monge Pedro de Vaux-de-Cernay. Ele escreve a obra intitulada como *História*

Albigensis. Os próprios tradutores dessa fonte³ introduzem o redator. Segundo eles, não há muita informação a respeito de Pedro, ainda que as minimamente necessárias são conhecidas. Apesar de ser um monge já formado quando começa a escrever, não há precisão em sua data de nascimento ou de morte. Para essa última, os tradutores da *Historia* propõem que ele possa ter morrido por volta de 1218 ou pouco depois disso, já que é o ano que marca o término da escrita do livro.

Pedro de Vaux-de-Cernay, na obra, não faz questão nenhuma de esconder sua relação com seu tio e protetor Guy de Vaux-de-Cernay. Este abade vinha trabalhando como enviado da Igreja Romana para conversão dos heréticos antes mesmo da chegada dos cruzados na região. O autor que analisamos mostra uma proximidade muito grande com seu tio, dando-lhe créditos e méritos, parecendo ser influenciado por ele. Além disso, Pedro diz que seu tio é amigo de longa data do líder dos cruzados, Simon de Montfort, o que cria, mesmo que indiretamente, uma ligação entre Montfort e o discursor da fonte. Os Sibly, tradutores da *Historia*, então trabalham com a hipótese de que, como sendo o narrador da *História Albigense* um sobrinho do amigo do líder da Cruzada, a relação entre Pedro de Vaux-de-Cernay e Simon de Montfort além de outros importantes nobres cruzados, deve ter sido no mínimo amistosa, fazendo com que o monge tenha, possivelmente, sido bem visto no meio dos cruzados. Afinal, Montfort, o líder da cruzada, foi considerado como “atleta de Cristo⁴”, e não por acaso. Possuía a fisionomia guerreira como a sutileza católica: apesar de estar com seus 44 anos durante a nomeação, aparentava ter rigor para realizar a cruzada e ainda contava com a experiência anteriores tanto de batalhas seculares como de religiosas (Marvin, 2008,p.55); era rigoroso e devotado na luta contra os hereges; candidato considerado ideal para o cargo (Labal, s/a, p.158); e humilde o suficiente para recusar o título na primeira oferta (Barros, 2007, p.61).

Boa parte da *Historia Albigensis* que utilizaremos aqui consiste nas páginas iniciais escritas pelo monge; parte na qual se dedica a definir os grupos atuantes da Cruzada. Nota-se então que foi com base e nossos conceitos aí apresentados que surgiram as justificativas apresentadas no restante do relato para os atos ocorridos na região de Languedoc, e no desenrolar da narrativa. O autor não se dá ao trabalho de

³VAUX-DE-CERNAY..Tradução W.A Sibly & M.A Sibly., 1998.

⁴ Termo utilizado por Vaux-de-Cernay e enfatizado na narrativa de Laurence Marvin, autor que diz que Montfort é um dos personagens medievais mais mal visto pela historiografia (MARVIN, 2008, p.54).

voltar a essas definições e comparar em cada cidade a singularidade do movimento; ele simplesmente coloca no início do trabalho que todos que oferecem resistência aos cruzados são “Albigenses” e todos, doravante, serão Albigenses (esses Albigenses serão consagrados posteriormente como cátaros). Essa parte inicial em que o autor amalgama os grupos será discutida posteriormente.

1- Os “blocos” que compõem o discurso.

O modo como entendemos o objeto, no caso deste trabalho, define como vamos trabalhar com ele. Conseguimos agrupar três modos explicativos para essa situação: o primeiro entende heresia como um aspecto da religiosidade popular; *uma parte da cultura que se desenvolveu na região*; é o caso explícito de Paul Labal que enxerga o comércio com o Oriente e a contestação da chamada Reforma Gregoriana a germinação das principais diferenças para que surja o herético e especificamente o cátaro (s/a, páginas de 51 à 59; de 67 à 72). O segundo grupo concebe a heresia como *um elemento que legitima a Cruzada e a conquista senhorial no Languedoc*. O principal exemplo é Laurence Marvin, que pensa as principais medidas políticas como fator não determinante, mas explicativo no entendimento da atuação dos cruzados e da Igreja Romana. E por fim, o terceiro grupo trabalha com a ideia de que a heresia é *um elemento que não existe fora do discurso*, ideia central de Monique Zerner, que reúne textos com autores vinculados a esse pensamento. No livro, seu próprio título já esboça a ideia: “Inventar a Heresia?”; a forma interrogativa de ver se a heresia é ou não uma invenção do discurso, caracteriza os autores veem esse movimento.

Observando em conjunto estes grupos de autores, constatamos que só conhecemos os heréticos pela visão cristão-ortodoxa. Assim, definir “movimento herético” poderia ser cavilar para este trabalho, pois, estamos analisando exatamente os discursos que definem e o fazem ao que tudo indica, para o fim de dirimir contestações. Não podemos, portanto, correr o risco de conceber os grupos considerados heréticos apenas a partir das palavras dos próprios agentes históricos analisados. O que podemos fazer é analisar as ações e os julgamentos dos grupos católicos, na medida em que imputam a outros grupos e, deste modo, tentar compreender mais a fundo a lógica

própria deste curso de construção do outro, bem como os propósitos próprios estabelecidos em seu interior.

Entretanto, no trabalho com os diversos discursos conseguimos enxergar uma articulação comum: as elites eclesiásticas em sua “luta contra o herético” trabalhavam alguns conceitos sobre o ser e as coisas como maneira de afirmação da sua posição de poder. Segundo o ideal cristão católico propagado por tais elites, o homem e a natureza eram vistos como uma criação divina e seus destinos já estavam traçados por Deus. Como esse plano é entendido somente por Deus, “as realizações do homem não são devidas as suas forças e intelecto, mas alguma outra coisa que não ele próprio, levando-o a desejar objetivos que merecem ser tentados” (Collingwood, 1994, 70). Com sua religiosidade, as pessoas pugnam em seu cotidiano esse “combate de tentações”, descrito por André Vauchez (1995, p.39), que depreende-se em regular esses desejos e tentações que corrompem o homem do caminho tracejado, mas esses desejos e tentações são ao mesmo tempo, parte do próprio homem.

Isto é o que explica o termo **pecado original** de Santo Agostinho (Collingwood, 1994, 69). Todos devem ser salvos, sem distinção social alguma. Índícios desse “trabalho divino” estão na natureza e até mesmo na história, escrita nos mosteiros (Collingwood, 1994, 70). É por essa visão que entendemos aqui a lógica eclesiástica do combate contra as heresias. Uma vez que Deus planejou para a alma dos homens uma salvação, aquele que não entende isso deve ser submetido à condução dos instruídos no cuidado das almas, mesmo que eu por meios violentos. E então cabe aos pastores, sobretudo os bispos, pelo julgamento de seus sacerdotes, fazer aquelas pessoas desviadas voltarem ao “caminho feito por Deus”. Mas, no fim, isso só constituiu um sistema de valor que julgava um “certo” e um “errado”, identificados por aquele que se posiciona como o próprio juiz, não conhecendo um estabelecimento heterogêneo de pensamento.

O que conseguimos inferir foi que a partir do momento em que se notou a presença de tais movimentos, uma prática comportamental foi estabelecida no âmbito social eclesiástico para reintegrar o herético a sociedade através da conversão. Segundo o concílio de Montpellier de 1062, o bispo deveria refutar as ideias errôneas e os laicos castigarem os heréticos, caso eles não se convertessem (Moore, 1984, 25).

Os dois “blocos” sociais presentes no discurso fazem-se mediante a escrita de um único redator⁵. Ele seria responsável por relatar os movimentos com ênfase não em como os grupos heréticos estavam organizados e sim como foram “*desorganizados*”: se foram convertidos ou não, se foram queimados ou não, etc. É interessante notar a semelhança discursiva com a crença maniqueísta (aquela que via o mundo entre o bem e o mal); em que os redatores acreditam construir um sujeito que, ao negá-lo se afirmará.

O que há de relevante em mostrar todo esse contexto é relacionar o posicionamento discursivo partilhado por diferentes personagens da elite eclesiástica: o monge cisterciense e a Igreja Romana – como demonstraremos a seguir. Pois os fatos mostram o tamanho do poderio que a Igreja tinha na mão e como ele consegue influenciar e ser aceito na sociedade. Essa influencia capacitava os eclesiais para ditar quais eram as pessoas que seriam incluídas ou não (diretamente ligada ao fato de seguir ou não seus dogmas) [Moore, 1984, 34]. É o caso registrado no segundo concílio de Latrão, feito pelo papa Inocêncio II em Abril de 1139. Segundo o Cânone 23 (Foreville, 1972, 245):

Expulsamos fora da Igreja como hereges, todos aqueles que sob a aparência de religião, condenam o sacramento do corpo e do sangue do Senhor, o batismo das crianças, o sacerdócio e as demais ordenações eclesiásticas e o matrimônio legítimo. Aos defensores destes, também incluímos a mesma pena. E prescrevemos aos poderes seculares que atuem sobre eles⁶.

É marcante a voz imperativa e as delegações de comando realizadas pelo papa. A única informação fornecida neste Cânone é que os heréticos são aqueles que não seguem a Igreja. Ora, a situação está claramente simplificada, mas por esconder uma parcela decisiva do problema; pois não há resposta para a pergunta: por que pessoas (dentro da sociedade católica) preferiam não acreditar no ritualismo católico? O discurso é claramente produzido para criar uma imagem refletida: a imagem daqueles que por se negar a aceitar os ritos, tornando-se maus, reflete a ideia de que todos que realizam tal negação precisamente são maus: sem distinções ou graduações possíveis. Enfim, são perversos e por sua vez deveriam ser combatido.

⁵ Neste caso estamos nos referindo as interpretações eclesiais que deram origem as fontes, uma vez que cada fonte que retrata um movimento herético é ligado ao próprio eclesiástico que tentou refutar as ideias que o grupo trouxe.

⁶ Expulsamos fuera de la iglesia como herejes a todos aquellos que bajo apariencia de religión, condenan el sacramento del cuerpo y de la sangre del Señor, el bautismo de los niños, el sacerdocio y las demás órdenes eclesiásticas y el matrimonio legítimo. A los defensores de éstos los incluimos también en la misma condena. Y prescribimos a los poderes seculares que actúen contra todos ellos

Uma vez feito esse julgamento, passava-se a construção de sua efetivação social, pois, o herético constituiu-se como herético à medida que a Igreja o denomina assim (bem como mostra o concílio anterior), à medida que ela o “expulsava da sociedade” ou da “salvação”. E para realizar esse objetivo o grupo clerical pode muito bem ter perfilado heréticos mais “assustadores” do que realmente o encontrado (Moore, 1984, 88). Temos aqui, produzidos por discursos, os dois grandes personagens que, na dicotomia mundana, estavam nas diatribes para sustentar o argumento eclesial. Se fossem cátaros, patarinos ou qualquer outro grupo pouco importa, no discurso, lê-se como “herege”.

Apesar de não ter muitos detalhes, o procedimento para a refutação desses grupos parece seguir um tipo de padrão discursivo. Logo há um debate que é a tentativa de encontrar o erro e iniciar a refutação. Caso falhe há uma tentativa de conversão por ameaça. E em última instância a condenação do grupo ou das pessoas que não quiseram se converter.

2- Singularização de um grupo variado.

Foi com base nessas prerrogativas que Pedro de Vaux-de-Cernay construiu seu discurso. Analisando o procedimento contra a heresia até aqui realizado fica a pergunta: “como foram construídos esses discursos?” Essa resposta pode ficar difícil uma vez que as fontes utilizadas provêm exatamente das pessoas com o objetivo de “extirpar o mal da sociedade”; com a intenção de negá-los, de exterminá-los.

Parece-nos claro que os grupos clericais dominantes projetavam toda essa argumentação através de seus discursos utilizando uma linguagem metaforizada para repreensão. Nós entendemos como um processo que se inicia com a interpretação da “prática”. E se os discursos não projetam nenhuma realidade, eles certamente molduram uma já existente, ou alguma que os grupos eclesiais queriam moldurar (Orlandi, 1993, 55). No nosso caso, o autor da *Historia* claramente encaixa-se numa luta entre dois adversários, uma luta entre católicos *versus* heréticos. Sendo a negação de um a afirmação do outro. Todavia, isto é uma ideia difundida antes da escrita de Pedro de Vaux de Cernay. O que pode ser demonstrado com clareza no primeiro canônico da bula *Ad Abolendam* do papa Lúcio III, feita em 1184 (Rust, 2012, 150):

Para **abolir a depravação pervertida das heresias** que no tempo presente tem começado a pulular em várias partes do mundo, deve-se provocar o eclesiástico com vigor, através do qual, com o auxílio do poder imperial, não só seja **esmagada a insolência dos hereges** nos próprios esforços de sua **falsidade**, mas também a **simplicidade da verdade católica**, resplandecendo na santa igreja, mostre-a por toda parte **purificada de toda maldição de falsos dogmas**. (os grifos são nossos)

Nota-se a linguagem metaforizada construídas no texto como dicotomias absolutas: pureza e perversidade; insolência e simplicidade; depravação e purificação e o que mais gostaríamos de destacar: verdade e falsidade. Podemos entender todos esses contrastes como formas de linguagem produzidas nos textos contra heréticos e favoráveis a católicos. Todos ali presente de uma maneira maniqueísta. Porém, ao analisar profundamente o texto, nota-se uma incúria (proposital ou não) perante o relatado sobre os hereges.

Palavra que mesmo estando no plural, não retoma nenhuma pluralidade; há até certa “frieza” nas declarações papais. Diante da forma sumária como o texto está construído, não notamos detalhes sobre os hereges, como lugar em que foram encontrados; o que faziam, praticavam ou não. Não parece haver interesse em entender o surgimento ou a prática de tais grupos. O que nos parece prevalecer é uma condição para tal julgamento (“não seja só esmagada”; “a insolência”, “sua falsidade” e principalmente “a maldição”) revelando que, apesar de vistos em grupos, era tomada uma medida única, um único inimigo, um único erro.

Antes de tratar dos moldes cátaros occitanos vamos verificando suas teologias mais difundidas⁷. As ideias cátaras são entendidas, segundo a historiografia, como uma influência do maniqueísmo que provinha dos Bogomilos (estes últimos provindos da Bulgária). Entendendo que nosso mundo foi criado por dois deuses, o deus Mau criou a matéria, e ele é responsável pelas coisas ruins (materiais) desse mundo (Labal, s/a, 30 e 31), enquanto o Deus Bom criou tudo o que é espiritual. Assim, tudo o que provém da matéria (inclusive o corpo) deve ser desprezado para uma vida pura. Ao longo de sete vidas a alma se purifica das coisas materiais até alcançar um estágio onde já não sofre mais influência da matéria. A hierarquia catara é derivada do estado de compreensão dessa pureza: os perfeitos são aqueles que estão mais avançados em sua jornada, depois,

⁷ Síntese das partes descritivas das práticas dos autores: Alby Burl, Jérôme Baschet, José Rivair Macedo, Malcolm Lambert e Paul Labal; todos descritos na bibliografia.

em seu séquito esta o irmão maior, seu seguidor e discípulo e provavelmente seu sucessor; e junto a eles estão os irmãos menores.

Ainda segundo os historiadores, o perfeito é considerado o bispo cátaro e o único capaz de proferir o *consolamentum* ou o ritual de purificação da alma. Apesar de só o bispo cátaro receber o *consolamentum* durante sua estadia terrena, essa prática era feita no último momento de um cátaro, em qualquer hierarquia, simbolizando a passagem para a morte (Burl, 2003, 21).

O desprezo e o ideal de pureza são tão tenazes que os cátaros não consomem nem sequer a carne ou derivado de um animal gerado em coito (isso inclui leite). Não casam e os mais avançados não passam muitas horas sem orar (Lambert, 1992, 55). Diferente dos bispos católicos que pregam em igrejas; os bispos cátaros dirigiam-se até as pessoas mais simples e aproveitavam as situações mundanas (como a hora em que estão trabalhando) para divulgar sua espiritualidade. Ainda que as cátaras estivessem em mansões e cuidavam da educação das pessoas mais jovens (Labal, s/a: 73 e 87).

O principal ponto que diferenciava o catolicismo do catarismo é o ponto de vista que separa o espiritual e o material. Como acreditavam que tudo o que provinha da matéria era criação de um Deus Maligno, os cátaros não acreditavam que Jesus tivesse nascido nesse mundo, pois como um ser bondoso ele não se resignaria a matéria. Logo, a prática da comunhão não tinha sentido para um cátaro, já que o “corpo de Cristo” nunca tinha existido. Não aceitavam tal “Igreja”, pois seria sustentar a matéria (mesmo a construção) e essa prática não era visto com bons olhos. A salvação de suas almas não poderia provir de tal instituição que se utiliza de aspectos materiais. Não acreditavam também no Antigo Testamento, no dilúvio e em profetas, aceitando somente o Novo Testamento com sua interpretação própria dos fatos (Lambert, 1992, 59).

Essa forma de organização cátara era exatamente a justificativa utilizada por alguns historiadores para entender como se chegou a cruzada. Malcolm Lambert diz que os heréticos do século XII são aqueles que veem as mudanças na Igreja uma forma de trazer o “catolicismo para linha das suas próprias ideias” (Lambert, 1992, p.35). Essa ideia de adaptação católica, gerando proliferações, é vista quando ele especifica o termo dentro da análise sobre os cátaros. O traço mais evidente é quando, segundo ele aqueles que acreditavam no catarismos eram “os verdadeiros seguidores de Cristo” (Lambert, 1992, p.58). Se os cátaros se proclamam “verdadeiros”, possivelmente eles entendiam

os outros seguidores como “falsos”. Ora, essa dualidade de pensamento já está expressa na análise que fizéssemos até aqui nos discursos católicos sobre os hereges; como podemos garantir que essa afirmação (de serem verdadeiros seguidores de Cristo) provém dos bispos cátaros? E mais, imputa-los a tal preceito é muito bem uma justificativa para levantar uma bandeira católica contra a desordem e a instabilidade (Labal, s/a, pgs. 150, 151 e 152); como vimos nos exemplos que citamos sobre as fontes católicas até aqui apresentadas.

Em outras palavras, a organização dual do catarismo (seja doutrina filosófica ou religiosa, ou qualquer outra forma de pensamento) favorecia exatamente a metodologia discursiva católica. E ainda, Proclamar a diferença, traçar as desigualdades, exemplificar as dessemelhanças é favorecer o pensamento do **pecado original** e da “missão da Igreja” para “salvar o mundo”. Sob a lógica do maniqueísmo (entre o bem e o mal), o catolicismo pode estar presente até mesmo nas concepções dualistas cátaras, uma vez que a descrição de tais preceitos é feita por agente católico, como Pedro de Vaux-de-Cernay.

Aprofundando a questão, a descrição de tais ideias cátaras perante historiadores, como Malcolm Lambert, Paul Labal; ou outros pensadores sobre o tema como Albrey Burl, Maria Nazareth Barros; ou mesmo estudiosos sobre os movimentos heréticos ou que por eles já constaram algum pensamento como Jeffrey Richard, Jérôme Baschet, Christopher Brooke, entre outros, estão muito pouco aparente. A tênue linha que separa esse discurso católico do combate ao herege e as ideias provindas de tais movimentos sob um prisma numérico, quase não é perceptível. Perante o documento eclesial analisado e sua capacidade de redarguir as situações de oposições denominadas heresias, supomos que não seja tão claro ou explícito demonstrar uma separação nítida entre o que é concepção católica e o que não é nas fontes. Afirmamos aqui que, mesmo para alvitrar tais concepções é preciso considerar que as fontes são feitas por agentes católicos.

O problema com o termo “cátaro” é sintomático para essa questão. A forma como ele “singulariza” o grupo exemplifica o pensamento. Apesar deste trabalho se referir constantemente ao movimento no Languedoc como “cátaro”, Pedro de Vaux-de-Cernay não se utilizou do termo. Há um posicionamento no qual o autor já deixa bem seu modo de concebê-los. Em uma de suas notas explicativas iniciais ele diz: “Os

leitores deverão notar que o termo geral ‘Albigenses’ é usado frequentemente na história para se referir aos heréticos de Toulouse e de outras cidades e burgos, e seus defensores, uma vez que esse é nome o qual venham a ser usado por forasteiro para se referir a todos os heréticos do sul⁸.

A citação só corrobora o argumento que diz que o monge nem sequer teve o trabalho de diferenciar se as práticas heréticas mudavam de cidade a cidade ou se havia, com exceção dos valdenses, outro grupo de heréticos na região. São questões que caracterizam a visão do narrador perante a situação: o objetivo dele era demonstrar como foram derrotados e não como eram organizados. O próprio autor assume o ato de imiscuir grupos sociais e denominá-los “Albigense”. E a historiografia por muito tempo seguiu essa nomenclatura. Esse ponto de vista já foi trabalhado (Biget, 2009, 229 e 230):

A designação de 'cátaros', é rica em evocações espirituais e morais, tem a vantagem de ser desprovida - na origem pelo menos - de qualquer conotação geográfica. Em paralelo a essa mudança do nome dos albigenses, desenvolveu-se uma historiografia que integra em um só conjunto - o 'catarismo' - todos os movimentos que apareceram dos Balcãs ao Atlântico, condenados pelos clérigos dos séculos XI e XII devido a sua oposição a Igreja.

A referência mostra (novamente) o tamanho do da estratégia discursiva politicamente orientada para vê-los em bloco, que a Igreja Romana tinha em si pelos grupos que lhe eram opositores, mas que só conhecemos através de seu olhar clerical. Notemos como os vários contextos trabalhavam a mesma ideia. Os eclesiásticos utilizavam, para isso, a construção da imagem de um inimigo único, provavelmente sem rosto, a não ser o do “erro”. Assim tornava-se fácil sustentar atos ou medidas punitivas, uma vez que o grupo opositor está unificado pelo desvio de fé. Não importa seu contexto social ou cultural, fora do catolicismo ritualista eram todos “inimigos do Senhor”. Pois (Biget, 2009, 230):

Esses fenômenos recentes tem a vantagem de mostrar que uma denominação - por mais arbitrária que seja - participa de uma construção lógica e ganha sentido dentro de um contexto preciso.(...) Na redução à heresia de uma dissidência contestatória, a denominação tem, certamente, um papel essencial. Ela entra em um construção de fundamentos em grande parte imaginários mas que também

⁸Readers should note that the general term ‘Albigensians’ is used frequently in this history to refer to the heretics of Toulouse and other cities and towns, and their defenders, since this is the name which came to be used by outsiders to refer to all the heretics of the South. VAUX-DE-CERNAY, Peter of les. Tradução de. W.A Sibly & M.A Sibly, 1998, 6.

concorrem para definir a realidade ulterior da heresia. A multiplicidade de nomes conferidos a 'seitas' evangélicas dos séculos XI e XII atesta seguramente a pluralidade da dissidência e seu caráter autóctone, como a muito tempo apontou Raffaello Morghen. Em sua progressão em direção ao fortalecimento de sua unidade institucional a **Igreja projetou sobre esses grupos uma coerência que eles não tinham para exprimir o perigo e aniquilá-lo, exaltando o seu próprio magistério.** (os grifos são nossos).

Devemos lembrar que a “singularização” não é um traço óbvio na conduta da Igreja. Se houve casos em que a condenação pareceu a “única saída”, como no caso dos *humiliati* lombardo, condenados como heréticos em 1184; há também casos em que o grupo é acolhido para a Igreja, como os valdenses liderados por Durand de Huesca em 1208, ou mesmo o caso do pastor Leutardo de Champagne no século XI, relatado na obra de Raul Glaber, que no fim teve suas ideias difundidas (Moore, 1984, p.24). A resposta para isso (por que alguns casos são “singularizados” enquanto outros chegam até se adentrar na Igreja?) é simples: o contexto de aprovação e benefício que a Igreja Romana conseguiria poderia justificar a atitude; exatamente o que o que os hereges eram acusados (Lambert, 1992, p.06). E isso vale tanto para os casos de absorção quanto para os casos que precisariam de uma postura mais rígida. Impingindo a questão de autoridade (como foi o caso da Cruzada Albigense) a Igreja justificava suas atitudes, e tornando a cruzada um fator material, crucial ou mesmo “necessário”, o vilão já estaria posto; moldurado através dos objetivos.

3- Diferença absoluta transformada em oposição

Como as maiorias das reflexões partiram do livro de Pedro de Vaux-de-Cernay é bom demonstrar porque ela aqui se faz tão importante para as nossas construções. Para avaliar a obra vamos nos pautar nas críticas sobre as fontes ditas por Le Goff (2003: 110). Segundo esse autor, existem dois pontos a serem observados durante a crítica: um ponto interno, que diz respeito à autenticidade da fonte; e um ponto externo que se refere à credibilidade. O primeiro ponto parece satisfatório ao monge cisterciense. Como alguém que vivenciou a Cruzada, que esteve presente em alguns atos, a autenticidade da construção da narrativa é inegável: o narrador esteve presente durante os acontecimentos e/ou conseguiu testemunhos que participaram das ações e quando o monge registrou os fatos. Como caminhou pela região, ele viu os acontecimentos e

registrou à sua maneira. Temos então uma versão (eclesial) da Cruzada que não pode ser ignorada desde que se assuma que foi construída por um lado da *Historia Albigensis*.

Essa é a versão eclesial que demonstra seus propósitos, seus valores: a conquista da influência da parte Occitana as crenças romanas. O que sentencia a tendência do autor e pode comprometer a credibilidade da obra para alguns casos. Isto nos coloca a questionar se o catarismo teve realmente essa tonalidade religiosa tão grande do qual ele aparenta ou se isso é a visão induzida do monge sobre os fatos. Para este caso, a “tendência” do autor só vem corroborar com as argumentações até aqui ditas e repetidas: não há como separar claramente o grupo herético do prisma cristão construído sobre ele.

A confrontação de ideias (explicitadas nessa “tendência”) deixa claro que o ideal romano seria recuperar o prestígio perdido quando os cátaros escolhem cultivar outros valores que se chocam com os católicos. Está evidente o julgamento de valor (religioso) que o cisterciense tinha ao compor sua obra. Essa afirmação está inserida na parte inicial do último canônico (o 27) do terceiro concílio de Latrão (de Março de 1179), sobre o grupo que analisamos (Foreville, 1972, 279-280):

[...] Agora bem, na Gasconha albigense, no condado de Toulouse e em outros lugares, a prejudicial **perversidade dos heréticos denominados para uns de cátaros, patarinos, para outros publicanos e ainda de outras maneiras diversas**, tem feito tão consideráveis progressos que dão curso livre a sua malícia já não [fazem] em segredo somente com alguns, mas que **proclamam abertamente seu erro e fazem adeptos entre os simples e os débeis**; nós decretamos a excomunhão contra eles, contra seus defensores e protetores e proibimos a todos de recebê-los em suas casas ou sobre suas terras, ajudar-lhes ou fazer negócio com eles. **Se morrerem neste pecado, ninguém poderá aproveitar-se de nossos privilégios, nem alegar pretexto para oferecer a sua intensão ao santo sacrifício ou sepulta-los entre os cristãos**⁹. (os grifos são nossos).

Num pequeno parágrafo dos cânones do terceiro concílio de Latrão, notamos que não importava se eram diferentes ou não (“para uns denominados de cátaros, patarinos...”) TODOS eram inimigos e não teriam nada se continuassem nesse “erro”. O

⁹ Ahora bien, en la Gasconia albigense, en el condado de Toulouse y en otros lugares, la perjudicial perversidad de los herejes denominados por los unos cátaros, patarinos, por otros, publicanos y aun de otras maneras diversas, ha hecho tan considerables progresos que dan curso libre a su malicia no ya en secreto solamente como algunos, sino que proclaman abiertamente su error y hacen adeptos entre los simples y los débiles; nos decretamos la excomunión contra ellos, contra sus defensores y protectores y prohibimos a todos recibirlos en su casa o sobre su tierra, ayudarles y comerciar con ellos. Si murieran en este pecado, nadie podrá prevalerse de nuestros privilegios ni alegar pretexto para ofrecer a su intención el santo sacrificio, o sepultarlos entre los cristianos.

que exaltava o grupo seletivo que receberia os “privilégios” oriundos da repressão. Mas ninguém estava desprovido de conseguir esse “privilégio”, somente havia uma condição (verificada pelo condicional “se”) para se “usufruir dos benefícios garantidos pela Igreja aqueles que estão sob seu manto”. A condenação desse grupo ressaltava o tamanho dos erros que eram “encontrados”; mas os detalhes desse tamanho (e progresso) não eram registrados.

Mas aqui, isso não nos impede de extrair algumas importantes avaliações sobre o acontecido. Uma vez que se considere que o autor escreveu a obra para corroborar um poderio que a Igreja gostaria de transmitir. Dentre as construções feitas pelo monge podemos diferenciar nas suas intenções o que ele realmente valida nesse contexto. Assim vamos partir do princípio que o próprio Vaux-de-Cernay partiu:

Abençoado seja o senhor Deus dos anfitriões! Sua Igreja no sul, **assaltada pela tempestade** [da Heresia], foi quase dirigida ao naufrágio; mas recentemente, o mais sagrado pai, durante seu pontificado e com sua fervorosa ajuda e o suporte dos servos de Deus, **ele tem misericordiosamente arrebatado ela** [a igreja do sul] **das bocas de leões e salvado das garras da besta**. [...] Minha intenção nessa história, meu único propósito em escrever isso, é assegurar que as nações estarão cientes dos maravilhosos trabalhos divinos¹⁰ (os grifos são nossos)

Dos pontos destacados aqui como objetivo do monge dois devem ser trabalhados. O primeiro é “assaltada pela tempestade, [a Igreja no sul] foi quase dirigida ao naufrágio”. A linguagem metaforizada do monge não nos impede de concluir que o catolicismo na Occitania não ia muito bem. “Naufragar” nesse caso pode ser entendido como perder [quase] a total influência que a igreja romana exercia no local. Para que isso não acontecesse o narrador diz que o “mais sagrado pai [Deus ou o Papa?] tem arrebatado [a Igreja] da boca dos leões e das garras da besta”. Se com “o mais sagrado pai” o monge quis dizer o pontificado, ele estava se referindo a ninguém menos que Inocêncio III. E o papado organizou durante o século XII várias tentativas de pregação para conversão dessas pessoas que estavam “afundando a Igreja”. Dentre essas pregações destacaram o próprio Bernardo de Claraval, que foi enviado em 1145, Diego

¹⁰ Blessed be the Lord God of Hosts! His Church in the South, assailed by the storm, was almost driven to shipwreck; but recently, most Holy Father, during your pontificate and with your zealous help and the support of His servants, He has mercifully snatched Her from the mouths of lions and saved Her from the claws of beast. (...) My intension in this history, my sole purpose in writing it, is to ensure that the nations will be aware of God’s marvellous works. VAUX-DE-CERNAY, Peter of les. Tradução de. W.A Sibly & M.A Sibly, 1998, página 5.

de Ozma e Domingo de Gusmão, que chegaram ao local em 1206 (onde encontram Arnaldo Amaury, o legado papal, e Pedro de Castelnau, cuja morte sentencia a excomunhão de Raimundo VI, conde de Toulouse) (Labal: s/a, 127). Este fato deixa evidente a Igreja Romana que algo deve ser feito na região pois, os condes, que são vinculados a Igreja Romana, nada fazem para abater o catarismo.

O segundo ponto deriva dos objetivos que o monge conferiu à construção da sua narrativa. Quando ele fala que quer “assegurar que as nações estejam cientes dos maravilhosos trabalhos divinos”, fica subentendido que ele está dizendo que Deus está do lado da Igreja Romana. Aqui encontramos, por ironia ou não, o monge construindo uma visão dualista da situação (como já mencionado anteriormente): sendo os cátaros os maus e perversos que devem ser abatidos por aqueles que são escolhidos por Deus, infinitamente bons e justos (o criador e as criaturas). Ora, repetir o mesmo ditame que o grupo eclesial cita (ou seja, utilizar de suas fontes sem um critério para construir uma visão sobre os cátaros) é concordar que a situação ali seria resolvida com a “chegada dos escolhidos por Deus”. Pedro de Vaux-de-Cernay parte da compreensão que precisa mostrar ao mundo e as novas gerações que o catolicismo é a “verdadeira religião”. Para que não haja dúvida quanto ao dualismo construído pelo autor na Imagem do herético, vale mais uma citação:

A forma de conversão¹¹ (ou melhor perversão) usado pelos heréticos. Quando alguém deseja se juntar aos heréticos, a pessoa que o recebem diz a ele: ‘amigo, se você deseja se juntar a nós você precisa renunciar a todas as crenças da Igreja Romana’. ‘Portanto receber o sagrado espírito vindo dos bons homens’, e ele inala sete vezes¹² dentro da boca do convertido. Então ele diz: ‘Você renuncia ao sinal da cruz que o padre, quem te batizou fez com óleo e ungiu no seu peito, ombros e cabeça?’ o converso responde: ‘eu então renuncio’. ‘Você acredita que a água do batismo ajuda a ganhar a salvação para você?’ ele responde: ‘eu não acredito’. ‘Você renuncia o manto com o qual o padre colocou na sua cabeça depois do batismo?’ ele responde: ‘eu renuncio’. Dessa maneira ele recebe o batismo dos heréticos e rejeita o batismo da Igreja. Então todos os presentes colocam suas mãos na cabeça dele e o beijam e cobrem-no com um manto negro; desde então ele é contado como um deles¹³

¹¹ Segundo os tradutores em sua nota, trata-se do *consolamentum*.

¹² Não é difícil encontrar referências ao número 7 na Bíblia, pois ele é exatamente o número da perfeição. Podemos tomar unicamente a referência da Gênese: “Deus fez o mundo em sete dias”. Assim, parece estar descrito aqui como uma categoria de crítica: como dito anteriormente o bispo cátaro que é ungido com o *consolamentum* se proclama perfeito.

¹³ The form of conversion (or rather perversion) used by the heretics. When anyone wished to join the heretics, the person receiving him says: ‘friend, if you wish to join us you must renounce all beliefs of the Roman Church’. He replies: ‘I so renounce’. ‘Therefore receive the Holy Spirit from the good men’, and

A construção católica da passagem mostrasse na primeira palavra utilizada: “conversão”. Essa renúncia a uma percepção das faltas das crenças da Igreja Romana, que também está presente na justificativa para instaurar a Cruzada Albigense (Labal, s/a, p.67). Não se insiste somente num ato religioso (os rituais católicos), mas também nas pessoas religiosas: é “renunciar a **todas** as crenças *da Igreja Romana*”, “renunciar a cruz que o *padre* colocou na sua cabeça”. Logo, o dualismo existe e sua narrativa se torna válida para afirmar o clericalismo católico, pois o batismo *do padre* é de caráter *sagrado* e os cátaros renunciam ao sagrado, sendo assim escolhem o profano. Estando assim a legitimar a imagem do “católico” (e assim justificar os atos na região) e aviltar a imagem do “cátaro”. Esse é o exercício constantemente feito nos discursos contra os heréticos. E como versão oficial, tinha consentimento de todo corpo eclesial.

Em uma comparação rápida, temos aqui dois parágrafos que se contrapõem, afirmando a oposição existente entre os dois grupos. O primeiro mostra a característica daqueles que era conhecido como crentes (heréticos, encontrados na região de Languedoc):

Aqueles chamados ‘crentes’ eram dedicados a usura, roubo, assassinato e amor ilícito, e todo tipo de perjura e perversidade; de fato, eles sentiam que poderiam pecar na salvação e sem limitação, porque os crentes poderiam ser salvo sem restituição daquilo que eles roubaram e sem confissão e penitencia, tão logo estivessem aptos a recitar a oração do Senhor e assegurar ‘imposição nas mãos’ pelos seus mestres nos momentos finais de suas vidas¹⁴

Os dois pontos trabalhados neste artigo sobre discurso aparecem aqui: 1- o grupo é homogeneizado, sendo tratado como um “bloco coeso de estrutura maciça” (todo mundo era crente com a mesma crença); 2 – no seguinte trecho “eles sentiam que poderiam pecar na salvação porque seriam salvos sem restituição”, a construção de uma

he breathes seven times into the convert’s mouth. Then he says: ‘Do you renounce the sign of the cross which the priest who priest baptised you made with oil and unguent on your chest, shoulders and head?’ the convert replies: ‘I so renounce’. ‘Do you believe that water of baptism helps to gain salvation for you?’ he replies: ‘I do not so believe’. ‘Do you renounce the veil which the priest placed on your head after baptism?’ He replies: ‘I so renounce’. In this way he receives the baptism of the heretics and rejects the baptism of the Church. Then all present place their hands on his head and kiss him and clothe him in a black robe; from that time he is counted as one of them. VAUX-DE-CERNAY, Peter of les. Tradução de W.A Sibly & M.A Sibly, 1998: 14 e 15.

¹⁴ Those called ‘believers’ were dedicated to usury, robbery, murder, and illicit love, and to all kind of perjury and perversity; indeed they felt they could sin in safety and without restraint, because they believed they could be saved without restitution of what they have stolen and without confession and penitence, as long as they were able to recite the Lord’s prayer and ensure a ‘laying-on of hands’ by their masters, in the final moments of their lives. VAUX-DE-CERNAY, Peter of les. Tradução de: W.A Sibly & M.A Sibly. 1998, 13.

perspectiva maniqueísta das crenças encontradas: o catolicismo contrapondo o catarismo. Ao fazer tal afirmativa o monge já adverte que existe um caminho para a salvação (o católico) e existem aqueles que acreditavam que recaíram no gravíssimo erro de acreditar que poderiam encontrar a salvação trilhando outro caminho. E desta falha original originam-se diversos outros males que se apoderam inteiramente daqueles que fizeram a escolha errada, o que leva o monge a caracterizá-los como: assassinos, ladrões, perversos, que praticam o amor ilícito, entre outros. Ou seja, o desvio de fé tem graves consequências sociais longe de um problema interior ou consciência ele acarretava sérios efeitos para a vida em sociedade: a Igreja de Roma, pelo “bem comum” deveria interferir. A imagem de alguém que “desviou-se do caminho” é o contrário de alguém que “trilha o caminho com segurança”.

E a construção do discurso do monge de Cernay está dentro da lógica da “conquista” papal. Inocêncio III nomeia a Cruzada Albigense como *negotium fidei et paces* (assunto de fé e paz); o que, pela perspectiva papal, sugere que o assunto que estava sendo combatido na região Occitana era a “restauração da paz”, uma vez que ela só é alcançada na comunhão da fé, ainda que isso deveria provir “pelas armas, quando guiadas por Deus” (Labal, s/a, 126). Em outras palavras, restaurando a harmonia coletiva entre essas duas sociedades (ou seja, como está na nomenclatura, “a fé romana”) estariam também intervindo pela paz e pela boa ordem.

No discurso do monge Pedro isso é ainda mais elucidativo:

Na província de Narbonne, onde uma vez a verdadeira fé havia florido, o inimigo da fé começou a semear a descrença. As pessoas perderam os seus sentidos e começaram a profanar os sacramentos de Cristo – a verdadeira essência e sabedoria de Deus; eles desertaram a verdadeira religião e em sua tola peregrinação ocasional nos seus desperdícios de erros sem trajetória, na selvageria onde não há modos¹⁵

As expressões “semear a descrença” e “na selvageria onde não há modos”, mostram-nos um modo claro de interpretação de uma sociedade em desarmonia. A descrença é claramente “culpada” para fazer as pessoas “perderem seus sentidos” e “profanarem os sacramentos de Cristo”. Sacramente em que se encontram a “verdadeira

¹⁵ In the province of Narbonne, where once true faith had flourished, the enemy of faith began to sow tares. The people lost their and profane the sacrament of Christ – the very essence and wisdom of God; they deserted the true religion and in their folly wandered at random in the pathless of error, in the wilderness where there is no way. VAUX-DE-CERNAY, Peter of les. Tradução de W.A Sibly & M.A Sibly, 1998, página 7.

essência e sabedoria”. Numa sociedade como essa, os “assuntos de fé e de paz” só poderiam custar-lhe atitudes drásticas, implantando um “estado de Guerra Santa”, para que restaure a paz e assim volte a harmonia.

O outro ponto pauta-se sobre o mesmo princípio. E não importa se o católico é um clero ou laico. Nosso exemplo é o paragrafo descritivo de ninguém menos do que o líder, que matava, saqueava e destruía em nome da Igreja. Mas o principal a se observar é, ao contrário das características heréticas (instituídas nos discursos), as características do líder da cruzada são nobres e até mesmo castas:

Para continuar com suas mais importantes qualidades, ele era eloquente no discurso, eminentemente acessível, o mais congênito membro do exército, de impecável castidade, ilustre em humildade, sábio, firme nos propósitos, prudente nos conselhos, justo nos julgamentos, diligente na busca dos deveres militares, discreto em suas ações, ávido em começar uma tarefa, incansável em completa-la e totalmente dedicado ao serviço de Deus¹⁶

O conde de Montfort já demonstra o tipo ideal de cristão a ser seguido, sempre respeitando sua posição de laico. Percebe-se que o líder possui, no discurso, uma gama muito ampla de características: ele é sábio, eloquente, justo e ao mesmo tempo forte, incansável, ávido, precisamente as qualidades necessárias para manter a “paz social”. Elas não se contrapõem, e sim se coadunam; formam uma pessoa boa, justa, forte. Arriscamos até dizer que o discurso qualificava o líder da Cruzada de um modo que lembra o termo que caracterizava os bispos cátaros: “perfeito”. Ainda que a perfeição aqui se refira aos atributos do conde com o trabalho que ele deveria exercer: ser fiel a Deus e ao papa (Igreja), como laico e, portanto, não contestar as ordens de Inocêncio III. Ele é o perfeito exemplo para demonstrar aos cátaros o caminho que se deveria trilhar, as qualidades a serem desenvolvidas; afinal, ele é “dedicado ao serviço de Deus” e não precisa ser bispo, não precisa modificar sua casta social para encontrar o caminho da salvação.

Portanto, ao reproduzirmos essas fontes temos que ter cuidado para diferenciar até onde estamos utilizando a prática dualista de descrição de Pedro de Vaux-de-Cernay sobre o herético occitano. Se vamos reafirmar tais práticas ou se vamos refletir em cima

¹⁶ To go on to his more important qualities, he was eloquent of speech, eminently approachable, a most congenital comrades-in-arms, of impeccable of chastity, outstanding in humility, wise, firm on purpose, prudent in counsel, fair in giving judgment, diligent in the pursuit of military duties, circumspect in his actions, eager to set about a task, tireless in completing it, and totally dedicated to the service of God. VAUX-DE-CERNAY, Peter of les. Tradução de W.A Sibly & M.A Sibly, 1998, página 56.

delas, ou se vamos analisa-las criticamente cabe ao discernimento do pesquisador verificar se a questão está cingida adequadamente ao uso dos termos que se utiliza para escrever a história.

Conclusão

Se ainda podemos nos perguntar até onde a construção do herético é verossímil, fica a resposta: até onde pudesse beneficiar a Igreja Romana na fundamentação de sua hegemonia social. No caso do Languedoc, essa hegemonia passava necessariamente pela construção de uma nova ordem, com a substituição da elite local por uma elite de outras regiões, sob a justificação e legitimação oferecidas pelas elites eclesiásticas. E combatê-las significava fazer o exercício de fazer vê-las segundo a entidade religiosa conveniente aos interesses eclesiásticos, ainda que fosse preciso utilizar práticas laicas para isso. Não foi o objetivo aqui, mas poderíamos comparar vários outros movimentos que a historiografia também consagra como cátaro ou como tendo influência dos cátaros e verificar até onde a versão oficial da Igreja os descreveu como movimentos ou grupos maniqueístas¹⁷. O risco é grande, mas tendo em consideração que os objetivos são outros o exercício pode ser válido.

O principal aqui é ressaltar o quão cauteloso é trabalhar com o tema heresia, pois a imagem do herege nunca é formulada por si e sim uma construção feita por aqueles que visavam discursivamente, objetivos muito maiores ou até mesmo distintos de uma simples refutação de ideia ou crenças contrárias a doutrina oficial. Nota-se pelo terceiro canônico da bula papal de Lúcio III *Ad Abolendam* (Rust, 2012, p.151): “Portanto, inicialmente determinamos que Cátaros, Patarinos, aqueles que são designados pelo falso nome de Humilhados ou Pobres de Lyon, Passaginos, Josefinos e Arnaldistas sejam submetidos ao anátema perpétuo”. Não há um trabalho para separar os grupos; o anátema serviria para todos eles, de qualquer forma.

Outro fator que dessa abordagem que nos faz ter cautela ao analisar esse tipo de documento é a “metaforização sobejada”. O ultimo exemplo utilizado neste trabalho

¹⁷ Segundo José Rivair Macedo, alguns cátaros conseguiram migrar para Espanha e Itália, permanecendo ali mesmo depois do encerramento do caso em Languedoc. Tal fato poderia ajudar na comparação proposta. Sobre a migração ver: MACEDO, 2000, p. 224 e 225.

ainda será o do papa que organizou a Cruzada Albigente (Inocência III) na sua *Vergentis in Senium* (Rust, 2012, p. 158), segundo ele:

De fato, nós, que, por assim dizer, por volta da undécima hora, como o pai de família do evangelho, fomos designados para estar entre os lavradores ou, melhor, na verdade, acima dos lavradores das vinhas do Senhor Deus, e a quem, por ofício pastoral, as ovelhas de Cristo foram confiadas, **a fim de que não sejamos vistos como incapazes de capturar as raposas que estão destruindo a vinha do Senhor, nem afastar os lobos das ovelhas – e por essa razão poderíamos ser merecidamente chamados de cachorros mudos, incapazes de latir e sermos comparados a maus lavradores e a um mercenários** – nós autorizamos medidas um tanto severas contra os defensores, acolhedores, colaboradores e adeptos dos hereges; para que, dessa forma, aqueles que por si não podem ser reconduzidos ao caminho da retidão, sejam, entretanto, confundidos pela condição de seus defensores, acolhedores, colaboradores e adeptos, e quando eles se virem, repelidos por todos, que desejem se reconciliar na unidade de todos. (os grifos são nossos).

Depreendendo de tais metáforas o simbolismo de seu discurso, podemos concluir que o pensamento voltado ao herético é um mecanismo de autoafirmação da autoridade eclesiástica perante um contexto de intensos conflitos e disputas de poder. Isso significa que, por um grupo ser uma “anomalia”, quem sofria as consequências de tais “excrecência” era o grupo que se pautava ao lado do “caminho produzido para a salvação da alma”, pois, do erro vem o “castigo divino”.

REFERÊNCIAS

Fontes

VAUX-DE-CERNAY, Peter of les. **The History of the Albigensian Crusade**. Ed. W.A Sibly & M.A Sibly. Woodbridge: The boydell Press, 1998

RUST, Leandro Duarte. **Bulas Inquisitoriais: Ad Abolendam (1184) e Vergentis in Senium (1199)**. Revista de História, São Paulo, n. 166, p. 129-161, jan./jun. 2012.

FOREVILLE, Raimunda. **Lateranense I, II y III**. Tradutor: Juan Cruz Puente. Vitória (Espanha), Editorial ESET, 1972.

Bibliografia

BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal do ano mil à colonização da América**. São Paulo; Globo: 2006.

BARROS, Maria Nazareth. **Deus reconhecerá os seus: A história secreta dos Cátaros**. Rio de Janeiro, Rocco: 2007.

BIGET, Jean-Louis. “**Albigenses**”: observações sobre uma denominação. IN ZERNER, Monique. **Inventar a heresia?** Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição. Tradução Néri de Barros Almeida Et all. Campinas: Unicamp: 2009.

BROOKE, Christopher. **Europa en el centro de la Edad Media**. Madri: Aguilar, 1973.

BURL, Aubrey. **Hereses de Deus: A cruzada dos cátaros e albigenses**. São Paulo: Madras; 2003 (tradução: Ana Carolina Trevisan Camilo).

COLLINGWOOD, Robin G. **A ideia de História**. Tradução Alberto Freire. 8ª edição, Lisboa; Editorial Presença, 1994.

DUBY, Georges. **O Ano Mil**, Lisboa, Edições 70.

IOGNA-PRAT, Dominique. **A argumentação defensiva: da polêmica gregoriana ao *Contra Petrobrusiano* de Pedro, o Venerável**. IN ZERNER, Monique. **Inventar a heresia?** Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição. Tradução Néri de Barros Almeida Et all. Campinas: Unicamp, 2009.

LABAL, Paul. **Los Cátaros, Heresia y Crisis Social**. Barcelona: Editorial Crítica, s/a.

LAMBERT, Malcolm. **Medieval Heresy** popular movement from the Gregorian Reform to the reformation . Massachussets: Cambrigde, 1992.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Unicamp 2003.

MACEDO, José Rivair. **Heresia, Cruzada e Inquisição na França Medieval**. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2000.

MARVIN, Laurence W. **The Occitan War: A military and Political History of Albigensian Crusade, 1209-1218**. New York: Cambridge University Press, 2008.

MOORE, R.I. **La formacion de una sociedad represora**. Poder y disidencia en La Europa occidental 950-1250. Barcelona: Crítica, 1984.

_____, **Family, community and Cult in the eve of gregorian reform**, translation of the Royal Historical society s.5, n.30, 1980 p.40-69.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso e Leitura**. Campinas, Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1993.

_____, **Interpretação**; autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Petrópolis: Vozes, 1996.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação:** as minorias da Idade Média. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1993.

RUST, Leandro Duarte. **As colunas de São Pedro:** A política papal da Idade Média Central. São Paulo: Annablume, 2011.

VAUCHEZ, André. **A Espiritualidade na idade média ocidental** séculos VIII a XIII
Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.