



Ministério da Saúde

FIOCRUZ

Fundação Oswaldo Cruz



ESCOLA POLITÉCNICA DE SAÚDE  
JOAQUIM VENÂNCIO

**Mathews Nunes Mathias**

**OS CÁTAROS: a construção do inimigo entre o poder temporal e o poder religioso na  
Idade Média**

**Rio de Janeiro**

**2016**

**Mathews Nunes Mathias**

**OS CÁTAROS: a construção do inimigo entre o poder temporal e o poder religioso na  
Idade Média**

**Projeto de monografia apresentado à Escola  
Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio –  
Fundação Oswaldo Cruz (EPSJV-Fiocruz) como  
requisito parcial para aprovação no Curso  
Técnico em Gerência em Saúde.**

**Orientador(a):** Carolina Vianna Dantas

**Rio de Janeiro**

**2016**

## AGRADECIMENTOS

A Deus e a Virgem de Guadalupe, guias nesta jornada e refúgios bem presentes nos momentos de desespero com os prazos.

A EPSJV pelo apoio institucional.

À minha orientadora Carolina, sempre tão atenciosa e afetuosa ao apoiar a elaboração deste trabalho.

À minha avó Cidinha, pelo amor e incentivo incondicional.

Aos meus padrinhos, pelas orações e pela torcida tão especiais.

Aos meus amigos *boleketes*, pela paciência e pelo carinho demonstrados durante os quatro anos de curso.

Ao Cnpq, pelo auxílio financeiro.

A todos os meus amigos e todos os outros que me ajudaram de alguma forma, o meu sincero obrigado.

## **RESUMO**

Este trabalho tem como objetivo investigar o catarismo, movimento religioso surgido entre os séculos XI e XIII no sul da França e considerado herético pela Igreja Católica. Busca-se estudar o catarismo a partir de um duplo movimento: as especificidades da “heresia cátara”, sua doutrina e sua organização e o porquê a Igreja Católica o ter combatido por meio de uma cruzada. O tema proposto será investigado a partir da revisão crítica da bibliografia especializada.

**Palavras-chave:** cátaros, heresia, Igreja, cruzadas, França

## 1. INTRODUÇÃO: o tema e o problema

O termo Idade Média, ainda hoje, é associado a fórmulas simplificadoras, como “Idade das Trevas”, nomenclatura pejorativa de um tempo que não consegue expressar a complexidade e a riqueza de, pelo menos, mil anos da história ocidental europeia. Caracterizar a Idade Média somente como um período marcado pelo papel centralizador e repressor da Igreja, pela exploração do campesinato, pela pobreza, pela doença, pelo medo da fogueira e pela ausência de mobilidade social é pouco para compreendê-la.

No entanto, esse desprezo pelo período não se manifesta somente por meio das noções de escuridão e trevas, mas também em seu extremo oposto, isto é, no esforço de criar a visão de uma Idade Média “dourada” que se expressa na figura dos cavaleiros e das princesas, dos castelos fortificados e das catedrais e, mais recentemente, na fantasia estimulada por animações como *Shrek*, por filmes da saga *Senhor dos Anéis* e pelos episódios de séries como *Game of Thrones*. Ora, seja em meio ao obscurantismo ou em meio à idealização, a Idade Média é alvo do “preconceito que sustenta em parte a certeza de que aquilo que é pertinente ao conhecimento desse período, nele se encerra, tendo pouca ou nenhuma influência nas áreas de saber cronologicamente vizinhas”.<sup>1</sup> Portanto, é fundamental considerar que as formas de denominar esse tempo e de caracterizá-lo também são históricas e têm uma história.<sup>2</sup>

No século XVI, a partir da visão dos humanistas do Renascimento, se elaborou o conceito de Idade Média como uma época de transição ou um intermédio, e também, como um período de decadência em relação à Antiguidade, da qual se tinha uma visão idealizada. Concebia-se esse período como um tempo de barbárie, ignorância, superstição, da supremacia absoluta da Igreja Católica, de fragmentação política, de limitada atividade comercial e de uma cultura muito ligada a valores espirituais. No século XVIII, essa visão pejorativa sobre a Idade Média foi reafirmada com o auxílio de boa parte dos iluministas, que compreendiam a forte religiosidade medieval como um empecilho para o real florescimento da razão, além de criticarem o peso político do qual a Igreja desfrutara durante todo o período. Os humanistas e os iluministas não conseguiam

---

<sup>1</sup> ALMEIDA, Néri de Barros. “A Idade Média entre o “poder público” e a “centralização política”: itinerários de uma construção historiográfica. *Varia História*, vol. 26, 2010, pp. 49-70.

<sup>2</sup> Cf. FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

perceber a importância da Idade Média para as suas estruturas sociais e mentais nem compreender o legado deixado por aquele tempo.<sup>3</sup>

O esforço de reabilitação da Idade Média só veio com os românticos da primeira metade do século XIX, que procuraram inverter o preconceito dos humanistas e iluministas, transformando-o em um período esplêndido, exuberante e de grandes avanços para a trajetória humana; um período que deveria ser imitado e prolongado, pois, era visto como um tempo de fé, autoridade e tradição, que funcionava como um remédio à insegurança gerada pelo cientificismo do século em que viviam.

Em suma, ainda hoje, as duas visões, tanto a de uma “lenda negra” quanto a de uma “lenda dourada” sobrevivem e a Idade Média continua sendo aquela que se encontra entre dois períodos tidos como superiores: a Antiguidade e a Idade Moderna. Medievalistas hoje clássicos, como Emmanuel Le Roy Ladurie, Georges Duby e Jacques Le Goff contribuíram muito para a construção de uma outra Idade Média, rompendo com essa polarização.

Ora, quanto ao significado da Idade Média, de certo “ela não é nem a “Idade das Trevas” que os humanistas e os iluministas quiseram propagar nem mesmo o período dourado que os românticos quiseram imaginar”.<sup>4</sup> Entre a “má” e a “bela” Idade Média há um longo período criativo que se expressa nos domínios da arte – como as catedrais góticas – e das instituições – como as universidades – e também nos “lugares de encontro” comerciais e festivos – como as feiras e as festas – que ainda hoje inspiram muitas culturas. Além disso, a Idade Média é também o período do “nascimento da Europa”, pois, antes, a civilização da Antiguidade romana só compreendia uma parte do continente europeu, na sua maioria os territórios do sul que situavam-se em torno do Mediterrâneo. Na Idade Média, os países do norte, do oeste e do leste foram pouco a pouco entrando em um espaço político e religioso comum em função da complexa combinação entre a diversidade e a unidade que o período conseguiu realizar com o auxílio da formação dos Estados-nação e da religião cristã.

Portanto, os homens e as mulheres daquele tempo são nossos ancestrais, assim como outros não menos importantes, como africanos e povos da América.<sup>5</sup> Sendo assim, “estudar a

---

<sup>3</sup> LE GOFF, Jacques. *A Idade Média*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. pp. 15-17.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.18.

<sup>5</sup> Cf. PRIORE, Mary del; VENÂNCIO, Renato P. *Ancestrais. Uma introdução à História da África Atlântica*, Rio de Janeiro, Campus, 2004; ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios da História do Brasil*. Rio de Janeiro, FGV, 2010.

Idade Média nos permite encontrar ao mesmo tempo o outro e a nós mesmos”<sup>6</sup>, embora muitas vezes não percebamos, muitos hábitos, conceitos e objetos tão presentes no nosso dia-a-dia, inclusive o próprio idioma que falamos, vêm daquela época. As roupas de baixo, as calças compridas, o cinto fechado com fivela, os botões, os óculos, o espelho de vidro, a janela de vidro, a mesa, o garfo, a colher, o livro, o moinho, a máquina, a hora e o relógio são todas invenções medievais.<sup>7</sup> A cidade, a nação, o Estado e a universidade também foram gestados na Idade Média, bem como a forma de contar os anos a partir do nascimento de Cristo e de escrever as datas não mais com os símbolos romanos, mas com os algarismos arábicos.<sup>8</sup>

Mas o que foi de fato a Idade Média? A resposta pode começar a ser construída a partir da concepção de uma Idade Média total e que se articula com os outros campos de estudo e “busca apoio nas fontes literárias, arqueológicas, artísticas e jurídicas” a fim de encontrar que conceito de Idade Média tinham os próprios medievos, como recomenda o historiador francês Jacques Le Goff<sup>9</sup>. Assim, a reflexão a respeito da duração e do significado do período é muito importante, pois possibilita a compreensão do que a Idade Média deveria representar para o homem medieval e o que ela deve representar para nós.

Quanto a duração da Idade Média – quando começa e quando termina – não há consenso entre os medievalistas, pois costuma-se firmar diferentes marcos temporais, tanto para o início quanto para o fim do período. Mas, apesar de comumente pensar-se de modo mais restrito na Idade Média como o período que se estende entre 1000 e 1500, ao ampliarmos o foco, podemos considerar que ela começa com o fim do Império Romano, que também marca o fim da Antiguidade. Assim, vale lembrar que entre o fim do mundo antigo e o surgimento da Idade Média há uma grande zona temporal repleta de ambiguidades onde se confrontam intensamente as rupturas e as permanências entre estas duas fases da história europeia. Por esse motivo, como assinalou Barros, “o grande período de séculos que se estende entre o século IV e VIII ou até mesmo entre os séculos III e VIII recebem diferentes perspectivas dos historiadores que costumam criar denominações distintas para esse período – alguns antiquistas chamam-no de “Antiguidade Tardia”, já outros medievalistas optam por chama-lo de “Alta Idade Média” ou de “Primeira Idade Média”, em vista da dicotomia entre as ideias de que o Império Romano foi

---

<sup>6</sup> LE GOFF, Jacques. *A Idade Média*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. p. 114.

<sup>7</sup> FRANCO JR., Hilário. *Somos todos da Idade Média*. In: História da Biblioteca Nacional. Ano 3, n 30. pp. 58-61.

<sup>8</sup> LE GOFF, Jacques. *Por uma outra Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Rio de Janeiro: Vozes, 2013. p. 11.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 11.

“assassinado”, ou seja, terminou abruptamente ou da ideia de que o Mundo Romano teve morte natural, sofrendo na verdade um declínio” gradual.<sup>10</sup>

Também discute-se bastante sobre o fim da Idade Média, que, segundo a maior parte dos historiadores e dos livros didáticos, termina no final do século XV com o Renascimento e com o início das Grandes Navegações. Porém, alguns historiadores, como Le Goff, também pensam em uma longa Idade Média, que se estenderia do século III ao final do século XVIII, onde localizam “(...) três acontecimentos (...)” que “(...) mudam tudo na sociedade ocidental europeia: o progresso da ciência, a construção e a utilização das máquinas e as revoluções políticas, em especial a Revolução Francesa”.<sup>11</sup>

Esse longo tempo, conforme cronologia proposta por Le Goff tem como uma de suas características principais uma mentalidade fortemente marcada pela religiosidade cristã. A Igreja Católica fez-se presente em todos os atos da vida medieval, instituindo rituais, liturgias, bênçãos e exorcismos. Desde o fim do Império Romano, com o triunfo do cristianismo, a Igreja procurou organizar-se e estabelecer a sua hierarquia concentrando a maior parte dos ofícios religiosos nas mãos de poucos cristãos, isto é, desde o princípio o clero estava rigidamente hierarquizado. A forte relação do poder espiritual com o poder temporal se intensificou a partir da convergência de interesses da Igreja com o projeto universalista do Império Carolíngio<sup>12</sup> o que possibilitou a ampliação das fronteiras da cristandade e, também, o enriquecimento da Igreja com a instituição de novas paróquias, dioceses e arquidioceses para arrecadar o dízimo, à medida que o Império conquistava novas terras.

Mais tarde, em fins do século X, a Igreja buscou a sua autonomia em relação ao poder temporal e procurou dirigir a sociedade, tentando firmar ainda mais o seu poder a partir da tentativa de restabelecimento da paz social com a instituição da Paz de Deus e a da Trégua de Deus.<sup>13</sup> Mas “para todo este processo de consolidação da Igreja, um elemento que punha em risco

---

<sup>10</sup> BARROS, José D'Assunção. *Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012. p. 15.

<sup>11</sup> LE GOFF, Jacques. *A Idade Média*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. p. 16.

<sup>12</sup> Império estabelecido por Carlos Magno que ocupou a região central da Europa entre 768-814 e que pode ser considerado o embrião da atual França.

<sup>13</sup> A Paz de Deus foi um movimento promovido pela Igreja em fins do século X que pressionava os guerreiros a jurar sobre relíquias que respeitariam as igrejas, os membros do clero e os bens dos humildes sob pena de excomunhão e punições sobrenaturais. Já em princípios do século XI, a Trégua de Deus foi um outro mecanismo de controle criado pela Igreja que proibia o uso de armas alguns dias por semana, a quinta-feira associada ao Perdão, a sexta-feira à Paixão, o sábado à Aleluia, o domingo à Ressurreição. Também não se podia lutar em certos momentos do calendário litúrgico, caso do Advento, Quaresma, Páscoa e Pentecostes. Cf: FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001. p. 75.

a sua própria existência acabou contribuindo de modo paradoxal para tal consolidação: as heresias”.<sup>14</sup>

As “heresias”<sup>15</sup>, na sua origem, “eram divergências que se estabeleceram no próprio seio do Cristianismo por oposição a um pensamento eclesiástico que tivera sucesso em se fazer considerar “ortodoxo”.<sup>16</sup> A palavra heresia (do grego *hairesis* que significa “escolher”) acompanhou a história da Igreja desde o início e, por isso, o seu significado foi adquirindo novas perspectivas com o passar do tempo e com o desenvolvimento da sociedade medieval. Logo no início da história das “heresias”, a palavra já adquiriu um novo significado, passando do sentido original que possuía no grego (“acentuação de um aspecto particular da verdade”) para a negação da verdade original e aceita, ou seja, um pensamento discordante. O próprio fato de ainda na Antiguidade, Santo Agostinho ter catalogado 88 heresias em seu texto *De heresibus* e de Santo Isidoro ter enumerado 70 heresias nas suas *Etimologias*, já evidencia a arbitrariedade que fundamenta a intenção de classificar os pensamentos heréticos que se desviavam da doutrina que pretensamente derivaria em linha reta do próprio Cristo ou dos Padres da Igreja, conforme as autoridades eclesiásticas dominantes afirmavam.

De todos os movimentos heréticos que emergiram após o ano 1000, o catarismo foi o que conseguiu agregar o maior número de adeptos e também gerou uma repercussão que se insere na problemática que envolve as características extraordinárias do próprio movimento e o discurso estratégico da Igreja sobre ele. Apesar da “heresia”, de modo geral, ter se desenvolvido com êxito em várias partes da Europa, o catarismo se enraizou, sobretudo, no sul da França, na região conhecida como Languedoc, e também no norte da Itália, embora com menos vigor. A maior parte das terras “contaminadas” com a “heresia” cátara pertenciam à província eclesiástica de Narbona, entretanto, o catarismo floresceu fortemente em todas as outras três dioceses da região (Albi, Toulouse e Carcassonne).

Os cátaros representariam o modelo mais explosivo entre os casos de dissidências doutrinárias que geravam novas práticas e representações religiosas na Idade Média, porque a sua doutrina abalava os fundamentos do Cristianismo ao explicar o mundo a partir de princípios

---

<sup>14</sup> FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001. p. 68.

<sup>15</sup> Neste trabalho optamos por usar o termo *heresia* e *herético* entre aspas em vista das ponderações que faremos a respeito das interferências eclesiásticas nas fontes e também sobre a própria participação da Igreja na criação da “heresia”.

<sup>16</sup> BARROS, José D’Assunção. *Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012. p. 55.

dualistas. Por isso, alguns historiadores como Jean Duvernoy e Jean Guiraud<sup>17</sup>, defendem a ideia de que o catarismo foi na verdade uma religião com doutrina, organização e princípios próprios que conseguiu se firmar como uma outra igreja paralela dentro da Cristandade, algo mais do que uma heresia. A doutrina cátara procurava responder ao problema do mal, em vista da impossibilidade de um Deus bom e perfeito ter criado um mundo corrompido. Nesse sentido, os cátaros se esforçaram por encontrar respostas que pudessem conciliar o que era considerado pelo pensamento dominante como inconciliável: o eterno mistério da coexistência entre o finito e o infinito, o perfeito e o imperfeito, o bem e o mal.<sup>18</sup>

Mas como a Cristandade reagiu frente à heresia cátara no sul da França? Primeiramente, é importante observar que nos documentos do século XIII, os cátaros são chamados de albigenses. Esse rótulo decorre de uma generalização imprecisa, que reunia todos os dissidentes religiosos da região de Albi, embora a heresia em si tenha circulado por todo o sul da França. O termo “albigense” agregava tanto os seguidores da heresia valdense<sup>19</sup> quanto da “heresia” cátara que questiona amplamente alguns fundamentos dogmáticos do Cristianismo, ou seja, reunia-se indevidamente movimentos heréticos muito distintos entre si.<sup>20</sup>

De fato, nos séculos XII e XIII frutificaram muitas heresias, no entanto, aos olhos do clero, todas se assemelhavam porque se distanciavam da orientação doutrinal da Igreja. “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”.<sup>21</sup>

Os cátaros atuaram em primeiro plano para a definição e a afirmação do magistério eclesiástico e pontifical<sup>22</sup>, pois foram objeto de uma cruzada. Em vista do “perigo” que o

<sup>17</sup> Cf. DUVERNOY, Jean. *Le catharisme: la religion des cathares*. Toulouse: Édouard Privat, 1976. pp. 184-198; GUIRAUD, Jean. *Histoire de l'Inquisition au Moyen Age*. Paris: Éditions August Picard, 1935. Tome I. pp. 79-97. *apud* MACEDO, José Rivair. *Um grupo em busca de perfeição espiritual... Op.Cit.*

<sup>18</sup> FAUBEL, Nachman. *Heresias Medievais (Coleção Khronos)*. São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 53.

<sup>19</sup> A heresia valdense foi inspirada por um rico comerciante conhecido como Pedro Valdo na cidade de Lyon por volta de 1173. Seus adeptos dedicavam-se à pregação itinerante do Evangelho sem a autorização eclesiástica e declaravam que a Igreja de Roma não era a Igreja de Cristo. Cf. FAUBEL, Nachman. *Heresias Medievais (Coleção Khronos)*. São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 60-63.

<sup>20</sup> Cf. MACEDO, José Rivair. *Um grupo em busca de perfeição espiritual: os cátaros na França medieval*. (<http://www.ufrgs.br/gtestudosmedievais/artigos/cataros.pdf> Acesso em 24/10/2014); *Guerra Santa em país cristão: a cruzada albigense*.

<sup>21</sup> BIGET, Jean-Louis. “Albigenses”: *observações sobre uma denominação*. In: ZERNER, Monique. *Inventar a heresia?: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009, p. 230.

<sup>22</sup> O Magistério eclesiástico e pontifical era representado pelo Papa e pelos bispos unidos ao pontífice com a função de guardar, interpretar, transmitir e ensinar a Tradição apostólica e a Sagrada Escritura.

catarismo representava, em princípio, a Igreja procurou intervir no Languedoc através da tentativa de conversão dos cátaros à fé católica, repudiando, inclusive, a violência popular contra os heréticos<sup>23</sup>. Entre 1147 e 1209, a Santa Sé enviou diversas missões que foram confiadas a legados papais<sup>24</sup> com a ajuda de monges cistercienses<sup>25</sup> com o objetivo de fazer com que os cátaros abjurassem dos seus erros e se reconciliassem com a Igreja. Fracassaram.

Em 1209, o Papa Inocêncio III em aliança com a monarquia francesa e a nobreza feudal do norte francês, ordenou uma perseguição violenta que massacrrou os habitantes da região de Toulouse. Os sobreviventes foram combatidos em outras expedições ou perseguidos pela Inquisição<sup>26</sup> e aniquilou efetivamente o poder dos cátaros. As cruzadas, que desde 1098, eram conhecidas como expedições de caráter religioso e militar com o objetivo de retomar Jerusalém do domínio muçulmano, no Ocidente, deram a vitória à Inquisição, à centralização e à monarquia francesa em processo de centralização política<sup>27</sup>. Contudo, contra os cátaros, pela primeira vez se fazia uma cruzada contra cristãos, que, nesse momento, foram tomados estrategicamente pela Igreja, como inimigos internos.

Ora, o que motivou os cátaros a criticarem a Igreja Católica? Quais os principais pontos de sua doutrina? Como se organizaram e se mantiveram unidos? Em que momentos hesitaram?

---

<sup>23</sup> Após ser notada oficialmente pelo Concílio de Toulouse em 1119, o Papa Inocêncio II designou o monge de Cluny, Alberico, para combater a heresia por meio da pregação com a ajuda do Bispo de Chartres, Geoffroy, e de São Bernardo de Clairvaux que se deslocaram até o sul da França a fim de pregar ativamente contra os adeptos do herege Henrique de Lausanne e conseguir o apoio do conde de Toulouse no combate aos heréticos, alguns historiadores como Nachman Falbel, definem essas tentativas da Igreja como “Cruzada Espiritual”.

<sup>24</sup> Representantes pessoais do Papa que assumiam a liderança de uma ação promovida pela Igreja (como as cruzadas) em nações estrangeiras ou em algum novo espaço do poder pontifício.

<sup>25</sup> Monges pertencentes a Ordem de Cister fundada em 1098 por Roberto de Molesme, na Borgonha. Os cistercienses levavam vida simples e seus membros eram, em sua maioria, de origem nobre, mas seu estilo de vida ganhava conotação popular ao abandonar a ociosidade característica daquela camada social e ao se dedicar ao trabalho manual. Os cistercienses também exerceram um papel importante na repressão das heresias.

<sup>26</sup> A Inquisição é menos um conceito que uma instituição. Inquisição é o termo pelo qual é mais comumente conhecido o Tribunal do Santo Ofício, órgão de investigação e repressão instituído pela Igreja Católica na Idade Média que teve seu apogeu depois da Reforma Católica, a partir do século XVI. Os estudiosos dividem sua história normalmente em dois grandes períodos quase independentes, a Idade Média e a Idade Moderna. Na Idade Média, o Tribunal do Santo Ofício foi criado pelo Vaticano para investigar a existência de heresias em qualquer bispado, e era subordinando diretamente ao Papado. Não tinha, assim, ligação política com as regiões que investigava, obedecendo diretamente ao Vaticano. Nesse período, a preocupação maior da Igreja era com os hereges, pessoas ou grupos de católicos que se desviavam da conduta regulamentada pelo Papado e criavam novos dogmas. A Inquisição medieval agiu em diversas partes da Europa ocidental, mas teve sua maior atuação repressiva na França, perseguindo dissidentes religiosos, como os cátaros. Cf. SILVA, Kalina V.; Maciel H. *Dicionário de Conceitos Históricos*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 234-237.

<sup>27</sup> Em 1229, o rei Luís IX (São Luís) estabeleceu em Paris, um tratado com o conde de Toulouse, Raimundo VII, que garantia os direitos da realeza e a ingerência dos representantes da monarquia do norte francês na administração do sul da França.

Como reagiram às investidas da Igreja em convertê-los e destruí-los? Com que motivação cada grupo social aderiu ao catarismo? Por que o catarismo floresceu com maior vigor justamente no sul da França? Por que e como a Igreja os transformou em "inimigo interno"? Essas são algumas das questões que motivam esse estudo, que tem como objetivo principal compreender, por meio da análise crítica da bibliografia, o processo através do qual os cátaros se constituíram e organizaram e foram perseguidos e destruídos pela Igreja.

Por que estudar os cátaros, um objeto de pesquisa, a princípio tão específico? Primeiro, porque sua trajetória coloca em evidência uma Idade Média que se distancia tanto da "lenda negra", ainda muito presente no senso comum e nas escolas, quanto da "lenda dourada" das histórias infantis e dos desenhos da Disney. Além disso, tal investigação se construiu a partir da percepção de que, em geral, “o estudo das heresias permitem a melhor compreensão de aspectos fundamentais da História medieval como a afirmação política e institucional da Igreja, o embate entre os poderes temporal e espiritual, os mecanismos de transmissão cultural através da oralidade, as motivações sociais e econômicas que operam por trás do surgimento de novas formas de religiosidade, entre tantas outras questões”.<sup>28</sup> Assim, o estudo da “heresia” cátara possibilita a abordagem de questões fundamentais dentro do campo da história medieval europeia e, por isso, podemos tomar os cátaros como uma espécie de “janela” para aquele tempo.

O estudo também torna-se importante pelo fato desse movimento religioso ter se baseado em uma doutrina radical que afastava-se extraordinariamente do catolicismo, indo além do que uma simples “heresia”, conseguindo organizar-se em um terreno social favorável que era o sul da França. E não só por isso, mas também pelo fato de ter sido alvo de uma perseguição sistemática que teve o seu ápice na aliança entre o papado e os poderes temporais: a Cruzada Albigense. E por fim, o combate aos cátaros também permitiu que a Igreja consolidasse de vez o seu projeto universal, baseado no fortalecimento do poder papal<sup>29</sup>. Ora, todas essas questões transversais ao estudo dos cátaros não só permitem compreendê-los no seu contexto histórico, mas também motivam uma reflexão sobre a própria Idade Média como período histórico rico e complexo, algo por vezes negligenciado.

---

<sup>28</sup> BARROS, José D'Assunção. *Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012. p. 69.

<sup>29</sup> O poder papal foi se constituindo ao sabor das circunstâncias, mas na Idade Média Central, o papado buscou garantir a sua autonomia em relação aos poderes temporais e, sobretudo, firmar a sua supremacia como guia de toda a cristandade a partir da Reforma Gregoriana e das Cruzadas. Cf. FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

Essa investigação inspira-se em algumas perspectivas propostas pelo historiador Marc Bloch que concebia a história como a “ciência dos homens no tempo”<sup>30</sup>, ou seja, uma ciência que tem como o seu objeto de estudo os homens e suas ações no tempo, mas não em um tempo cíclico e que se repete, mas em uma dimensão temporal de “perpétua mudança, um eterno continuum”. Por isso, não procuraremos narrar o passado e julgá-lo, mas antes de tudo buscaremos produzir a compreensão através da formulação de problemas e questões justamente com o auxílio do diálogo entre os tempos, pois como afirma o historiador Marc Bloch, “a incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado”, ou seja, não é possível compreender o presente sem estudar o passado e vice-versa.

Este vínculo intrínseco entre o passado e o presente permite uma abordagem que considera a existência de um passado mutável e problemático que a investigação histórica através da busca por vestígios consegue encontrar o homem agindo dentro do seu tempo - eis a compreensão do homem de acordo com a época que ele vive. Mas essa fecunda relação entre o passado e o presente é delineada pelas trocas culturais com gerações anteriores, pela oralidade e pelos escritos e ocupam funções importantes nas transmissões de pensamento que fazem praticamente a continuidade de uma civilização, por isso a abordagem do passado também deve estimular um diálogo consciente entre o presente e o passado a fim de evitar os anacronismos e as análises teleológicas.

Se a história é a ciência dos homens no tempo, não podemos ficar presos ao passado, visto que, enquanto sujeitos ativos no processo de produção do conhecimento, estamos no presente, caminhamos no tempo em que vivemos e portanto problematizamos sempre os fatos pela ótica do presente. Sendo assim, consideramos que a relevância desse tema também centra-se na análise do processo de disputa do poder sobre as consciências no mundo ocidental, uma vez que, historicamente, indivíduos e grupos têm sido alvo de enquadramento, classificação e submissão aos meios de controle do poder pela Igreja Católica e assim o foram sobretudo na Idade Média. Partindo do princípio de que o estudo do passado está intrinsecamente ligado ao presente<sup>31</sup>, essa reflexão sobre os cátaros também está relacionada a uma discussão muito atual que busca questionar o papel das instituições religiosas cristãs nas democracias liberais atuais e o

---

<sup>30</sup> BLOCH, Marc. *A Apologia da História ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro Zahar, 2002. p. 52.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 54.

poder/inserção que devem, ou não, exercer na imposição dos seus dogmas e através de quais meios.

Com o objetivo de proceder nessa investigação, selecionou-se e localizou-se um conjunto de obras<sup>32</sup> que possibilitarão a busca de respostas as questões norteadoras deste trabalho. A leitura de tais obras torna possível o estudo específico dos cátaros, suas características gerais e específicas e dos seus territórios, bem como a problematização do conceito de Idade Média e o conhecimento do contexto histórico do período no qual os cátaros viveram, com destaque para o domínio da Igreja Católica; e a apreciação crítica da conceituação da heresia, do seu papel no período para os "heréticos" e para a Igreja e de sua repressão.

A bibliografia selecionada será analisada por meio de uma revisão crítica a fim de elaborar as respostas às questões levantadas buscando-se estudar a “heresia” cátara dentro dos marcos críticos do conceito de Idade Média e não no âmbito de uma “história da Igreja”, mas no seio da história da religiosidade que considera os modos de sentir, as práticas, as representações, o imaginário e a relação de todos estes aspectos com a vida social, os poderes e micro-poderes, os conflitos e contradições, ou seja, a cultura em um sentido mais amplo e não a história da religião como sistema de crenças e pensamentos fechado em si próprio.

Para isso, assumindo o desafio de escrever história ainda no ensino médio e enfrentando os problemas que envolvem o pensado e a experiência vivida, assim como a escrita correta e o exprimir o passado com palavras do presente, estamos conscientes da importância da escrita da história para a produção do conhecimento e por isso buscamos nos apoiar em um aparato crítico e nas notas de rodapé a fim de permitir a verificação das afirmações do texto e também a exposição do nosso saber e sobretudo “remeter o leitor para fora do texto, indicando-lhe os documentos existentes, disponíveis em determinado lugar, que permitiram a reconstrução do passado”.<sup>33</sup>

A compreensão do papel da heresia cátara na consolidação do poderio da Igreja Católica na Idade Média, especialmente entre os séculos XII e XIII constitui-se como o objetivo geral deste trabalho. Os objetivos específicos são: a caracterização do contexto histórico no qual a heresia cátara floresceu e foi combatida pela Igreja Católica dos séculos XI a XIII, a caracterização e a compreensão das especificidades do catarismo no sul da França medieval e a identificação e a compreensão dos mecanismos utilizados contra os cátaros pela Igreja Católica.

---

<sup>32</sup> Ver a Bibliografia. Optou-se pela seleção de bibliografia especializada em língua portuguesa.

<sup>33</sup> PROST, Antoine. *Doze lições sobre a história*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

O presente trabalho também será estruturado em três capítulos. No primeiro se fará a caracterização do sul da França medieval e dos cátaros em relação ao contexto geral da Idade Média, o segundo tratará do movimento dos cátaros em si e no contexto de outros movimentos heréticos, assim como a sua organização, ideias, doutrina e conflitos e já o terceiro relatará o combate dos cátaros por meio de uma Cruzada e o seu extermínio. E a conclusão discutirá a importância do combate aos movimentos heréticos para a consolidação do poderio da Igreja Católica no alvorecer da Idade Moderna.

## CAPÍTULO 1

### **OS CÁTAROS E O JOGO POLÍTICO MEDIEVAL: a Igreja e as relações de poder na Idade Média**

O catarismo, objeto de nosso estudo, surgiu na Europa Ocidental no século XII, se instalando mais especificamente, em Flandres, no norte italiano, nos países germânicos e no Languedoc, no sul da França, região onde se disseminou com maior vigor, reunindo um grande número de adeptos. Em virtude da heterogeneidade de crenças e de organização social e geográfica, é importante esclarecer que centraremos nossa análise justamente no grupo cátaro que se disseminou no Languedoc. Os cátaros distinguiram-se dos outros movimentos heréticos do mesmo período pelo caráter dualista de sua doutrina - que admitia a coexistência de um Deus Bom e um Deus Mal - pela sua organização, pela diversidade de seus ritos religiosos e, principalmente, pela forma que se colocavam perante à hierarquia medieval. Foram considerados como “heréticos” pela Igreja Católica e duramente reprimidos por uma cruzada, a Cruzada Albigense (1209-1229). Mas qual foi o cenário de atuação dos cátaros? Como era o tempo em que eles viveram? Em qual estrutura de sociedade se inseriam? Este capítulo busca analisar o contexto histórico no qual os cátaros viveram a partir da relação entre a política e a religião na sociedade medieval e a discussão sobre os principais cenários de disputas pelo poder na Idade Média com destaque para conflito entre o Império e o papado e as especificidades da França medieval.

#### **1.1 Imaginário político e religião na Idade Média**

O desenvolvimento da heresia cátara se deu em meio a diversas transformações vividas pela sociedade medieval europeia entre os séculos XI e XII e, principalmente, em meio a várias disputas pelo poder. A presente discussão sobre as relações de poder na Idade Média busca seguir os rumos da Nova História Política<sup>34</sup> que destaca a importância da análise do poder inserido na

---

<sup>34</sup> A Nova História Política começou a se desenvolver principalmente nas décadas de 70 e 80 com a proposta de deslocamento do foco no estudo do Estado para o estudo do poder integrado à realidade social e não preso à ideia de Estado ou a uma instituição centralizada. Essas ideias foram capitaneadas principalmente pelos historiadores René

sociedade global, isto é, a relação do político com o social, o econômico, o religioso e etc. Assim, menos preocupados em descrever dinastias, reinos e batalhas, iniciamos o nosso estudo destacando dois campos fundamentais: o papel do imaginário na política e a relação entre nação e Estado na Idade Média, conforme proposta consolidada pelo medievalista brasileiro Hilário Franco Junior.<sup>35</sup>

No âmbito do imaginário político medieval, compreendendo que a vida política abrange uma série de símbolos e metáforas, destacamos a figura das monarquias, que, principalmente a partir do século XIII, apropriaram-se dos poderes que antes se encontravam nas mãos dos senhores feudais. Apesar de não ser considerado um deus como o imperador romano, na Idade Média, o rei possuía um caráter sagrado baseado na unção régia. A unção régia era uma cerimônia realizada no início do reinado na qual um óleo considerado santo era derramado sobre a cabeça do soberano por um representante da Igreja ou, até mesmo, pelo próprio Papa. Calcada no Antigo Testamento e já praticada no reino visigodo<sup>36</sup>, essa cerimônia foi estabelecida no século VIII por Pepino, o Breve, a fim de legitimar o seu poder frente aos merovíngios<sup>37</sup> e depois foi adotada por todos os monarcas europeus. Na França, por exemplo, os reis geralmente recebiam a sagração na Catedral de Reims, em memória ao batismo de Clóvis que aconteceu no mesmo lugar.<sup>38</sup>

Ora, o exemplo do caráter sagrado do monarca ressalta uma dimensão religiosa importante a ser observada na Idade Média: o homem medieval era um homem religioso e o seu referencial de todas as coisas era sagrado. A Nova História Política procurou desenvolver a questão da complexa relação entre as esferas política e religiosa na Idade Média a partir da análise feita por Marc Bloch no seu livro *Os reis taumaturgos* sobre o poder dos reis franceses e ingleses de curar escrófulas<sup>39</sup> com o toque de suas mãos. Esse poder provinha da antiga unção régia, mas o rito do toque difundiu-se na França e na Inglaterra a partir do século XIII, como necessidade de afirmação das dinastias reinantes perante a aristocracia feudal e a Igreja.

---

Rémond, Pierre Nora e Jacques Julliard após a década de 30 do século XX com a ascensão da Escola dos Anales, na França, que considerava a história política tradicional elitista, limitada e pouco globalizante.

<sup>35</sup> Cf. FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

<sup>36</sup> Reino germânico que ocupava o sudoeste da Gália (atual França) e a península ibérica dos séculos V-VIII.

<sup>37</sup> Integrantes da família originária do chefe franco Meroveu, fundador da dinastia, que conseguiu impor a sua hegemonia na Gália após dominar as tribos vizinhas no final do século V.

<sup>38</sup> Clóvis foi o rei dos merovíngios que após a sua conversão ao cristianismo em 496, contando com o apoio da Igreja, organizou o reino franco e consolidou a dinastia merovíngia após neutralizar o poder dos ostrogodos sobre a Gália.

<sup>39</sup> Inflamações dos gânglios linfáticos causadas pelo bacilo da tuberculose.

De fato, na Idade Média, havia uma complexa relação entre as esferas política e religiosa na qual os cristãos dividiam o poder exercido na terra entre a Igreja (o poder espiritual) e os chefes leigos (o poder temporal), logo, entre o papa de um lado e os reis e imperadores do outro. Embora essa distinção se baseasse “no Evangelho no qual Cristo prescreve que se dê a Deus aquilo que lhe é de direito e, a César, isto é, aos chefes leigos, aquilo que lhe é de direito (o governo do país, o exército, os impostos etc.)”<sup>40</sup>, o poder da Igreja não estava restrito ao plano espiritual, por mais importante que este fosse para o homem medieval. A Igreja também detinha uma forte influência temporal, na medida que pouco a pouco foi se transformando na maior proprietária de terras da Idade Média e construindo fortes vínculos com a estrutura feudal.

Nesse sentido, destacamos que nessa mesma dimensão religiosa do homem medieval, o sagrado e a religiosidade para os cátaros era bem mais forte que para os católicos tradicionais, pois enquanto o catolicismo romano admitia os princípios da ordem feudal – e até mesmo os legitimava – o catarismo, a partir da sua doutrina, condenava o juramento de fidelidade, por exemplo, que constituía uma das forças do feudalismo e, com isso, no terreno favorável que era o Languedoc como veremos mais adiante, conseguiu se propagar por todas as classes da sociedade medieval, que aderiram à heresia, cada qual, de acordo com seus interesses. Afinal, “foi justamente no plano econômico que o catarismo se mostrou mais contrário ao espírito do feudalismo estrito”: a heresia cátara refletia as transformações sociais que já haviam reduzido o poder dos senhores feudais, “voltando contra eles os interesses burgueses, a cidade contra o castelo”<sup>41</sup>.

Ora, as questões do catarismo são pertinentes à discussão sobre o poder na Idade Média na medida que essa heresia relaciona-se com as principais fontes de poder medievais e, principalmente, com a necessidade da Igreja em se unificar e constituir-se como um poder universal. E isto nos leva a seguinte reflexão: que poderes mais geravam entraves ao desenvolvimento do catarismo? Que poderes eram mais afetados pela doutrina e pela organização dos cátaros? Em que medida a construção de um inimigo comum aos poderes medievais seria uma boa estratégia de unificação e fortalecimento para a Igreja Católica?

Contudo, para buscar compreender tais questões em seu devido contexto, é preciso estarmos atentos ao que Marc Bloch, importante medievalista francês, chamou de riscos do

---

<sup>40</sup> LE GOFF, Jacques. *A Idade Média*. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. p. 78.

<sup>41</sup> NELLI, René. *Os cátaros*. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 19.

anacronismo. Por isso, na discussão sobre poder na Idade Média, devemos estar alertas para as especificidades da relação entre nação e Estado. Assim, é interessante observar que pelo menos até o século X, “nação” tinha conotação apenas étnica, prevalecendo o princípio jurídico germânico da personalidade das leis, ou seja, as pessoas eram regidas pelos costumes do seu povo independentemente do lugar em que estivessem. Mas, como “para grande desespero dos historiadores, os homens não têm o hábito, a cada vez que mudam de costumes, de mudar de vocabulário”<sup>42</sup>, “nação” passou a ter caráter político e geográfico a partir do século XII com a reafirmação do princípio jurídico romano da territorialidade das leis que submetia as pessoas aos costumes locais, independentemente das suas origens.

Da mesma forma, a palavra “estado” só começou a ganhar o sentido de corpo político submetido a um governo e a leis comuns em meados do século XIII, pois antes o estado era identificado como “corpo místico secular” em analogia a representação da Igreja como “corpo místico de Cristo”. Em geral, na realidade medieval o estado era um reino, mas a partir do século X, a nação começou a se sobrepor ao reino, principalmente, na França e em Portugal e, já no século XIII, o Estado-nação progrediu com o surgimento de exércitos nacionais e bandeiras e também com o advento do protecionismo econômico.

A história política medieval percorre justamente o caminho de formação do que denominamos hoje de Estados-nação. Essa tendência é confirmada pelos processos desta história que se desenvolveu desde o século IV, com o fortalecimento da pluralidade nacional dos reinos germânicos até a relativa unidade alcançada com o Império de Carlos Magno no século IX. Já a partir da Baixa Idade Média o desenvolvimento comercial e urbano encontrou um sério obstáculo na diversidade regional e política, típica da estrutura feudal, com diversos feudos e poderes locais que interferiam nas relações comerciais. A inexistência de uma unidade monetária legal ou, até mesmo, de um sistema de pesos e medidas na Europa Ocidental constituía um estorvo ao comércio com o Oriente, por exemplo. Por essa razão, a nascente classe de comerciantes encontrou vantagens em apoiar a formação de um poder centralizado que impusesse normas e facilitasse o comércio, além de subordinar a nobreza feudal e limitar o poder da Igreja. Também nesse processo veremos o advento dos idiomas vernáculos e, com eles, a formação do sentimento e do poder nacional, que progrediu tanto no plano prático, com a montagem de exércitos que

---

<sup>42</sup> BLOCH, Marc. *A Apologia da História ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro Zahar, 2002. p.59.

garantiam o poder real e o domínio de um território unificado, quanto no plano simbólico, com a definição do conceito de fronteira, por exemplo.

No decorrer deste tempo, é possível observar a atuação dos poderes universais, nacionais e locais que incluem os principais personagens do jogo político medieval que prevaleceram até o fim do período: o Império, a Igreja, as monarquias, os senhores feudais e as cidades/burgueses/comerciantes. Então como os cátaros dialogaram e se relacionaram com cada um desses personagens? Entraram em conflito com todos eles ou só com a Igreja? Afinal, qual era a era relação dos cátaros com a hierarquia medieval e os poderes daquela sociedade?

## 1.2 Os poderes universalistas: o Império e a Igreja

Na Idade Média, a Igreja e o império representaram dois projetos universais para uma mesma Cristandade Ocidental em formação desde o início do período. Ambos, em meio a um mundo que extraía a sua substância da diversidade, entreteceram, como observou Barros, “uma história de alianças e conflitos políticos cuja a compreensão é certamente fundamental para um entendimento mais pleno da própria história medieval”<sup>43</sup> e também do contexto político no qual os cátaros viveram.

Ao longo desse tempo histórico a oposição e as interações entre o império e a Igreja desenvolveram-se com base em duas ideias, em princípio, distintas: a de um império do Ocidente que já não existia desde 476 com a deposição do último imperador romano, Rômulo Augusto, e a de uma Igreja Romana que passaria a se apresentar como um grande fator de unidade da Cristandade.

### O Império

O império como um poder exercido sobre vários povos ou, até mesmo como um poder que tem o reconhecimento de outros poderes, existia desde a Antiguidade. O Império Persa e o domínio de Atenas sobre as outras cidades-estados na Grécia Antiga são apenas dois de tantos outros exemplos possíveis. Contudo, no Império Romano, essa estrutura política veio conquistar

---

<sup>43</sup> BARROS, José D'Assunção. *Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012. p.150.

maior extensão territorial, além de ganhar um novo matiz: a universalidade. Ao assumir o cristianismo como religião oficial, o projeto imperial romano almejava a proteção de um outro projeto totalizador que era sustentado por uma religião que se pretendia a única e capaz da salvação da alma. Porém, essa aliança se deu em meio à crise do poder de Roma e, após a queda do Império Romano do Ocidente, não se ouvia mais falar de império na Europa nascente.

Somente a partir do século VIII, veremos uma preparação para um novo encontro entre os dois projetos universais e a volta da noção de império na Idade Média. Já a partir do século V, a ascensão do reino franco<sup>44</sup> no cenário europeu representou uma renovação imperial, que se deu no Ocidente na época que a Igreja de Roma via-se ameaçada, tanto territorialmente quanto doutrinariamente, pois como detentora de terras no centro da península Itálica sentia-se afrontada pelos povos lombardos<sup>45</sup> que chegavam a Península e, também temia o controle do Império Bizantino sobre a Igreja Ortodoxa. Assim, o projeto universal do papado veio a se combinar com o projeto de expansão do reino franco que guardava a memória da sua conversão ao cristianismo desde fins do século V, quando Clóvis, fundador do reino, foi batizado.

De fato, os francos foram os primeiros germânicos a se converter ao catolicismo romano e, portanto, as suas relações com a Igreja eram antigas e profundas. Em 732, Carlos Martel (717-741)<sup>46</sup> ganhara prestígio na Europa como “um grande salvador da Cristandade” ao enfrentar os árabes que avançavam em direção ao centro da Europa e derrotá-los na Batalha de Poitiers (732). Em 751, para depor o último rei da dinastia merovíngia<sup>47</sup> e garantir a sua própria entronização como rei dos francos, Pepino, o Breve<sup>48</sup> contou com o apoio da Igreja e consolidou uma aliança ainda mais forte entre o reino franco e o papado. É importante lembrar que, pelo apoio e a unção

---

<sup>44</sup> Desde o século II os francos pressionavam as fronteiras do Império Romano, até se estabelecerem na região da Gália, atual França. O domínio sobre todo este território só se tornou possível a partir da conversão ao catolicismo romano de Clóvis, neto de Meroveu, fundador da primeira dinastia franca.

<sup>45</sup> Os povos lombardos eram originários da Europa Setentrional e faziam parte da população germânica que estabeleceu um reino na região da atual Itália em 568.

<sup>46</sup> Foi o mais importante *major domus* (espécie de primeiro-ministro) que expandiu o seu domínio sobre os três reinos francos da sua época e sendo reconhecido como um grande general, recebeu do Papa Gregório III (731-741) o título de *Herói da Cristandade*.

<sup>47</sup> Dinastia fundada pelo chefe franco Meroveu e consolidada por seu neto Clóvis que organizou o reino franco ao vencer os povos que ocupavam o norte da Gália e ao se converter ao cristianismo.

<sup>48</sup> Era filho de Carlos Martel e pai de Carlos Magno. Depôs o último soberano da dinastia merovíngia com o apoio papal e fundou a dinastia carolíngia.

régia recebida das mãos do Papa Estevão II (752-757), Pepino cedeu ao pontífice grande extensão de terras na região meridional da atual Itália, antes sob domínio dos lombardos.<sup>49</sup>

Vinte anos mais tarde, Carlos Magno, filho de Pepino, firmou mais uma aliança dos francos com a Igreja: confirmou as doações das terras italianas ao papado e recebeu do papa, em Roma, o título de imperador do novo Império Romano do Ocidente, no Natal de 800. Além de doar as terras adquiridas nas guerras de conquista à nobreza e ao clero, o fundador do Império Carolíngio, em troca de lealdade, dividiu o território sob seu controle em condados e marcas,<sup>50</sup> designando administradores para essas áreas que eram fiscalizados por um corpo de funcionários também designados pelo soberano. No entanto, essa experiência centralizadora não sobreviveu à morte de Carlos Magno e, Luís, o Pio, (814-840) seu filho, acabou por herdar um império que já enfrentava as invasões dos *vikings* e a difusão da vassalagem<sup>51</sup>. Em 843, o tratado de Verdun assinalou a partilha do império entre os três filhos de Luís, enquanto os condes, marqueses e outros nobres passavam a ter crescente importância, o que fortalecia a tendência à descentralização e consolidava o feudalismo<sup>52</sup>. Já em 987, o último rei da dinastia carolíngia morreu e deu lugar a dinastia capetíngia com Hugo Capeto (987-996), que assumiu um reino fragmentado e dominado pelos duques<sup>53</sup>.

Ora, mesmo com a divisão de Verdun, (ver mapa abaixo) um dos signatários manteve o direito ao título imperial, mas entre 924 e 962, o título deixou de ser utilizado por conta de problemas dinásticos. A segunda renovação imperial no Ocidente só aconteceu em 962 com a coroação de Oto I (936-973) como o primeiro imperador do Sacro Império Romano-Germânico.

<sup>49</sup> Essas terras passaram para a administração direta da Igreja, sob o nome de Patrimônio de São Pedro que constituiu o embrião do atual Vaticano.

<sup>50</sup> Terras fronteiriças que eram administradas por marqueses que tinham a responsabilidade de proteger as fronteiras do reino.

<sup>51</sup> Laço contratual que unia dois homens livres, o senhor (*dominus*, recebedor de fidelidade e serviços nobres, isto é, não produtivos, não servis) e o vassalo (*vassalus*, termo derivado do céltico *gwas*, “homem”, aquele que recebe sustento de outro). Nos séculos VIII-IX prevalecia o vínculo pessoal: alguém recebia uma terra porque era vassalo. A partir do século XI prevaleceu o elemento real: alguém se fazia vassalo para receber um feudo. Cf. FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

<sup>52</sup> Superestrutura que esteve em germe nos tempos carolíngios e que, a partir do século X, se expandiu. Pode ser entendida, em primeiro lugar, como o conjunto de laços pessoais que uniam entre si, numa determinada hierarquia, os membros das camadas dominantes da sociedade medieval. Mas em um sentido mais amplo, o feudalismo é o conjunto de formação social dominante no Ocidente da Idade Média Central, com suas facetas política, econômica, ideológica, institucional, social, cultural e religiosa.

<sup>53</sup> Os duques representavam a tendência a descentralização e o fortalecimento do feudalismo, pois a fim de manter o seu predomínio imperial, o imperador difundiu a vassalagem, unindo a si todos os súditos importantes. Entretanto, a relação vassálica implicava a entrega de terras e privilégios políticos por parte do soberano que, na verdade o enfraqueciam, assim os duques foram aos poucos ocupando os espaços deixados pelo soberano. Na França, destacava-se os duques da Aquitânia e da Normandia.

Oto I firmou as suas pretensões imperiais ao reunificar parte do antigo Império Franco a partir da anexação da França Oriental, com a consolidação do seu poder no reino alemão e a sua intervenção na política italiana. O novo imperador também conseguiu receber finalmente a unção das mãos do Papa João XII (955-963), que precisava da sua ajuda na superação de problemas políticos na Itália Central.

A Oto I seguiram-se Oto II e Oto III, que imprimiram mais avanços na manutenção da ideia de império como poder universal, mesmo em meio a fragmentação política e territorial. Esses imperadores reforçaram ainda mais a filiação imaginária da dinastia otomaniana em relação ao Império Romano, com o apoio de uma ritualística cristã que destacava a aliança entre o papado e o império. O Sacro Império reunia três reinos (Alemanha, Itália e Borgonha) nos quais os monarcas eram fracos por conta do avanço da nobreza feudal e, por isso, procuravam sempre o título imperial com o objetivo de reforçar a atuação da coroa sobre os outros reinos e angariar as vantagens e direitos que um imperador teria sobre o restante do Ocidente.

Entretanto, as disputas pelo título imperial também envolviam a sagração dispensada pelo papado que legitimava o poder dos imperadores, ou seja, “apenas o papa poderia coroar o imperador, mas este não tinha interesse em sagrar um soberano que fosse suficientemente forte”<sup>54</sup> a ponto de combater o seu projeto universalista, que buscava firmar a Igreja como a legítima herdeira do Império Romano. De fato, a questão da sagração imperial oferecia um profícuo terreno para que começassem a surgir conflitos entre o poder temporal e o poder espiritual. Afinal, “era o imperador que fazia o papa – como ocorrera com Oto III, que impusera a Roma o Papa Clemente II, que, logo depois, o consagraria – ou o papa que fazia o imperador, como declararia o Papa Gregório VII, em 1076, no documento *Dictatus Papae*”<sup>55</sup> Antes de aprofundarmos um pouco mais esta questão, busquemos compreender que personalidade política era essa que disputava o poder com o Império na Idade Média, qual papel exercia naquela sociedade, quais eram, de fato, as suas pretensões e como se organizava.

---

<sup>54</sup> FRANCO JR, *A Idade Média: nascimento do ocidente*. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 2006. p. 75.

<sup>55</sup> BARROS, José D’Assunção. *Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média*. 1.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012. p. 157.

## A Igreja

Hoje, quando dizemos a palavra “Igreja”, incluímos todos os cristãos, mas, pelo menos no que diz respeito a historiografia sobre a Igreja, muitas vezes e, durante muito tempo, essa palavra possuiu um sentido mais restrito que se aplicava, especialmente, às elites eclesíásticas: o papa, os cardeais – que de certa forma compõem a “corte” do papa – os bispos e os padres. A espiritualidade dos fiéis quase sempre ficou à margem, vista como cheia de superstições e oposta a dos clérigos, letrados e homens da elite. Porém, mais recentemente<sup>56</sup>, a historiografia buscou recuperar o sentido de “Igreja” como comunidade de fiéis que reúne a hierarquia eclesíástica e a massa de leigos e, também, sua experiência religiosa, inserida nas dimensões social, política e cultural. É nesse mesmo sentido que consideramos a Igreja medieval. No entanto, aqui destacaremos apenas os aspectos institucionais da Igreja que a identificam como uma das personalidades políticas mais importantes no jogo político da Idade Média.

A busca do papado pela consolidação do seu projeto universal se iniciou no final do Império Romano, após a estabilização do Cristianismo. Foi justamente nessa época que a Igreja começou a organizar-se e zelar pela homogeneidade da religião cristã e promover a conversão daqueles que considerava como pagãos. Primeiramente, a Igreja se tornou o ponto de encontro entre romanos e germanos, consolidando o seu papel na massa populacional do Império e criando condições de aproximação com os germanos. Sobre essa articulação entre os povos e a criação de um espaço comum no qual os homens e as mulheres poderiam se sentir parte do mesmo grupo de crenças e hábitos, se construiu a base de todo o poder da Igreja na Idade Média.

No século IV, a Igreja passou também a associar-se ao Estado a partir do reconhecimento do Cristianismo como religião oficial pelo Imperador Constantino. Esse fato abriu caminho para que a Igreja Católica organizasse a sua própria hierarquia e começasse a definir a sua doutrina oficial. O clero seria responsável pela realização e a supervisão dos ofícios religiosos, pela orientação quanto às questões de dogma, pela execução de obras sociais e, também, pelo combate ao que considerava como paganismo. Até o século V, o processo de hierarquização da Igreja já havia se completado com os padres nas dioceses, os bispos nas províncias, os arcebispos nas capitais provinciais e, finalmente, com os patriarcas, que eram os bispos das principais cidades do

---

<sup>56</sup> Destacamos aqui a obra *Nova História da Igreja: dos primórdios a São Gregório Magno*, de Jean Daniélou (1984) que aparece até mesmo como um próprio esforço da Igreja para recuperar o sentido de igreja como comunidade de fiéis e a história eclesíástica que engloba a espiritualidade de todos os fiéis e não apenas da hierarquia da Igreja.

antigo Império Romano: Roma, Constantinopla, Jerusalém e Alexandria. Posteriormente, o bispo de Roma assumiu a chefia de toda a cristandade ocidental, proclamando-se Papa.

Contudo, é importante ressaltar que durante os primeiros três séculos da era cristã, não houve uma busca consciente e deliberada de preeminência por parte do bispo de Roma. Na verdade, o seu poder constituiu-se a partir de algumas conveniências como o tradicional prestígio que a cidade de Roma já possuía desde a Antiguidade, bem como o apoio do imperador e a grande quantidade de doações que a numerosa população de Roma dispensava ao bispo romano, o que aumentava o seu crescente patrimônio. Afinal, apesar da antiga crença de que São Pedro teria sido o primeiro bispo de Roma e de que seu corpo sagrado se encontrava enterrado naquela cidade, somente em 455, Leão I (440-461) passou a se considerar, de fato, representante do apóstolo. Além disso, o texto do Evangelho de São Mateus no qual Cristo dirigiu-se ao apóstolo dizendo “tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja” só se tornou parte do argumento reivindicativo de primazia com o Papa Dâmaso no ano de 382.

Destacamos ainda que, na Idade Média, paralelamente a esse clero que era representado pelos padres, bispos e o Papa, o qual chamamos de “secular” – pois viviam no *saeculum*, no “mundo”, em contato com os fiéis e voltado para as atividades em sociedade – viu-se surgir também um outro clero, que era constituído por indivíduos que buscavam servir a Deus em solidão, ascese e contemplação. Eram os monges (“monge” vem do grego *monakhós* e significa “solitário” ou “que vive só”), o chamado clero “regular”, pois viviam de acordo com a *regula*, ou seja, em obediência as “regras” que eram os votos que faziam.

O Oriente foi o berço do monaquismo que difundiu-se pelos locais isolados, principalmente os desertos, com a fundação dos primeiros mosteiros masculinos e femininos. No Ocidente, a primeira grande experiência de um clero regular se deu principalmente a partir de São Bento de Núrsia que, com simplicidade e clareza, elaborou sua “regra” baseada no preceito do *ora et labora*, que definia a oração como uma forma de trabalho e o trabalho como uma forma de oração. A espiritualidade beneditina inspirada também na tradicional trilogia monástica – castidade, pobreza e obediência – garantiu o cumprimento de uma importante função: a evangelização dos campos. Em suma, nos primeiros tempos, os monges contribuíram para o avanço da Igreja sobre mais territórios, alargando as fronteiras da Cristandade.

Ora, para a formação e organização do papado e de toda a hierarquia eclesiástica, um elemento que punha em risco a própria existência da Igreja acabou contribuindo de forma muito

paradoxal: as “heresias”. Na verdade, a “heresia” acompanhou a vida da Igreja desde o seu início e nesse sentido, podemos dizer que as “heresias” estão intrinsicamente ligadas ao desenvolvimento da instituição eclesiástica. No entanto, as primeiras “heresias”, das quais destacamos o arianismo e o maniqueísmo, chamam a nossa atenção pelo seu caráter filosófico e teológico que fazia especulação racional em torno dos princípios ou dogmas cristãos, em geral planos de pensamento que tratavam da Trindade, da natureza divina e humana de Cristo e da própria relação existe entre ambas, bem como de questões ligadas à essência da divindade.

Seguindo a definição proposta por Barros, entendemos que as “heresias”, na sua origem, eram divergências que se estabeleceram no próprio seio do cristianismo por oposição a um pensamento que tivera sucesso em se fazer considerar “ortodoxo”. A palavra “heresia” tem as suas origens no grego, onde significa “escolha”, “partido tomado” ou até mesmo o “ato de pegar”. A partir dessa palavra, os primeiros Padres da Igreja desenvolveram uma metáfora que associava o gesto de Adão e Eva que, segundo o Antigo Testamento estenderam a mão para “pegar” o fruto proibido com a inauguração de um “pensamento discordante” em relação a Deus. Logo, os primeiros teólogos entendiam que a “heresia” designava uma doutrina contrária aos princípios da fé oficialmente declarada.

Nos primeiros séculos da Igreja, qualquer ideia que parecesse “herética” era submetida à apreciação de um bispo local que, geralmente, procurava levar a questão a assembleias episcopais, ou sínodos, para ser discutida. No entanto, as questões de doutrina eram discutidas sobretudo nos concílios ecumênicos, que reuniam bispos de todo o mundo cristão, expressando a universalidade da Igreja. Porém, apesar da sua figura “universal” e do seu caráter, em princípio, harmonioso e aberto ao diálogo, os concílios dos primeiros séculos da Igreja também marcaram uma tendência intolerante e persecutória que teria um grande impacto nas ações da Igreja em relação à todos aqueles que não se submetessem ao seu poder.

Já no século VIII, a Igreja ganhou ainda mais força política com a Doação de Pepino (754), por meio da qual este imperador arrancou parte das terras que estavam sob o poder dos lombardos na Itália Central e as entregou ao Papa, dando origem ao Estado Pontifício. Junto a isso, também foi elaborada uma grande justificativa para o poder e o prestígio do Papa: a Carta de Doação de Constantino (315). Este documento pelo qual, supostamente, no século IV, o Imperador Constantino havia transferido ao papado o poder imperial sobre todo o Ocidente, foi

forjado com o objetivo de fortalecer o poder papal frente a implícita submissão da Igreja ao poder monárquico de quem havia recebido aquelas terras.

Após o fortalecimento da sua hierarquia e seu avanço sobre diversos territórios, a Igreja encontrou no Império Carolíngio a oportunidade de consolidar ainda mais o seu poder no Ocidente. No entanto, nessa relação entre o Império e a Igreja houve um predomínio do poder temporal, especialmente na época de Carlos Magno (768-814). O episcopado foi vinculado ao poder real com os bispos sendo nomeados pelo soberano e recebendo amplos poderes civis. O monarca também presidia os sínodos, punia os bispos e intervinha, até mesmo, em questões doutrinárias sem ser condenado pela Igreja, que crescia à medida que o Império conquistava novas terras, instituindo novas paróquias, dioceses e arquidioceses. Com isso, a Igreja enriquecia com o pagamento do dízimo por parte de mais fiéis e se tornava a maior proprietária de terras da Idade Média. Com efeito, o celibato clerical, criado no século IV, contribuía para a manutenção do patrimônio eclesiástico feudal, ao evitar a divisão entre possíveis herdeiros dos membros do clero.

Após a decadência do Império Carolíngio e a partir do século XI, a Igreja procurou afirmar a superioridade do poder espiritual sobre o poder temporal baseando-se nas ideias lançadas pelo Papa Gelásio, que, ainda no século V, reconheciam a preeminência do *sacerdotium* sobre o *regnum* e *imperium*. No entanto, a Igreja teve de enfrentar naquela época os primeiros tempos da feudalização, que garantia a autonomia da nobreza e favorecia a generalização do sistema de “igreja própria”, no qual o nobre construía uma igreja em suas terras, a tratava como sua plena propriedade, apropriando-se das esmolas e dos dízimos recebidos por ela, além de nomear um sacerdote para administrá-la. Tal sistema escapava à jurisdição dos bispos e corroborava para um abalo no prestígio moral da Igreja em vista da atuação daqueles sacerdotes nomeados pelos latifundiários.

Reagindo contra a sua submissão ao “poder dos leigos”, a Igreja buscou ainda mais alcançar a sua autonomia e, sobretudo, passar a dirigir a sociedade. Nesta tentativa de estabelecimento da teocracia papal destacamos um importante processo de reforma que começou a ser elaborada pela Igreja a partir do século X, com a fundação do mosteiro de Cluny, que foi entregue à administração direta da Santa Sé, o que fortaleceu o papado e abalou o poder dos bispos comprometidos com o mundo laico.

Os monges cluniacenses adotavam a regra beneditina, mas interpretando-a de um novo modo, valorizavam os trabalhos litúrgicos com uma grande variedade de cantos e orações e viviam sob uma rígida disciplina, em ascetismo, silêncio e isolamento. Cluny tornou-se uma poderosa ordem monástica na Idade Média auxiliando no processo de submissão dos leigos aos clérigos e exercendo um papel importante na elaboração da ideia de Paz de Deus e Trégua de Deus e também no que viriam ser as Cruzadas<sup>57</sup>.

O êxito de Cluny encorajou o desejo de reforma do papado que, em 1059, estabeleceu uma nova regulamentação para a eleição do pontífice. O decreto assinado pelo Papa Nicolau II instituiu que a eleição do bispo de Roma ficaria a cargo somente dos cardeais, dificultando as constantes intervenções dos nobres romanos e, principalmente, do Imperador. É importante ressaltar que a elaboração dessa nova regulamentação teve a influência do então monge cluniacense Hildebrando (1020-1085), que viria a se tornar o grande símbolo da reforma eclesiástica que ficou conhecida como Reforma Gregoriana, justamente pelo nome escolhido por ele quando se tornou papa: Gregório VII.

A Reforma Gregoriana foi uma importante resposta dada pelo papado à interferência dos reis e imperadores nos assuntos eclesiásticos, mas também uma grande reforma da disciplina da Igreja, abalada pelo sistema de “igreja própria” que favorecia a prática de dois conceitos surgidos em meio à confusão entre os interesses temporais e a função religiosa: a simonia e o nicolaísmo. A simonia, em seu sentido mais amplo, relacionava-se com o tráfico e o desvio de bens sagrados para uso profano, mas era associada principalmente a venda de cargos eclesiásticos que era realizada frequentemente pelos reis e o imperador nos territórios que governavam. Já o nicolaísmo era o concubinato de clérigos que não admitiam o celibato e que tinham filhos que, muitas vezes, recebiam as funções eclesiásticas hereditariamente.

A partir dessas questões, Gregório VII viu a necessidade de fixar ainda mais a autonomia da Igreja em relação aos poderes temporais, estendendo a determinação de que não só os pontífices, mas qualquer outro cargo eclesiástico seria concedido somente pelo próprio clero sem a interferência do poder leigo. As reformulações de Gregório VII tiveram reflexo até mesmo na própria imagística do papado que passou a apropriar-se de símbolos e imagens do poder imperial, como a auréola (que era usada pelos imperadores bizantinos) e o gorro branco que também

---

<sup>57</sup> Em geral, na Idade Média, foram expedições militares empreendidas contra os inimigos da Cristandade e por isso legitimadas pela Igreja, que concedia aos seus participantes privilégios materiais e espirituais. Cf. FRANCO JR, Hilário. *As cruzadas*. São Paulo: Brasilense, 1981.

simbolizava o poder real. Em 1075, o papa expôs, finalmente, seu programa político-eclesiástico em um conjunto de 27 sentenças que receberam o nome de *Dictatus Papae*. Transcrevemos aqui parte deste documento:

O papa não pode ser julgado por ninguém; a Igreja Romana nunca errou e nunca errará até o final dos tempos; a Igreja Romana foi fundada apenas por Cristo; só o papa pode depor e empossar bispos; só ele pode convocar assembleias eclesíásticas e autorizar a lei canônica; só ele pode revisar seus julgamentos; só ele pode usar a insígnia imperial; pode depor imperadores, pode absolver vassalos de seus deveres de obediência; todos os príncipes devem beijar seus pés.<sup>58</sup>

As determinações papais buscaram também restabelecer a paz social a partir de um importante mecanismo de mobilização social não repressivo para assegurar a sua liderança na Cristandade: a Paz de Deus. Esse movimento afirmava que, em meio à desordem, cabia a Igreja promover juramentos com os senhores e cavaleiros para proteger os clérigos e indefesos das violências da sociedade. Por meio da Paz de Deus, os guerreiros foram pressionados a jurar sobre relíquias<sup>59</sup> que respeitariam as igrejas, os membros do clero e os bens dos humildes sob pena de excomunhão. No entanto, ao contrário do que a historiografia tradicional pregou por décadas – que a Paz de Deus foi um movimento contra a “anarquia feudal” – é importante salientar que a Igreja não tinha pretensão ao estabelecimento da paz geral, mas de defesa dos seus bens, ou seja, por meio da Paz de Deus, a Igreja visava principalmente preservar a integridade do patrimônio eclesíástico em face aos conflitos com os senhores laicos, mantendo os seu privilégios no sistema feudal.

Nesse sentido, podemos observar que, na Idade Média, a “paz” é identificada como “ordem assegurada pela Igreja”. A Igreja por meio de ordenamentos jurídicos, da sua autoridade espiritual, de representações simbólicas e medidas de coerção contra elementos contestadores desse sistema, busca a partir do ano mil preservar a ordem religiosa, social e política “desejada por Deus”. Logo, para isso, era necessário que a Igreja assegurasse essa ordem dentro e fora da

---

<sup>58</sup> BARROS, José D’Assunção. *Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média*. 1.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012. p. 161.

<sup>59</sup> Significa literalmente “restos”, indica partes de um corpo santo ou objetos que estiveram em contato com ele. Representa, portanto, a principal espécie de amuleto cristão. Sendo fragmentos materiais do mundo divino, as relíquias protegem seus possuidores, sacralizam o local em que se encontram, atraem conforme sua importância multidões que vão venerá-las (peregrinação). Cf. FRANCO JR, *A Idade Média: nascimento do ocidente*. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 2006.

Cristandade. Portanto, é justamente a partir dessa ideia que a noção de “guerra santa” surge como forma de combate aos inimigos internos (representados pelas “heresias”) e os externos (representados sobretudo pelo Islã). Enfim, é precisamente na Idade Média Central, com o forte apoio de Cluny, que a Igreja promoveu as Cruzadas.

Frente ao quase total controle da camada clerical sobre os leigos, alcançado pelas Cruzadas, pelos resultados da Paz de Deus e pelo apoio de Cluny, novos grupos “heréticos” emergiram. E diferentemente das primeiras “heresias” que preocuparam-se essencialmente com as sutilezas teológicas e com os debates filosóficos, as “heresias” surgidas no contexto da Reforma Gregoriana, representavam um desvio ou rompimento em relação à Igreja enquanto instituição concretamente estabelecida, ao seu projeto universal e à sua legitimidade como único guia da religiosidade da Cristandade Ocidental – os cátaros se inserem justamente nesse contexto.

Enfim, as determinações de Gregório VII também causaram a reação imediata de Henrique IV (1084-1105), Imperador do Sacro Império, que rejeitou as decisões papais e declarou o papa deposto. Reciprocamente, o pontífice declarou o soberano como deposto e ainda o excomungou. Tinha início assim um conflito explícito entre o papado e o Império que ficou conhecido como a Querela das Investiduras, da qual trataremos adiante.

### **Império x Papado**

O conflito entre Gregório VII e Henrique IV é um dos episódios mais lembrados da História política medieval, pois representa o ponto culminante das disputas entre o poder eclesiástico e o poder leigo. Mas, vale ressaltar que este foi apenas um dos diversos confrontos da época entre o papado e o Império, que estão na base da chamada “Querela das Investiduras”. De fato, este conflito retoma a grande questão que permeou boa parte da política na Idade Média: era o imperador que fazia o papa ou o papa que fazia o imperador? Quem teria o direito de nomear ou depor o outro? E isso é claro, estava relacionado à própria construção de um poder universal que iria se impor a toda (ou em toda) a Cristandade Ocidental de acordo com determinados interesses, doutrinas, hierarquias. Para os cátaros do Languedoc, sua doutrina e formas de organização, que tipo de poder universalizado (do império ou do papado) seria mais interessante no sentido de possibilitar maiores espaços de autonomia? Com que grupos sociais e instituições se aliaram e conflitaram ao longo de sua existência? Suas formas de organização e de relação

com esses poderes nos dão pistas sobre que poder, se vitorioso, poderia proporcionar sua sobrevivência ou autonomia? Essas são questões fundamentais de serem colocadas, pois inserem os cátaros do Languedoc no contexto social e político mais geral da Idade Média.

Assim, em 1073, quando o monge cluniacense Hildebrando ascendeu ao posto de Sumo Pontífice com o nome de Gregório VII, o imperador Henrique IV já estava em litígio com o papado, pois mantinha relações com bispos simoníacos atuantes no seu território e, além disso, temia o ataque dos saxões<sup>60</sup> ao Sacro Império. Assim, procurou a reconciliação e a proteção de Gregório VII, prometendo-o fidelidade e auxílio na realização da reforma eclesiástica que já estava em curso.

Entretanto, no ano seguinte, o papa reuniu um sínodo em Roma que determinou a proibição do exercício do ministério a todo clérigo simoníaco, e impedia que qualquer clérigo nicolaíta celebrasse a liturgia, exigindo também que os fiéis não participassem das cerimônias celebradas por concubinos. Já em 1075, Gregório emitia o *Dictatus Papae*, voltando-se principalmente contra a investidura leiga e reafirmando o poder pontifício de punir os clérigos faltosos e buscando impor a supremacia do poder espiritual.

A nova legislação causou a reação imediata de Henrique IV, que, após ter conseguido a vitória sobre os saxões, quebrou a frágil aliança feita com o papa anteriormente, ocupando e distribuindo bispados na Itália, inclusive o de Milão - que não estava vago - e voltou a ter contato com os bispos simoníacos. Foi repreendido pelo papa, que propôs conversações ao imperador, ameaçando-o de excomunhão e deposição, caso não se retratasse. Henrique respondeu às propostas papais reunindo um sínodo em Worms com a participação de 26 bispos que declararam o papa deposto em um manifesto inflamado dirigido “a Hildebrando, não Papa, mas falso monge”. Ainda neste manifesto, Henrique IV exortava Gregório VII a renunciar ao título de papa dirigindo-se ao pontífice como Patrício Romano, além de incitar o povo de Roma a realizar uma nova eleição papal.

Gregório VII reagiu à ofensiva de Henrique pronunciando a excomunhão sobre o imperador no sínodo quaresmal de 1076. O gesto do papa se tornava ainda mais contundente, pois ao depor Henrique IV desligava também os seus súditos do juramento de fidelidade, proibindo os vassalos de lhe prestar serviço e ameaçando-os com a mesma excomunhão que já

---

<sup>60</sup> Os saxões faziam parte de uma pequena tribo germânica originária do norte da atual Alemanha de onde iniciaram o seu avanço para o restante do Ocidente entrando em conflito com os francos e posteriormente com o Sacro Império Romano Germânico.

havia destinado ao imperador. Os bispos favoráveis ao soberano também foram suspensos ou excomungados. Diante das decisões papais, o imperador sentiu-se ainda mais ameaçado em sua autoridade pela aliança feita entre senhores feudais e a Igreja, por meio da qual a maioria dos bispos e dos príncipes leigos da Alemanha também resolveriam considerá-lo deposto, caso não estivesse absolvido da excomunhão dentro de um ano. Seguindo os conselhos de seus assessores, em 1077, o imperador resolveu descer até a Itália e dirigir-se à pequena cidade de Canossa, onde se encontrava o papa, no castelo da Condessa Matilde<sup>61</sup>. Num gesto dramático, o imperador enfrentou o inverno do norte italiano passando três dias consecutivos diante das portas do castelo, descalço e revestido de cilícios<sup>62</sup>, demonstrando publicamente sua humildade e pedindo o perdão do papa.

Gregório VII viu-se assim diante de um impasse: retirar a excomunhão seria praticar o perdão e privilegiar sua função sacerdotal, mas perder as vantagens políticas da situação; manter a punição seria agir como estadista, prejudicando a base de seu poder, que era espiritual. Após longas conversações com a condessa Matilde e o abade Hugo de Cluny – que era padrinho do imperador – o papa concedeu finalmente o perdão a Henrique IV.

A absolvição do papa permitiria a Henrique IV restabelecer seu poder no Sacro Império, entretanto, o imperador recém perdoado teve de enfrentar a oposição de alguns príncipes e bispos alemães que elegeram o duque Rodolfo da Suábia como Imperador e este prontamente prometeu fidelidade a Santa Sé e obediência as leis canônicas. Assim, Henrique teve de enfrentar seu concorrente ao título imperial numa guerra civil da qual saiu vitorioso. Após a vitória, o imperador já reabilitado e fortalecido perante os príncipes alemães, exigiu de Gregório VII a excomunhão de Rodolfo, seu adversário derrotado, com ameaça de eleger um antipapa, caso não fosse atendido.

O papa não atendeu as reivindicações de Henrique IV e no sínodo quaresmal de 1080, excomungou novamente o imperador, liberando os súditos da fidelidade que lhe deviam e

---

<sup>61</sup> A Condessa Matilde de Canossa era uma nobre italiana que ascendeu ao poder à época do auge do conflito entre o Papa Gregório VII e o imperador Henrique IV. Ela é reconhecida pelos seus feitos militares e principalmente por combater o poder dos imperadores no norte italiano assumindo a soberania sobre uma vasta extensão de terras naquela região.

<sup>62</sup> O cilício era uma túnica, cinto ou cordão feito de crina que se trazia sobre a pele para mortificação e penitência. Na Idade Média, o seu uso generalizou-se: deixou de ser usado somente por monges e religiosos e passou a ser utilizado também por fiéis leigos com sentido de filiação ao sacrifício de Cristo na cruz. Os penitentes também se vestiam de cilícios durante a Quarta-feira de Cinzas e o altar das igrejas eram cobertos com panos feitos do mesmo material do cilício durante toda a Quaresma.

renovando a proibição de investidura leiga. A nova excomunhão de Henrique IV não surtiu os mesmos efeitos que a primeira, pois desta vez, a maioria dos bispos alemães apoiou o imperador. Com este apoio, Henrique IV decretou a excomunhão e a deposição de Gregório VII e elegeu o antipapa Clemente III. Gregório respondeu imediatamente excomungando o antipapa, mas Henrique IV acabou marchando contra Roma e, após três anos de cerco, conseguiu apoderar-se da cidade, sendo coroado imperador por Clemente III, na Basílica de São Pedro.

Gregório VII refugiou-se em um castelo que não foi invadido pelas tropas de Henrique IV e conseguiu o auxílio de um duque normando que, à frente de um numeroso exército, obrigou os alemães a se afastarem de Roma. Porém, os normandos também saquearam a cidade e a população romana revoltou-se contra o papa, que se viu obrigado a fugir para Salerno, na Itália Meridional, que era um território já dominado pelos normandos. Por fim, em 1085, Gregório VII veio a falecer no exílio, mas suas ideias foram adotadas por seus sucessores e a Querela das Investiduras ainda estaria longe de uma conclusão definitiva.

O conflito só foi temporariamente resolvido em 1122, com a assinatura da Concordata de Worms, pelo Papa Calisto II e o Imperador Henrique V. O acordo estabeleceu que ao papa caberia a investidura espiritual (anel e cruz) e ao imperador (o báculo<sup>63</sup>). Aparentemente, este episódio assinalou a vitória do projeto de supremacia do poder papal sobre os poderes políticos, mas, as disputas entre poder eclesiástico e o poder laico ficaram em aberto, pois novos confrontos surgiram na Itália e na Inglaterra, por exemplo, e perduraram até o fim da Idade Média.

Ora, a reforma iniciada pelo papado em 1050 continuou em curso e avançou novamente para o setor monástico com a fundação da Abadia de Cister, em 1098. Cister surgiu como uma reação às críticas que os monges cluniacenses vinham sofrendo frequentemente pelo seu modo de vida luxuoso e ocioso. A nova ordem monástica pretendia restabelecer a regra beneditina na sua radicalidade original, mas acabou introduzindo algumas importantes inovações. Os cistercienses levavam vida simples, tinham igrejas despojadas de decoração escultórica e pictórica e cultivavam diretamente suas terras, localizadas em regiões agrestes e isoladas. Apesar da maioria dos monges de Cister serem de origem nobre, o seu estilo de vida dedicado aos trabalhos manuais

---

<sup>63</sup> Originalmente, o báculo era um tipo de cajado utilizado pelos pastores de ovelhas para puxar os animais para junto do rebanho e atacar e ferir o lobo. Na Igreja, esse instrumento foi apropriado pelo episcopado (além de abades e abadessas) como símbolo da jurisdição eclesiástica e representava principalmente o papel dos bispos como pastores do rebanho divino. Junto a mitra, o báculo constituía-se como uma das principais insígnias dos bispos.

ganhava a admiração dos fiéis que percebiam claramente o abandono da ociosidade - característica da nobreza - em prol da prática da caridade.

Com o prestígio alcançado por Cister, já no século XIII, o papado conseguiu reunir todas as condições para o pleno exercício do poder sobre toda a Cristandade. Em relação aos clérigos, o papa legislava e julgava, tributava, criava ou fiscalizava universidades, instituía dioceses, nomeava para todas as funções e reconhecia novas ordens religiosas. Em relação aos leigos, julgava em vários assuntos, cobrava o dízimo, determinava a vida sexual (casamento, abstinências), regulamentava a vida profissional (trabalhos lícitos e ilícitos), estabelecia o comportamento social (roupas, palavras, atitudes), estipulava os valores culturais. O papado cresceu em prestígio moral, jurídico e político e conheceu o seu apogeu nos tempos de Inocêncio III.

No entanto, as transformações sociais e econômicas foram enfraquecendo aos poucos tanto o papa quanto o imperador. No cenário político medieval, os conflitos entre esses dois grandes personagens assumiu a frente do palco, mas o que viria a influenciar mais diretamente na evolução daquela sociedade, aconteceu nos bastidores: nas monarquias, nas senhorias e nas cidades.

Nesse sentido, é importante lembrar que o surgimento e o desenvolvimento do catarismo se deu justamente em meio ao cenário de atuação desses personagens e, principalmente, em meio as grandes transformações sociais e econômicas pelas quais a sociedade medieval passou a partir da Idade Média Central. Vale destacar ainda que essas transformações foram aceleradas pela entrada de um outro importante personagem no cenário político: a burguesia. O aparecimento de um segmento burguês a partir do século XI, contribuiu para o vertiginoso crescimento demográfico e econômico que a sociedade europeia passaria nos próximos séculos rumo a Baixa Idade Média, pois a difusão de novos valores sociais feita pela burguesia frente a crise do feudalismo clerical também assumiu uma forma religiosa na qual cátaros se destacam. Ora, o que aproximava o catarismo dos princípios propostos pela burguesia nascente? Qual era relação dos cátaros com o dinheiro? A doutrina cátara oferecia algum entrave ao desenvolvimento das transações comerciais como o catolicismo romano? Essas questões só podem ser compreendidas devidamente se considerarmos as especificidades da França e da região do Languedoc.

## A França

Devido ao enraizamento que os cátaros tiveram na região sul da França medieval, é fundamental conhecer as especificidades daquela região e da própria França de forma geral, a fim de compreender o que tornava o Languedoc um terreno tão favorável ao surgimento da heresia cátara e observar como as transformações socioeconômicas e políticas pelas quais a Europa Ocidental passou no decorrer da Idade Média Central, foram experimentadas no território francês e, conseqüentemente, pelos próprios cátaros.

Ao acompanharmos a história de formação do país que hoje conhecemos como a França, é possível observar que desde o declínio do Império Romano, o seu território foi habitado por diferentes povos como os romanos, os gregos, celtas e gauleses e também recebeu as influências de outros diversos povos chamados pelos romanos de bárbaros com suas diferentes leis e costumes, o que contribuiu para uma grande diversidade cultural que, por sua vez, foi sentida de formas distintas em cada parte do território. De fato, essas influências favoreceram uma distinção entre o Norte e o Sul francês que só evoluiu no decorrer do tempo e alcançou o seu auge justamente no século XII, quando os cátaros já haviam se estabelecido no Languedoc. Por essa razão, é preciso que estejamos atentos às fortes diferenças que separavam essas duas regiões que à época do surgimento dos cátaros não compartilhavam da mesma autoridade política e nem do mesmo idioma, pois no Sul falava-se a *langue d'oc* ou occitano, diferentemente da *langue d'oïl* que era falada no Norte. Inclusive, foi justamente por conta da língua falada pelos occitanos que a região recebeu o nome de Languedoc.

A partir da Idade Média Central, a França acompanhou o processo de expansão demográfica que a Europa experimentou de forma geral, devido à ausência de epidemias e ao tipo de guerra que não envolvia grandes tropas de combatentes anônimos. O crescimento demográfico desse período pode ser observado também por meio de alguns indícios como o acentuado movimento migratório, o movimento de arroteamentos<sup>64</sup>, o crescimento da população urbana e as transformações na arquitetura religiosa, que revelavam a necessidade de áreas internas maiores que fossem capazes de abrigar um número crescente de fiéis. No século XIII, a França possuía 18

---

<sup>64</sup> Os arroteamentos faziam recuar as florestas, os terrenos baldios e as zonas pantanosas e revelavam a necessidade de se criar novas áreas cultiváveis formando novas unidades produtivas no setor básico da economia que era a agricultura.

idades com mais de 10.000 habitantes e figurava como a região mais populosa da Europa, com uma população total em torno 10,5 milhões.

No âmbito econômico, a França também acompanhou o processo de crescimento europeu com base no revigoramento do comércio e na passagem da agricultura dominial para a senhorial. O aumento da produção agrícola e o desenvolvimento do artesanato nas cidades acentuou a quantidade de produtos que poderiam ser vendidos e trocados. Assim, rapidamente o número de pontos de encontro se concentrou e multiplicou-se dando origem as feiras. No centro-norte francês, a região de Champagne, com suas seis feiras anuais, se tornou um importante ponto de articulação entre os comerciantes do eixo mediterrânico e do eixo nórdico.

Ora, enquanto o Norte francês dos séculos X e XI percorria o caminho da centralização política a partir da atuação da dinastia capetíngia iniciada por Hugo Capeto em 987, o Sul permanecia fragmentado politicamente e com os poderes nas mãos dos senhorios eclesiásticos e dos duques, como o da Aquitânia, o da Normandia e o de Toulouse que não sabiam da existência do rei ou nem mesmo reconheciam a sua autoridade. Na verdade, a fragmentação política do Sul favorecia a grande autonomia do governo dos condes que diferentemente da aristocracia feudal do Norte, não era submetida aos fiscais reais<sup>65</sup> instituídos pelo rei Felipe Augusto (1180-1223). O contato com a Itália mais urbanizada e burguesa também permitiu que a região meridional se tornasse um profícuo terreno para o desenvolvimento de diversos movimentos sociais e religiosos contestadores como o trovadorismo<sup>66</sup> e o próprio catarismo.

Outro elemento específico importante de ser destacado é a opulência da Igreja Católica no Midi francês<sup>67</sup> onde “o clero era rico e os bispos dispunham de um poder temporal considerável”<sup>68</sup>. Os bispos de Béziers, de Adge, de Lodève e de Albi, por exemplo, eram senhores de grande parte das suas cidades e mesmo as abadias constituíam-se como grandes domínios. O episcopado daquela região também mantinha intensas relações simoníacas com a

---

<sup>65</sup> Os fiscais reais foram nomeados por Felipe Augusto após a sua vitória sobre os ingleses que ocupavam parte do norte da França. Eles eram chamados de senescais ou bailios e percorriam o reino, não apenas garantindo a cobrança de impostos como também fazendo prevalecer as leis e a justiça real sobre as dos nobres locais.

<sup>66</sup> O trovadorismo foi um movimento literário que inaugurou uma nova fase da poesia medieval no século XII. Surgido na região da Provença, sul da França, a poesia trovadoresca conseguiu se espalhar por toda a Europa a partir da exaltação da cavalaria e principalmente do amor cortês que louvava a mulher e galanteria, mas através de uma linguagem erótica e muitas vezes antimatrimonial que se opunha à Igreja que naquela época passava a sacralizar o casamento.

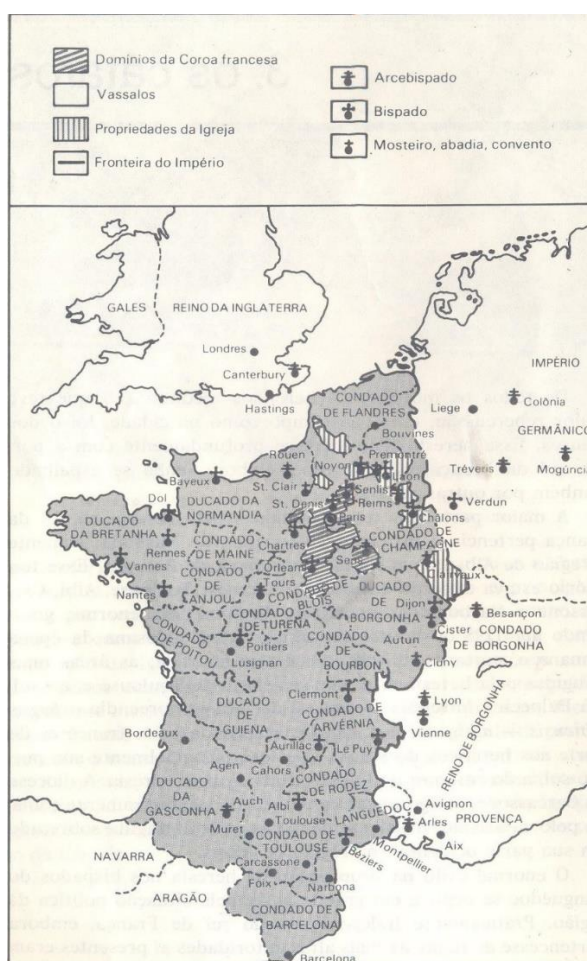
<sup>67</sup> Metade sul da França atual.

<sup>68</sup> FAUBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. 1.ed. São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 40.

nobreza meridional e já eram criticados fortemente pelos papas que percebiam que a reforma eclesiástica iniciada no século X não havia surtido o efeito desejado pela Igreja no sul da França.

O cenário de atuação dos cátaros era justamente esse: disputas pelo poder entre o imperador e o papa; a formação da monarquia centralizada francesa e o surgimento do sentimento e do poder nacionais; a fragmentação do Sul francês a crise do feudalismo; o revigoreamento do comércio, o crescimento econômico; o advento das cidades e o aumento da população urbana; o apogeu do poder temporal da Igreja e a reforma eclesiástica e, finalmente, o solo fértil de uma outra França que se desenvolvia à parte do Norte francês. Mas afinal, quem eram os cátaros? O que queriam? Como se organizavam? Esses serão os fios condutores do próximo capítulo.

### 1. Mapa da França medieval (987 – 1270)



**Fonte:** QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. *As Heresias medievais*. 4.ed. São Paulo: Atual, 1988. (Discutindo a história)

## **CAPÍTULO II**

### **OS CÁTAROS: a “heresia” nos limites da ortodoxia medieval**

Os cátaros são muito pouco conhecidos pelo grande público brasileiro e, atualmente a sua história quase nunca é lembrada nas escolas ou relatada nos livros didáticos. Porém, esse grupo constitui um importante objeto de estudo para a história da Europa ocidental e, principalmente, uma grande “janela” para Idade Média. Mesmo em um domínio nitidamente delimitado como o da cristandade latina dos séculos XI e XIII, não se pode ignorar o quanto a doutrina e o modo de vida dos cátaros estão relacionadas com as transformações vividas pela sociedade europeia a partir do século X, e o quanto o catarismo traduziu parte da cultura e dos costumes do povo occitânico que, à época do surgimento da heresia no Languedoc, possuía características específicas e diferentes do Norte francês. Por isso, no capítulo anterior buscamos observar o catarismo junto aos estímulos de ordem econômica, política e social do seu contexto histórico mais amplo. E agora, neste segundo capítulo, buscaremos, não só apresentar os principais pontos do conteúdo doutrinal do catarismo e seus ritos e práticas religiosas, mas também compreender o papel dos cátaros na sociedade medieval a partir da discussão do seu surgimento e a sua formação no Languedoc, com destaque para os aspectos da sua organização, sua difusão e seus veículos de transmissão. Além disso, analisaremos também a complexa relação da heresia cátara com a hierarquia medieval e os princípios morais da cristandade dos séculos XII e XIII.

#### **2.1 As fontes cátaras e a historiografia sobre o catarismo**

Neste trabalho optamos por não analisar documentos históricos e, assim, delimitamos a nossa pesquisa à leitura e a análise bibliográfica. No entanto, ressaltamos a importância das fontes cátaras para a historiografia do tema, ainda mais pelo fato da maior parte dessas fontes apresentarem um grande desafio ao historiador que se propõe a estudar a heresia cátara, já que a maioria das informações sobre o catarismo foram produzidas no âmbito de instituições que promoveram a sua repressão e poucos documentos fabricados pelos próprios cátaros restaram, o

que impede a investigação de fontes produzidas por eles mesmos, restando ao historiador “o esforço de perceber as vozes heréticas através de discursos que as oprimem”<sup>69</sup>.

O *Liber de duobus principiis* (Livro dos Dois Princípios)<sup>70</sup> atribuído ao “herege” Jean de Lugio<sup>71</sup> e um ritual cátaro escrito em *langua d’oc*, como parte de um Novo Testamento, também em língua occitânica, constituem as principais fontes propriamente cáteras que nos permitem ter, ao menos, uma pequena visão direta sobre o catarismo. Com exceção desses e de outros poucos documentos citados abaixo, as principais fontes para estudar a heresia cátara estão nos processos e anotações provenientes dos arquivos da Inquisição, nos escritos deixados por polemistas católicos, que para combater a heresia, detalhavam os seus “erros” nos manuais elaborados por inquisidores que orientavam os seus iniciados no combate à heresia, além de outras fontes como decretos imperiais, bulas papais, cânones, atas dos concílios eclesiais e algumas fontes narrativas como histórias, crônicas e canções de gesta<sup>72</sup> sobre a Cruzada Albigense, das quais se destacam a *Hystoria Albigensis*, de Pedro des Vaux-de-Cernay, a *Cronica magistri Guillelmi de Podio Laurenti*, de Guilherme de Puylaurens e a *La chanson de la croisade albigeoise* de Guilherme de Tudela.

A partir dessas fontes, diversos estudos foram dedicados ao movimento cátaro. Desde os primeiros tratados anti-heréticos do século XII até as pesquisas mais recentes, o catarismo foi tratado com diferentes motivações e reapreciado a partir dos mais distintos contextos históricos. Os cáteros já foram tomados como precursores do protestantismo nas guerras religiosas entre protestantes e católicos nos séculos XVI e XVII; venerados como heróis por autores românticos e liberais no século XIX; retratados como símbolo da resistência cultural e religiosa occitânica por nacionalistas meridionais no século XX; e protagonizaram, até mesmo, as tensões de classes da Idade Média, quando analisados por autores marxistas<sup>73</sup>. Além disso, a partir de fins do século XIX, o catarismo ainda contou com a divulgação de algumas correntes esotéricas sem qualquer

---

<sup>69</sup> BARROS, José D’Assunção. *Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média*. 1.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012. p. 76.

<sup>70</sup> Trata-se de um documento escrito em latim no século XIII que trata de diversos pontos da doutrina dualista e apresenta a perspectiva cátara a respeito de alguns temas como o livre arbítrio e a Criação. Esse documento foi encontrado pelo padre dominicano Antoine Dondaine em Florença no início do século XX e publicado pela primeira vez em 1939.

<sup>71</sup> Jean de Lugio ou Giovanni de Lugio era *filius minor*, ou seja, um coadjutor do bispo cátaro de Desenzano, no norte da atual Itália. Ele ou um dos seus discípulos devem ter escrito o *Liber* por volta de 1250.

<sup>72</sup> Poemas narrativos cantados que geralmente tratavam de grandes feitos do passado.

<sup>73</sup> Cf. SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “cáteros”. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e medievo*. V.1. n. 1. 2012. p. 222.

comprometimento com a história, e mais o apoio do mercado editorial e dos meios de comunicação de massa, que, ao mesmo tempo em que aproximaram os cátaros do grande público, também acabaram por estimular, ainda mais, a fantasia a respeito da heresia e assim simplificaram algumas realidades históricas.

Ora, especialmente no século XX, muitos trabalhos acadêmicos dedicaram-se a estudar o catarismo a partir da descoberta de novas fontes, que também resultaram em novas abordagens sobre os cátaros. Só no século XX, é possível observar ao menos quatro abordagens diferentes a respeito do catarismo<sup>74</sup>. Na primeira metade do século, predominava a visão defendida por heresiólogos católicos e historiadores das religiões, que destacava os aspectos dogmáticos e teológicos do catarismo, e associavam a heresia às seitas orientais. Nos anos 50 e 60, desenvolveu-se, entre alguns historiadores italianos, uma crítica àquela visão tradicional a partir de análises que privilegiavam os aspectos espirituais, sociais, éticos e históricos da heresia. Já nas décadas de 70 e 80, buscou-se resgatar e reafirmar o caráter cristão dos cátaros e, alguns estudos começaram a sustentar uma ligação dos dualistas ocidentais com o bogomilismo, que era uma heresia que havia se desenvolvido no Império Bizantino. E por fim, mais recentemente, em finais da década de 80 e durante a década de 90, alguns historiadores ingleses e franceses deram destaque às estratégias discursivas e políticas eclesiásticas na “construção” da heresia como um “inimigo comum” da Igreja Católica<sup>75</sup>.

Contudo, é importante observar que algumas dessas visões que fazem parte da tradição historiográfica do século XX refletem as posições que foram afirmadas por alguns escritos de polemistas católicos e em alguns tratados anti-cátaros ainda nos séculos XII e XIII, principalmente no que diz respeito ao caráter exógeno do catarismo. Ora, uma das formas da própria Igreja medieval lidar com as heresias era considerá-las como uma “peste” vinda de fora e, com isso, os cronistas e os clérigos – por desconhecimento ou por desprezo – classificavam os novos heréticos a partir de conjuntos dogmáticos já conhecidos ou inventariados, isto é, a ortodoxia recorria com frequência à um vocabulário que fora antes utilizado pelos Padres da Igreja ao identificar as heresias da Antiguidade, notadamente o maniqueísmo e o arianismo.

---

<sup>74</sup> Cf. SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “cátaros”. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e medievo*. V.1. n. 1. 2012. p. 203.

<sup>75</sup> BIGET, Jean-Louis. “Albigenses”: observações sobre uma denominação. In: ZERNER, Monique. *Inventar a heresia?: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009. p. 229-267.

Dessa forma, a Igreja não conduziu o catarismo a alimentar-se das heresias antigas? A partir disso a Igreja não conseguiu alterar a própria evolução da crença cátara?

Em suma, será que a discussão sobre as fontes cáteras nos será útil ao abordarmos as questões centrais deste capítulo, uma vez que esse debate nos estimula a considerar o papel relevante que a ortodoxia teve no aparecimento e na eliminação do catarismo, e o quanto isso afetou o próprio conteúdo da heresia cátara? Nesse sentido, nos valem das reflexões metodológicas de Georges Duby feitas no fechamento do Colóquio de Royaumont em 1962, que nos confirma o fato indicado acima:

Todo herético torna-se tal por decisão das autoridades ortodoxas. Ele é, antes de tudo, e com frequência assim permanece sempre, um herético aos olhos dos outros. Esclareçamos: aos olhos da Igreja, aos olhos de *uma* Igreja. Consideração importante porque ela faz aparecer como historicamente indissolúvel a dupla ortodoxia-heresia.<sup>76</sup>

Após essas reflexões gerais, podemos, enfim, avançar para a nossa busca pela suposta identidade dos cáteros a partir das seguintes questões, que nos ajudarão a ouvir o que queriam dizer os cáteros em meio ao silêncio imposto pelas fontes elaboradas pelos clérigos: Afinal como se deu o aparecimento dos cáteros no Languedoc? Que pistas nos deixam os agitadores e os agentes da heresia cátara? Quais foram os veículos de transmissão e os modos de propaganda do catarismo? Quais foram os centros a partir de onde a doutrina irradiou? Quais caminhos ela seguiu? Quais foram os lugares receptivos na cidade e nos campos? Essas questões remetem essencialmente aos aspectos do surgimento e da difusão do catarismo no Sul da França, e por isso, são fundamentais de serem colocadas, pois a partir delas será possível compreender as origens do catarismo, além de estabelecer uma geografia das vias e dos lugares de dispersão da “heresia”.

## 2.2 Os cáteros e as suas origens

A questão das origens do catarismo no Languedoc divide os historiadores até hoje. No entanto, muitos defendem a importação da heresia cátara diretamente das doutrinas do Oriente,

---

<sup>76</sup> DUBY, Georges. *Idade Média. Idade dos homens. Do amor e outros ensaios*. São Paulo, Cia das Letras, 2011. p. 209.

enquanto outros procuram minimizar esse fator. Como vimos anteriormente, não são poucas as abordagens a respeito deste assunto na historiografia mais recente, mas aqui, recorreremos ao que nos tem a dizer os contemporâneos dos próprios cátaros, pois, grande parte das opiniões medievais sobre o catarismo permeia até hoje, tanto nos trabalhos acadêmicos, quanto, principalmente, a literatura de divulgação para o grande público. Portanto, as considerações de alguns tratados anticátaros dos séculos XII e XIII torna-se fundamental.

Na maior parte das fontes anticátaras medievais<sup>77</sup>, como no *Tractatus de hereticis*, composto por volta de 1260-1270, supostamente pelo inquisidor lombardo Anselmo de Alexandria e no *Liber supra Stella* do inquisidor Salvo Burci, o maniqueísmo aparece como um modelo na exposição e definição dos novos grupos heréticos. Essa heresia antiga, que foi fundada na Ásia, no século III, pelo profeta Mani ou *Manichaeus*, propagou-se por diversas partes do Ocidente e do Oriente, adotando elementos de algumas religiões orientais como o zoroastrismo<sup>78</sup> e o budismo, da filosofia greco-romana e, até mesmo, do cristianismo. Em geral, os maniqueístas adotavam um dualismo radical e viviam em um extremo ascetismo. No século IV, nos tempos do Imperador romano Diocleciano (284-305), os maniqueus foram violentamente perseguidos, mas mesmo assim conseguiram difundir as suas doutrinas pela África Romana onde, posteriormente, foram também combatidos por Santo Agostinho, que à propósito era um ex-maniqueu.

Os escritos agostinianos daquela época chegaram aos eclesiásticos medievais de forma fragmentada e indireta<sup>79</sup>; mas, ainda assim, tiveram grande influência na “tradução” dos novos grupos heréticos surgidos a partir do século X. As acusações de maniqueísmo ressurgiram em diversas fontes polêmicas medievais como uma forma de identificação dos novos hereges, mas sem apresentar vínculo algum com o conteúdo dogmático de cada grupo herético, ou seja, em geral, conforme argumentou Queiroz, “a tendência entre os contemporâneos dos heréticos era a de compilar um vasto saber sobre as heresias da Antiguidade e aplica-lo à realidade do presente”.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> As fontes anticátaras medievais provem de tratados e interrogatórios da Inquisição vigente durante o século XIII.

<sup>78</sup> Religião de forte caráter dualista que foi fundada na antiga Pérsia por volta de VII a.C. pelo profeta Zaratustra ou Zoroastro, para os gregos.

<sup>79</sup> MIATELLO, André Luís Pereira (2010). *Retórica religiosa e cívica na Itália do século XIII: a composição e os usos das hagiografias mendicantes nas políticas de paz*. Tese. Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

<sup>80</sup> QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. *As Heresias medievais*. 4.ed. São Paulo: Atual, 1988. (Discutindo a história). p. 23.

Ora, em relação aos cátaros, no século XII, chegou-se, até mesmo, a empregar o termo *ariano*<sup>81</sup> para identificá-los. Em 1145, São Bernardo de Clairvaux pregando contra alguns heréticos no sul francês, encontrou dificuldade em nomeá-los e acabou comparando-os aos “antigos arianos”. Em 1178, outro membro proveniente das fileiras da abadia de Clairvaux, o abade Henrique de Marsiac ou Marcy, referiu-se aos heréticos do Languedoc como arianos em um documento intitulado “*Ário retorna ao Ocidente*”<sup>82</sup>.

Os clérigos medievais recorreram a algumas práticas específicas da doutrina maniqueísta, como a interdição do consumo de carne e a condenação do casamento, para identificar as práticas dos novos grupos heréticos, em especial os cátaros. Diversos tratados anticátaros do século XII<sup>83</sup>, apoiados nos escritos agostinianos como o *De haeresibus*, invocaram a figura do heresiarca Mani ao descrever as práticas heréticas do seu tempo. Destacamos aqui um escrito de São Bernardo (1090 – 1153) que supunha que os grupos dissidentes renanos denunciados pelo premonstratense Evervin de Stenfield, em 1147-48, pudessem ser maniqueus por causa de suas interdições alimentares:

Mas de onde vem que eles evitam tudo que oriunda da geração? Esta observação particular da carne me é suspeita. Se for por regime e por ordenança médica, não vos censuramos pelos cuidados com o corpo, desde que não seja excessivo, pois ninguém odiou sua própria carne como diz o Salvador. Se for por ordem de pessoas sóbrias, quer dizer, de médicos espirituais, aprovamos ainda a virtude pela qual dominas a carne e restringes os movimentos. Mas, se herdeiros das loucuras dos Maniqueus que dás limites à liberalidade de Deus, de modo que o que ele criou e deu por alimento aos homens, com a condição de que eles tomassem como ação de graças, que não somente mostras pouco reconhecimento, mas como um censor temerário, vós o julgas imundo e o abstém como uma coisa ruim, longe de alugar vossa abstinência, eu praguejo contra vossa maldade e blasfêmia.<sup>84</sup>

<sup>81</sup> Ariano refere-se aos seguidores de Ário que, na Antiguidade, negavam a plena igualdade de Cristo com o Pai, e assim negavam também a Trindade.

<sup>82</sup> Cf. DUVERNOY, Jean. *Le catharisme. La religion des Cathares*. Toulouse: Éditions Privat, 1989. p. 301 apud SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “cátaros”. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e medievo*. V.1. n. 1. 2012. p. 204.

<sup>83</sup> Destacamos aqui os sermões do inquisidor lionense Étienne de Bourbon (1190/1195-1261) que descreveu os “albigenses” com base nos escritos de Santo Agostinho: “como diz o próprio Agostinho, eles não comem ovos, pois quando são quebrados, eles morrem; eles não consomem nem alimentos resultados do leite, nem queijo” E ainda: “eles estimam que todas as carnes são imundas; eles não se alimentam[...]porque elas provêm do coito”. Cf. *Ibidem*. p.207.

<sup>84</sup> Saint Bernard. (1870). *Cantiques des Cantiques*. In *Oeuvres de Saint Bernard. Sermons: 1 - Sur les cantiques des cantiques 2 – Du temps*. Tome III, Bar-le-duc. apud. op. cit.

Dessa mesma forma, outras acusações foram feitas contra os grupos heréticos dos séculos XII e XIII. No caso dos cátaros, a sua própria denominação expressa o grande sucesso que os escritos polêmicos agostinianos contra o maniqueísmo obtiveram na literatura anti-herética medieval. A primeira menção do termo “cátaro” como sinônimo de dualismo maniqueu aparece nos sermões de um monge renano conhecido como Eckbert de Schönau, escritos por volta de 1163 e dedicados a Reginoldo Dassel (1159-1167), que era arcebispo de Colônia. Até então, o vocábulo “cátaro” só havia sido utilizado em referência a uma antiga heresia conhecida como “novaciana”<sup>85</sup> e catalogada por Santo Agostinho no *De haeresibus*<sup>86</sup>. Os escritos de Eckbert tiveram origem nos embates travados entre o monge renano e uma comunidade herética que se organizou em Colônia por volta de 1150. Segundo ele, os “hereges” daquela comunidade se autodenominavam “catharos”, do grego *kataroi*, que significa “puros”, mas recebiam vários outros nomes dependendo das regiões em que apareciam, como a Germânia e a Lombardia<sup>87</sup>.

Na parte dos seus *Sermones contra catharos* dedicada às origens da seita, o monge Eckbert atestou que os hereges “cátaros” eram um prolongamento dos maniqueus. Valendo-se de diversos trechos dos escritos polêmicos de Santo Agostinho contra os seguidores de Mani, em especial o *De haeresibus*, o monge chegou à conclusão de que os “cátaros” de sua época eram uma reminiscência dos *catharistae*, um grupo dos maniqueus estritamente dualistas.

Portanto, é preciso que ao tentarmos compreender a influência oriental maniqueísta levemos em consideração que muitas acusações contra os cátaros e grupos heréticos em geral, eram idealizadas e, muitas vezes, exprimiam exatamente um comportamento contrário ao que os “hereges” praticavam. No caso da condenação do casamento e da restrição de certos alimentos advertida aos cátaros, vale ressaltar que, para muitos clérigos medievais e, principalmente na perspectiva dos polemistas do Languedoc, a restrição ao casamento estava relacionada a hábitos considerados promíscuos. As acusações envolvendo os cátaros e orgias sexuais são abundantes na

---

<sup>85</sup> Heresia do século III iniciada pelo padre romano Novaciano que se recusava a admitir à comunhão da Igreja os chamados *lapsi* que eram os cristãos batizados que renegando a sua fé haviam oferecido sacrifícios a deuses pagãos.

<sup>86</sup> “Cátaros; porque se chamam a si mesmos por este nome soberbo e odiosíssimo, não admitem o segundo casamento como por amor a pureza e se opõem a penitência, seguindo o herege Novato. Por isso se chamam também Novacianos” (Agostinho, PL 42). apud SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “cátaros”. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e medievo*. V.1. n. 1. 2012. p.205.

<sup>87</sup> QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. *As Heresias medievais*. 4.ed. São Paulo: Atual, 1988. (Discutindo a história). p. 41.

literatura polêmica e aparecem sempre apoiadas por uma disciplina sexual de castidade por parte dos autores anticátaros. Em relação à abstenção de alimentos, é importante lembrar também que, enquanto os maniqueus rejeitavam a carne por conta da sua impureza ligada a cópula, os cátaros evitavam a ingestão de carne e outros alimentos por outro motivo. Eles acreditavam na metempsicose e por isso entendiam que a carne poderia conter algum fragmento de alma que através do metabolismo, ficaria condenada a um estado inferior ao que gozara interiormente no corpo de um animal.<sup>88</sup>

Em suma, é preciso compreender que os cátaros pregavam a austeridade sexual, calcados no ideal de *vita* apostólica e de perfeição espiritual. No catarismo, a dignidade dos preladados heréticos era constantemente lembrada e exigida, pois a eficácia dos ritos administrados e a salvação dos membros da heresia dependiam da pureza do dignitário, especialmente em matéria sexual. Com efeito, a literatura polêmica dos séculos XII e XIII transmite uma imagem deformada, equivocada e estereotipada dos cátaros, mascarando as principais características desse grupo: o anticlericalismo e o evangelismo. A assimilação dos dissidentes às antigas heresias como o maniqueísmo, as ligações entre os heréticos e as promiscuidades, o discurso dos autores dos documentos na figura de ex-heréticos – estratégia de legitimação? – a orientalização e a demonização da heresia são elementos recorrentes na documentação polêmica. De acordo com Silva, “nesse sentido, é necessário, portanto, um esforço analítico que priorize o estudo profundo desses textos, atento as suas inverdades, lógica e fins últimos de sua produção”<sup>89</sup>.

A partir do século XIII, é possível encontrar outra tendência investigativa nos escritos anticátaros. Os clérigos medievais passaram a abordar a heresia pelo ponto de vista histórico. Diferentemente dos cronistas e eclesiásticos do século anterior, que denominavam os grupos cátaros como maniqueus sem se preocupar com qualquer fundamento histórico que pudesse justificar as semelhanças entre as duas heresias, os polemistas do século XIII colocaram em evidência as conexões entre os eventos históricos que resultaram no surgimento da heresia e, também se preocuparam em descrever as divergências no seio da heresia cátara, marcada por tendências dualistas distintas. A partir disso, podemos constatar as primeiras relações entre os cátaros do Languedoc e os dualistas orientais, notadamente os bogomilos.<sup>90</sup>

---

<sup>88</sup> SILVA, op. cit. p. 222.

<sup>89</sup>SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “cátaros”. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e medievo*. V.1. n. 1. 2012. p.222.

<sup>90</sup> Na língua búlgara, “bogomilos” queria dizer literalmente “amigos de Deus”.

Sobre o bogomilismo, é consenso entre os especialistas atuais que esta heresia se insere no contexto de grande profusão e multiplicação de grupos heréticos no mundo eslavo-bizantino do século X e que as suas origens remetem a uma heresia anterior, denominada paulicianismo<sup>91</sup>. De acordo com os poucos documentos e relatos ortodoxos a respeito do movimento bogomil, os adeptos dessa heresia professavam que o mundo era criação do diabo, rejeitavam o Antigo Testamento, negavam a liturgia, a prece, o culto da Virgem e das imagens, não reconheciam a autoridade dos padres e dos bispos, condenavam o casamento e interditavam certos alimentos como a carne e o vinho<sup>92</sup>.

A ligação entre os cátaros do Languedoc e os bogomilos começou a ser evocada na literatura polêmica em 1220 nos escritos do ex-valdense espanhol Durand de Huesca (1160 – 1224). O polemista além de admitir a origem maniqueísta dos cátaros, também discorreu sobre as divergências doutrinárias entre os cátaros das dioceses de Carcassone, de Toulouse e de Albi e informou que alguns deles obedeciam aos heréticos gregos, outros aos búlgaros, e outros ainda aos dragovistas<sup>93</sup> no seu *Liber contra manicheos*.

A hipótese histórica que justificava a dependência dos cátaros ao bogomilismo aparece no primeiro capítulo do *Tractatus de hereticis*, escrito em meados do século XIII, que é atribuído ao inquisidor lombardo Anselmo de Alexandria. A narrativa afirmava que, sem dúvida, a origem dos cátaros remontava à Mani, o qual teria ensinado sua doutrina nos territórios da atual cidade de Alakheir, na Turquia. Ao chegarem a Bulgária a fim de trocarem mercadorias, alguns comerciantes gregos de Constantinopla teriam sido persuadidos pelos bogomilos a levar as doutrinas de Bogomil à capital do Império Bizantino. Assim, durante a segunda Cruzada (1147), quando os cruzados franceses chegaram a Constantinopla com a intenção de tomar a cidade, acabaram aderindo ao bogomilismo, e ao regressarem à França, começaram a pregar a heresia aprendida no Oriente entre os franceses, que somaram-se aos cruzados em grande número e constituíram um bispado no norte de Loire, sob a jurisdição de Roberto de Épernon. Pelo fato dos

---

<sup>91</sup> Os paulicianos faziam parte de uma seita considerada gnóstica que floresceu na atual Armênia entre 650 e 872. O paulicianismo, assim como o catarismo, aparece nas fontes medievais como uma doutrina essencialmente maniqueísta e adocetista (crença que admitia que Jesus Cristo havia nascido humano e que só depois do seu batismo havia sido adotado como Filho de Deus). Os paulicianos foram duramente perseguidos pelos imperadores bizantinos, mas conseguiram manter suas tradições e seus dialetos até os dias de hoje na Bulgária onde acabaram sendo assimilados pelo catolicismo sob a influência de missionários franciscanos que chegaram aos Balcãs no século XIX.

<sup>92</sup> VAILLANT, Alain. Le Traité contre les Bogomiles du prêtre Cosmas. *Revue des études slaves*. V.21. 1944 apud SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “cátaros”. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e medievo*. V.1. n. 1. 2012. p. 209.

<sup>93</sup> Era uma das denominações utilizadas para a identificação dos dualistas absolutos do Oriente.

cruzados terem sido convencidos pelos búlgaros em Constantinopla, no Concílio de Reims (1157), a Igreja atacou todos heréticos que haviam se espalhado por Champagne, Borgonha e Flandres sob o nome de *búlgaros*.

Outro fato utilizado pelos polemistas para comprovar a filiação entre os cátaros e a heresia bogomila aparece documentado nos escritos de um autor anônimo intitulado *De heresi catharorum*. O documento relata que em 1167, um heresiarca bogomilo, já conhecido como Papa Nicetas de Constantinopla, chegou ao Ocidente a fim de reunir um concílio no castelo de Saint-Félix de Caraman e apresentar-se aos cátaros do sul da França e da Itália. O heresiarca teria chegado ao Languedoc para fixar uma unidade de doutrina, administrar o *consolamentum* (o batismo espiritual dos cátaros) e organizar os bispados das igrejas cátaras ocidentais.

No entanto, apesar destes fatos atestados ainda no tempo dos cátaros, conforme Silva, entendemos que a argumentação que atribui ao catarismo um berço eslavo-bizantino carece de maiores estudos<sup>94</sup>. De fato, há um fundo comum entre a heresia cátara e os movimentos dualistas do Oriente, principalmente, no que diz respeito ao desejo de uma reforma radical da Igreja. A descoberta de alguns escritos apócrifos como o *Interrogatório de João*<sup>95</sup>, confirmam ainda mais uma certa conexão mitológica entre os bogomilos e os cátaros. Entretanto, é preciso certa precaução ao considerar o catarismo como uma derivação ou um sucessor do bogomilismo, pois o uso da mesma literatura apócrifa e a semelhança doutrinal entre as duas heresias, não são suficientes para garantir que uma provenha do outra. Afinal, assim como os polemistas ocidentais, os clérigos ortodoxos basearam-se nas antigas heresias para classificar e demonizar os adeptos do bogomilismo.

Ora, à maneira dos polemistas medievais, muitos historiadores<sup>96</sup> no decorrer do século XX, reafirmaram as raízes orientais dos cátaros e reforçaram a ideia de que o catarismo era, na

---

<sup>94</sup> SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “cátaros”. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e medievo*. V.1. n. 1. 2012. p. 221.

<sup>95</sup> Trata-se de um Evangelho apócrifo de origem bogomila, também conhecido como o Evangelho da Ceia Secreta, que se acredita ter circulado pelas comunidades cátaras durante o século XIII. Foi publicado pela primeira vez no século XVII, em 1691, por I. Benoist em seu livro *Histoire et des Vaudois UO des Albigeois Barbets*. Voltou a ser analisado em 1832 por JK Thilo na obra *Codex Apocryphus Novi Testamentos*, e novamente em 1929 pelo filologista Richard Reitzenstein em seu *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*. Em 1924, ele foi traduzido para o inglês pelo medievalista M. R. James em sua obra clássica *Os apócrifos Novo Testamento*.

<sup>96</sup> O medievalista britânico Steve Ruciman com a publicação do livro *The Medieval Manicheus* (1947), o historiador alemão Arno Borst com o livro *Die Katharer* (1953) permaneceram fiéis a interpretação tradicional que insistia no caráter estrangeiro do dualismo cátaro. Naquela época, mesmo os historiadores que buscaram interpretar o catarismo a partir da análise do contexto sociopolítico da heresia, como o italiano Gioacchino Volpe, autor da coletânea *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana (secoli XI-XIV)* (1907-1912), e o medievalista

verdade, um novo nome dado a um amalgamado de velhas doutrinas. Até a primeira metade do século passado, a hipótese difundida por heresiólogos católicos e historiadores das religiões que se baseava na leitura literal dos tratados anticátaros medievais compreendia que a origem do catarismo estava nos maniqueus do século V, descendentes do zoroastrismo, que teriam influenciado os paulicianos da Ásia, que, por sua vez, teriam legado o sistema dualista aos bogomilos dos Balcãs e estes, por fim, teriam introduzido o dualismo no Ocidente, resultando no catarismo. Assim, a ideia de uma determinada tradição dualista era comumente aceita.

No entanto, a partir dos anos 50, a historiografia sobre os cátaros apresentou as primeiras reações àquelas interpretações tradicionais a partir de uma nova abordagem que privilegiava outros aspectos de formação da heresia com base no próprio contexto religioso medieval, especificamente no movimento de reforma da Igreja. Alguns historiadores italianos, como Raffaello Morghen e Raoul Manselli, afastando-se das abordagens dogmáticas e teológicas sobre o catarismo e, até mesmo, minimizando a influência estrangeira sobre a heresia, passaram a buscar as origens do movimento cátaro no próprio contexto medieval. Morghen, por exemplo, em sua obra *Medioevo Cristiano* (1951)<sup>97</sup> destaca as heresias como experiências propriamente religiosas e autenticamente cristãs que se apresentaram como uma tomada de consciência diante das rígidas estruturas da Igreja oficial.

A partir da década de 70, impulsionados pelas descobertas de alguns documentos inéditos de literatura anti-herética, especialmente as atas inquisitoriais do Languedoc,<sup>98</sup> e incentivados pelas novas abordagens da História Nova francesa<sup>99</sup>, alguns historiadores dos quais destacamos o francês Jean Duvernoy, autor de *Le catharisme: la religion des cathares*<sup>100</sup> e *Le catharisme: l'histoire des cathares*<sup>101</sup>, asseguraram definitivamente o caráter cristão dos cátaros, atribuindo a

alemão Herbert Grundmann que publicou *Religiöse Bewegungen im Mittelalter (Movimentos religiosos na Idade Média)* em 1935, não conseguiram se desvencilhar da abordagem tradicional. Cf. SILVA, op. cit. p. 212-214.

<sup>97</sup> MORGHEN, Raffaello. *Medioevo Cristiano*. 4. ed. Biblioteca universale Laterza: Laterza, 1994.

<sup>98</sup> Entre outras obras descobertas e publicadas na década de 70, destacamos o *Registre d'Inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers, 1318-1325* que foi transcrito e traduzido pelo historiador francês Jean Duvernoy. Essa tradução serviu de base para reconstrução da pequena comunidade francesa dos Pirineus feita por Ladurie no clássico *Montaillou*.

<sup>99</sup> A partir da década de 30, a História Nova francesa propôs a incorporação de novos objetos e abordagens no campo historiográfico, como o estudo da marginalidade e um novo olhar em direção à religião e às práticas religiosas a partir dos próprios interrogatórios da Inquisição, assim possibilitando outras formas de tratamento das “heresias” que não a teológica.

<sup>100</sup> DUVERNOY, Jean. *Le catharisme: la religion des cathares*. Toulouse: Éditions Privat, 1989.

<sup>101</sup> DUVERNOY, Jean. *Le catharisme: l'histoire des cathares*. Toulouse: Éditions Privat, 2004.

sua vivência religiosa ao despertar das doutrinas origenistas<sup>102</sup>, que desde o ano mil, solaparam as duas Cristandades. Duvernoy também se destaca pelo fato de ter transcrito, traduzido e editado diversas fontes anti-heréticas, principalmente, as atas inquisitoriais do Languedoc. Assim, mesmo permanecendo fiel a muitos pontos da historiografia tradicional, como a filiação entre os movimentos heréticos orientais e o catarismo, e a ideia de uma religião bogomila-cátara com uma Igreja paralela à Igreja católica, o historiador francês conseguiu minimizar o dualismo como uma doutrina que se afastava extraordinariamente do cristianismo. Além disso, a nova abordagem proposta por Duvernoy influenciou muitos outros historiadores e prenunciou as pesquisas vindouras. A fundação do *Centre d'Études Cathares*, pelo historiador René Nelli em 1981, também deve-se a influência dos estudos de Duvernoy, bem como a publicação do famoso livro de Emmanuel Le Roy Ladurie *Montaillou, village occitan de 1294 a 1324*, publicado em 1975.

Nos anos 90, outros estudos passaram a inovar ainda mais o tema da heresia. Alguns historiadores franceses sob a coordenação da medievalista Monique Zerner da Universidade de Nice, deram um novo enfoque a abordagem das heresias, com destaque para as estratégias do discurso eclesiástico e a relevância do aspecto político na emergência das heresias. A partir do reexame das fontes, sobretudo textos narrativos, normativos e polêmicos, bem como as atas inquisitoriais, os historiadores dessa corrente dedicaram maior atenção ao contexto onde ecoava o discurso de heresia. Assim, distanciando-se das interpretações gerais e globalizantes, os novos estudos questionaram o próprio conceito de heresia, tomando-a como uma construção discursiva da ortodoxia “particularmente equívoca”. Ou seja, nesta perspectiva, a heresia teria representado um fator chave no desenvolvimento da Igreja, e o herético, tanto um inimigo a abater quanto um meio eficaz de auto definição do dogma e do poder eclesial.<sup>103</sup>

Como vimos, são muitas as tendências interpretativas e as análises referentes ao estudo do catarismo, mas vale ressaltar que, por mais que seja flagrante a escassez de fontes próprias do movimento cátaro em contraposição à vasta existência de fontes polêmicas inquisitoriais, não podemos dizer que a doutrina e o próprio surgimento dos cátaros só existiram nas interpretações dos polemistas católicos. De fato, o catarismo, como vimos no capítulo anterior, insere-se no contexto de um avanço considerável da cristianização da sociedade, encabeçada pela Igreja e que evoluía rumo ao comando do mundo feudal ocidental a partir do século X, representando a

<sup>102</sup> Correntes de pensamento referentes a Orígenes (185-253).

<sup>103</sup> Cf. BIGET, Jean-Louis. “*Albigenses*”: *observações sobre uma denominação*. In: ZERNER, Monique. *Inventar a heresia?: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009. p. 229-267.

crescente oposição à sociedade feudo-clerical.<sup>104</sup> No entanto, a compreensão dos aspectos de desenvolvimento e formação da heresia, mesmo que por meio das fontes eclesiásticas, é fundamental.

Assim, o surgimento do catarismo no sul da França relaciona-se, especialmente, ao contexto dos anos 1140 – período no qual constata-se a maior expansão herética pela região. Antes de meados do século XII, alguns núcleos do sul francês já tinham experimentado algumas resistências à conduta moral dos eclesiásticos ou, ao menos, já haviam servido de ponto de encontro para alguns dos pregadores itinerantes encorajados pelo Papa Gregório VII (1073-1085), a fim de disseminar os ideais da Reforma Gregoriana pela conhecida terra de “igrejas sem povo, povo sem padres, padres sem a devida reverência para com este povo e cristãos sem Cristo”.<sup>105</sup> Entretanto, entre esses pregadores ortodoxos, outros começaram a surgir com posturas mais críticas e anticlericais. Entre eles podemos destacar duas figuras fundamentais para a análise do surgimento do catarismo no Languedoc: Pedro de Bruis e Henrique de Lausanne. Ambos pertenciam aos círculos dirigentes da Igreja, mas tornaram-se clérigos renegados pela ortodoxia e responsáveis pela difusão das heresias que conquistaram diversos seguidores. Pedro de Bruis e Henrique de Lausanne tornaram-se os grandes heresiarcas do Ocidente do século XII.

Pedro de Bruis nasceu na pequena comuna de Bruis, no sudeste da França. Pouco se sabe sobre os seus primeiros anos de vida, exceto o fato de que chegou a ser padre no Cantão de Rosans, nos Alpes, durante um certo tempo e, que, por motivos desconhecidos acabou sendo suspenso de suas atividades como sacerdote e expulso da sua igreja. Iniciou então um estilo de vida missionário, começando a sua pregação na província de Dauphiné e chegando à Provença por volta de 1117 e 1120. Os ensinamentos de Pedro fizeram muitos adeptos em Narbonne, Toulouse e na Gasconha, atingindo as instâncias eclesiásticas dos arcebispos de Arles e Embrun e dos bispos de Die e de Gap que proibiram a sua pregação em suas jurisdições.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> Denominação proposta pelo medievalista brasileiro Hilário Franco Júnior para caracterizar a sociedade europeia entre 1000 e 1150, indicando a complementaridade ideológica, política e social entre as duas primeiras ordens, a dos *oratores* e a dos *bellatores*. Cf. FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

<sup>105</sup> RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993. p. 56.

<sup>106</sup> IOQUE-PRAT, Dominique. *A argumentação defensiva: da polêmica ao Contra Petrobrusianos de Pedro, o Venerável*. In: ZERNER, Monique. *Inventar a heresia?: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009. p. 90.

Em geral, as proposições heréticas do heresiarca baseavam-se no conceito de uma Igreja destituída de toda materialidade e calcada somente na fé dos Evangelhos. Pedro de Bruis e seus seguidores que ficaram conhecidos como petrobrusianos, rejeitavam o Antigo Testamento e só admitiam a autoridade dos Evangelhos, recusando inclusive as epístolas de São Paulo. A hierarquia eclesiástica era amplamente criticada e, até mesmo, os cantos litúrgicos da Igreja eram dispensados em prol de uma devoção interior e silenciosa.

Podemos sintetizar a doutrina de Pedro de Bruis em cinco pontos que envolvem fundamentalmente a recusa do batismo infantil, sob o pretexto de que as crianças não seriam conscientes o bastante para ter uma fé; a rejeição dos lugares consagrados, como as grandes catedrais e templos, pois entendiam que a Igreja de Deus não consistia em uma montagem de pedras, mas em uma verdadeira comunidade de fiéis que faziam parte de uma realidade espiritual pura; a rejeição e a condenação da Cruz como um objeto de adoração e símbolo maior do cristianismo, pois compreendiam que aquela veneração prestada pela ortodoxia ao crucifixo era detestável, na medida em que aquele objeto havia sido utilizado como um instrumento de tortura e sofrimento do Cristo; o repúdio à eucaristia e o sacrifício da missa e a crítica aos ensinamentos dos padres e bispos sobre isso, sob a justificativa de que o corpo de Cristo teria sido consumido apenas uma vez e por seus discípulos na Última Ceia que precedeu a Paixão e, nunca mais depois, considerando assim que toda consumação posterior era enganosa; e, por fim a defesa da inutilidade de toda a liturgia fúnebre com as suas oferendas, preces, missas e esmolas, pois entendiam que os mortos não podiam esperar nada mais do que aquilo que obtiveram em vida.

As doutrinas de Pedro de Bruis tiveram as suas consequências relatadas pelo Abade de Cluny, Pedro, o Venerável (1092-1156) no tratado intitulado *Tractatus adversus Petrobrusianos hereticos*. Os escritos do abade de Cluny, retratam uma realidade que remonta aos anos de 1119-1120, quando os fiéis da Gasconha foram rebatizados, as igrejas foram profanadas e os altares derrubados. Além disso, todos os crucifixos foram queimados em grandes fogueiras nas quais carnes também foram assadas e distribuídas aos fiéis na Sexta-feira Santa. Os padres e monges foram açoitados, aprisionados ou entregues às mulheres, pois os petrobrussianos também eram contra ao celibato clerical.

Alguns historiadores, como Tereza Aline Pereira de Queiroz e Nachman Falbel, acreditam que entre os petrobrussianos, estava o eremita Henrique de Lausanne sobre o qual, o heresiarca Pedro de Bruis, exerceu grande influência. Há documentos eclesiásticos daquela época que

aparentam confundir os dois pregadores. O monge Henrique iniciou a sua pregação itinerante por volta de 1101, mas os primeiros registros da sua vida missionária remontam ao ano de 1116, quando recebeu a permissão da Igreja para pregar na diocese de Le Mans, sobre a jurisdição do bispo Hildeberto de Lauvardin (1055-1133), que viu-se pressionado pelo povo a conceder a sua autorização para que o monge continuasse a pregar por naquelas terras.<sup>107</sup>

No entanto, os sermões de Henrique suscitaram grande revolta na população de Le Mans que passou a se voltar contra os condes e o clero, e, a partir daí, o eremita passaria a ser visto com grande desconfiança pelas autoridades daquela região. O bispo de Le Mans, que já enfrentava grande resistência por parte do clero desde a sua eleição, viajou até a Santa Sé a fim de obter a permissão do Papa Pascal II (1099-1118) para renunciar ao episcopado, entretanto, o pontífice recusou-se a atender ao seu pedido. Após regressar de Roma, o bispo Hildeberto encontrou a cidade num clima de agitação ainda maior provocado pelos discursos inflamados de Henrique. Aproveitando-se da ocasião de um incêndio que varreu parte da cidade, o bispo tentou voltar a população contra o monge, apontando a fatalidade como um verdadeiro castigo de Deus pelo fato de o povo ter dado apoio a um falso profeta. Henrique acabou sendo preso, mas logo foi libertado pelo próprio bispo que o proibiu de pregar em sua diocese e o convenceu a deixar a cidade.

Apesar disso, a pregação de Henrique de Lausanne ainda acabou surtindo muitos efeitos na região e em seus seguidores, agora conhecidos como henricianos, que continuaram muito apegados às suas doutrinas, que em suma, chamavam a atenção do povo contra a corrupção do clero, especialmente do bispo de Le Mans, e propunham uma nova visão sobre os sacramentos. Assim como as ideias de Pedro de Bruis, a doutrina do monge Henrique também rejeitava o batismo infantil, partindo do mesmo pressuposto de que as crianças não poderiam ser batizadas pelo fato de não terem idade suficiente para assumirem uma fé pessoal. No entanto, a visão de Henrique divergia da perspectiva de Pedro de Bruis em relação ao dogma da Igreja sobre o pecado original. Enquanto Pedro aceitava a ideia de que o pecado de Adão e Eva teria sido transmitido aos seus descendentes, o monge Henrique negava tal concepção, entendendo que o pecado original só poderia ser imputado ao casal que o cometeu.

Henrique de Lausanne também encarava o matrimônio como um consentimento mútuo entre o casal, ou seja, um acordo entre duas pessoas que dispensava todo o ritual litúrgico

---

<sup>107</sup> FAUBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. 1.ed. São Paulo: Perspectiva, 2012. p.27.

imposto pela Igreja, principalmente, a partir do século IX no seu processo de sacralização da união conjugal na França e em toda a cristandade. A doutrina de Henrique também criticava um outro sacramento que começava a adquirir cada vez mais uma importância especial: a confissão pessoal das faltas. Para o monge, os fiéis podiam escutar as confissões um dos outros sem passar pela mediação do padre que atuava como um representante de Deus na absolvição dos pecados. Em suma, as doutrinas de Henrique levavam à consequência de que a hierarquia eclesiástica poderia ser dispensada em boa parte de suas funções. Além disso, a opulência do clero era amplamente criticada a partir de sermões que clamavam por uma hierarquia mais simples e humilde, que não ambicionasse acumular bens materiais e adornar-se de forma tão luxuosa.<sup>108</sup>

Ainda que possamos perceber grandes semelhanças entre as doutrinas de Pedro de Bruis e Henrique de Lausanne, devemos considerá-los como “heréticos” independentes e com motivações próprias, afinal, ambos acabaram seguindo diferentes caminhos. Após ser banido das dioceses dos Alpes sulistas, Pedro de Bruis continuou sua vida missionária por todo Midi francês até que foi detido em Saint-Gilles, perto de Arles, e condenado à fogueira em 1131. Já o monge Henrique chegou a comparecer ao Concílio de Pisa, em 1134, no qual renegou completamente a sua heresia e se dispôs a entrar no Mosteiro de Cîteaux, onde viria a se encontrar com São Bernardo. No entanto, a sua heresia voltou a ser condenada em mais uma sessão do concílio de 1139, pois o monge havia fugido para Toulouse a fim de conseguir refúgio nas terras do conde Afonso-Jordano que não lhe ofereceu obstáculos em difundir suas doutrinas. Porém em 1148, Henrique acabou sendo preso e condenado à prisão perpétua nos calabouços episcopais de Toulouse.

Ora, o exame do caso desses dois importantes heresiarcas nos leva a refletir sobre o fato da maior parte dos precursores da “heresia” pertencerem aos círculos dirigentes da própria Igreja, e também, sobre o poder de absorção do meio ortodoxo em vista dos inúmeros casos de submissão e retornos arrependidos ao rebanho da Igreja, como pudemos observar com Henrique de Lausanne. A análise das figuras de Pedro de Bruis e do monge Henrique também indicam a relação da Igreja com os pregadores, pois, como vimos, pouco importava aos clérigos se o

---

<sup>108</sup> FAUBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. 1.ed. São Paulo: Perspectiva, 2012. p.29.

conteúdo das suas pregações estava de acordo ou não com aquilo que dizia o Evangelho, mas sim, a posição deles perante a instituição com a sua hierarquia, disciplina e ordem.<sup>109</sup>

Vale ressaltar também que a questão da pobreza voluntária foi aproveitada tanto por homens canonizados pela ortodoxia, como São Francisco de Assis, quanto por outros que acabaram estigmatizados como heréticos, como os heresiarcas em questão, Pedro Valdo e tantos outros. Portanto, é importante observar que a figura do eremita tão idealizada nos tempos de São Bento de Núrsia, entre os séculos III e IV, demonstram na Idade Média Central a consciência do poder da Igreja que, especialmente, a partir da segunda metade do século XII, passou a suspeitar cada vez mais dessa figura que poderia encobrir um heresiarca em potencial ou um propagandista da heresia, na medida em que, a maior parte dos eremitas era independente, acessível a todos, com grande mobilidade e extremamente pobre, o que, por si só, os transformava em uma crítica ambulante aos bens materiais da Igreja.<sup>110</sup>

Outro fator importante de ser analisado é a tendência que as heresias dos séculos XII e XIII tinham de manifestar-se primeiro no campo, o hábitat do eremita, e depois na cidade. Tanto Pedro de Bruis, quanto o monge Henrique de Lausanne, iniciaram as suas pregações em regiões rurais, como os Alpes e a cidade de Le Mans. E foi justamente entre a população do campo ou dos *castra*<sup>111</sup> que a heresias se tornaram mais populares no século XII.

Ora, a heresia cátara veio a florescer exatamente nas áreas em que Pedro de Bruis e Henrique de Lausanne fizeram as suas pregações, notadamente as províncias eclesiásticas de Narbona e Bourges que comportavam um total de quatro dioceses: Toulouse, Narbona, Albi e Carcassone. Embora nem um dos dois heresiarcas fossem cátaros, suas doutrinas caíram como boas sementes em solo fértil. Foi justamente durante os encontros do monge Henrique com a população do sul francês que os primeiros cátaros começaram a se revelar, primeiramente deixando de comparecer as missas e depois se recusando a pagar os impostos eclesiásticos e os dízimos.

Ora, o período de 1140 e 1190 é marcado por uma grande expansão herética no Midi francês que também foi acompanhada pelas primeiras reações da Igreja à efervescência heterodoxa naquela região. Os discursos anticlericais de Henrique de Lausanne pareceram

---

<sup>109</sup> QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. *As Heresias medievais*. 4.ed. São Paulo: Atual, 1988. (Discutindo a história). p. 45.

<sup>110</sup> Idem.

<sup>111</sup> Castelos ou povoação com muralhas.

encontrar tanta receptividade entre os habitantes do condado de Toulouse que a Igreja viu-se compelida a promover uma grande ofensiva para destruir o movimento herético que começava a ganhar força naquela região. Para conter a ameaça que a heresia oferecia, o Papa Eugênio III (1145-1153) contou com os esforços das ordens de Cister e Cluny – grandes pilares da Reforma Gregoriana – na figura do seu legado Alberico, que era monge de Cluny e bispo de Óstia, do bispo de Chartres, Geoffroy de Lèves e de Bernardo de Clairvaux (depois São Bernardo), que era abade de Clairvaux e chefe efetivo da ordem de Cister. Vale ressaltar que o próprio Eugênio III era proveniente das fileiras cistercienses.

Essa primeira missão pontifical no Midi liderada por São Bernardo encontra o condado de Toulouse tomado pela pregação de Henrique – que evita o confronto direto com o abade – e em situação de fraqueza relativa causada pelos conflitos permanentes entre os senhores meridionais. Após persuadir os nobres e tecelões tolosanos a voltar à unidade da Igreja, São Bernardo dirigiu-se à Albi, onde visitou diversos castelos ou *castra* que abrigavam nobres, camponeses, artesões e cavaleiros (*militēs* vassalos do conde de Toulouse ou do visconde de Albi) que haviam acolhido com maior receptividade a pregação herética de Henrique de Lausanne e, sobretudo, ofereciam refúgio a todos aqueles que atacavam a Igreja. Por esse motivo, o *castra* de Verfeil já era conhecido entre os bernardinos como *sedes Satanae* ou sé de Satã.<sup>112</sup>

Segundo o testemunho de Guilherme de Puylaurens, na sua *Cronica magistri Guillelmi de Podio Laurenti*<sup>113</sup>, a pequena nobreza dos *castra* recebeu a missão de São Bernardo com extrema reserva. Três dias antes da chegada de São Bernardo aos *castra*, o legado Alberico já havia sido recebido com escárnio por parte da população que gritava e fazia barulho do lado de fora de uma igreja enquanto o bispo tentava celebrar missa para um grupo que mal chegava a 30 pessoas<sup>114</sup>. No entanto, a povo ainda parecia dividido em relação à presença das autoridades eclesiásticas ou à má recepção dirigida a Alberico foi feita por uma minoria de albigenses, pois quando São Bernardo chegou finalmente a Albi, uma multidão lotou a Catedral de Santa Cecília para ouvir

---

<sup>112</sup> O *castra* de Verfeil é identificado desta forma nos escritos de Guilherme de Puylaurens. Tal denominação aponta o tom sombrio utilizado sacerdotes católicos ao descrever as terras que acolheram o catarismo e também a necessidade de combater os “heréticos”.

<sup>113</sup> GUILHERME DE PUYLAURENS. *Chronica Magistri de Podio Laurenti*. Tradução de Jean Duvernoy. Toulouse: Le Pérégrinateur, 1996. apud. LIMA, Philippe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História.

<sup>114</sup> BIGET, Jean-Louis. “Albigenses”: *observações sobre uma denominação*. In: ZERNER, Monique. *Inventar a heresia?: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009. p. 239.

seus sermões, que foram acolhidos com entusiasmo e atenção pelos seus ouvintes, que decidiram rejeitar a heresia e retornar à unidade da Igreja.

Após a partida de São Bernardo, em 1145, não há nenhum registro que faça alusão aos heréticos do Languedoc ou mencione o que eles estavam fazendo ou em que situação se encontravam as suas pregações, mas sabe-se que as pregações de um certo discípulo do monge Henrique, chamado Pons, continuava a conquistar muitos adeptos na pequena cidade de Périgord, ao norte de Toulouse.

Enquanto isso, a legislação anti-herética da Igreja foi se tornando cada vez mais precisa. Em 1163, um cânon dedicado especialmente aos heréticos é redigido na grande assembleia convocada pelo Papa Alexandre III (1151-1181) na cidade de Tours. As atas conciliais apontam a heresia que se espalhou da região de Toulouse até a Gasconha como um câncer que atacava, principalmente, as almas mais simples. Em resposta à proteção oferecida pelos *militēs* e nobres tolosanos aos heréticos dentro dos burgos fortalecidos, o concílio recomendou ainda uma vigilância redobrada por parte dos bispos e lançou o anátema e o interdito sobre todos aqueles que cooperassem com os heréticos, proibindo qualquer contato entre católicos e os hereges, ainda que fossem de ordem comercial. Além disso, ficava previsto aos condes e príncipes cristãos o direito de confisco de bens dos heréticos.<sup>115</sup>

Porém, as ameaças do Concílio de Tours não surtiram efeito na posição dos senhores locais, que continuavam a abrigar em suas terras os heréticos que fugiam da vigilância cada vez mais rigorosa do bispo e do visconde de Albi. A fim de mostrar ao papado que estavam agindo contra a heresia, o então conde de Toulouse, Raimundo V (1134-1194) e o visconde de Albi, Raimundo de Trencavel (?-1167) convocaram uma conferência no *castrum* de Lambers, no sul de Albi, como um pedido de prestação de contas aos heréticos que seriam submetidos à apreciação de todos os bispos da região e dos senhores laicos. Interrogados por um chefe do tribunal e por mais quatro juízes, os heréticos, então conhecidos como “homens bons” afirmaram publicamente que só se baseavam nos Evangelhos e nas Epístolas e que rejeitavam o Antigo Testamento. Também se opuseram ao casamento e asseguraram que o batismo poderia ser ministrado por qualquer laico, desde que este não estivesse em pecado. Os bons homens ainda se recusaram a jurar ao tribunal e acusaram os seus juízes de lobos, hipócritas, sedutores, doutores do mal e

---

<sup>115</sup> QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. *As Heresias medievais*.4.ed. São Paulo: Atual, 1988. (Discutindo a história). p. 59.

mercenários. Os bispos indignados reconheceram a denominação de “homens bons” utilizada pelos próprios heréticos, rebateram as acusações e reforçaram ainda mais condenação a eles e a todos os seus aliados.<sup>116</sup>

De fato, a conferência de Lombers foi muito importante, pois promoveu o primeiro embate entre os católicos e os cátaros que, a partir daquele momento, também passariam a ser identificados pelo termo “albigenses”, em referência a cidade de Albi, o centro mais ativo da heresia no Languedoc. Mesmo após as decisões da Conferência, a ortodoxia ainda pareceria mais impotente diante do avanço herético no sul francês. Os cátaros, agora já devidamente nomeados pela Igreja e com um corpo de crenças relativamente definido pela sentença pronunciada pelos clérigos, continuaram a conseguir mais adeptos dentro e fora dos *castra* de Albi.

Em 1167, a comunidade cátara, que antes da conferência de Lombers, já contava com alguns bispos instalados em Albi, Toulouse e Carcassone, reuniu-se na região de Lauragais, em uma espécie de concílio com o apoio dos senhores locais, vassalos do visconde de Trencavel. Segundo um controverso documento do século XIII, a reunião herética ocorrida no castelo de Saint-Félix de Caraman, contou com a participação do chefe de uma Igreja dualista de Constantinopla, denominado Papa Nicetas, que teria vindo ao Ocidente com o objetivo de organizar as dioceses do sul da França e da Lombardia, além de definir a autoridade dos bispos e discutir a adoção do dualismo absoluto pelas comunidades ocidentais. Muitos historiadores da linha que segue o francês Jean Duvernoy, representada por historiadores como Michel Roquebert, Anne Brenon, Francesco Zambón e Lorenzo Paolini apontam a vinda desse “papa herético” ao Ocidente como uma prova da importância numérica que os cátaros haviam alcançado na Europa e também a filiação direta entre o catarismo e os movimentos heréticos orientais.<sup>117</sup>

Ora, a discussão a respeito das origens do catarismo e sobre os seus primeiros impactos no Languedoc durante o século XII, revela uma atuação intensa da nobreza local como uma verdadeira patrocinadora do movimento herético (ponto que desenvolveremos mais adiante), mas também sugere uma reflexão importante sobre diversos aspectos que envolvem não só o nascimento ou a formação da heresia, mas também a sua difusão, já que podemos observar que a

---

<sup>116</sup> Idem.

<sup>117</sup> No entanto, outra tendência interpretativa que se baseia nos estudos desconstrucionistas da heresiologia medieval, encabeçada por historiadores como Monique Zerner, Jean-Louis-Biget, Dominique Iogna-Prat, Michel Lauwers, Uwe Brunn, Pilar Jimenez-Sanchez, Julien Théry e Gabrielle Zanella, põe em dúvida a autenticidade do documento que relata a reunião ocorrida em São Félix de Caraman no livro coletivo dirigido por Zerner, *L'histoire du catharisme en discussion : le "concile" de Saint-Félix (1167)* publicado em 2001.

transmissão herética fazia-se dentro de um sistema peculiar à época: a palavra falada. Em geral, em uma sociedade quase inteiramente iletrada como a medieval, a palavra escrita tinha um alcance muito reduzido. Por isso, ao analisarmos a expansão tão rápida do catarismo pelo sul da França, não podemos deixar de considerar que a fala, ao lado da memória e da observação desempenhavam um papel fundamental no cotidiano dos medievos.<sup>118</sup>

Nesse sentido, é interessante observar que a acolhida dos languedocianos à pregação de Henrique também relaciona-se com o fato de o monge ter lançado mão das mesmas estratégias oratórias já conhecidas pelos seus ouvintes. Henrique mudava o enfoque do conteúdo dos seus sermões, mas não a forma como a clérigos costumavam falar ao povo, afinal, tanto o heresiarca quanto os eclesiásticos expressavam as suas ideias em termos religiosos. Além disso, não podemos nos esquecer que o próprio Henrique já havia vivido dentro das hierarquias da Igreja e, por isso, já conhecia a oratória do clero.<sup>119</sup>

É interessante observar também que, quando as cidades estavam sob o interdito<sup>120</sup>, os fiéis procuravam satisfazer as suas necessidades espirituais junto aos eremitas e “heréticos” que assim conseguiram difundir ainda mais as suas doutrinas. Como os mercadores, os primeiros discípulos de Henrique e posteriormente os “perfeitos” cátaros, frequentaram feiras e mercados e converteram as transações comerciais em oportunidades para introduzirem seus ensinamentos entre as multidões que enchiam as praças. Os pregadores também aproveitaram-se da hospitalidade tão estimada entre os cátaros para tornar as casas dos fiéis em pontos de pregação.<sup>121</sup>

A relação entre a ortodoxia e o surgimento do catarismo não se deu somente na semelhança entre os meios de divulgação e propaganda da heresia, mas na própria estruturação das comunidades cátaras que, pouco a pouco, foram se organizando como a Igreja com seus bispos e dioceses, o que nos leva a pensar sobre os limites entre a ortodoxia e a heterodoxia, não

---

<sup>118</sup> QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. *As Heresias medievais*. 4.ed. São Paulo: Atual, 1988. (Discutindo a história). p. 63.

<sup>119</sup> Ibid., p.

<sup>120</sup> Interrupção da liturgia (sobretudo dos batismos, casamentos e sepultamentos) por um tempo indeterminado em certo território, como forma de pressão ou de castigo das autoridades eclesiásticas sobre as autoridades laicas locais, fossem elas simples senhores feudais ou reis. Cf. FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006. p. 255.

<sup>121</sup> FONSECA, Maria Henriqueta. *O catarismo e a cruzada contra os albigenses*. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/viewFile/36092/38813>> Acesso em: 24 out. 2014. p. 90.

só no âmbito da pregação e da organização dos bispados, mas, também na forma como as pessoas lidavam com a coexistência de elementos de várias doutrinas.

Outro aspecto importante das origens do catarismo, destaca a dupla ortodoxia-heresia no que diz respeito à denominação dos próprios cátaros. De fato, os grupos identificados como “cátaros” não se reconheciam como tais, nem na Germânia, nem no sul da França, nem na península itálica. Como vimos anteriormente, a palavra *catharos*, foi mencionada pela primeira vez em Colônia pelo monge Eckbert de Schönau em um contexto de associação entre os heréticos ocidentais e os maniqueus. Hoje, algumas pesquisas<sup>122</sup> apontam que o termo de origem grega que supostamente traduziria o principal ideal da heresia, na verdade, foi usado e difundido pelos eclesiásticos, ironicamente, buscando a origem da palavra no vocábulo latino *catus* (“gato”) em alusão à crença medieval de que os adoradores de Satã utilizavam esse animal em seus rituais. Entre os heréticos do Languedoc, as denominações comumente recorridas foram as de “cristãos”, “verdadeiros cristãos”, “bons-homens” e “boas-mulheres”.<sup>123</sup>

Por fim, ainda é preciso que compreendamos o que definia, de imediato, a doutrina cátara. Afinal, quais as eram as suas principais ideias? Quais eram os pontos fundamentais da sua doutrina? Como os cátaros viam o mundo? Quais concepções adotadas pelo catarismo mais conflitavam com a ortodoxia? Essas questões nos convidam a conhecer mais sobre as crenças e as transformações propostas pela doutrina dos cátaros que serão abordadas a seguir.

### 2.3 A doutrina cátara

Como vimos anteriormente, a origem da doutrina cátara é difícil de ser precisada, no entanto, no plano estritamente moral, podemos dizer que o catarismo se inscreve num modelo de movimento essencialmente evangélico e de regresso aos princípios do cristianismo primitivo dos quais a Igreja dos séculos XII e XIII tanto já havia se afastado. No plano filosófico, o catarismo era um dualismo<sup>124</sup>. É difícil definir com exatidão essa doutrina que tem as suas raízes em

---

<sup>122</sup> Em geral, essas pesquisas foram feitas por historiadores da corrente “desconstrucionista” que ressalta a heresia enquanto discurso eclesiástico. Os historiadores Mark Pegg, Pilar Jimenez-Sanchez, Monique Zerner, Jean-Louis Biget e Julien Théry são os principais representantes desta linha de pesquisa.

<sup>123</sup> SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “cátaros”. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e medievo*. V.1. n. 1. 2012. p. 221.

<sup>124</sup> O dualismo cátaro é objeto de grande polêmica historiográfica na qual alguns autores desconstrucionistas como Pilar Jimenez-Sanchez e Jean-Louis Biget, apontam a interferência dos escritores medievais na interpretação do

tradições religiosas que remontavam a 1000 a.C. e, que, comporta diferentes interpretações doutrinárias. Mas, como podemos observar, o grande problema que parece ter originado o princípio dualista é a questão do Mal. Afinal, como pôde um Deus bom, um Deus de amor, permitir a existência do Mal? Como poderia existir o Mal em um mundo criado por um Deus inteiramente bom?

Enquanto a maior parte dos teólogos da Igreja buscava a resposta a essa complexa questão na conciliação entre um Criador perfeito com a realidade do Mal, valendo-se da ideia do Diabo e do pecado, o dualismo propunha outra solução que, em princípio, muito conflitava com a concepção ortodoxa de Deus único – ainda que em três pessoas (Pai, Filho e Espírito Santo). Para os dualistas, um mundo mau e corruptível não poderia ser criação de um Deus infinitamente bom e perfeito, pois entendiam que o Mal só poderia criar o Mal, assim como o Bem só poderia dar origem ao Bem. Deste modo, a crença dualista concebia a ideia de duas divindades: um Deus bom, criador de toda a realidade invisível e imortal, inclusive, da alma humana, e um Deus mau, criador de todas as coisas visíveis e perecíveis, como o corpo humano.

Todos os cátaros partiam desse mesmo ponto de vista, porém era notável a variação de crenças dualistas entre as comunidades cátaras na Europa ocidental. Os principais desacordos diziam respeito à natureza e do alcance das duas divindades antagônicas. Afinal, seriam os dois princípios iguais em valor e poder?

Os cátaros do Languedoc responderam a essa questão de forma radical, adotando o dualismo absoluto, que foi trazido do Oriente pelo Papa Nicetas, em 1167. Neste dualismo mais rigoroso, o Bem e o Mal comportavam-se como deuses independentes e formavam dois princípios igualmente eternos que viviam em constante luta em uma Terra Alta, que era uma espécie de mundo intermediário de combate entre os dois poderes. Contudo, de acordo com a doutrina cátara, uma vez que os dois princípios partilhavam entre si o universo, eram fundamentalmente desiguais na sua natureza e no seu valor. O conflito encontrava-se previamente ganho pelo Deus Bom, e não pelo Deus Mau, que era, por essência, um ser considerado cego, caótico, ou até estúpido. No fim dos tempos, o Deus Bom triunfaria sobre o Deus Mau e atrairia para si todos os homens que alcançariam finalmente, o seu lugar na milícia

---

princípio dualista, imbuídos da tradição polemista eclesiástica de unificar todas as heresias em um só grupo maniqueísta.

celeste. No entanto, ainda que vencido, o Deus Mau não seria completamente aniquilado e continuaria a existir na sua geena, o que confirma o caráter eterno dos dois princípios.

Os diversos mitos produzidos no seio do catarismo para explicar a criação do homem recuperaram a ideia ortodoxa do orgulho e do ciúme de Satã. Os cátaros acreditavam que após ter criado o mundo, Satã resolveu povoá-la e criar uma milícia para combater o Deus Bom. Assim, penetrou no Céu e lutou contra os anjos oferecendo-lhes o livre-arbítrio e o conhecimento do Bem e do Mal, mas só conseguiu seduzir alguns anjos já predestinados a praticar o mal e a outros capturar pela força. Logo, haviam duas espécies de anjos do Mal: os anjos seduzidos que eram os demônios<sup>125</sup> e os anjos capturados, que ficaram de reserva para Satã e forneciam alma a cada novo corpo que nascia na terra, dando origem aos homens.

Deste modo, os cátaros negavam qualquer relação entre o corpo e a alma, pois viam o corpo terrestre como uma prisão de Satã. Além disso, entendiam ainda que o pecado original havia sido cometido no Céu a partir da ruptura dos anjos com Deus e que todo ato praticado na terra era consequência desse primeiro pecado. O pecado presente sempre influenciaria os homens como um espírito mau ou uma entidade independente. Na perspectiva cátara, “tudo é predestinação, tudo se processa mecanicamente”<sup>126</sup> já que a ação de cada O está condicionada a sua essência e o livre-arbítrio é atribuído ao domínio do mal sobre a Terra. Portanto, existem os bons que realizam bons atos e os maus que estão fadados a perversão. As pessoas que estão predestinadas ao mal nada podem contra ele, o que torna todo e qualquer arrependimento inútil.

No entanto, não estaria o homem, dessa forma, condenado a viver no mundo satânico e sem chance de salvação, pois os cátaros acreditavam na redenção universal, pela qual todos poderiam ser salvos através da reencarnação, que poderia acontecer sob forma humana ou mais raramente sob forma animal<sup>127</sup>. A quantidade de transmigrações das almas do homem para o homem ou, do homem para o animal, poderia variar entre 3, 7, 9 vezes ou mais, até que os homens encontrassem a perfeição e pudessem participar do mundo espiritual do Deus Bom.

Para defender com radicalidade o dualismo que professavam, os cátaros, muitas vezes, recorriam às Escrituras, principalmente, às passagens que reportavam alguma oposição entre a

---

<sup>125</sup> Entre os cátaros não havia consenso quanto a natureza dos demônios. Uns pensavam que os demônios seduzidos tinham sido sempre eleitos, que tinham sido criados por Satã ou que eram eternos como ele. Outros, no entanto, acreditavam que os demônios haviam sido corrompidos pelo mau princípio, mas para toda a eternidade.

<sup>126</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 63.

<sup>127</sup> Essa doutrina da transmigração das almas chama-se metempsicose que se aproxima muito da teoria hinduísta do Karma.

carne e a alma e o mundo e Deus. O texto do Evangelho de João 8:44 que apresenta o Diabo como pai da mentira e incapaz de praticar a verdade e a bondade, era muito lembrado entre eles:

Vós sois filhos do Diabo e tendes vontade de cumprir os desejos de vosso pai. Lie era homicida desde o princípio e não permaneceu na Verdade, porque não há nele a verdade. Quando ele diz uma mentira, fala do que lhe é porque é mentiroso, é o pai da mentira.<sup>128</sup>

Porém, é importante observar que os cátaros não aceitavam o Antigo Testamento, pois o viam como o livro da revelação do demônio que havia criado o mundo. Quanto ao Novo Testamento, aceitavam-no quase integralmente e buscavam a confirmação das suas doutrinas, especialmente, no livro do Apocalipse e no Evangelho de João.

No entanto, apesar dos cátaros aceitarem o Novo Testamento, a figura histórica de Cristo encontrava-se obscura para maioria deles. Muitos entendiam que Cristo teria sido apenas um enviado do Deus Bom como um profeta, ou um pregador que assumiu uma espécie de *corpus phantasticum*, sem se manifestar num corpo real, de carne e sangue (criação de Satã). Até mesmo os milagres de Cristo eram entendidos como truques de magia, pois acreditavam que o único e verdadeiro milagre era espiritual, isto é, um despertar da alma como aconteceu com Lázaro ao ser ressuscitado.

Outras figuras relevantes do Evangelho e, que eram muito caras à ortodoxia, foram assimiladas de outra forma pelos cátaros. Maria, mãe do Cristo, era tida como um anjo errante que veio do Céu juntamente com seu filho, e possuindo, por conseguinte, apenas uma aparência de corpo. João Batista, era considerado filho de Satã ou um tipo de demônio encarnado e o batismo de água que fora praticado por ele, era considerada uma cerimônia satânica.<sup>129</sup>

Assim sendo, os cátaros negavam seriamente a ideia de que Cristo havia encarnado e sofrido uma crucificação terrestre, pois ele não dispunha de corpo carnal e, portanto, não poderia sofrer nem morrer na cruz. Por isso, muitos cátaros nutriam uma grande repulsa pela cruz e pelo sinal da cruz, elementos que se relacionam ao sacrifício de Cristo e o ligavam a matéria impura. Em suma, os cátaros importavam-se menos com as particularidades históricas de Cristo do que

---

<sup>128</sup> João 8:44.

<sup>129</sup> FONSECA, Maria Henriqueta. *O catarismo e a cruzada contra os albigenses*. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/viewFile/36092/38813>> Acesso em: 24 out. 2014. p. 86.

com seus ensinamentos. Para eles, Cristo havia sido apenas um mestre e jamais um salvador da humanidade.

No âmbito moral, os cátaros se opunham, em princípio, às relações sexuais e ao casamento, que segundo Queiroz, era encarado como uma espécie de “fornicação juramentada”<sup>130</sup>, cujo o caráter público o tornava ainda mais repugnante. O ato sexual e a procriação eram proibidos e considerados como obras de Satã, pois provocavam o aprisionamento das almas ao mundo da carne e, assim, retardavam o processo de purificação pela transmigração. No entanto, como veremos adiante, acabaram se tornando mais tolerantes para com a sexualidade.

Os cátaros também proibiam o juramento – considerado uma invenção de Satã – e eram contra a pena de morte – considerada um assassinato – e toda e qualquer forma de guerra. O interdito de matar não se aplicava somente aos homens que não podiam causar a morte de outrem nem em legítima defesa, mas também se estendia aos animais. Os cátaros não poderiam matar nenhum animal, pois como acreditavam na metempsicose, entendiam que os bichos poderiam ser portadores de alguma alma em expiação. O direito de fazer justiça que era conferido aos senhores feudais ou, antes, ao papa, ao imperador ou aos juízes, também era questionado, pois os cátaros reservavam o exercício do julgamento somente ao Deus Bom.

Nesse sentido, o catarismo não se opunha frontalmente ao catolicismo romano somente no âmbito metafísico, mas também no âmbito ético e moral, pois todas as tradições aureoladas pela Igreja, como o casamento, o juramento e a “guerra santa”, eram amplamente recriminadas pelos cátaros, o que envolvia uma crítica não só a Igreja – considerada a maior representante de Satã – mas também ao *modus vivendi* da sociedade na qual estavam inseridos.

Sem pretender reduzir o dualismo metafísico a um dualismo meramente social, devemos reconhecer que muito do que constituía a força do feudalismo<sup>131</sup> era condenado pelos cátaros, afinal, em uma sociedade baseada na ideia de juramentos de fidelidade e obediência, os interditos do catarismo deveriam parecer muito suspeitos e, até mesmo, subversivos, mas, sobretudo, uma conveniência para alguns setores da sociedade do sul da França.<sup>132</sup>

---

<sup>130</sup> QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. *As Heresias medievais*. 4.ed. São Paulo: Atual, 1988. (Discutindo a história). p.

<sup>131</sup> O casamento, o juramento (base das relações vassálicas) e a “guerra santa” aureolada pela Igreja a partir da “Paz de Deus” e da “Trégua de Deus” constituíam a força do feudalismo. Cf. NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 13.

<sup>132</sup> Cf. *Ibid.*, p. 9-24.

Ora, ao analisarmos os aspectos relativos ao surgimento e à formação do catarismo, percebemos que os cátaros encontraram defensores tanto nos castelos quanto nas choupanas. Assim, o papel que a nobreza local e os burgueses desempenharam na implantação da heresia foi bastante significativo. Nesse sentido, é preciso lembrar que a atitude dos senhores feudais do Languedoc em relação à Igreja, tornava-se cada vez mais hostil. Os conflitos com o episcopado, ou com algumas abadias adjacentes – notadamente Cluny e Cister – que estavam sob o controle direto da Santa Sé, tornavam a relação entre a Igreja e a nobreza local cada vez mais conflituosa. Da mesma forma, os conflitos dos habitantes das comunas com a Igreja, também cresciam. Os burgueses do Languedoc chegaram a ser ainda mais hostis à Igreja que sempre havia se posicionado profundamente contrária ao movimento comunal. Um exemplo da crescente oposição das comunas à Igreja se deu com o bispo de Lodève, que teve o palácio episcopal assaltado pelos habitantes da cidade que dele exigiam privilégios.<sup>133</sup>

De fato, os senhores locais e a burguesia se tornavam cada vez mais anticlericais, porém, devemos refletir sobre as suas motivações ao aderir ou, ao menos, poupar o catarismo. Apesar de manter seus laços exteriores com a Igreja, os grandes senhores viam na iniciativa de oferecer refúgio aos cátaros um pretexto para suplantarem os desmandos dos clérigos em seus territórios. Desejavam se divorciar das mulheres quando quisessem sem ter a interferência eclesiástica; aspiravam entrar em guerra sem ter que respeitar os entraves da Igreja, como a Paz de Deus e a Trégua de Deus e ambicionavam estender seu domínio sobre os mosteiros e foros eclesiásticos independentes. Desta forma, a nobreza e a burguesia local que ansiava pelas liberdades comunais viram-se unidas diante de um inimigo comum, que naquele momento era a Igreja.<sup>134</sup>

Por fim, após essa breve apresentação dos principais fundamentos da doutrina cátara e das suas maiores iniciativas contra o *modus vivendi* da sociedade languedociana, nos encontramos diante de uma questão muito importante: como era possível colocar em prática tais doutrinas?

## 2.4 A hierarquia cátara: os Perfeitos e os Crentes

A doutrina cátara encontrava reflexo imediato na conduta e na organização das comunidades cátaras. Os cátaros observavam um grande conjunto de regras de moral teórica e

---

<sup>133</sup> FONSECA, Maria Henriqueta. *O catarismo e a cruzada contra os albigenses*. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/viewFile/36092/38813>> Acesso em: 24 out. 2014. p. 97.

<sup>134</sup> Idem.

prática baseadas no mesmo pressuposto do ascetismo ortodoxo: o mundo é mau e o Diabo é o seu príncipe. Por isso, buscavam libertar-se do mal que habitava o mundo material, esforçando-se por manter o mínimo contato com os bens materiais e voltando-se para uma vida espiritual. No entanto, conforme afirma Nelli, “nem todos os cátaros se encontravam no mesmo nível de espiritualidade: uns estavam ainda na base da escala, enquanto outros já se aproximavam do topo”<sup>135</sup>. Por isso, o catarismo separava a massa de fiéis conhecida como “crentes” de um outro pequeno grupo de eleitos, a quem chamavam de “perfeitos” ou “homens-bons”.

### **Os Perfeitos ou os “Homens-bons”**

Os perfeitos eram os “bons cristãos” que já haviam recebido o *consolamentum* e o poder de o conferir. Eles constituíam essencialmente o clero cátaro, pois era entre eles que se escolhiam os diáconos – ministros eremitas que tinham a responsabilidade de guardar a fé e intermediar a relação entre os bispos e os crentes – os bispos – que tinham a tarefa de visitar as dioceses – e os *filius major* e o *filius minor* que eram os auxiliares dos bispos e seus possíveis sucessores.

Aos perfeitos cabia a guarda, a transmissão e a vivência da fé cátara. Inicialmente, à época de Henrique de Lausanne, vestiam-se com uma roupa de monge e usavam cabelos compridos, mas, depois, passaram a adotar um corte curto com tonsura<sup>136</sup>, que cobriam com um capuz ou um chapéu de feltro. Caminhavam geralmente com um bastão, errando de aldeia em aldeia, de cidade em cidade, residindo onde havia simpatizantes e admiradores que os acolhessem.

Os perfeitos eram submetidos a uma moral extremamente rigorosa. Eram obrigados a levar uma vida genuinamente espiritual, de desprezo ao próprio corpo e constante oração. A castidade era uma obrigação absoluta em vista do horror que tinham à procriação. Deviam abster-se da cópula carnal e se fossem casados, deveriam desprender-se dos laços conjugais.

Os homens-bons seguiam rigorosamente o preceito “não matarás”. O homicídio era considerado o pecado mais grave entre eles e, por isso, eram proibidos de guerrear ou tomar parte em repressões judiciárias ou eclesiásticas. Recusavam-se ainda a prestar qualquer juramento ou mentir. Abstinham-se inteiramente da carne e evitavam a gordura, os ovos, o leite e o queijo. A sua alimentação era composta basicamente de pão, peixe, frutas e legumes. Utilizavam talheres

<sup>135</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 66.

<sup>136</sup> Corte de cabelo em forma arredondada no topo da cabeça, muito usado pelos clérigos, especialmente os franciscanos.

próprios que deviam ser lavados nove vezes ao dia, e dispunham de uma toalha e um guardanapo de uso pessoal. Além disso, observavam frequentemente o jejum, em especial em três períodos de quarenta dias no ano, durante os quais passavam três dias por semana a pão e água.

Como haviam recebido o Espírito no *consolamentum*, os perfeitos, em tese, eram considerados libertos do poder do mal e, assim, seriam impecáveis. No entanto, pelo fato de ainda viverem sob a realidade humana, estavam submetidos, de certa forma, ao poder de Satã e, por isso, deveriam resistir diante das tentações, pois sabiam que ao cair em pecado deveriam obrigarse a longas e penosas mortificações. O pecado cometido por um perfeito era considerado um pecado contra o Espírito – que habitava nele – e segundo a doutrina, esses pecados dificilmente seriam perdoados, pois o eleito possuía conhecimento da causa.

Os perfeitos não possuíam nada que fosse de propriedade pessoal e viviam basicamente às custas dos crentes. Muitos senhores confiaram seus filhos aos perfeitos, especialmente, as filhas, que eram levadas a casas espalhadas pelo Languedoc, eram dirigidas por um superior ou superiora como um convento.

Segundo um tratado bastante difundido na Idade Média, a *Summa de aatharis et pauperibus de Lugduno*, escrita pelo ex-perfeito e inquisidor Rainiero Sacconi, em 1250, cada comunidade cátara possuía um chefe, com o título de bispo, que era escolhido por toda a comunidade ou somente por um outro bispo. O bispo cátaro era assistido por dois auxiliares que também eram considerados bispos pelos outros cátaros. Apesar do título, o bispo cátaro pouco tinha a ver com o seu similar ortodoxo; ficando responsável por visitar outras comunidades e dispensar o *consolamentum*.

## **Os crentes**

Os crentes constituíam a maior parte dos cátaros e, em geral, participavam da profissão das ideias como ouvintes e simpatizantes. Apesar de não estarem submetidos às mesmas obrigações espirituais dos perfeitos, como a interdição do casamento e da carne, os pecados eram absolutamente os mesmos para os crentes e os bons-homens. No entanto, em relação aos perfeitos, se beneficiavam de uma grande compaixão e uma liberdade singular, pois quando pecavam, segundo a doutrina cátara, era Satã que pecava dentro deles.

Ainda segundo a doutrina cátara, os crentes contavam com as vidas sucessivas para os melhorar e, por isso, viam-se obrigados a aperfeiçoar-se com o tempo a partir de boas ações que garantissem que a próxima reencarnação fosse menos má do que a precedente. Nesse sentido, os crentes eram constantemente instruídos pelos homens-bons a pensarem na sua salvação e a renunciar aos prazeres carnis. Quando se casavam, eram avisados de que a sua alma corria perigo e de que poderiam ser reencarnados ainda muitas vezes.

Em suma, por mais que os crentes não tivessem que arcar com os mesmos compromissos religiosos dos perfeitos, ambos estavam seguindo o mesmo caminho de libertação e purificação. Mas de que forma as crenças cátaras se expressavam? Como os cátaros se reuniam? Como eram os seus cultos? Quais eram os seus principais ritos? Quais práticas eram mais comuns entre os perfeitos e os crentes? Quais funções cada um deles desempenhava na liturgia? Essas questões nos ajudarão a entender um pouco mais sobre a prática religiosa cátara e seus principais rituais.

## **2.5 Os ritos do catarismo**

Os rituais cátaros tinham a característica vital de unir os perfeitos e os crentes em cerimônias simples, mas repletas de significações muito especiais para todos os cátaros. Devido a perseguição e a queima sistemática de documentos por parte da Igreja, só podemos ter uma ligeira ideia de como os cultos e as reuniões dos cátaros aconteciam. A maior parte dos relatos sobre a liturgia cátara encontram-se no mais antigo dos documentos escritos pelos próprios cátaros e que sobreviveu até hoje, o *Rituel Cathare de Lyon*. Apesar das semelhanças com o culto ortodoxo católico e com outros rituais dualistas, é possível perceber nas cerimônias cátaras uma busca por mais despojamento e simplicidade na liturgia, e, principalmente, um regresso ao estilo de culto dos cristãos primitivos.

Geralmente, por causa das constantes perseguições, as cerimônias cátaras eram realizadas em lugares escondidos, como cavernas nas florestas e cabanas no meio do mato. Algumas reuniões chegaram a acontecer, até mesmo, em casas de crentes ou em igrejas católicas, quando havia segurança. No entanto, os cátaros negavam tudo que pudesse lembrar a estética da Igreja de Satã – como identificavam a Igreja Católica – e eram contra as igrejas e as imagens. Vários episódios relatados pelos clérigos nos mostram a destruição de templos e altares, como em Toulouse, onde heréticos aparecem urinando sobre paramentos e fazendo orgias na mesa do altar

da catedral. Porém, vale ressaltar que os autores anticátaros abordaram a heresia apoiando-se nas mesmas críticas tradicionalmente lançadas pelos dissidentes aos padres católicos que não observavam o celibato.<sup>137</sup>

### **A oração e a tradição do *Pater***

Os benefícios da oração eram muito reconhecidos e estimados entre os cátaros, porém, mesmo no plano da oração as diferenças entre os perfeitos e os crentes continuava a existir. Os cátaros admitiam uma só oração: o *Pater*:

Pai Nosso que estais no Céu, teu nome seja santificado. Venha a nós o vosso reino. Seja feita a tua vontade, tanto na terra como no Céu. O pão *supersubstancial* nos dai hoje; perdoai-nos as nossas ofensas como nós perdoamos a quem nos tem ofendido. Não nos deixeis sucumbir à tentação; mas livrai-nos do Mal. Pois a ti pertencem o reino, o poder e a glória, por todos os séculos.<sup>138</sup>

Apesar da semelhança com o pai-nosso católico, o *Pater* cátaro era interpretado com um forte sentido dualista. Esta oração também servia como um resumo da fé cátara; um credo ou um verdadeiro ato de esperança em meio a um mundo dominado pelo mal. No entanto, nem todos podiam recitar essa oração sem passar por um processo de iniciação. Afinal, “como poderiam os simples crentes chamar a Deus “Pai Nosso” se, não se tendo ainda libertado da matéria, ou não tendo ainda feito a promessa de se libertarem, continuavam carnavais e, por conseguinte, filhos do Diabo?”<sup>139</sup>.

Por isso, os crentes estavam proibidos de invocar diretamente o “Pai” e apenas os perfeitos podiam rezar o *Pater*. Contudo, segundo Nelli, os crentes podiam recorrer à orações de substituição, como uma antiga oração que foi conservada entre os cátaros e, que, certamente, muitos crentes recitavam, chamada *Payre Sant*:

Santo pai, Deus justo dos espíritos bons, tu que nunca te enganaste, nem mentiste, nem erraste, temendo que experimentássemos a morte no

---

<sup>137</sup> SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “cátaros”. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e medievo*. V.1. n. 1. 2012. p. 208.

<sup>138</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p.72.

<sup>139</sup> *Ibid.*, p.69.

mundo do “deus estrangeiro”, pois não somos deste mundo nem este mundo é nosso, faz-nos conhecer o que tu conheces e amar o que tu amas...<sup>140</sup>

Desta forma, os crentes desejavam que Deus os iluminassem e a Ele pediam que lhes comunicasse o desejo de amar, o que seria necessário amar. De resto, os crentes podiam recitar mais uma oração bem comum, que era o *Benedicte* (*Benedicte, Benedicte, Dominus Deus, Pater bonorum spirituum, adjuva nos in omnibus que facere voluerimus*) e comparecer os rituais em que o *Pater* era pronunciado.

### **O *melioramentum***

O *melioramentum* era a saudação que todo crente devia dirigir aos perfeitos quando os viam. Esse era o único rito que todos os crentes eram rigorosamente obrigados a praticar, pois por meio dele os crentes adoravam a presença do Espírito Santo que habitava no perfeito e pediam a Deus a graça de ser “melhorado” – o termo latinizado *melioramentum* significa literalmente “melhoração”.<sup>141</sup>

No *melioramentum* o crente ajoelhava-se e inclinava-se três vezes para a frente, de mãos postas, ou, às vezes, apenas efetuava três reverências ou genuflexões mais contidas, dizendo de cada vez: “Abençoi-nos, Senhor (como chamavam ao perfeito), rogai por nós!”. O *perfeito* respondia: “Deus vos abençoe!”. O crente pedia, então, a graça de ser conduzido a uma boa morte. O perfeito respondia: “Deus vos abençoe, pedimos a Deus que vos faça bom cristão e vos leve por bom caminho”.<sup>142</sup>

Deste modo, o crente se comprometia a buscar o aperfeiçoamento cotidianamente e, ao mesmo tempo, pedia a graça da boa morte, que só viria a partir do *consolamentum* (como veremos mais adiante). Alguns historiadores, como Jean Duvernoy, acreditam que o *melioramentum* era acompanhado de um outro rito conhecido como *convenenza*, no qual o crente “convencionava” com a comunidade cátara que seria “consolidado” na hora da morte, mesmo que não se encontrasse em condições de recitar o *Pater*.

---

<sup>140</sup> NELLI, op. cit., idem.

<sup>141</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p.70.

<sup>142</sup> Ibid., p. 71.

## A “transmissão” do *Pater*

A transmissão do *Pater* e do poder de o recitar constituía uma espécie de ritual de iniciação pelo qual os crentes tornavam-se perfeitos. Em geral, a tradição do *Pater* era seguida da recepção do *consolamentum* de ordenação ou do *consolamentum* do moribundos.

Para ser recebido na comunidade, o crente deveria ter no mínimo dezoito anos e passar por um período de noviciado, que poderia durar de um a dois anos. Durante esse tempo de preparação, o crente devia praticar um jejum rigoroso e ser acompanhado por um mestre que lhe ministrava os preceitos cátaros. Além disso, o noviço deveria ser aceito por toda a comunidade de perfeitos. Portanto, o crente não se preparava apenas para recitar uma oração, mas para uma verdadeira vida espiritual.

Finalmente, após o período de preparação, o crente era recebido em uma assembleia de fiéis acompanhado por um padrinho ou pelo decano da comunidade. Antes do início da celebração, todos lavavam as suas mãos e, então, o crente efetuava o seu *meliorentum* e ouvia uma breve alocução moral feita por um Ordenado, que poderia ser um bispo ou por um diácono. Em geral, essa admoestação consistia em um comentário detalhado do *Pater*.

Após o sermão, o crente pegava um livro que se encontrava nas mãos do Ordenado, que o recomendava o dever de guardar a oração por toda a sua vida e o obrigava renovar a promessa de observar as três virtudes essenciais: a castidade, a verdade e a humildade. Então, o oficiante recitava a oração em voz alta e pausadamente. O padrinho (ou o decano) repetia a oração e, em seguida, os outros perfeitos a pronunciavam.

Logo após as recitações, o Ordenado dizia: “Dedicamos-vos esta santa oração para que recebais de Deus e de nós e da Igreja, e para que a possais dizer em qualquer momento da vida”. E o crente respondia: “Recebo-a de Deus, de vós e da Igreja”<sup>143</sup>. Depois, fazia outra vez o *meliorentum* e dava graças a Deus. Enquanto isso, os perfeitos recitavam o *Pater* duas vezes e perpetravam o *veniae* que eram inclinações ou genuflexões que podiam ter o sentido de pedido de graça ou perdão. E assim, a cerimônia se encerrava com um “beijo da paz” do qual todos podiam participar, inclusive, os outros crentes.

Ora, todo o ritual da “transmissão do *Pater*” chama a atenção para a importância dessa oração para as comunidades cátaras. Usualmente, os cátaros rezavam sete vezes ao dia e sete

---

<sup>143</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p.73.

vezes à noite, mas os perfeitos deviam rezar o *Pater* dezesseis vezes ao dia, ou seja, um perfeito chegava a dizer cerca de 250 pais-nossos por dia, pois costumavam recorrer à oração antes da realização de qualquer atividade importante ou antes de enfrentar qualquer desafio ou perigo. A não recitação do *Pater* pelos perfeitos, acarretava duras penitências.

Além disso, o direito de recitar o *Pater* era imprescindível à recepção do sacramento mais importante para os cátaros: o *consolamentum*. Sem a tradição prévia da oração do *Pater*, ninguém podia receber o *consolamentum*.

### **O *consolamentum* de ordenação**

O *consolamentum* de ordenação era o batismo espiritual pelo qual o crente iniciado tornava-se verdadeiramente um perfeito. Essa cerimônia essencial do catarismo, apesar de rejeitar a utilização de elementos materiais como a água e o óleo, muito recordava os rituais da Igreja primitiva. No entanto, o *consolamentum* era oposto ao batismo de água antes ministrado por João Batista, e também dispensado pela Igreja como um sacramento, pois os cátaros o repudiavam e consideravam-no inválido.

A partir do *consolamentum* o iniciado que “havia sido outrora um dos anjos expulsos do Céu, realizava assim o retorno à sua pátria celeste”<sup>144</sup>, recebendo a “consolação” do Paráclito. Segundo alguns relatos dos contemporâneos cátaros, assim como no rito da transmissão do *Pater*, o noviço, trajando apenas uma calça e uma camisa, era acolhido em uma sala de reunião bem iluminada acompanhado do seu padrinho ou do decano da comunidade. O iniciado e seu padrinho faziam o *meliorentum* diante do Ordenado (sempre um bispo ou um diácono). O oficiante deveria estar devidamente puro para celebrar a cerimônia, os cátaros consideravam inválido o *consolamentum* ministrado por um Ordenado em pecado. Por isso antes que a celebração iniciasse, o Ordenado confessava as suas faltas ao decano, que o absolvía. Enquanto isso, os outros fiéis, perfeitos e crentes, rezavam e pediam a Deus que perdoasse os pecados do Ordenado e ouvissem as suas preces.

Logo após a confissão do Ordenado, todos lavavam as mãos simbolicamente e dirigiam-se ao oficiante pedindo perdão pelas suas faltas, dizendo: *Benedicite, Parcite nobis* (Abençoei-nos e

---

<sup>144</sup> QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. *As Heresias medievais*. 4.ed. São Paulo: Atual, 1988. (Discutindo a história). p. 60.

tenha misericórdia de nós!) e o Ordenado respondia com uma tradicional oração de absolvição: “Que o Santo Pai, justo, verídico, misericordioso, que tem poder sobre o Céu e a Terra de perdoar os pecados, vos perdoe de todos os pecados deste mundo e vos conceda misericórdia no mundo futuro”.<sup>145</sup>

Só após esse ritual comum de confissão dos pecados, a cerimônia tinha início efetivamente. Então, o Ordenado colocava diante de si uma mesa redonda coberta por uma toalha branca sobre a qual repousava o “Texto” – o Evangelho de São João – entre duas grandes velas. O iniciado ajoelhava-se diante da mesa e fazia mais três reverências. Nesse momento, o Ordenado dirigia-se ao perfeito e expunha-lhe todos os princípios da doutrina cátara e “perguntava-lhe se possuía a firme vontade de receber o *consolamentum* e se estava pronto para praticar todas as virtudes através das quais se faz um bom cristão”<sup>146</sup>

Nesse momento, o noviço, que estava em estado de abstinência, também pedia perdão pelos seus pecados, que eram imediatamente absolvidos pelo Ordenado, em nome de Deus e da Igreja. O oficiante voltava a admoestar o iniciado sobre as obrigações às quais se submeteria quando se tornasse de fato um perfeito e citava muitos textos das Escrituras nos quais o catarismo se apoiava. Assim como na transmissão do *Pater*, o oficiante voltava a comentar a oração e o exortava:

“Senhor Pedro (por exemplo, pois chamava-o pelo seu nome), deve ter bem presente no seu espírito que, neste momento, se encontra pela segunda vez perante Deus, perante Cristo e o Espírito Santo, uma vez que está diante da Igreja de Deus (...). Deve compreender que está aqui para receber o perdão para os seus pecados, graças às preces dos bons cristãos e pela imposição das mãos”<sup>147</sup>

Em seguida, o Evangelho de São João era colocado sobre a cabeça do iniciado e o Ordenado recitava o *Benedicite*, três *Adoremus*, sete *Pater* e iniciava a leitura dos dezessete primeiros versículos do Evangelho de São João. Após a leitura, o Ordenado dizia: “Que Deus vos perdoe e vos conduza a bom fim” e o iniciado respondia: “Amém. Assim seja Senhor, segundo a tua Palavra”. Então, o crente ajoelhava-se novamente e inclinava-se levemente para a mesa enquanto o Ordenado colocava o Evangelho sobre a cabeça do iniciado mais uma vez. Neste

---

<sup>145</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 74.

<sup>146</sup> Idem.

<sup>147</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 75.

momento, todos os presentes impunham a mão direita sobre ele, pedindo a Deus que o recebesse e lhe enviasse o Espírito Santo.

Já ao final da cerimônia, o novo perfeito recebia a sua nova vestimenta que era inteiramente negra. Depois, todos rezavam três vezes o *Adoremus*, o *Pater*, o *Gratia*<sup>148</sup> e o *Parcias*<sup>149</sup>. A cerimônia se encerrava com o novo perfeito beijando o Evangelho e fazendo mais três reverências seguidas do *Benedicite*.

Todos davam graças a Deus e o perfeito dizia para terminar: “Que a graça de Nosso Senhor Jesus Cristo esteja com todos. *Benedicite, parcite nobis. Amen. Fiat secundum Verbum tuum*. Que o Pai, o Filho e o Espírito Santo vos perdoem todos os vossos pecados”. Terminada a celebração, todos davam o “beijo da paz”, que era transmitido de pessoa a pessoa a partir do Livro que o perfeito havia beijado. Geralmente, os crentes também tinham direito a esse “beijo da paz”.<sup>150</sup>

Segundo alguns autores<sup>151</sup>, como Falbel, os crentes também se confessavam publicamente como os perfeitos deviam se confessar com um diácono mensalmente. Essa prática era conhecida como *apparellamentum* ou *servitium*. Neste rito, todos deveriam ler uma fórmula, na qual estavam enumerados todos os pecados que um homem poderia cometer, em seguida, um perfeito os absolvía e recomendava as penitências que eram cumpridas com jejuns e preces suplementares.

### **O *consolamentum* dos moribundos**

Apesar de ser exatamente igual ao *consolamentum* de ordenação quanto aos ritos, o *consolamentum* dos moribundos facultava a salvação ao crente em perigo de morte, ou ao menos, dava-lhes uma esperança. Os próprio crente enfermo deveria solicitar o batismo espiritual e deveria fazê-lo de viva voz.

Por este rito, os pecados do enfermo eram todos perdoados, mas enquanto ainda estivesse vivo, o doente deveria rezar o *Pater* antes de comer e beber. Muitos deles, na impossibilidade de

---

<sup>148</sup> *Gratia Domini nostri Jesu-Christi sit cum omnibus nobis* (“Que a graça de Nosso Senhor Jesus Cristo esteja conosco”).

<sup>149</sup> Era a tradicional saudação “*Benedicite parcite nobis*”.

<sup>150</sup> NELLI, op. cit., loc. cit.

<sup>151</sup> Cf. FAUBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. 1.ed. São Paulo: Perspectiva, 2012. p.58; QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. *As Heresias medievais*. 4.ed. São Paulo: Atual, 1988. (Discutindo a história). p.

pronunciar a oração, preferiam morrer de inanição e pediam a quem os servia que deixassem de os alimentar. No entanto, esta forma de suicídio místico<sup>152</sup> não era aconselhada pelos perfeitos.

Se o doente escapava à morte, o *consolamentum* que havia recebido tornava-se inválido. Caso quisesse de fato tornar-se um perfeito, o crente deveria passar pelo tempo de preparação até que pudesse receber o *consolamentum* de ordenação dignamente.

### **Divisão do pão**

Os cátaros possuíam ainda um outro rito importante que acontecia com frequência em suas reuniões: a divisão do pão. Esse rito era celebrado entre os perfeitos, que repartiam e benziavam o pão que era consagrado como um “pão puro” que simbolizava a própria caridade divina.

Vale lembrar que os cátaros sempre rejeitaram a crença católica segundo a qual o Corpo de Jesus estava realmente presente na matéria da hóstia. Segundo o monge Eckberto de Schönau, para refutar a eucaristia, um cátaro da cidade alemã de Bonn usou como argumento que, se nela realmente se comesse o corpo de Cristo, este deveria ter sido enorme, maior que a montanha de Hermelstein – a uns sessenta quilômetros daquela cidade – ou ainda maior que os Alpes.

Em suma, a partir da análise dos ritos do catarismo, é possível perceber e confirmar o caráter cristão dos cátaros e antes, perceber a força do movimento de regresso ao cristianismo primitivo e ao Evangelho. Apesar disso, não nos parece prudente considerar o catarismo como uma religião estrutura ou uma Igreja à parte, afinal muitos dos relatos que temos sobre a sua organização e seus ritos provém daqueles que promoveram a sua repressão e nesse sentido, a Igreja Católica não se limitou a fazer o seu inimigo ainda maior a partir de uma denominação temerária e uma doutrina supostamente coerente.

---

<sup>152</sup> Essa prática era conhecida como *endura* que significa literalmente jejum ou privação.

### CAPÍTULO III

#### A CRUZADA ALBIGENSE: o massacre dos cátaros entre os poderes em disputa no Languedoc

Afinal, que perigo os cátaros representavam para a Igreja? Como vimos anteriormente, a partir da sua organização e seus princípios, o catarismo tencionavam não só contra a unidade da doutrina cristã oficial, mas ao contestar a legitimidade da Igreja enquanto instituição, os cátaros também questionavam o próprio funcionamento da sociedade medieval que tinha na religião cristã católica a sua base organizadora. Nesse sentido, as comunidades cátaras também se firmaram como contravenção ao projeto de teocracia papal iniciado com a Reforma Gregoriana e ameaçavam, sobretudo, o próprio esquema de coesão social sustentado pelas inter-relações entre o papado e o poder secular na Idade Média. Contudo, em vista da trajetória de desenvolvimento da Igreja, podemos tomar o “perigo da heresia cátara” como uma ameaça real ou como parte de uma construção de um inimigo?

Diante de tal risco iminente, a Igreja lançou mão de uma variedade de métodos e programas para a repressão dos cátaros, que culminou com a Cruzada Albigense, ocorrida entre 1209 e 1229. No entanto, entendemos que a repressão da Igreja contra o catarismo não começou nem terminou com a cruzada, por isso buscamos recuar a nossa pesquisa para décadas anteriores nas quais a Igreja começou a desenvolver uma política elaborada de repressão à heresia, que alcançaria o seu auge na Cruzada no início do século XIII.

Os relatos sobre a Cruzada Albigense são abundantes na historiografia da guerra anti-herética e se estendem desde as narrativas dos contemporâneos dos cátaros até os trabalhos atuais. Muitos desses trabalhos não se preocuparam em desenvolver um estudo sobre a heresia propriamente, dedicando-se a analisar somente a cruzada e as relações de poder que foram engendradas por ela, por isso, podemos dizer que a Cruzada Albigense possui uma historiografia própria. Mas, de qualquer forma, de fato, “a história dos cátaros no Ocidente acabou se confundindo com aquela da sua repressão”<sup>153</sup>.

---

<sup>153</sup> DUVERNOY, Jean. *Le catharisme: l'histoire des cathares*. Toulouse: Éditions Privat, 2004. p. 79 apud LIMA, Philippe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História.

Em vista das várias fases e momentos que a Cruzada Albigense apresentou nos seus vinte anos de duração, alguns autores como o italiano Marco Meschini, o medievalista francês Michel Roquebert e o norte-americano Walter Wakefield preferem falar de “Cruzadas Albigenses” e não de “Cruzada Albigense”. Entretanto, a ideia de uma só Cruzada Albigense dividida em várias fases é comumente aceita entre os historiadores. Ainda sobre as diversas fases da cruzada contra os cátaros, muitos historiadores também costumam denominar o período que antecedeu o conflito como uma “cruzada espiritual” na qual a Igreja procurou converter os “heréticos” pela pregação e pela persuasão enviando algumas missões pontificais com o intuito de firmar compromissos de paz com os senhores do Languedoc e realizar debates públicos com os representantes cátaros. A partir dessa ideia, infere-se que a Cruzada foi lançada pela Igreja como um último recurso em virtude da dificuldade de conversão dos cátaros.

Porém, como veremos adiante, o período que precedeu a “cruzada repressiva” foi marcado pelo desenvolvimento de uma legislação anti-herética que já previa o uso das armas para combater o catarismo no sul da França<sup>154</sup>, sem falar que as campanhas de pregação enviadas ao Languedoc antes da Cruzada foram lideradas por prelados, que depois se envolveram nas operações militares. Portanto, neste trabalho, não buscamos fazer uma distinção temporal que delimite um período de “cruzada espiritual” e um outro período de “cruzada repressiva”, nem corroboramos com uma oposição absoluta entre “guerra/cruzada” e “pregação”, pois entendemos que as políticas de pregação e negociação no Languedoc fizeram parte de um processo dinâmico e complexo no qual a Igreja operou com diversos métodos sua política repressiva<sup>155</sup>.

Enfim, como vimos no capítulo anterior, a fim de defender a unidade religiosa e impor os ideais da Reforma Gregoriana no sul da França, a Igreja promoveu a sua primeira tentativa de conversão dos cátaros do Languedoc com a missão de São Bernardo de Clairvaux em 1145. Mas, apesar dos seus esforços, o abade cisterciense não conseguiu influenciar uma parcela significativa das cidades visitadas<sup>156</sup> com as suas pregações a ponto de enfraquecer o catarismo, mesmo

---

<sup>154</sup> Outros grupos como os valdenses também habitavam o sul da França e acabaram sendo perseguidos pela Igreja. Cf. QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. *As Heresias medievais*. 4.ed. São Paulo: Atual, 1988. (Discutindo a história). p. 63-77.

<sup>155</sup> LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 78.

<sup>156</sup> A escolha das cidades visitadas foi influenciada pelos conflitos entre os senhores languedocianos. Cf. BIGET, Jean-Louis. “Albigenses”: *observações sobre uma denominação*. In: ZERNER, Monique. *Inventar a heresia?: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009. p. 229-267.

porque, naquele período, a “heresia” estava mais enraizada nas cidades pequenas e nas vilas rurais. De qualquer forma, a missão de 1145 não pode ser considerada um fracasso total para a Igreja, pois as pregações de São Bernardo estabeleceram um importante precedente de que os cátaros eram “inconvertíveis”, justificando assim, o combate a eles e aos seus protetores.

Após o concílio de Tours (1163) e a conferência de Lombers (1165), que reforçaram ainda mais a condenação da “heresia” e as punições a todos aqueles que abrigassem os “heréticos” ou mantivessem relações comerciais com eles, a Igreja foi percebendo que a disseminação da “heresia” no Languedoc não poderia ser contida somente pela persuasão, pois várias comunidades cátaras desfrutavam da proteção dos senhores locais. Assim, a Igreja via como fundamental a necessidade de cooptar o poder secular languedociano na luta contra o catarismo.

Ora, já sabemos que o desenvolvimento da “heresia” cátara no sul da França se deu em um contexto de disputas políticas entre os condes de Toulouse e os viscondes Trencavel de Béziers-Carcassone<sup>157</sup>. Assim sendo, no final do verão de 1177, o conde de Toulouse Raimundo V, ciente de que não poderia escapar da ambição dos estados em formação na região do Languedoc, principado periférico e culturalmente diferente, e também compreendendo que a “heresia” poderia servir de pretexto para uma possível intervenção estrangeira, resolveu pedir a ajuda dos principais defensores da ortodoxia. O conde de Toulouse redigiu uma carta ao capítulo geral<sup>158</sup> de Cister que denunciava “as pequenas raposas que destruíam as vinhas que plantou a mão do Altíssimo”<sup>159</sup> e resumia os progressos da heresia e seus efeitos no Languedoc:

Ela divide nas famílias, marido e mulher, pai e filho, genro e nora. Padres mesmo, se deixavam contaminar. As Igrejas estão abandonadas e em ruínas. Recusa-se o batismo; insulta-se a Eucaristia, nega-se a penitência. Não se deseja falar sobre a criação do homem, nem da ressurreição da carne e o que é de espantar, inventam-se duas fontes originais da existência. As pessoas mais influentes do meu domínio se deixaram contaminar, a massa seguiu o seu exemplo e perdeu a fé a tal ponto que não há mais força para abafar o mal. O gládio espiritual nada pode contra o gládio material (...). Em Toulouse os

---

<sup>157</sup> Naquele momento, Raimundo V era pressionado pela reivindicação de autonomia de Toulouse e pelo avanço do poder de Trencavel, além disso também era minado pelo rei de Aragão e pela Coroa francesa. Cf. BIGET, Jean-Louis. “*Albigenses*”: *observações sobre uma denominação*. In: ZERNER, Monique. *Inventar a heresia?: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009. p. 242.

<sup>158</sup> Órgão supremo de Cister no qual todos os prelados da Ordem eram representados.

<sup>159</sup> A metáfora que compara os “hereges” às raposas que destroem a vinha do Senhor remete a um texto bíblico dos Cânticos dos Cânticos que convida o povo de Deus a capturar as raposas que invadem e roubam as uvas dos “escolhidos”. Ver: BIGET, op. cit. p. 244-245.

heréticos eram tão numerosos que eles escarneciam e mostravam a dedo na rua, aqueles que ainda se conservam fiéis à Igreja Católica<sup>160</sup>.

No decorrer da carta, o conde pede ao abade de Cister que contraponha um muro à “heresia”, identificada como um “câncer que serpenteia”, a fim de manter a unidade da Igreja. Raimundo V também apresenta-se como um ministro de Deus e detentor de um dos gládios divinos<sup>161</sup> e admite a sua impotência diante da proliferação dos grupos “heréticos” no Languedoc, apontando uma das causas do sucesso da “heresia” na região, ao dizer: “os mais nobres da minha terra já foram atingidos pelo mal da infidelidade e com eles uma grande multidão de homens foi tocada, abandonando a fé, de onde resulta que não posso e nem ousar nisso nada levar a cabo”<sup>162</sup>.

Entretanto, ao assinalar que os mais nobres da sua região aderiram ao catarismo, o conde de Toulouse, além de não se responsabilizar pela expansão da “heresia”, também visava atingir, em especial, os Trencavel, pois, de fato, a maior parte das comunidades cátaras estavam localizadas nas terras do visconde de Albi, seu vassalo insubordinado. Nesse sentido, a manobra de Raimundo V foi precisa, uma vez que a sua iniciativa pretendeu desestabilizar o seu principal adversário político com o apoio da Igreja, sob o pretexto de combater a “heresia”. Isto se confirma a partir da própria afirmação do conde na mesma carta que diz que as armas são o único meio para reduzir a “heresia”: “pois que sabemos que a virtude do gládio espiritual nada pode para extirpar uma tal depravação herética, é necessário que ela seja reduzida pelo rigor do gládio material”<sup>163</sup>.

Para coroar a carta, o conde ainda apelou ao rei da França e se comprometeu a apontar pessoalmente os hereges ao soberano:

Para realizar isto, empenho o senhor rei da França a vir de seu país, persuadido de que, por sua presença, será posto um fim a tão grandes males. Quando ele estiver aqui, lhe abrirei as cidades, entregarei burgos e *castra* à sua influência; *eu lhe mostrarei os hereges* e por toda a parte em que houver necessidade, eu o

<sup>160</sup> O texto dessa carta se encontra na *Chronicon* (Ed. W. Stubbs). Londres, 1879, PP. 270-1. apud FONSECA, Maria Henriqueta. O catarismo e a cruzada contra os albigenses. *Revista de História* (USP), v.8. n. 117-18, 1954, p. 101.

<sup>161</sup> O uso do poder temporal para perseguir, julgar e exterminar a “heresia” apoiava-se na teoria dos “dois gládios” do Papa Gelásio (492-496), que afirmava que Deus havia dado o poder temporal e espiritual ao papa que, por sua vez, entregara o poder temporal aos reis, monarcas e príncipes para proteger a fé, como bons súditos que lhe deviam obediência. Cf. FAUBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. 1.ed. São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 43.

<sup>162</sup> BIGET, Jean-Louis. “*Albigenses*”: *observações sobre uma denominação*. In: ZERNER, Monique. *Inventar a heresia?: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009. p. 246.

<sup>163</sup> BIGET, op. cit. p. 246.

assistirei até a efusão do meu sangue, a fim de aniquilar todos os inimigos de Cristo<sup>164</sup>.

Portanto, a partir da carta de Raimundo V ao capítulo geral de Cister é possível observar a astúcia do conde de Toulouse e de seu círculo de conselheiros em relação à dinâmica religiosa e política que envolvia a difusão do catarismo no Languedoc. Raimundo V joga o rei da França e a Igreja contra as terras do seu adversário e se prepara para desviar a tempestade para o alvo designado por ele, utilizando os cistercienses em proveito do Estado toulosano<sup>165</sup> e, é claro, a Igreja topa a intervenção porque tem interesses no conflito.

Finalmente, em 1178, após a reconciliação do rei francês Luís VII com o rei Henrique II da Inglaterra, realizada por intermédio do legado papal Pedro de Pávia, o Papa Alexandre III acordou com os dois soberanos o envio de uma nova missão ao Midi francês para defesa da fé. Esta nova comissão contou com a direção de dois representantes papais com fortes relações com Cister: o cardeal de São Crisógono, Pedro de Pávia e o abade de Clairvaux, Henrique de Marcy. A fim de contrabalançar a missão pontifical do ponto de vista político, outros prelados ligados ao rei inglês, também foram enviados: o bispo de Bath, Reginaldo Fitzjocelin e o bispo de Poitiers, João Bellesmains (que depois veio a se tornar monge cisterciense).

Como veremos adiante, a política de Raimundo V teve grande influência no andamento dessa missão que se passou em dois tempos. Ao chegar a Toulouse, a comitiva eclesiástica encontrou o conde de Toulouse em conflito com o nobreza local e, por isso, o abade Henrique preferiu atacar o topo da hierarquia social e os clérigos que se opunham à Igreja. Um exemplo desta ação se deu com um importante membro da nobreza toulosana, Pedro Maurand, que foi condenado como “herege” ao recusar-se a confessar sua adesão ao “erro” e teve a torre da sua moradia derrubada e seus bens confiscados, além da obrigação de cumprir penitências duríssimas como percorrer a Terra Santa<sup>166</sup>.

Deste modo, agindo de maneira exemplar, ao passar por Toulouse, a missão pontifical teve como principal objetivo constranger a aristocracia local quanto às penas destinadas aos protetores do catarismo. Além disso, um novo método de persuasão foi posto em prática pela

---

<sup>164</sup> BIGET, op. cit. loc. cit.

<sup>165</sup> BIGET, op. cit. p. 247.

<sup>166</sup> LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 82.

comitiva: a *inquisitio*. A partir desse procedimento, o legado Pedro de Pávia e o abade Henrique requisitavam uma lista de “hereges” notórios aos senhores locais e aos clérigos da região e, depois, procederam com um interrogatório dos suspeitos de vínculo com o catarismo.

Já no segundo momento, ao passar por Albi e Castres, a comitiva papal teve como objetivo a submissão de Trencavel. Sempre acompanhados de uma escolta de cavaleiros, o bispo de Bath e Henrique de Marcy apresentaram duas exigências ao visconde Rogério: ele deveria libertar o bispo de Albi (preso sob a acusação de “heresia”) e também deveria se comprometer a “purgar suas terras dos inimigos da fé”<sup>167</sup>. No entanto, o visconde acabou fugindo para os Montes de Lacaune, um dos lugares mais altos e afastados do seu território.

Enfim, ao chegar a Castres onde se encontrava a viscondessa Adelaide, esposa de Rogério Trencavel, a expedição acusou o visconde de traição e o excomungou “em nome do legado e dos reis da França e da Inglaterra” por hostilidade em relação ao clero e acobertamento de “hereges”. E aqui, podemos observar o quanto a política de Raimundo V prova-se frutífera pela primeira vez, pois fica claro, na visão da Igreja, que o conde de Toulouse apoiava a missão pontifical e sustentava o papado com vigor, enquanto o visconde de Albi acolhia os heresiarcas e recusava-se a submeter-se às sanções eclesiásticas.

A missão pontifical de 1178 teve grande impacto na repressão ao catarismo, pois influenciou diretamente a formulação da legislação anti-herética que foi amplamente expressa no Concílio Ecumênico de Latrão III, em 1179. Esta assembleia presidida pelo Papa Alexandre III contou ainda com a presença do abade Henrique de Marcy, que se propôs a refletir sobre a questão da “heresia”, vista como um “inimigo interno” da Cristandade. A preocupação com a expansão do catarismo no Languedoc, em especial nas terras do visconde de Trencavel, ganhou notoriedade no concílio que declarou inválido qualquer juramento ou compromisso feudal realizado com um “herege” e exortou os senhores a combater a “heresia” pela força das armas caso necessário, legitimando o confisco de bens de pessoas ligadas aos “heréticos”. Desta forma, a Igreja recorreu pela primeira vez ao braço secular, como podemos observar no cânone 27<sup>168</sup>:

<sup>167</sup> BIGET, Jean-Louis. “*Albigenses*”: observações sobre uma denominação. In: ZERNER, Monique. *Inventar a heresia?: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009. p. 248.

<sup>168</sup> O cânone 27 está inserido em uma polêmica historiográfica que envolve diferentes interpretações para o fato do Concílio de Latrão III ter associado os “hereges” aos mercenários. Cf. LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 50.

Embora a Igreja, como diz São Leão, se satisfaça com um julgamento sacerdotal e não realize execuções sangrentas, ela deve recorrer às leis seculares e pedir ajuda aos príncipes a utilizar o remédio espiritual. Deste modo, como os heréticos, que alguns denominam cátaros, outros patarinos e outros publicanos, fizeram grandes progressos na Gasconha, em Albi, em Toulouse e em outras regiões, onde ensinam os seus erros e se esforçam em perverter os simples, nós os anatemizamos, bem como a seus protetores. Nós proibimos a todos de ter qualquer relação com eles. Se persistirem no pecado, não se fará nenhuma ação a seu favor e não lhes dará sepultura entre os cristãos<sup>169</sup>.

Logo, um mesmo anátema<sup>170</sup> englobava os “hereses”, aqueles que os protegiam e aqueles que os acolhiam. O cânone ainda permitia a todos os cristãos aniquilar aqueles que se engajassem nas perturbações contra Deus e concedia aos defensores da paz da Igreja a mesma proteção que aos peregrinos da Terra Santa. A cruzada contra a heresia, finalmente, se delineou e tomou forma em 1181, aplicando-se às terras do visconde de Albi.

Logo após a missão comandada por Pedro de Pávia em 1178, as guerras meridionais envolvendo Raimundo V e o visconde de Trencavel recomeçaram<sup>171</sup> e justamente no coração destes conflitos uma missão apostólica e militar contra Rogério Trencavel foi empreendida. Para comandar tal missão, o Papa Alexandre III designou como seu legado, o abade Henrique de Marcy, recém-nomeado cardeal de Albano e já conhecido por seus feitos na missão anterior.

Assim como São Bernardo, Henrique de Marcy também foi abade de Clairvaux, porém, enquanto Bernardo procurou vencer os cátaros pelos argumentos e pela pregação, Henrique não guardou reservas em relação à utilização de expedições militares para reprimir a “heresia” e salvaguardar a unidade da Igreja. Assim, em julho de 1181, o legado conseguiu concentrar um

---

<sup>169</sup> MANSI. *Concília*. Vol. XXII, p. 232 apud FAUBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. 1.ed. São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 48.

<sup>170</sup> Punição eclesiástica análoga à excomunhão que consistia na maldição que era lançada pelos clérigos especialmente sobre os “heréticos” na Idade Média. A palavra “anátema” era muito poderosa, e tinha até implicações violentas. As traduções gregas do Antigo Testamento utilizam esse termo para descrever a condenação ou aniquilação total de uma cidade, como Jericó, onde Deus ordena que israelitas massacrem “tudo que respi. Cf. FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006. p. 253.ra”. De uma forma parecida, uma pessoa sob anátema era desligada tanto da Igreja como da sociedade civil. Cf. FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006. p. 253.

<sup>171</sup> Raimundo V une-se a alguns senhores para fazer frente a coalizão de Trencavel com o rei Afonso de Aragão para disputar as regiões de Carcassès, Razès e Lauragais. Cf. BIGET, Jean-Louis. “*Albigenses*”: *observações sobre uma denominação*. In: ZERNER, Monique. *Inventar a heresia?: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009. p. 250.

contingente de cavaleiros da Provença e do Baixo Languedoc em Lescure, um *castrum* que ficava às portas de Albi e pertencia à Igreja.

De Lescure, a expedição de Henrique avançou para a cidade de Lavaur, onde o castelo do visconde Rogério Trencavel ficava. Os cavaleiros do legado cercaram a cidade que, apesar de estar situada na diocese de Toulouse, pertencia aos domínios de Trencavel e, do ponto de vista feudal, dependia do visconde Rogério. Lavaur também já era conhecida entre os legados e os cronistas contemporâneos como reduto dos “heréticos”<sup>172</sup>, em especial de dois heresiarcas, Raimundo de Baimiac e Bernardo Raimundo, que já haviam sido excomungados por Henrique na missão de 1178.

Sem saída, o visconde Trencavel, sua esposa Adelaide (filha do conde de Toulouse, Raimundo V) e seus vassallos resolveram abrir as portas da cidade. Lavaur foi sitiada e os dois heresiarcas procurados foram feitos prisioneiros e submetidos a um sínodo no qual foram obrigados a confessar a doutrina e os “segredos” do catarismo que, no entendimento dos bispos sinodais, envolviam fundamentalmente orgias sexuais e promiscuidades que automaticamente foram associadas à incitação ao aborto e ao infanticídio, já que eles sabiam que para os cátaros, dar a vida era obra do diabo. Segundo Biget, essas torpezas – totalmente inventadas – pertenciam ao imaginário dos cistercienses; os “arrepentidos” respondiam às expectativas de seus juizes, enunciando-as; compreende-se assim como se constrói uma heresia com formas arbitrárias<sup>173</sup>.

Após a queda de Lavaur em 1181, o catarismo no Languedoc deixou de ocupar o primeiro plano da cena meridional. Enquanto isso, a rivalidade entre o reis da França e da Inglaterra ocupou o centro do palco junto com a queda de Jerusalém, que desencadeou a terceira cruzada. No entanto, podemos entender o período que se estende entre 1181 e 1209 como uma pré-cruzada ou um prelúdio da Cruzada Albigense que ocorreu entre 1209 e 1229, pois durante este tempo a “heresia” cátara continuou a se proliferar no sul da França e a legislação anti-herética maturada nos concílios, especialmente no de Latrão III, ganhou mais instrumentos legais e canônicos para justificar uma possível expedição armada no Languedoc.

Em 1184, o Papa Lúcio III e o imperador Frederico I, conhecido como Frederico Barbarroxa, se reuniram em Verona – cidade italiana vista como grande polo de disseminação da

---

<sup>172</sup> Cf. LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 82.

<sup>173</sup> BIGET, op. cit. loc. cit.

“heresia” cátara – e proclamaram a bula *Ad Abolendam* que concretizava a união dos dois gládios para a eliminação das “heresias”. Essa bula instruía sobre o procedimento para um julgamento eclesiástico e recomendava que os bispos italianos deveriam visitar duas vezes por ano as localidades suspeitas; determinava ainda, que dois homens honrados, comprometidos por juramento, deveriam auxiliar os bispos na denúncia dos suspeitos de heresia. Além disso, a bula também permitia que, após a sentença pronunciada pelos juízes eclesiásticos, um “herege” fosse entregue ao braço secular para ser punido e essas punições consistiam em confisco de bens, em exílio, e até em morte – na fogueira<sup>174</sup>. Vale lembrar que no Languedoc, as medidas foram francamente ineficazes, uma vez que eram numerosos os bispos e diáconos orinalmente católicos que já faziam parte da hierarquia cátara.

Também nesse período, o Midi francês conheceu um tempo de aparente estabilidade política. Rogério Trencavel e Raimundo V assinaram um tratado de paz em 1191 e a isso seguiu-se uma mudança de gerações importante: Trencavel desapareceu em 1194, Raimundo V morreu em 1195 e Afonso II de Aragão também veio a falecer em 1196. O sucessor do conde de Toulouse, Raimundo VI, entrou em acordo com Ricardo, Coração de Leão, rei da Inglaterra e duque da Aquitânia e com Pedro II de Aragão; o papado se ocupou das questões italianas e nenhuma missão foi enviada ao Languedoc.

Porém, esse tempo de calma relativa acabou sendo interrompido repentinamente pela entrada de três novos personagens em cena: o Papa Inocêncio III, o conde Guilherme VIII de Montpellier e o rei Pedro II de Aragão. Esses três agentes foram cruciais para o início de uma nova fase na história da repressão ao catarismo que começa a se delinear a partir de 1195-1198, dando ao catarismo toda a sua atualidade.

O Papa Inocêncio III foi o principal pontífice que se ocupou da repressão à “heresia” cátara. A sua ascensão ao pontificado, em 1198, pode ser justificada pela sua reputação na cúria romana, pela sua sólida formação jurídica e, principalmente, por sua habilidade política. Inocêncio III nasceu com o nome de Lotário dei Conti em 1160, na cidade italiana de Segni e provinha de uma rica família que mantinha fortes relações com a cúria romana, o que logo lhe proporcionou o ingresso na carreira eclesiástica. Frequentando os grandes centros de ensino em Roma, Paris e Bolonha, Lotário destacou-se pelos seus conhecimentos de lógica, teologia e, sobretudo, direito canônico até que ascendeu ao cardinalato em 1189, com apenas 29 anos.

---

<sup>174</sup> FAUBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. 1.ed. São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 46.

2. Afresco do Papa Inocência III no mosteiro beneditino de Subiaco, Lácio, em torno de 1219



Fonte: Inocência III, 1198-1216, apud João XXIII *Paenitentia Agere*.

Como cardeal, assumiu um papel ativo na cúria romana durante o pontificado de Celestino III e assim, pôde acompanhar o agitado contexto político italiano da década de 1190, como os conflitos da Igreja com a dinastia Hohenstaufen do Sacro-Império e os preparativos de uma nova cruzada para a Terra Santa após a conquista sarracena de Jerusalém<sup>175</sup>.

Seguindo a linha reformista de seus antecessores, Inocência III procurou fortalecer o papado e o Patrimônio de São Pedro a partir do aumento dos rendimentos da Igreja e do desenvolvimento do direito canônico. Apesar de ser adepto da ideia de “Monarquia Papal” defendida por um dos seus mais notórios antecessores Gregório VII, Inocência III não pregava a subordinação completa do poder secular ao espiritual, isto é, do Império à Igreja. Ao invés disso, preferiu uma posição um pouco mais “moderada”, desenvolvendo o conceito de *ratione peccati* pelo qual legitimava a sua intervenção em questões pontuais que envolviam os poderes seculares,

<sup>175</sup> LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 88.

sob o argumento de combate ao pecado e preservação da Cristandade. Esse conceito guiou todo o seu pontificado e acabou acarretando diversas disputas com soberanos europeus<sup>176</sup>.

Enfim, podemos dizer conforme consenso na historiografia clássica sobre a Idade Média<sup>177</sup> que com Inocêncio III, a teocracia papal conheceu o seu apogeu na Idade Média; as ideias de Inocêncio III levaram a Igreja ao seu auge político. Não por menos, este pontífice foi o primeiro Papa a intitular-se “Vigário de Cristo”, em substituição ao tradicional “Vigário de Pedro”, o que representa sua visão de supremacia papal sobre a Cristandade e do caráter divino e legítimo do seu ofício. Segundo o próprio Inocêncio, o papa era “menor do que Deus, mas maior que os homens (...) julga a todos sem ser julgado por ninguém”<sup>178</sup>.

Podemos destacar a continuidade da Reforma Gregoriana e o lançamento de uma cruzada contra a Palestina como os maiores objetivos do pontificado de Inocêncio III. Porém, o combate à heresia, em especial ao catarismo, foi um tema muito privilegiado pelo pontífice no seu programa papal. Antes mesmo da sua eleição ao trono petrino em 1198, Inocêncio III, ainda cardeal, escreveu uma carta ao arcebispo de Auch denunciando a expansão da “heresia” cátara no Languedoc e orientando o clero regional a “caçar” os hereges em suas dioceses. Finalmente, já como papa, em 1199, Inocêncio III deu seu primeiro grande passo em direção à nova política de repressão ao catarismo e outras heresias com a publicação da bula *Vergentis in Senium*, em Viterbo.

A escolha da cidade de Viterbo não foi por acaso. Viterbo era um comuna italiana na qual também existiam comunidades cátaras em pleno território papal e, além disso, os líderes comunais da cidade também lutavam contra o amplo domínio temporal da Igreja em seu território. Nesse sentido, a grande marca da bula *Vergentis in Senium* foi a equiparação da “heresia” ao crime de lesa-majestade, dotando-a como um atentado ao “corpo político” da Cristandade. Transcrevemos aqui um trecho desta bula:

Se aqueles que cometem crime de lesa-majestade são punidos, segundo a lei, pela pena de morte e pela confiscação de seus bens, se nada se deixa aos filhos além da vida, que merecem então, aqueles que, desertando de sua fé, ofendem o Filho de Deus? Serão, pela pena imposta pela Igreja, separados de nosso chefe,

---

<sup>176</sup> Ibid., p. 89.

<sup>177</sup> Cf. FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

<sup>178</sup> FONSECA, Maria Henriqueta. O catarismo e a cruzada contra os albigenses. *Revista de História* (USP), v.8. n. 117-18, 1954, p. 101.

Jesus Cristo, e privados de seus bens terrestres. Porque o crime de lesa-divindade é bem mais infame que o de lesa-majestade<sup>179</sup>.

Como podemos observar, o “herege” é alçado ao *status* de traidor, de um inimigo disposto a destruir a unidade do sistema político<sup>180</sup> e, vale lembrar que, neste caso, os próprios líderes de Viterbo também foram acusados de “heresia”, demonstrando a operacionalização da persecução da Igreja no combate aos seus inimigos políticos, além da “heresia” e sob o pretexto dela. Ainda no texto da decretal, Inocêncio III assinala o fracasso das medidas anteriores tomadas pela Igreja para conter o avanço do catarismo e finalmente, estabelece uma nova política de repressão a “heresia” cátara, confirmando a solução por via armada<sup>181</sup>.

Para a realização do seu projeto, Inocêncio III tinha um forte arcabouço: a legislação anti-herética maturada nos concílios anteriores, a justificativa canônica para confiscar terras de protetores de “hereges”, a legitimidade de uma expedição armada para reprimir “heresias” em solo cristão e o histórico de campanhas de pregação contra o catarismo no Languedoc. Além disso, para iniciar seu programa papal de envio de mais campanhas de pregação e negociação ao Languedoc, Inocêncio III encontrou no conde de Montpellier, Guilherme VIII, um forte aliado. A política de Guilherme VIII exerceu um papel preponderante no relançamento da ideia de uma cruzada no Languedoc. Guilherme era inimigo político do conde de Toulouse e como só tinha uma filha, Maria, procurou legitimar os filhos do seu segundo casamento (ainda não reconhecido pela Igreja) fazendo concessões ao papado.

Assim, o conde de Montpellier, pouco tempo após a eleição de Inocêncio III ao pontificado, escreveu ao pontífice solicitando o envio de uma missão legatinal à sua região para lutar contra a “heresia”. A cidade de Montpellier possuía importantes escolas de estudo de direito canônico que a tornaram um grande pólo de formulação e defesa da ortodoxia. E foi justamente a partir dela que Inocêncio III iniciou o seu programa papal de combate ao catarismo.

Ora, a agenda política papal de repressão à “heresia” previa o envio de legados para negociar com os barões occitanos a repressão aos “hereges”, para organizar as campanhas de pregação e para promover a depuração do clero regional, investigando as dioceses. Desta forma,

---

<sup>179</sup> Ibid., p. 102.

<sup>180</sup> LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 54.

<sup>181</sup> Ibid., p. 55.

o primeiro legado enviado por Inocêncio III ao Languedoc foi o monge cisterciense e confessor pessoal do papa, Raniero de Ponza, que chegou ao sul da França em 1198, bem no início do pontificado de Inocêncio. Ele buscou primeiramente regulamentar a situação do conde de Toulouse, Raimundo VI, que havia sido excomungado pelo Papa Celestino III por agredir estabelecimentos eclesiásticos e outras ofensas. Depois, cumpriu as ordens papais de depor o bispo Oto de Carcassone, acusado de leniência no combate à “heresia”, e escreveu ao pontífice sobre o estado das dioceses de Narbona e Béziers e a condenável direção dos seus arcebispos.

Ora, na perspectiva de Inocêncio III, o clero do Languedoc era um dos principais responsáveis pela disseminação do catarismo na região. No entanto, segundo Biget, essa visão devia-se, principalmente, ao quadro muito sombrio que foi traçado pelas missões pontificais anteriores a respeito do episcopado languedociano. Segundo os legados cistercienses, os bispos meridionais brilhavam por seu luxo e ostentação excessiva – uma das principais críticas dos cátaros – e também por sua inércia<sup>182</sup>. Mas, na verdade, é possível perceber uma concorrência entre dois núcleos de poder dentro da Igreja do Languedoc que é atestada por Biget:

Está claro, na verdade, que no Midi reina uma Igreja que não é aquela dos novos tempos. Seus princípios são evangélicos, mas ela não obedece nem à mesma lógica institucional, nem à mesma lógica social. É uma Igreja ligada aos poderes locais e atenta a eles. Os bispos podem esforçar-se para ampliar o controle de seu poder temporal em detrimento dos grandes laicos; eles continuam a se inscrever em uma perspectiva senhorial e feudal; eles não são partes integrantes de um aparelho centralizado<sup>183</sup>.

Ou seja, existe no Midi um choque entre duas Igrejas: a dos legados cistercienses e a dos prelados meridionais. Essa divisão entre o clero local e as missões legatinas acabou se firmando como um entrave ao programa repressivo de Inocêncio III, que optou por dar mais poderes aos seus legados e, assim, aumentou ainda mais o ressentimento dos clérigos languedocianos que se opunham às diretrizes papais. Existiram duas razões principais para a resistência do clero regional às missões pontificais: a interferência exagerada dos legados nas dioceses e a substituição de prelados advindos de famílias da nobreza local por clérigos estrangeiros<sup>184</sup>. Nesse

---

<sup>182</sup> LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 90.

<sup>183</sup> BIGET, Jean-Louis. “*Albigenses*”: *observações sobre uma denominação*. In: ZERNER, Monique. *Inventar a heresia?: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009. p. 255.

<sup>184</sup> *Ibid.*, p. 256.

sentido, é interessante observar como a “heresia” também parece ser utilizada pelo papado como um meio de eliminar os preladados do Languedoc, julgados indesejáveis, mas voltaremos mais uma vez a esse assunto adiante.

Enfim, uma nova missão foi enviada ao Languedoc atendendo aos pedidos do conde de Montpellier. Em 1200, o Papa Inocêncio III muniu o cardeal João de Sainte-Prisque com o texto da bula *Vergentis in Senium* e o enviou ao sul da França a fim de reforçar as suas possibilidades de atuação na região. O cardeal foi recebido por Guilherme VIII em Montpellier em julho de 1200 e buscou investigar a diocese de Narbonne do arcebispo Berengário que era acusado de acúmulo de benefícios, de ausência prolongada na diocese e, principalmente, de negligência no combate à “heresia”. E assim, o legado cumpria as determinações da bula papal.

Guilherme VIII veio a falecer em novembro de 1202, mas Inocêncio III encontrou um novo aliado na pessoa de Pedro II de Aragão, que se tornou o senhor de Montpellier. Rei do reino de Aragão-Catalunha desde 1196, Pedro empreendeu uma grande política expansionista pela Península Ibérica e pelo Mediterrâneo, e neste caso, a conquista de Montpellier fazia parte dos seus planos. Para isso, o rei aragonês precisou se livrar das ingerências do conde de Toulouse e conseguir a aprovação papal para o seu casamento com Maria, filha do falecido Guilherme VIII, que havia sido “cedida” por seu esposo precedente, Bernardo de Comminges.

Assim, Pedro II empenhou as cidades de Millau e Gévaudan ao conde de Toulouse, Raimundo VI e, a fim de conquistar a confiança de Inocêncio III, em 1198, promulgou em Gérone, uma série de ordenanças e punições severas contra os “hereges” que envolviam a expulsão do reino e, até mesmo, a morte na fogueira<sup>185</sup>; em fevereiro de 1204, reuniu em Carcassone, uma assembleia análoga àquela de Lomers, onde confrontou os líderes cátaros e reforçou as condenações eclesiásticas<sup>186</sup>. Esses feitos, finalmente, credenciaram o rei de Aragão para ser o instrumento da política papal no Languedoc e lhe garantiram a celebração do casamento com Maria de Montpellier em junho de 1204 e, também, a sua coroação pelas mãos de Inocêncio III, em Roma, em novembro do mesmo ano.

Aliás, é importante ressaltar que nesta celebração de coroação, Pedro II de Aragão prometeu ao Papa defender a fé católica, respeitar a liberdade e a imunidade das igrejas, perseguir

---

<sup>185</sup> MOORE, Robert. *The formation of persecuting society. Authority and Devience in Western Europe. 950-1250*. 2 ed. Oxford: Blackwell, 2007, p. 8 apud LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 50.

<sup>186</sup> LIMA, op. cit. p. loc. cit.

os “hereges” e fazer justiça em sua terra. Porém, em seguida, o rei aragonês também prestou o juramento de ser vassalo do Papa e ofereceu os reinos de Aragão e Catalunha em feudo ao pontífice. Também se comprometeu a pagar anualmente a Santa Sé um tributo em troca do qual o papa e seus sucessores defenderiam os reis com sua autoridade apostólica<sup>187</sup>. Desta forma, grande parte dos territórios do sul da França – sobretudo a região onde a “heresia” havia tomado maior vulto – que, antes pertenciam à coroa de Aragão, passaram a ser feudos do Papa.

Essa política de Pedro II de Aragão acabou alimentando ainda mais a questão da “heresia” no Languedoc e, principalmente, permitiu o pleno desenvolvimento da política pontifical no Midi, que recebeu a visita de mais uma missão legatina, dessa vez com uma atuação mais contundente e marcante para a repressão ao catarismo. Em 1203, Inocêncio III enviou como seus legados no Languedoc, os monges cistercienses Pedro de Castelnau e Raul de Fontfroide e logo depois, em 1204, o abade de Cîteaux Arnaldo Amauri, que viria a se tornar o grande comandante espiritual da Cruzada Albigense.

Pedro era originário do próprio Midi e havia acompanhado todo o contexto da expansão do catarismo. Teólogo e jurista canônico de grande destaque na Ordem Cisterciense, já havia conhecido Inocêncio III em Roma, antes mesmo da sua eleição ao pontificado. Pouco se sabe sobre o seu companheiro Raul, a não ser a informação de que pertenciam à mesma abadia. Já Arnaldo Amauri, além do fato de ser abade de uma das ordens mais poderosas da Cristandade, era também muito reconhecido entre os cistercienses pelo seu zelo na defesa da ortodoxia. O cronista Guilherme de Tudela não poupou elogios à aplicação rigorosa da sua Regra e o definiu como um “homem digno, santo, amado por Deus”<sup>188</sup>.

Enfim, a missão enviada pelo papa em 1203 teve como principal objetivo não só supervisionar o clero “negligente” do Languedoc e fazer valer as legislações anti-heréticas que, até aquele momento, não haviam conseguido perpetrar no Midi, mas também incitar os principais senhores da região a reprimir as comunidades cátaras. Por todas as cidades por onde a missão passou, os legados se reuniram em grandes colóquios para instigar a população a rechaçar as ideias “heréticas” e a denunciar os líderes cátaras. No entanto, não foram bem recebidos e os debates públicos não chegaram a um consenso entre os participantes.

---

<sup>187</sup> FONSECA, Maria Henriqueta. O catarismo e a cruzada contra os albigenses. *Revista de História* (USP), v.8. n. 117-18, 1954, p. 104.

<sup>188</sup> *Canso*, Estrofe 3-5, p. 11-15 (v. 1) apud LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 93.

Quanto à aristocracia occitana, a missão buscou firmar juramentos<sup>189</sup> que garantissem a cooperação dos senhores locais na luta contra à “heresia”. Pedro de Castelnau, ciente das acusações que pesavam, principalmente, contra Raimundo VI, buscou desestabilizar a autoridade do conde de Toulouse, formando uma liga com seus vassalos para investigar a “heresia” em suas terras, porém, essa atitude do legado provocou um grande atrito político com o conde que teve consequências importantes para a repressão ao catarismo como veremos adiante.

Em 1204, mais dois elementos, além do envio do legado Arnaldo Amauri e da coroação de Pedro II de Aragão em Roma, adentraram a repressão ao catarismo: a primeira carta de Inocêncio III ao rei capetíngio Filipe Augusto pedindo a intervenção no Languedoc e a chegada de Diego de Osma e Domingos de Gusmão ao Midi. Na primeira carta de Inocêncio III dirigida ao rei francês, o papa salientou que, pela bula *Ad Abolendam*, ele tinha direito de privar dos feudos os vassalos que protegessem os “heréticos”. No entanto, Filipe Augusto ignorou o apelo do papa por uma intervenção da Coroa no Midi, porque estava muito ocupado com a guerra contra os Plantagenetas<sup>190</sup> e porque também repudiava a ideia da excessiva interferência eclesiástica nos assuntos do seu reino.

Já as iniciativas de pregação de Diego de Osma e Domingos de Gusmão no Languedoc podem ser vistas como inusitadas em função do histórico de missões enviadas ao Midi. Diego e Domingos eram castelhanos; o primeiro era bispo da diocese de Osma e o outro era seu cônego. Quando chegaram ao Languedoc, os dois religiosos voltavam de uma missão na embaixada da Dinamarca a serviço do reino de Castela e ficaram preocupados com a situação que encontraram. Diego e Domingos, zelosos na defesa da ortodoxia, propuseram aos legados um novo método de pregação que fosse capaz de oferecer um contraponto às críticas das comunidades cátaras a partir da humildade e da pobreza.

Os legados não foram muito receptivos ao novo modelo de pregação, mas passaram a acompanhar as pregações dos clérigos castelhanos. Diego e Domingos fizeram uma pregação itinerante, modestamente vestidos, de pés descalços, sem bagagens e sem ostentação; os clérigos buscaram os “heréticos” como faziam os perfeitos em suas peregrinações e frente ao fracasso das missões cistercienses, a pregação de Diego e Domingos rendeu alguns frutos e popularidade aos religiosos castelhanos, bem como algumas conversões entre os “heréticos”.

---

<sup>189</sup> Cf. LIMA, op. cit. p. 93-94.

<sup>190</sup> O Império Plantageneta é o conjunto de Estados que se estendiam dos confins anglo-escoceses aos Pirenéus e da Irlanda a Limousin, unidos a meio do século XII por Henrique II de Inglaterra.

Uma comunidade primitiva que congregava cátaros convertidos e outras pessoas foi estabelecida por Domingos de Gusmão em Prouille, próxima a cidade de Fanjeaux. Vale lembrar que essa comunidade foi a semente da Ordem Dominicana e simbolizou, essencialmente, o relativo sucesso da missão de Domingos e Diego no Languedoc. De fato, a pregação dos clérigos castelhanos aproximou-se mais do ideal de *vita apostolica* tão estimada entre os cátaros e demonstrou o quanto a pregação legatina havia sido fracassada por conta da sua repressão contundente.

As pregações de Diego de Osma e Domingos de Gusmão duraram dois anos no Languedoc; o bispo de Osma faleceu em missão em 1207 e Domingos de Gusmão prosseguiu com a sua participação em alguns colóquios e debates públicos com os “heréticos”. Entretanto, a missão dos clérigos castelhanos preparou o caminho para o turbilhão de acontecimentos que se abateria sobre o Midi francês a partir de 1207.

A relação de Raimundo VI com a Igreja vinha se tornando cada vez mais complicada, e a sua falta de cooperação com os legados e, principalmente, os seus desentendimentos com Pedro de Castelnau acabaram acarretando a sua excomunhão e um interdito sobre as suas terras em 1207. A excomunhão lançada pelo legado foi logo confirmada por Inocêncio III, que, por meio de uma carta, referiu-se ao conde de Toulouse como “orgulhoso, pestilento e inimigo da verdade católica”<sup>191</sup> e alegou a iminência de uma cruzada no Midi. Porém, o pontífice, interessado no apoio do maior representante do poder secular no Languedoc, mostrou-se aberto a reconciliação com Raimundo VI, insistindo para que este fosse julgado canonicamente.

Mas, enquanto isso, o papa voltou a escrever a Filipe Augusto, convidando-o a dirigir a cruzada: “(...) é preciso que os sectários sejam esmagados pelo vosso poder e que as misérias da guerra os aproximem da verdade”<sup>192</sup> e diferentemente das cartas anteriores, o rei francês respondeu ao pontífice:

É-me impossível responder a Inocêncio III, recrutar e manter dois exércitos, um para defender-me contra o rei da Inglaterra e outro para marchar contra os

---

<sup>191</sup> LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 99.

<sup>192</sup> FAUBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. 1.ed. São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 48.

albigenses. Que o Senhor Papa encontre dinheiro e soldados e que ele obrigue, sobretudo, os ingleses a permanecerem em paz e nós veremos (...)<sup>193</sup>

O tom da carta era evasivo, mas ao mesmo tempo relutante: Filipe Augusto poderia estruturar uma campanha militar no sul do país, desde que Inocência III forjasse uma trégua do reino francês com os reinos da Inglaterra e de Castela por dois anos, e que a Igreja financiasse a maior parte dos custos da cruzada. Mas o papa não aceitou tais termos, pois não podia garantir tal trégua, já que havia excomungado João Sem Terra, rei da Inglaterra.

Diante das escusas de Filipe Augusto, Inocência III buscou a ajuda do seu grande aliado Pedro II de Aragão. Mas, o soberano aragonês, apesar da sua ambição expansionista sobre o Midi, não quis envolver-se na cruzada naquele momento, pois estava ocupado com as batalhas da Reconquista em sua península e o contexto político turbulento do Languedoc o desencorajava a participar de uma empreitada imprevisível e difícil.

Enfim, o papa acabou apelando aos grandes feudatários do reino francês enviando uma carta circular ao Duque de Borgonha, aos Condes de Bar, de Nevers, de Dreux e, em geral, a todos os fiéis do reino, aos quais prometeu indulgências<sup>194</sup> iguais às da Cruzada na Terra Santa. De fato, naquele momento, Inocência III fazia um apelo direto à cruzada contra a “heresia” no sul da França. Porém, um grave acontecimento inesperado aceleraria este processo e mudaria a atitude dos soberanos europeus e do papa: o assassinato do legado Pedro de Castelnau, em 1208.

Em 14 de janeiro de 1208, em uma conferência em Saint-Gilles, o legado Pedro de Castelnau e o conde Raimundo VI discutiram violentamente a respeito da perseguição aos cátaros: Pedro manteve a sua sentença de excomunhão contra o conde e este respondeu ao legado ameaçando-o de morte publicamente. No dia seguinte, à noite, durante uma viagem da comissão legatária pelo caminho de Saint-Gilles, Pedro de Castelnau foi atravessado por uma lança às margens do rio Ródano e o seu assassino era um escudeiro de Raimundo VI. Era o gatilho. A guerra estava declarada!

---

<sup>193</sup> FONSECA, Maria Henriqueta. O catarismo e a cruzada contra os albigenses. *Revista de História* (USP), v.8. n. 117-18, 1954, p. 103.

<sup>194</sup> Era o perdão concedido pelo papa não aos pecados cometidos, mas à penitência que se devia por eles. A indulgência podia ser plena, isso é, isentar de toda penitência, ou parcial, quando a expiação era minorada. Cf. FRANCO JR. Hilário. *A Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2006. p. 255.

Este incidente permanece envolvido em obscuridade<sup>195</sup>, no entanto, o fato é que após a ameaça feita por Raimundo VI e levando em consideração o seu histórico de conflitos com o legado, recaiu sobre ele a culpa pelo ocorrido. E nas palavras do cronista Guilherme de Tudela, a reação de Inocêncio foi a seguinte:

Quando o papa soube a notícia, quando o informaram que o seu legado havia sido morto, saibais que ela não foi agradável para ele (...) Então, tendo pronunciado a fórmula do anátema, ele apagou a sua vela. Estavam lá o irmão Arnaldo, abade de Cîteuax, e o mestre Millon, que fala tão bem o latim, e doze cardeais que formavam o círculo. Lá foi tomada a decisão que fez pender a balança e que foi a causa da morte de muitos homens<sup>196</sup>.

Em seguida, em março de 1208, Inocêncio III excomungou Raimundo VI e todo o seu território, desligou de fidelidade os súditos de seus domínios e, desligando-os de seus juramentos de fidelidade, ofereceu os seus domínios a quem os quisesse conquistar. Entretanto, o papa não proclamou imediatamente a cruzada. Primeiramente confiou aos seus legados o dever de anunciar por todo o reino o “martírio” de Pedro de Castelnau.

Vários historiadores, como Georges Duby e Malcolm Lambert, sustentaram que o assassinato do legado Pedro foi o principal motivo para a deflagração da Cruzada Albigense, já que o atentado contra um representante direto do papa feito pelo principal senhor da região era praticamente uma declaração de guerra. No entanto, como vimos anteriormente, Inocêncio III, antes mesmo do assassinato, já planejava a expedição militar junto aos reis da França e de Aragão, bem como apelava aos barões do norte por uma intervenção armada no Languedoc. Logo, entendemos que a morte de Pedro de Castelnau não foi a motivação direta da Cruzada Albigense, mas sim um elemento catalisador do conflito armado, cuja estrutura já estava preparada pela Igreja<sup>197</sup>.

Ainda em 1208, Inocêncio III enviou mais uma carta ao rei Filipe Augusto e aos barões do norte francês proclamando a Cruzada e oferecendo aos participantes indulgências e outros benefícios que caracterizavam uma cruzada. Com o assassinato de Pedro de Castelnau, ficou

---

<sup>195</sup> Algumas fontes narrativas tendem a acusar Raimundo V pelo assassinato enquanto outras acusam o escudeiro. Cf. LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 100.

<sup>196</sup> *Canso*, Estrofe 5, p. 17-19 (v. 1) apud LIMA, op. cit. p. 38.

<sup>197</sup> LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 100.

praticamente impossível para o rei capetíngio negar o lançamento da Cruzada, no entanto, mais uma vez relutou a participar diretamente do conflito, alegando estar cercado por dois “leões”: o rei inglês João Sem Terra e o imperador germânico Oto. Porém, acabou a autorizando que alguns nobres franceses, como os duques da Borgonha e de Nevers, tomassem a cruz e partissem para o Languedoc.

Assim, despertaram-se as ambições. De todos os lados surgiram homens desejosos de remir seus pecados pelas indulgências prometidas por Inocêncio III e de ganhar abundantes lucros em ricas províncias. Muitos senhores do reino, eclesiásticos e seculares, e também muitos aventureiros e mercenários<sup>198</sup>, além de uma considerável camada dos segmentos mais baixos da população – recrutados pelas pregações dos legados papais como Arnaldo Amauri e comovidos pelas narrativas do “martírio” de Pedro de Castelnau – concentraram-se em Lyon em junho de 1209, com o objetivo de lutar contra a “peste” cátara. Segundo o relato de Guilherme de Tudela e as estimativas recentes do historiador Marvin Lawrence, o número de cavaleiros armados era de aproximadamente 20.000-30.000 cruzados.

Com a Cruzada já em marcha, Raimundo VI, isolado politicamente por causa do assassinato de Pedro de Castelnau imputado a ele, apelou ao papa que enviasse um novo legado com qual estaria disposto a negociar. Inocêncio III acatou o pedido e enviou ao Languedoc, o cônego de Gênova, Thédise, e o notável magistrado da cúria romana, Millon. Diferentemente dos legados anteriores, Thédise e Millon, eram clérigos de baixo escalão e muito próximos ao papa. Isso agradou a Raimundo VI que entendeu que não teria que negociar com um dos seus desafetos: o abade Amauri. No entanto, Inocêncio III não queria abrir mão da direção cisterciense da Cruzada e, por isso, ordenou aos seus novos legados que reportassem todas as negociações feitas com o conde de Toulouse a Arnaldo Amauri.

Deste modo, Raimundo VI compreendeu que não havia outra opção senão sucumbir às ordens da Igreja. E assim, no dia 18 de julho de 1209, submeteu-se a um ritual de penitência pública na cidade de Saint-Gilles e, como fez Henrique IV com o Papa Gregório VII, o conde de Toulouse apresentou-se praticamente nu diante de uma multidão de prelados, senhores locais e camponeses que estavam à frente da abadia da cidade. Na catedral de Saint-Gilles, Raimundo VI

---

<sup>198</sup> As forças mercenárias ganham força na Alta Idade Média, formando tropas que, a serviço dos príncipes - únicos com direito de guerrear - participam dos muitos conflitos europeus. Nos tempos de paz, entretanto, estes guerreiros tornavam-se bandidos, à margem da lei por não terem outra ocupação e constituindo-se em problema social que os governantes enfrentavam enviando-os para combates em frentes distantes, como Constantinopla.

pediu perdão por todos os crimes imputados a ele (inclusive pelo assassinato de Pedro de Castelnau) e “jurou sobre os Evangelhos e na presença de relíquias, que expeliria os judeus, proclamaria as Tréguas de Deus e a participaria da Cruzada”<sup>199</sup>. Em seguida, foi flagelado pelo legado Millon antes de ser absolvido.

Apesar da humilhação pública, o conde de Toulouse conseguiu desviar a atenção da Cruzada do seu território para as terras dos Trencavel. Assim como seu pai, Raimundo V, havia jogado a Igreja contra Rogério Trencavel décadas atrás, Raimundo VI também resolveu se aproveitar do seu recente ingresso na cruzada para tornar as terras do seu arqui-inimigo Trencavel o primeiro alvo da guerra.

E apesar de ser sobrinho do próprio Raimundo VI e genro de Pedro II de Aragão, Raimundo-Rogério Trencavel não conseguiu evitar que o primeiro cerco fosse feito a Béziers, cidade do seu viscondado. Trencavel ainda tentou submeter à Igreja dispondo-se a ingressar na cruzada contra os cátaros, no entanto o legado Millon recusou o seu apelo. A escolha da primeira terra a ser invadida pelas hostes já havia sido feita.

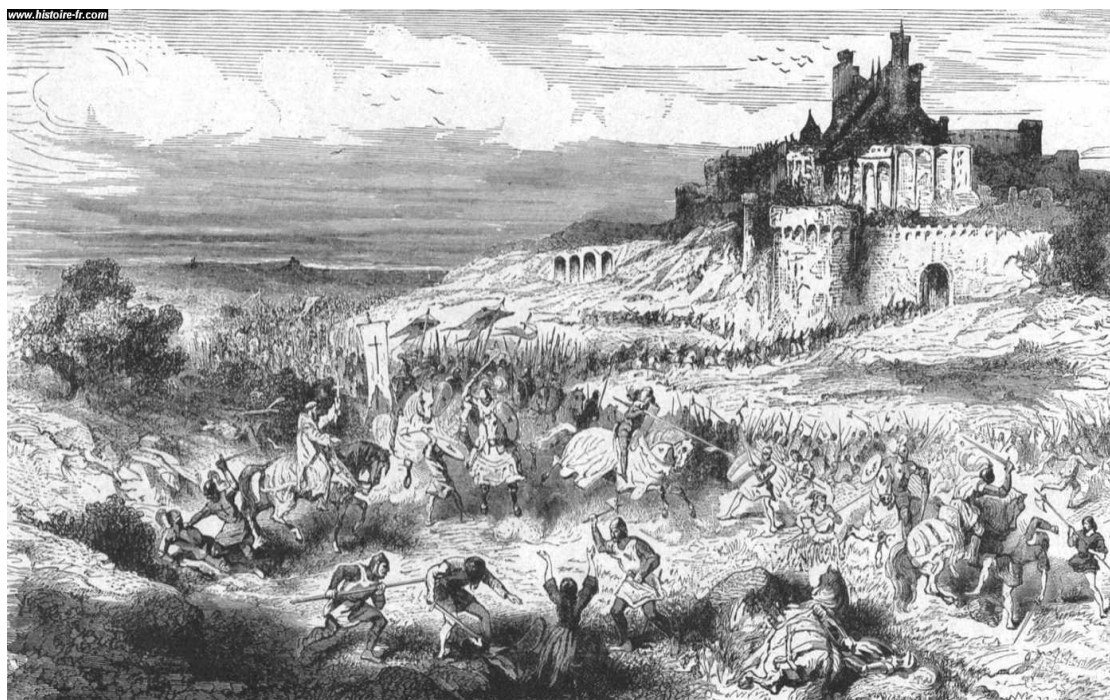
Assim, no dia 22 de julho de 1209, quatro dias após a penitência pública de Raimundo VI, o numeroso exército do Norte colocou-se às portas de Béziers. A exigência dos “cavaleiros de Cristo” era uma só: que os moradores da cidade entregassem os “hereges” que ali encontraram refúgio. À essa altura, o visconde Raimundo-Rogério já havia fugido para Carcassone, e o então bispo local apresentou-se como mediador entre os cruzados e os habitantes da cidade. Diante da invasão iminente, o prelado aconselhou aos principais senhores de Béziers a renderem-se logo a fim de evitar o massacre.

No entanto, os senhores e a população local decidiram resistir e não expulsar os supostos “hereges”, pois não entregariam nada aos cruzados que pudesse acarretar qualquer mudança no governo da comunidade. Diante da resposta, a ação dos sitiados foi fulminante; as muralhas de Béziers não ofereceram proteção por muito tempo. Aos gritos de “ao assalto” e “às armas”, mercenários e cruzados finalmente invadiram a comunidade. Nem velhos, nem mulheres e crianças, “inocentes” ou “culpados”, cátaros ou católicos, escaparam à cólera dos soldados.

---

<sup>199</sup> FONSECA, Maria Henriqueta. O catarismo e a cruzada contra os albigenses. *Revista de História* (USP), v.8. n. 117-18, 1954, p. 105.

### 3. O massacre de Béziers



Fonte: [http://www.histoire-fr.com/mensonges\\_histoire\\_tuez\\_les\\_tous.htm](http://www.histoire-fr.com/mensonges_histoire_tuez_les_tous.htm). Acesso em: 15 jan. 2015

Os sitiados que conseguiram abandonar suas posições de defesa, deixando as torres e muros, buscaram refúgio, com mulheres e crianças, no interior da Catedral de Santa Maria Madalena. Fora do templo, os canais e tapumes eram transpostos, casas e estabelecimentos eram pilhados e incendiados, toda a população encontrada era passada ao fio da espada. Em pouco tempo, nem mesmo o santa padroeira do dia, Maria Madalena, ofereceu proteção aos refugiados. E como diz um dos testemunhos contemporâneos:

Nada pôde salvá-los, nem cruz, nem altar, nem crucifixo.  
Os mercenários mataram clérigos, mulheres e crianças; ninguém escapou.  
Se Deus quiser, receberá suas almas no Paraíso!  
Não creio ter havido tal massacre desde o tempo dos sarracenos<sup>200</sup>.

<sup>200</sup> *La Chanson de la Croisade Albigeoise* (Les Classiques de l'Histoire de France au Moyen Age). Éditée et traduite du provençal par Eugene MARTIN-CHABOT. Paris: Ancienne Honoré Champion, 1931. Tome I, Estrofe 21, versos 15-18. apud MACEDO, José Rivair. *Guerra Santa em País Cristão: a cruzada albigena*. ([http://www.ufrgs.br/gtestudosmedievais/artigos/guerra\\_santa.pdf](http://www.ufrgs.br/gtestudosmedievais/artigos/guerra_santa.pdf) Acesso em: 24/10/2014)

Segundo estimativas dos legados papais e dos cronistas medievais – tidas como exageradas pelos historiadores atuais – neste episódio sangrento mais de vinte mil pessoas foram massacradas<sup>201</sup>. O “massacre de Béziers” ocupa lugar de destaque nos eventos da Cruzada Albigense, em especial por dois motivos: a primeira derrota dos senhores languedocianos e a dificuldade dos cruzados em separar a questão da “heresia” da questão político-militar, já que todos os habitantes foram aniquilados independentemente da sua ligação com o catarismo. À propósito, quando questionado por um guerreiro sobre como identificar os “hereges” no meio da população, o legado Arnaldo Amauri teria respondido com a famigerada frase que viria a se tornar o grande símbolo da intolerância religiosa medieval: “Matem todos, Deus saberá reconhecer os seus!”<sup>202</sup>.

No mês seguinte, em agosto de 1209, os cruzados marcharam até Carcassone, *castrum* dos Trencavel, onde o visconde fugitivo Raimundo-Rogério havia se refugiado. A hoste cruzada cercava a cidade enquanto o rei Pedro II de Aragão vinha ao campo de batalha disposto a firmar um acordo de paz entre o visconde, seu vassalo, e os cruzados. No entanto, o legado Arnaldo Amauri e o exército exigiam a rendição “pura e simples”. Assim, Pedro II, que não tinha em vista desafiar o exército cruzado naquele momento, como diz a *La chanson de la croisade albigeoise*, “partiu tristemente, descontente consigo mesmo e cheio de preocupações quanto ao aspecto que o assunto tomava”<sup>203</sup>.

Ora, Raimundo-Rogério já havia se precavido e estocado comida para um cerco longo. Mas, era verão e logo as fontes de água secaram por toda a cidade, e os cruzados haviam tomado o rio Aude, fazendo com que o visconde se rendesse 15 dias após o começo do cerco. As circunstâncias são assim descritas por Guilherme de Tudela, autor da *La chanson de la croisade albigeoise*:

---

<sup>201</sup> Cf. MARVIN, Lawrence W. *The Occitan War. A military and Political History of the Albigensian Crusade (1209-1218)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 28-68 apud LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 105.

<sup>202</sup> MACEDO, José Rivair. *Guerra Santa em País Cristão: a cruzada albigeoise*. ([http://www.ufrgs.br/gtestudosmedievais/artigos/guerra\\_santa.pdf](http://www.ufrgs.br/gtestudosmedievais/artigos/guerra_santa.pdf) Acesso em: 24/10/2014)

<sup>203</sup> *La Chanson de la Croisade Albigeoise* (Les Classiques de l’Histoire de France au Moyen Age). Éditée et traduite du provençal par Eugene MARTIN-CHABOT. Paris: Ancienne Honoré Champion, 1931. Tome I, Estrofe 21, versos 15-18. apud NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 30.

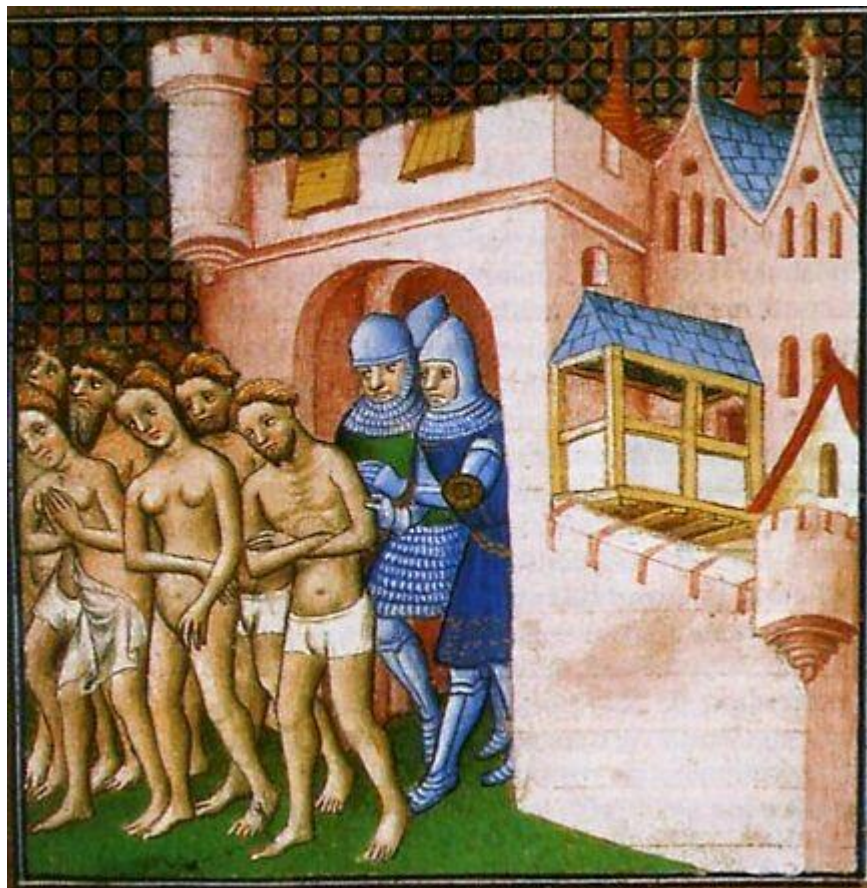
Estava-se no pino do Verão. O calor era sufocante. O odor infecto espalhado pelos doentes, misturado com o do gado vindo de toda a parte e que tinha sido abatido, empestava o ar. Nuvens de moscas rodeavam os moribundos (e propagavam, pensa-se, uma espécie de peste). Ouviam-se os gritos das mulheres e das crianças que enchiam as casas. Os sitiados nunca tinham passado por tamanhos sofrimentos. Quando começou a faltar a água – os poços estavam quase secos –, o desânimo e o desespero apoderaram-se dos próprios cavaleiros.<sup>204</sup>

Desgastado pelas consequências do cerco e temendo que Carcassone sofresse o mesmo massacre que Béziers, o visconde Raimundo-Rogério resolveu, finalmente, se submeter à vontade do legado Arnaldo Amauri. Os termos do acordo foram humilhantes: todos os bens da cidade passaram para o controle dos cruzados, a população foi expulsa portando somente a roupa do corpo e Raimundo-Rogério foi feito prisioneiro em uma torre do seu castelo onde veio a falecer meses depois. A causa da morte é obscura, mas muitos habitantes e alguns historiadores acreditam que o visconde foi assassinado por um novo grande personagem que entrava em cena na história da repressão ao catarismo: Simão de Montfort.

---

<sup>204</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 28.

#### 4. Os cátaros vencidos em Carcassone



**Fonte:** QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. *As Heresias medievais*. 4.ed. São Paulo: Atual, 1988. (Discutindo a história), p. 69.

Finda a conquista de Béziers e Carcassone, os legados sentiram a necessidade de designar um líder militar para a cruzada que pudesse centralizar o comando da expedição, a fim de permitir o desenvolvimento da própria cruzada e a repressão à heresia<sup>205</sup>. A liderança foi oferecida aos principais senhores do Norte francês, como o Conde de Nevers, o Duque de Borgonha e o Conde de Saint-Pol. Contudo, eles logo recusaram a ideia, pois deduziram que a Cruzada Albigense seria um conflito prolongado e com vários problemas no que diz respeito ao

---

<sup>205</sup> LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 106.

senhorio do território<sup>206</sup>. Assim, após outros candidatos se apresentarem para o ofício, a decisão do legado Arnaldo recaiu justamente sobre Simão de Montfort, senhor da Île-de-France e conde de Leicester.

Assim, com o apoio do legado, Simão de Montfort foi logo confirmado por Inocêncio III como o novo visconde de Béziers e Carcassone e assumiu o comando militar da expedição, assediando cidades e fortalezas dos domínios anteriormente pertencentes a dinastia Trencavel. Porém, logo no início da sua liderança, Simão teve alguns desfalques em suas tropas, pois muitos soldados já haviam cumprido os 40 dias de serviço militar exigidos para receber as indulgências prometidas por Inocêncio III. Porém, a defecção dos cruzados não inibiu as ações seguintes de Simão de Montfort que prosseguiu com os cercos as antigas terras dos Trencavel<sup>207</sup>.

De fato, com a entrada de Simão de Montfort, uma nova fase foi iniciada na história da repressão ao catarismo. Entre 1209 e 1211, o novo senhor de Béziers e Carcassone prosseguiu metodicamente a conquista das terras dos Trencavel e, posteriormente, avançou também para as terras do conde de Toulouse. A crueldade e o terror foram sempre a marca das invasões feitas por Simão de Montfort às terras do Languedoc. O maior exemplo da brutalidade do exército cruzado sob o comando de Montfort se deu em 3 de maio de 1211, quando, ao tomar a cidade de Lavaur, considerada um importante reduto de “heréticos”, Simão de Montfort e os legados ordenaram o enforcamento do senhor da cidade, Aimeric de Montréal, o apedrejamento de sua irmã Guiraude, a morte de oitenta nobres e vários cavaleiros e, por fim, uma grande fogueira, na qual morreram de 300 a 400 cátaros<sup>208</sup>. Até mesmo o poeta da *La chanson de la croisade albigoise*, que, à propósito, apoiava a ação repressiva da Igreja, descreveu o ocorrido com grande assombro:

Não acredito que, em toda a cristandade, alguma vez se tenha enforcado um barão tão importante, e com ele tantos cavaleiros, pois só estes eram mais de oitenta. Quanto aos habitantes da cidade, reuniram quatrocentos num prado para serem queimados. Além disso, Guiraude foi lançada a um poço e coberta de pedras pelos cruzados. Foi uma desgraça e um crime, pois ninguém no mundo, fiquem sabendo, se aproximava desta dama sem que lhe fossem fornecidos alimentos até a saciedade...Foi pela Santa Cruz de Maio que Lavaur foi arruinado da maneira que vos contei<sup>209</sup>.

---

<sup>206</sup> Ibid. p. 107.

<sup>207</sup> LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 108.

<sup>208</sup> Ibid., p. 109.

<sup>209</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 30.

Após apoderar-se de Montréal, de Castres, de Pamiers, de Albi, de Minerva, de Termes e de Cabaret, ostentando sempre a mesma crueldade, Simão de Montfort, mesmo tendo dificuldade de assegurar a lealdade dos vassallos das cidades conquistadas, desejava o título de Conde de Toulouse. Para isso, teria que conquistar as terras de Raimundo VI e destroná-lo de acordo com a lei canônica. Assim, o seu exército cruzado junto aos legados papais cercaram a cidade de Toulouse ainda em 1211 e tentaram invadi-la. O cerco, porém, fracassou e Simão de Montfort sofreu a sua primeira grande derrota na Cruzada.

Esse fracasso em Toulouse não abalou o andamento da expedição, que seguiu reduzindo os domínios de Raimundo VI que, por sua vez, não conseguia empregar energia na defesa das suas terras. Enquanto isso, os legados trabalhavam pela deposição do conde de Toulouse, baseando-se no direito canônico de confiscar as terras de senhores que oferecessem abrigo aos “heréticos”, muito embora Inocêncio III não achasse justo que a Igreja enriquecesse em detrimento dos outros<sup>210</sup> e insistisse que os seus legados julgassem os senhores locais canonicamente. Desta forma, como podemos perceber, o papa não queria perder o controle da Cruzada nem desejava que a expedição armada no Languedoc se desviasse do seu principal foco que, na visão do pontífice, era o combate à “heresia”<sup>211</sup>.

Entretanto, no final de 1211, uma conferência foi organizada em Narbonne (e depois transferida para Montpellier), onde o conde Raimundo VI buscou, mais uma vez, reconciliar-se com a Igreja visto que, no ano anterior, havia sido excomungado outra vez pelos legados com base nas conhecidas acusações que pesavam contra ele. Nesta conferência, os legados, à revelia do papa, exigiram termos bastante árdios para um entendimento com o conde: Raimundo deveria dispensar seus mercenários, permitir a livre-passage de Simão de Montfort por suas terras, derrubar as muralhas de seus castelos e peregrinar ele próprio para a Terra Santa. Ora, deste modo, os legados buscaram fazer valer os seus próprios interesses sobre as terras do conde, forçando um rompimento definitivo com Raimundo VI e assim, justificando a invasão aos seus domínios<sup>212</sup>.

---

<sup>210</sup> Cf. LIMA, Philippe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 108.

<sup>211</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>212</sup> LIMA, *op. cit.*, p. 110.

Raimundo VI recusou os termos propostos pelos legados na conferência, mas, desta vez, contou com um importante apoio: a política de Pedro II de Aragão. O rei aragonês, como vimos anteriormente, já havia desposado Maria de Montpellier recebendo a cidade como dote e também contava com um grande prestígio da Santa Sé após ter sido coroado por Inocêncio III, tornando-se seu vassalo, além de ter reprimido algumas comunidades “heréticas” em seu território. Ao mesmo tempo, Pedro II também havia estabelecido importantes laços de parentesco na região: era sobrinho do arcebispo Berengário, responsável pela diocese de Narbonne (considerada a mais poderosa e cobiçada do Languedoc), era cunhado de Raimundo VI por parte da sua irmã Eleonora e, posteriormente, ainda acordou o casamento da sua filha Sancia com o filho do conde de Toulouse, futuro Raimundo VII.

Ora, tudo isso incitou a entrada definitiva de Pedro II de Aragão na cruzada. Ele sentiu-se ofendido pelas demandas dos legados em relação a Raimundo VI, pois planejava prosseguir com o seu expansionismo no Languedoc. Na verdade, o rei aragonês não se conformava com a usurpação de Simão de Montfort às terras do seu cunhado e temia que o exército cruzado também acabasse avançando para o seu reino. Porém, naquele momento, não desejava entrar em um conflito direto com a Igreja. Por isso, relutantemente, resolveu reconhecer o senhorio de Simão de Montfort sobre Béziers e Carcassone e aceitou a sua vassalagem. No entanto, impôs uma condição: seu filho, Jaime, na época com apenas dois anos de idade, deveria se casar com uma filha de Simão de Montfort.

Assim, em 1212, enquanto a Igreja a partir do Estatuto de Pamiers<sup>213</sup>, confirmava de vez os poderes de Simão de Montfort sobre as terras já conquistadas, a intervenção de Pedro II de Aragão na Cruzada intensificava-se. Após a sua vitória sobre os mouros em Las Novas de Tolosa, o rei aragonês voltou todas as suas atenções para o Languedoc e buscou receber os juramentos dos principais senhores da região que estavam insatisfeitos com as conquistas de Simão de Montfort às suas terras. Desta forma, Pedro II de Aragão inclinava-se decisivamente à facção languedociana e firmava um grande “protetorado” frente ao exército cruzado de Simão de Montfort e dos legados.

É importante ressaltar que Raimundo VI foi um dos senhores que ofereceram as suas terras à Pedro II de Aragão e, deste modo, embora não houvesse prestado efetivamente

---

<sup>213</sup> Foi uma assembleia organizada por Simão de Montfort que definiu os novos costumes das terras conquistadas na Cruzada.

homenagem ao rei aragonês, havia afrontado diretamente Filipe Augusto, rei da França e senhor lígio<sup>214</sup> das suas terras. Entretanto, a hábil ação diplomática de Pedro II logo abafou este fato. Cada vez mais desejoso por estabelecer um domínio occitano-catalão, o rei aragonês tratou de enviar embaixadores à Roma a fim de denunciar os excessos dos legados e dos cruzados no Languedoc.

A manobra de Pedro II de Aragão produziu efeito imediato: Inocêncio III já há muito descontente com as atitudes de seus legados e dos cruzados, sentiu-se profundamente perturbado pelas acusações dos embaixadores do rei de Aragão. Assim, redigiu uma carta severa a Arnaldo Amauri, na qual condenava os ataques às terras de Raimundo VI e afirmava que apesar das excomunhões que pesavam sobre o conde de Toulouse, este não havia sido formalmente condenado pelo crime de “heresia”. Na carta, o papa ainda ordenava que Arnaldo Amauri se entendesse com Pedro II e deixasse de “apregoar a cruzada contra a heresia servindo-se das indulgências que a sé apostólica tinha prometido para este fim”<sup>215</sup>. Simultaneamente, Inocêncio III dirigiu a Simão de Montfort uma carta não menos desagradável e reprovadora que deixou muitos franceses surpresos:

As armas dos cruzados voltaram-se contra os povos católicos; derramastes o sangue dos inocentes e invadistes, menosprezando o ilustre rei de Aragão, as terras dos condes de Foix e de Comminges, as de Gaston de Béarn, enquanto o rei, seu senhor, combatia os sarracenos (...). É possível que conservando injustamente os domínios invadidos, digam que trabalhastes para vosso próprio bem e não pela causa da fé<sup>216</sup>.

No entanto, os legados e os cruzados ignoraram mais uma vez aos apelos do papa e continuaram a operar conquistas no Languedoc. Então, no início de 1213, Inocêncio III em represália à atuação dos seus legados, ordenou a paralização da Cruzada em uma nova carta enviada a Arnaldo Amauri, pois naquele momento buscava voltar todos os esforços da Cristandade para a Quinta Cruzada na Terra Santa. Ainda assim, os legados e os cruzados

---

<sup>214</sup> Era como um senhor legítimo das terras.

<sup>215</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 32.

<sup>216</sup> *Ibid.*, p. 33.

consideraram as bulas papais “letra morta” e reuniram um concílio em Lavour com o objetivo de debater com Pedro II de Aragão e os senhores locais a situação jurídica das terras na região<sup>217</sup>.

Os legados tiveram atuação intensa neste concílio e a política legatina de julgar os senhores languedocianos por seus méritos e não por seus atos pode ser bem observada nesta assembleia. Os legados proferiram diversas acusações contra os aliados de Pedro II de Aragão: o conde de Comminges teria atacado estabelecimentos eclesiásticos utilizando “hereges” e mercenários; o conde de Foix teria aprisionado injustamente clérigos da Igreja e Gastão de Béarn teria violado a catedral de Oloron<sup>218</sup>. O concílio também não teve em conta os argumentos de Pedro II para declarar Raimundo VI inocente e não pouparam nem mesmo o seu filho, o futuro Raimundo VII:

O conde de Toulouse tornou-se indigno de qualquer perdão. Seu filho Raimundo VII deve sofrer o mesmo destino. Tal pai, tal filho. Os condes de Foix, de Béziers, de Comminges, assim como Gastão de Béarn são declaradamente heréticos: protegeram os Homens-bons e combateram à frente dos seus exércitos os soldados de Cristo: desligaram-se da comunidade cristã...<sup>219</sup>

Pedro II de Aragão “ficou irritado e ferido por não ter encontrado junto dos membros do concílio a consideração, ou até a deferência, que como “rei muito cristão” esperava deles”<sup>220</sup> e resolveu declarar-se abertamente a favor do conde de Toulouse e todos os outros nobres do Sul que haviam sido despojados de suas terras pela ambição dos cruzados franceses e dos legados papais. Em suma, o concílio de Lavour acabou acentuando ainda mais a rivalidade entre Simão de Montfort e o rei Pedro II de Aragão e após acusações pronunciadas pelos bispos e legados contra os condes da coligação do rei aragonês, um confronto militar envolvendo as duas partes tornou-se iminente.

O conflito veio a se concretizar em 12 de setembro de 1213, nos arredores de Muret, aldeia situada a três léguas de Toulouse e sob o controle dos cruzados. Pedro II de Aragão e seu poderoso exército entraram na Occitânia pela Gasconha e surgiram rapidamente em Toulouse,

---

<sup>217</sup> LIMA, Philippe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 113.

<sup>218</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>219</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 33.

<sup>220</sup> *Ibid.*, p. 34.

perante as aclamações de todo o povo e Raimundo VI. Para os tolosanos, o rei aragonês era o libertador e nenhum deles duvidava da vitória. A coalizão occitana era bem mais numerosa que o exército cruzado. No entanto, os relatos da época apresentam um exército aragonês que foi traído pela sua impetuosidade. O historiador Pierre Belperron junto ao cronista Guilherme de Tudela descreve o combate entre os cavaleiros no qual “todos os barões queriam combater sem ordem nem tática entre o tumulto e a algazarra”<sup>221</sup>.

A desordem da cavalaria aragonesa sucumbiu fatalmente à disciplina dos franceses e, especialmente, ao gênio militar de Simão de Montfort. Quanto a Pedro II de Aragão, podemos dizer que foi vítima de uma espécie de assassinato. O rei, de fato, estava muito cansado por conta da distância que havia cavalgado – de Barcelona até Toulouse – mas muitos católicos da época disseram que o seu cansaço tinha um motivo mais infame: o rei teria passado a noite com uma amante antes de ir para a batalha e por isso mal podia sustentar-se no cavalo. De qualquer forma, Pedro II foi ao combate e seguiu um antigo costume dos soberanos de, na véspera de um conflito, trocar os equipamentos reais pela armadura comum de um dos seus cavaleiros<sup>222</sup>.

Ora, dois cavaleiros franceses, Alain de Roucy e Florent de Ville, já haviam jurado matar Pedro II de Aragão, tido como traidor, ou morrer. Assim, durante a batalha, os dois foram diretamente à procura do rei; abrindo caminho a golpes de espada, chegaram até a guarda real. Ali, caíram primeiramente sobre o “substituto” do rei e o mataram facilmente. Em seguida, Alain de Roucy teria gritado: “Não é o rei! O rei é melhor cavaleiro!” no que Pedro teria respondido: “O rei está aqui!”. Então, os dois cavaleiros franceses, avançaram sobre o rei que ainda recebeu a proteção de dois barões aragoneses que se jogaram sobre o seu corpo. Mas não adiantou: o rei e seus protetores sucumbiram e morreram de imediato<sup>223</sup>.

Grandes foram o desastre, o luto e a perda, quando o rei de Aragão apareceu morto, todo ensanguentado, tal como muitos outros barões; e foi grande o opróbio para toda a cristandade e para todo o gênero humano. Os habitantes de Toulouse, cheios de tristeza e de dor, os que tinham conseguido escapar e não tinham ficado no local de combate, regressaram a Toulouse, ao abrigo das muralhas.<sup>224</sup>

<sup>221</sup> BELPERRON, Pierre. *La croisade contre les Albigeois*, Plon, Paris, 1972 apud NELLI, op. cit. loc. cit.

<sup>222</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 35.

<sup>223</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>224</sup> NELLI, op. cit., p. 35.

Assim, Toulouse havia perdido o seu “herói” e estava arrasada. Logo após a batalha, Raimundo VI e seu filho abandonaram Toulouse quase de imediato e foram encontrar refúgio na corte de João Sem Terra, rei da Inglaterra<sup>225</sup>. E desta forma, os tolosanos optaram por abrir os portões da cidade para os cruzados e conseqüentemente, para um novo senhor: Simão de Montfort.

De fato, Simão de Montfort desejava tornar-se conde de Toulouse; para tanto necessitava do apoio do rei e do papa. O assentimento de Filipe Augusto, ele o teve; o papa, porém, foi obrigado a conformar-se com fatos já consumados. Deste modo, apesar da oposição de Inocêncio III, Simão de Montfort foi eleito “príncipe e soberano do Languedoc” em janeiro de 1215, no concílio de Montpellier. O novo conde de Toulouse contou ainda com o apoio especial do filho do rei Filipe Augusto, o futuro Luís VIII, que foi enviado ao Languedoc junto a um novo legado papal, Pedro de Benevento.

A chegada do novo legado papal marcou o fim da legação de Arnaldo Amauri, que acabou sendo investido como arcebispo e ao mesmo tempo, duque de Narbonne por Inocêncio III, que procurava contrabalançar o poderio de Simão de Montfort no Languedoc. Diante do fato, o papa, em novembro de 1215, resolveu convocar um “concílio de arbitragem” em Roma: o concílio de Latrão IV.

Este concílio, para além da sua evidente dimensão pastoral, foi decisivo para o combate ao catarismo e o destino da Cruzada. Após ser debatida largamente no concílio, a questão da posse do condado de Toulouse pendeu para o lado de Simão de Montfort. Inocêncio III, mesmo à contragosto, acabou confirmando as novas possessões de Simão de Montfort e privou Raimundo VI dos seus feudos.

Ora, as decisões do Latrão IV não foram bem recebidas no condado de Toulouse e nem na Provença. E ao contrário do que a Igreja e os condes do norte esperavam, a derrota em Muret e a despossessão de Raimundo VI não inibiram a resistência occitana que novamente resolveu unir forças contra Simão de Montfort e todos os franceses. Assim, os condes antes subjugados pelos cruzados, mesmo sem o apoio do reino de Aragão, já que, o sucessor de Pedro II, Jaime I tinha apenas oito anos de idade, reuniram-se em uma coalizão liderada por Raimundo VI e seu filho, Raimundo, o Jovem.

---

<sup>225</sup> FONSECA, Maria Henriqueta. O catarismo e a cruzada contra os albigenses. *Revista de História* (USP), v.8. n. 117-18, 1954, p. 108.

A estratégia principal era o seguinte: Raimundo VI, que estava exilado na Espanha, deveria preparar um exército com os senhores leais à causa e depois invadir o Languedoc pelos Pirineus enquanto o seu filho promovia uma sublevação na Provença. Enquanto a coligação occitana arquitetava seus planos, Simão de Montfort prestava homenagem a Filipe Augusto que estava inquieto com a aproximação entre Raimundo VI e João Sem Terra e por isso resolveu garantir a fidelidade de Simão de Montfort “enfeudando-lhe” o condado de Toulouse.

Finalmente, entre maio de 1216, o plano da coligação occitana começou a ser posto em prática. Raimundo, o Jovem, com a ajuda de alguns cavaleiros de Marselha, cercou a cidade de Beaucaire e consegue vencê-la. A vitória de Raimundo, o Jovem, em Beaucaire foi um duro golpe ao prestígio de Simão de Montfort que até aquele momento havia sofrido poucas derrotas. Nesse ínterim, em julho daquele ano, o Papa Inocêncio III morreu em Roma deixando as complicações da Cruzada Albigense para o seu sucessor Honório III.

Em agosto, as decisões do Latrão IV ainda incomodavam a população de Toulouse que se recusava a reconhecer Simão de Montfort como o novo senhor da cidade. Assim, o descontentamento tolosano acabou ganhando força de rebelião ao que Simão, já ciente das movimentações de Raimundo VI, respondeu imediatamente saqueando grande parte da cidade e arrasando as suas defesas. No entanto, o general cruzado não conseguiu se manter como conde de Toulouse por muito tempo, pois viu-se obrigado a combater Raimundo, o Jovem, e outros senhores que continuavam a promover sublevações na Provença.

Sem Simão de Montfort, os tolosanos conseguem expulsar a guarnição cruzada deixada por ele na cidade, abrindo caminho para a “entrada triunfal” de Raimundo VI na Toulouse libertada, como narra a *La chanson de la croisade albigeoise*:

Os habitantes, os notáveis e o povo, os barões, as damas, as mulheres e os maridos ajoelham perante ele e beijam-lhe o fato, os pés, as pernas, os dedos...e um diz para o outro: “Agora temos Jesus Cristo, o astro luminoso, a estrela que veio brilhar sobre nós. É o nosso senhor, até agora perdido. E Prix e Parage, que estavam sepultadas, reviveram, restauraram-se, curaram-se e salvaram-se!”<sup>226</sup>

Já em 1218, após ser derrotado mais uma vez por Raimundo, O Jovem, na Provença, Simão de Montfort marchou rapidamente para o Languedoc, disposto a recuperar Toulouse. Simão e seu exército sitiaram a cidade e o cerco durou nove meses, mas não conseguiu nem

---

<sup>226</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 38.

mesmo impedir a entrada de Raimundo, o Jovem na cidade<sup>227</sup>. Enquanto isso, os cruzados franceses ouviram os maus presságios do lado de fora, nos seus acampamentos:

Do recorte mais alto da torre da ponte, que os cruzados tinham começado por conquistar, a insígnia cai à água e o leão de Montfort perde-se no areal...Os sinos e campainhas tocados pelos sineiros ecoam pela cidade, pela água, pelo areal. E, nesta felicidade, cinco mil sargentos e escudeiros saem do interior e vão ocupar as praças do exército sitiante, prontos a correr e ligeiros. Gritam em voz bem alta: Robin, Gautier (nomes franceses empregues para os ridicularizar). Morte! Morte aos franceses e aos soldados! Cercamos o campo de batalha pois Deus restituiu-nos o chefe e herdeiro, o valente jovem conde que nos iluminou!<sup>228</sup>

Assim, o exército occitano atacou os cruzados franceses que foi caindo diante do ímpeto dos tolosanos. Simão de Montfort via morrer seus mais fiéis companheiros: Guillaume Thomas, Garnier e Simon du Caire, até que seu irmão Gui também é ferido mortalmente na cena narrada na *La chanson*: “o conde aproxima-se do irmão bem amado, ajoelha-se e pronuncia estas palavras ímpias: “Meu irmão, Deus odeia-nos, a mim e aos meus companheiros, e protege os soldados aventureiros; assim, por este ferimento, serei monge hospitaleiro!”<sup>229</sup>

Enquanto o irmão de Simão de Montfort agonizava, o ataque fulminante dos tolosanos seguiu fazendo mais mortos entre os cruzados franceses, até que os esforços de guerra do exército occitano fazem mais uma vítima especial: Simão de Montfort.

Havia na cidade um pedreiro construído por um carpinteiro. De Saint-Sernin foram extraídas pedras e também madeira de sorveira. E eram senhoras, raparigas e mulheres que o utilizavam. E a pedra lançada veio direita ao que interessava e bateu em Simão sobre o seu elmo de aço, de tal modo que voaram os pedaços dos seus olhos, os miolos, os dentes, os maxilares...<sup>230</sup>

O corpo de Simão de Montfort foi levado para Carcassone para ser sepultado. E, no epitáfio foi escrito: “...foi um santo homem, mártir, que deve ressuscitar, partilhar da herança celeste e florir da sua felicidade maravilhosa, usar coroa e viver no reino de Deus” ao que o cronista da *La chanson* ironizou:

---

<sup>227</sup> Ibid., p. 39.

<sup>228</sup> Ibid., loc. cit.

<sup>229</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 39.

<sup>230</sup> Ibid., p. 39.

E eu ouvi dizer que deve ser assim: Se, para matar homens e derramar sangue, para perder almas, para consentir crimes, para acreditar em conselhos perversos, para atizar incêndios, para destruir barões, para desonrar Parage, para conquistar terras violentamente, para dar livre curso ao orgulho, para atizar o Mal e destruir o Bem, para matar mulheres, enforçar crianças, é possível, neste mundo, conquistar Jesus Cristo, deve usar auréola e brilhar no céu. E que o Filho da Virgem, que conduz os justos ao Pai, que deu a carne e o sangue precioso para destruir o orgulho, vele pela Razão e a Justiça, que estão em perigo de desaparecer, e que, entre os dois partidos, faça brilhar o Direito!<sup>231</sup>

Diante dos últimos acontecimentos, o Papa Honório III, mesmo muito ocupado com os preparativos da Cruzada na Terra Santa, ficou alarmado e resolveu agir para não esvaziar o exército cruzado no Languedoc, que, naquele momento, estava sob o comando do sucessor de Simão de Montfort, seu filho Amauri. Seguindo a política de seu antecessor, Honório III resolveu enviar um legado ao Midi. O escolhido para a missão foi o cardeal Conrado de Urach, antigo abade de Cîteaux, que foi enviado com o objetivo de investigar os prelados que eram acusados de abrigar cátaros em suas dioceses, mas principalmente para auxiliar o papa na persuasão de Filipe Augusto ou do príncipe Luís para retomarem a participação na Cruzada, além de obter a submissão de Raimundo VI e seu filho à Igreja.

Enquanto isso, os cruzados vinham sofrendo sucessivas derrotas sob o comando de Amauri de Montfort. Então, o papa decidiu reforçar seus apelos por uma intervenção da Coroa francesa no Languedoc. Em carta enviada à Filipe Augusto, o pontífice prometeu conceder indulgências plenárias, caso o monarca francês ou o seu filho participassem da cruzada<sup>232</sup>. Porém, rei novamente recusou-se, pois “preferia estar de sobreaviso contra as ambições de João Sem Terra”<sup>233</sup>.

Mas dessa vez, permitiu que, seu filho Luís e o conde Thibaud de Champagne, fossem ao encontro do exército de Amauri de Montfort. Assim, em junho de 1219, o exército real composto por vinte bispos, 600 cavaleiros e 10000 arqueiros juntou-se aos homens de Amauri, desejosos de vingar a morte de Simão de Montfort, em Marmande. A cidade que já estava cercada, foi obrigada a se render diante do numeroso exército. Todos os habitantes, incluindo mulheres e crianças, foram massacrados, num total de 5000.

<sup>231</sup> NELLI, op. cit., loc. cit.

<sup>232</sup> LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 116.

<sup>233</sup> FONSECA, Maria Henriqueta. O catarismo e a cruzada contra os albigenses. *Revista de História (USP)*, v.8. n. 117-18, 1954, p. 108. p. 109.

Após o matança em Marmande, as hostes reais e as tropas de Amauri de Montfort seguiram para Toulouse e cercaram a cidade. No entanto, o Raimundo VI resistiu e os cruzados não conseguiram se apoderar da cidade. Nas palavras do Papa Honório III, foi uma “derrota desoladora”. Antes de morrer em 1222, Raimundo VI conseguiu expulsar Amauri dos seus outros territórios e muitas cidades que haviam sido conquistadas por Simão de Montfort se rebelaram e voltaram para as mãos da coalizão occitana, agora liderada por Raimundo VI.

Enfim, entre 1220 e 1224, os principais personagens saíram da cena política da Cruzada: Filipe Augusto morreu em 1223 e Raimundo VI faleceu em 1222. E, enquanto isso, o Languedoc conheceu um intervalo pacífico no qual os perfeitos puderam descer das montanhas em que haviam se refugiado fugindo das batalhas e reiniciar as suas pregações. O catarismo, que havia sido esmagado nos anos das batalhas, conseguia recuperar força nas cidades.

Porém, a substituição no trono francês foi crucial para a Cruzada, pois, ao contrário do seu pai Filipe, Luís VIII tinha mais interesse em intervir no Languedoc. Assim, o Papa Honório III e o rei francês trocaram correspondências sobre o relançamento da cruzada. Luís exigiu que a Igreja financiasse a expedição e o confirmasse como senhor legítimo das terras conquistadas por Simão de Montfort; esses termos foram recusados pelo papa. Enquanto isso, o rei contou com o apoio de Amaury de Montfort, “abandonado por quase todos os cavaleiros, desprovido de recursos e crivado de dívidas, foi obrigado a resignar-se à evacuação de seu último refúgio que ficava em Carcassone”<sup>234</sup>.

Essa medida desesperada de Amauri de Montfort motivou ainda mais a ambição de Luís VIII sobre as terras do Languedoc. Contudo, o papa ainda mostrava-se incomodado com as condições do rei francês para entrar no conflito, por isso, resolveu enviar Romain de Saint-Ange como seu legado no Norte francês para negociar com o rei Luís VIII o relançamento da cruzada. Esse processo durou dois anos, até que o legado papal acordou com o monarca que Santa Sé concederia indulgências para todos os cruzados, uma trégua com o rei da Inglaterra e uma contribuição de 10% das rendas eclesiásticas para financiar a nova cruzada<sup>235</sup>.

Assim, em 1225, o concílio de Bourges selou a união de esforços da Igreja e da Coroa francesa contra a aristocracia occitana liderada por Raimundo VII, que foi excomungado junto

<sup>234</sup> NELLI, René. *Os cátaros* (Coleção Esfinge) Lisboa: Edições 70, 1980, p. 41.

<sup>235</sup> LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História. p. 117.

com o conde de Foix e o visconde Trencavel sob a antiga acusação de “heresia”. O caminho estava aberto para a nova investida militar no Languedoc.

Em 1226, o exército real liderado pelo próprio Luís VIII desceu ao sul da França. Aquela Cruzada que havia começado para punir senhores que protegiam comunidades cátaras, agora dava lugar a uma expedição real de anexação de terras<sup>236</sup>. O poderoso exército de Luís VIII foi alcançando sucessivas conquistas, sem encontrar resistências maiores que o atrapalhassem. A única exceção foi a cidade de Avignon, que abrigava um grande número de cátaros. A população, temendo a pilhagem, resolveu fechar as portas da cidade; e, assim, resistiu durante um certo tempo aos assaltos dos cruzados. Mas, em setembro daquele ano, ante tão grande poderio que a cercava, Avignon capitulou e foi ocupada “em nome da Santa Sé”<sup>237</sup>.

Logo, várias outras cidades do Midi, como Nîmes, Castres, Carcassone e Albi se submeteram a Cruzada Real, pois se viam impotentes diante da força do seu exército. Aqueles que não se entregaram, Luiz VIII ameaçou com a morte na fogueira. A cruzada trouxe grandes proveitos para Luiz VIII que confiscou todos os bens dos “heréticos” em seu favor. Em uma assembleia reunida em Pamiers (outubro de 1226) decidiu-se que todos os feudos ocupados pelos heréticos pertenciam ao rei da França.

Naquele mesmo ano, Luís VIII deixou o sul da França e seguiu viagem de volta à Paris, mas deixou dois senescais no Midi, um em Beaucaire e outro em Carcassone a fim de assegurar as suas conquistas e estabelecer definitivamente a dominação francesa na Provença e no Languedoc. Porém, o rei faleceu precocemente, vítima de disenteria, antes mesmo de chegar a Paris. Em seu lugar, ascendeu o trono, o jovem Luís IX (futuro São Luís), sob a regência da sua mãe, Branca de Castela.

Enquanto isso, Raimundo VII optou por não continuar a resistir ao poder da monarquia francesa. Afinal, os seus domínios agora estavam reduzidos a Toulouse e algumas parcelas do território junto da cidade e, além disso, a sua economia estava destrozada pelo dinheiro investido nos combates. Assim, o conde decidiu seguir o exemplo dos outros senhores locais que buscaram se reconciliar com a Igreja e com a Coroa francesa. E dessa maneira, tinha fim o período de vinte anos de batalhas no Languedoc terminou.

---

<sup>236</sup> Ibid., p. 118.

<sup>237</sup> FONSECA, Maria Henriqueta. O catarismo e a cruzada contra os albigenses. *Revista de História* (USP), v.8. n. 117-18, 1954, p. 110.

Em 1227, Gregório IX ascendeu ao pontificado sucedendo o recém-falecido Honório III. Apesar da sua limitada participação na Cruzada Albigense, este papa ainda viria a ter um importante papel na repressão ao catarismo, pois foi Gregório IX que criou a Inquisição e confiou à recém-inaugurada Ordem Dominicana a repressão à “heresia” no Languedoc após a Cruzada.

Enfim, diante da capitulação de Raimundo VII, realizou-se uma conferência em Meaux entre dezembro de 1228 e janeiro de 1229, na qual foram firmadas as preliminares do tratado de paz que o conde de Toulouse veio a assinar efetivamente com o rei Luís IX, em Paris, em 12 de agosto de 1229, em frente à Catedral de Notre-Dame. Chegava ao fim a Cruzada Albigense; Raimundo VI foi absolvido de todas as suas acusações pelo legado Romain de Saint-Ange; o conde de Toulouse, assim como o seu fizera em 1209, em Saint-Gilles, foi obrigado a fazer uma penitência pública diante de Luís IX, Branca de Castela e uma multidão de senhores eclesiásticos e seculares.

Os termos do tratado de Paris previam ainda cláusulas mais humilhantes para Raimundo VII, que deveria ceder boa parte das suas terras, confirmar a sua homenagem ao rei Luís IX, dismantelar as muralhas de 30 fortificações que estavam sobre o seu comando, pagar 6.000 marcos de indenização à Coroa e 15.000 marcos à Santa Sé, manter e financiar a recém-criada Universidade de Toulouse, dispensar mercenários e jurar à Igreja combater o catarismo em suas terras. Raimundo VI ainda deveria receber a cruz das mãos do legado Romain e ir à Terra Santa dentro de dois anos, como parte da sua penitência.

Entretanto, a cláusula mais decisiva do tratado foi a que previa o casamento de Joana, filha de Raimundo VII, com o irmão do rei francês, Afonso de Poitiers, e, caso a união não rendesse filhos, os domínios tolosanos passariam diretamente para o domínio da Coroa francesa. De fato, o casal viria a morrer em 1271, sem filhos, o que favoreceu os desígnios conquistadores da monarquia francesa que conseguiu uma saída para o mar Mediterrâneo e o crescimento das suas relações comerciais.

Ora, como vimos, a repressão aos cátaros se desenvolveu a partir da complexidade das relações de poder que permearam toda a Idade Média; a problemática da Cruzada Albigense pode ser definida justamente pelas inter-relações entre a Igreja e os poderes seculares do Midi, do Norte da França e de Aragão de tal modo que podemos dizer que as negociações entre Inocêncio III e Filipe Augusto e Honório III e Luís VIII formaram o eixo principal pelo qual a cruzada se desenvolveu.

Com o avanço do catarismo no Languedoc, a política interna e externa do reino francês mostrou-se cada vez mais conflituosa. Havia muitos olhos cobiçosos voltados para o sul da França: o condado de Toulouse, por exemplo, estava exposto às tentativas de expansão da Coroa francesa, dos Plantagenetas (reis da Inglaterra) e dos rei de Aragão. Os vastos domínios da Igreja na região também estavam ameaçados e o poder de Filipe Augusto e de seus sucessores sobre importantes feudos do sul da França periclitava. Assim, a Igreja precisava do “gládio material” para reprimir “as raposas que destruíam as vinhas do Senhor” no Languedoc, e assim o fez com o auxílio dos franceses.

O conflito começou com a humilhação do maior senhor da região do Languedoc (Raimundo VI) e terminou com a humilhação do principal senhor da região (Raimundo VII). De fato, a Igreja e a Coroa francesa subjugaram a autonomia do Languedoc em prol do combate ao catarismo. No entanto, por mais que um dos principais resultados da Cruzada tenha sido a anexação do Languedoc, não entendemos que uso das armas contra a “heresia” cátara tenha sido feito desde o início como parte de uma estratégia “imperialista”. A Cruzada foi lançada por um papa, não por um rei e além disso, a relutância de Filipe Augusto em participar do conflito desaprova a ideia de que a Cruzada Albigense foi uma “guerra de conquista”. Por outro lado, também entendemos que a Cruzada foi fundamental para a desestruturação do ordenamento político que tornava capaz a disseminação das comunidades cátaras no Languedoc.

Enfim, entendemos a Cruzada Albigense como um conflito bastante complexo e que conteve em seu seio diversos projetos políticos e relações de poder que se modificaram no decorrer da cruzada de acordo com os diversos interesses envolvidos. Porém, considerando-se tudo, a Igreja foi notavelmente a instituição que mais lucrou com a Cruzada no Languedoc, não só pelo fato de ter conseguido finalmente a sua ordem na região, mas também por ter alcançado um grande ganho material com a guerra: a Igreja recuperou privilégios usurpados pela nobreza occitana, diversos estabelecimentos eclesiásticos foram indenizados; uma taxa de 3 soldos anuais foi estabelecida como rendimento nos senhorios eclesiásticos; as dioceses, antes empobrecidas, enriqueceram durante a Cruzada e as abadias cistercienses meridionais anexaram vastas porções de terra no Languedoc.

Já para os cátaros, a Cruzada mostrou-se desastrosa, foram eles que sofreram as mais duras consequências da guerra sem nada conseguir em seu proveito: o Languedoc foi devastado; os castelos, destruídos; as cidades, pilhadas; os campos incendiados; por tôda a parte, ruína,

miséria e desolação. As comunidades foram deslocadas de acordo com o andamento da guerra; os perfeitos foram fugindo de cidade em cidade até encontrar refúgio no alto dos Pirineus. Durante o conflito que durou vinte anos, milhares de cátaros foram queimados vivos, mas o pior ainda estava por vir no período posterior à Cruzada com o estabelecimento da Inquisição, maior herança de todo conflito.

## CONCLUSÃO

O estudo da “heresia” cátara que poderia ser tomado, em princípio, como um tema muito específico e pontual para uma monografia do ensino médio, possibilitou a discussão dos grandes temas da Idade Média. Estudar o catarismo junto ao seu contexto histórico mais amplo foi indispensável para compreendermos o surgimento da “heresia” e a sua repressão como um processo histórico não-linear e complexo. Nesse sentido, esperamos ter elaborado uma reflexão sobre a própria complexidade que envolve a Idade Média e também para uma melhor compreensão de aspectos fundamentais da História medieval como a afirmação política e institucional da Igreja, o embate entre os poderes temporal e espiritual, os mecanismos de transmissão cultural através da oralidade, bem como as motivações sociais e econômicas que operam por trás do surgimento de novas formas de religiosidade.

O cenário de atuação dos cátaros, apresentado no primeiro capítulo, auxiliou a compreensão do fato de que, na Idade Média, a religião embasa todos os fenômenos sociais e políticos – que têm eles mesmos uma expressão religiosa – e também permitiu que percebêssemos o quanto a evolução dos projetos universais do papado e do Império entraram em conflito entre si e com os outros poderes e suscitaram resistências. A análise da doutrina cátara e dos seus principais ritos através da discussão historiográfica sobre o seu surgimento e formação no Languedoc, feita no segundo capítulo, garantiu a identificação dos cátaros tão desconhecidos pelo o grande público e, principalmente, confirmou o caráter cristão do catarismo a partir das suas principais características: o anticlericalismo e o evangelismo. E por fim, no terceiro capítulo, percorremos a trajetória da repressão ao catarismo no Languedoc que culminou com a Cruzada Albigense, o que nos proporcionou o entendimento da dinâmica política que envolvia o combate à “heresia” cátara e dos diferentes métodos utilizados pela Igreja na luta contra o catarismo.

Quando colocamos em sequência os fatos políticos e os fatos religiosos que se deram na Europa a partir do ano mil, incidimos uma luz viva sobre a íntima relação entre eles. A submissão da Igreja ao Estado, principalmente durante o Império Carolíngio, mostrou-se prejudicial para o prestígio moral da hierarquia eclesiástica, cada vez mais envolvida com o poder laico. Além disso, constituiu-se um entrave ao projeto universal do papado. Nesse sentido, buscando cada vez mais a sua autonomia e a posição de dirigente da sociedade, a Igreja Católica afirmou-se ainda

mais sacerdotal e monárquica a partir de uma reforma, que, apesar de ter recebido o epíteto “gregoriana”, não começou nem terminou no pontificado de Gregório VII.

A reforma eclesiástica procurou confirmar vigorosamente o papel da Igreja como organizadora da sociedade medieval. No mundo feudal da Idade Média Central, politicamente fragmentado, a Igreja assegurava a coesão, a regulação e a unidade. Porém, com a reforma seguiu-se uma avanço considerável da cristianização e, ao mesmo tempo, uma forte ascendência dos clérigos sobre os laicos; mutações institucionais profundas asseguraram à Igreja um papel essencial na relação dos fiéis com Deus, com os santos e com os mortos; outras práticas e exigências desenvolveram-se, no tocante aos sacramentos, assim como ao casamento ou à penitência e, também, ao pagamento de dízimos. Essa evolução entrou em conflito com os hábitos correntes e suscitou resistências, tanto no poder secular quanto dentro do próprio poder eclesiástico. Por outro lado, o desenvolvimento socioeconômico fez aparecerem nas cidades em expansão meios instruídos e providos de novos apetites religiosos e não só nas cidades. Também nos campos, nos antecedentes da reforma e na reação a suas consequências, o povo da Europa dos séculos XI e XII estava cada vez mais inclinado a encontrar suas próprias formas de expressão religiosa – ou seja, a direção da sua comunidade.

Nasceram nesse contexto grupos contestatórios que voltaram contra a Igreja o Evangelho. Surgiu nesse contexto o catarismo, que ganhou força justamente na França que, naquele momento, tinha o seu poder central enfraquecido pelas disputas internas, com os duques se vendo cada vez mais como os verdadeiros senhores de terras e tomando decisões à revelia do poder real, e por disputas externas, com a Inglaterra Plantageneta, que tinha territórios que a França almejava.

De fato, o catarismo possuía uma forma de organização e princípios bem diferentes da ortodoxia oficial e, é claro, que constituiu-se uma ameaça aos dogmas e à unidade da Igreja, que logo respondeu com afirmações doutrinárias vigorosas e com um esforço considerável para isolar os cátaros das comunidades. No entanto, o “perigo” da “heresia” cátara mostrou-se ainda maior, não tanto pelo fato da Igreja temer a ocorrência de um cisma, mas porque o regime político e a ordem social sustentados por ela mesma, haviam sido fundamentalmente ameaçados em virtude de transformações de ordem socioeconômica, das quais o catarismo e outras “heresias” foram manifestações imediatas.

É nesse sentido que o discurso eclesiástico fez surgir a “heresia”. A Igreja combateu sob o nome de “heresia” os movimentos de contestação evangélica e anticlerical pouco estruturados, não unificados e de origem interna à cristandade ocidental pós-gregoriana. Foi, com efeito, a sentença de condenação pronunciada pelos clérigos que isolou o corpo de crenças cátaras e lhe deu nome, assimilando o catarismo a conjuntos dogmáticos já conhecidos e inventariados, como o maniqueísmo e o arianismo<sup>238</sup>.

Portanto, em sua progressão em direção ao fortalecimento da sua unidade institucional, a Igreja projetou, sobretudo sobre os cátaros, uma coerência que eles não tinham, para exprimir o perigo e aniquilá-lo, exaltando o seu próprio magistério. No entanto, o fato de atestarmos a existência desta estratégia de construção do “inimigo necessário” pela Igreja em relação aos cátaros, não sugerimos que a “heresia” só existiu no discurso eclesiástico. Afinal, a crença nos dois princípios, por exemplo, é confirmada pelos dois tratados de teologia dualista escritos por “doutores” do catarismo: o *Liber de duobus principiis* e o Tratado de Jean de Lugio. Além disso, algumas exposições doutrinárias feitas pela literatura polêmica convergem com os dados das fontes “heréticas” autênticas<sup>239</sup>.

Assim, longe de negar o dualismo e a doutrina cátara em geral, acreditamos que ele foi potencializado pelo discurso anti-herético e, ao mesmo tempo, reconhecemos no catarismo, além do seu caráter definitivamente cristão, a riqueza da sua espiritualidade, da sua mitologia e do seu folclore. E desta forma, temos as conclusões mais gerais deste trabalho: os relatos e as afirmações dos clérigos medievais não devem ser tomados ao pé da letra e, principalmente, o catarismo não era uma sobrevivência das doutrinas da Antiguidade, nem uma exportação do mundo bizantino, mas uma expressão das transformações que modelavam a sociedade, a cultura e o governo da Europa Ocidental a partir da Idade Média Central<sup>240</sup>.

Ora, não podemos deixar de chamar a atenção para a importância da repressão na história do catarismo, afinal, a repressão à “heresia” cátara e a Cruzada Albigense fazem parte de um processo de longa duração no qual o papado buscou exercer o seu poder e implantar a lógica gregoriana em toda a Cristandade, submetendo-a ao seu ordenamento.

<sup>238</sup> Cf. SILVA, Patrícia Antunes Serieiro. Balanço historiográfico e novas perspectivas de pesquisa sobre os “cátaros”. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e medievo*. V.1. n. 1. 2012.

<sup>239</sup> Ibid.

<sup>240</sup> BIGET, Jean-Louis. “Albigenses”: observações sobre uma denominação. In: ZERNER, Monique. *Inventar a heresia?: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009. p. 229-267.

Por fim, acreditamos que o estudo da “heresia” cátara possibilitou a compreensão de uma Igreja que na Idade Média mantinha-se em disputa e cheia de conflitos internos – mas que não é, nesse sentido, muito diferente da Igreja de hoje – e, sobretudo, nos permitiu entender na dinâmica entre a ortodoxia e a “heresia”, a própria Igreja só foi capaz de estabelecer a sua visão específica de ortodoxia porque conseguiu manter a sua supremacia dentro do Império Romano cristão e ao longo do tempo, acabou preenchendo os vazios deixados por ele, constituindo-se sua herdeira.

Foi interessante observar que o desenvolvimento da Igreja foi, fundamentalmente, em muitos momentos levado pelos processos econômicos, sociais e políticos, a menos que, é claro, sigamos a tradição religiosa comum de cristãos, judeus e muçumanos de ver a ação de Deus no curso aparentemente informe da história terrena. Nesse sentido, entendemos que só porque uma visão tornou-se ortodoxa não significa que foi sempre e, inevitavelmente, destinada a alcançar essa posição: a Igreja Católica Romana tornou-se “certa” porque sobreviveu. Afinal, a história da Igreja parece desenrolar-se através de repetidos assaltos contra a sua unidade, de cisões e fraturas. As divisões sempre ameaçaram a Igreja e, por vezes, conseguiram afirmar-se como sistemas independentes, enquanto noutros casos foram reabsorvidas, domesticadas, reintegradas como o valdeísmo e as próprias ordens mendicantes, ou foram destruídas pela força, como o catarismo.

## BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Néri de Barros. *A Idade Média entre o “poder público” e a “centralização política” itinerários de uma construção historiográfica*. VARIA HISTORIA, Belo Horizonte, vol.26, n. 43, p. 49-70, jan/jun 2010.

ARRUDA, Fabiana dos S. *A dimensão pastoral do IV Concílio de Latrão*. (<http://www.cih.uem.br/anais/2011/trabalhos/158.pdf> Acesso em 24/10/2014)

BARROS, José D’Assunção. *Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média*. 1.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

BIGET, Jean-Louis. *“Albigenses” : observações sobre uma denominação*.

BLOCH, Marc. *A Apologia da História ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro Zahar, 2002.

BRÁULIO, Thaynná Atheniense. *Fé e guerra no Pays d’Oc*. Juiz de Fora, UFJF-Departamento de História, Monografia, 2013.

BURL, Aubrey. *Hereges de Deus: A Cruzada dos Cátaros*.1.ed. São Paulo: Madras, 2003.

FAUBEL, Nachman. *Heresias Medievais*. 1.ed. São Paulo: Perspectiva, 2012.

FRANCO JR, Hilário. *As Cruzadas*. 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

\_\_\_\_\_. FRANCO JR, *A Idade Média: nascimento do ocidente*. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 2001.

\_\_\_\_\_. *As cruzadas*. São Paulo: Brasilense, 1981.

DUBY, Georges. *Idade Média. Idade dos homens*. São Paulo, Cia das Letras, 2011.

FONSECA, Maria Henriqueta. *O Catarismo e a Cruzada contra os Albigenses*. (<http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/viewFile/36092/38813> Acessado em: 24/10/2014)

LADURIE, Emmanuel Le Roy. *Montaillou: cátaros e católicos numa aldeia francesa (1294-1324)*. Lisboa: Edições 70, 1985.

LE GOFF, Jacques. *A Idade Média*. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

\_\_\_\_\_. *Para uma outra Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. *As raízes medievais da Europa*. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

\_\_\_\_\_. *A civilização do Ocidente Medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995. v. 2.

JENKINS, Philip. *Guerras Santas: como 4 patriarcas, 3 rainhas e 2 imperadores decidiram em que os cristãos acreditariam pelos próximos 1.500 anos*. 1. ed. Rio de Janeiro; LeYa, 2013.

LIMA, Philipe Rosa de. *Negotium Fidei et Pacis no Languedoc: a Igreja e as relações de poder na Cruzada Albigense (1209-1229)*. 2015. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História.

MACEDO, José Rivair. *Memória histórica e historiográfica da Cruzada Albigense. Anos 90*, Porto Alegre, n.6, 1996.

\_\_\_\_\_. *Um grupo em busca de perfeição espiritual: os cátaros na França medieval*. (<http://www.ufrgs.br/gtestudosmedievais/artigos/cataros.pdf> Acesso em 24/10/2014)

\_\_\_\_\_. *Guerra Santa em país cristão: a cruzada albigense*. ([http://www.ufrgs.br/gtestudosmedievais/artigos/guerra\\_santa.pdf](http://www.ufrgs.br/gtestudosmedievais/artigos/guerra_santa.pdf) Acesso em: 24/10/2014)

NELLI, René. *Os cátaros*. Lisboa: Edições 70, 1980.

OLIVEIRA, Waldir Freitas. *O caminho da Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

PROST, Antoine. *Doze lições sobre a história*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. *As Heresias medievais*. 4.ed. São Paulo: Atual, 1988. (Discutindo a história)

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

ZERNER, Monique. *Inventar a heresia?: discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2009.