

disidencia y poder en la edad media: la historia de los cataros*

abel Ignacio lópez *

Tal vez cabría decir que Aureliano conversó con Dios y que Este se interesa tan poco en diferencias religiosas que lo tomó por Juan de Panonia. Ello, sin embargo, insinuaría una confusión de la mente divina. Más correcto es decir que, en el paraíso, Aureliano supo que para la insondable divinidad, él y Juan de Panonia, (el ortodoxo y el hereje, el aborrecedor y el aborrecido, el acusador y la víctima) formaban una sola persona.

Jorge L. Borges, *Los teólogos*

Los hombres siempre morirán por los dioses, hasta por falsos y mentirosos dioses, Pueden los dioses mentir, Pueden, Y tú entre todos, eres el único verdadero, sí, Y siendo verdadero y único. Ni siquiera así puedes evitar que los hombres mueran por ti...

La Inquisición, también llamado Tribunal del Santo Oficio, es el mal necesario, el instrumento cruelísimo con el que atajaremos la infección que un día, durante largo tiempo, se instalará en el cuerpo de tu Iglesia por vía de las nefandas herejías...

Esos fueron arrojados a la hoguera por creer en ti, los otros lo serán por dudar, No está permitido dudar de mí...

El humo de los quemados cubrirá el sol, su grasa rechinará sobre las brasas, el hedor repugnará y todo esto será por mi culpa, No por tu culpa, por tu causa, Padre aparta de mi este cáliz, El que tú lo bebas es condición de mi poder y de tu gloria, No quiero esa gloria, Pero yo quiero ese poder...

Entonces el Diablo dijo, Es necesario ser Dios para que le guste tanto la sangre.
José Saramago, *El evangelio según Jesucristo* (diálogo entre Dios, Jesús y el Diablo...)

Las disidencias religiosas han sido tema preferido de la historiografía. Las persecuciones de que fueron víctimas los herejes por parte de la Iglesia oficial han sido interpretadas de diversas y contradictorias maneras. Para un buen número de pensadores e historiadores de la Ilustración, así como para escritores liberales de los siglos XIX y XX, el que la Iglesia católica

* Este artículo es un ensayo bibliográfico a propósito de las obras: MESTRE GODES, Jesús, *Los cataros. Problema religioso, pretexto político*, Madrid, Editorial Península, 1995; BRENON, Aune, *La verdadera historia de los cataros. Vida y muerte de una iglesia ejemplar*, Barcelona, Editorial Martínez Roca, Colección Enigmas, 1997.

*Profesor de Historia de la Universidad Nacional de Colombia.

recurriera con tanta frecuencia a la violencia para eliminar a quienes se atrevían a predicar doctrinas que ella explícitamente condenaba, es apenas la muestra más sobresaliente del barbarismo y superstición propios de la época medieval. De esta interpretación no fueron ajenas las pasiones políticas, el espíritu anticlerical y la lucha entre Iglesia y Estado. En el otro extremo, se encuentra la reacción católica que va desde la mera apología a la abierta propaganda. En opinión de varios historiadores católicos, las herejías constituían, por sus errores y su fanatismo, una real amenaza para la civilización cristiana, pues los herejes eran perturbadores del orden público, de suerte que la Iglesia estaba actuando en defensa del pueblo cristiano oprimido¹. El rigor de las políticas papales no se debía a prejuicios dogmáticos sino "al peligro social de aquellos instantes y más de una vez contra sus propios sentimientos"².

Este punto de vista católico ha encontrado apoyo en investigaciones recientes, con base en presupuestos diferentes y valiéndose de puntos de vista sociológicos modernos. Me refiero a los escritos, entre otros, de R. W. Southern y B. Hamilton. Estos dos historiadores coinciden en disculpar las acciones de los perseguidores. Southern, por ejemplo, considera que las autoridades eclesiásticas de la Edad Media no eran agentes libres y que aunque pudieron ser responsables de violencia y crueldad, en conjunto fueron menos violentos de lo que eran otros grupos sociales³. El supuesto de esta interpretación consiste en imaginar la sociedad medieval como violenta por esencia. No habría entonces por qué sorprenderse de la actitud de los papas y obispos. Hamilton piensa que en la medida en que desviarse del orden religioso podía amenazar a la sociedad, los perseguidores actuaban en defensa de toda la sociedad y se habrían limitado a seguir los sentimientos de la mayoría. Supone con esto que la violencia contra los herejes habría tenido acogida popular y más aún se habría hecho siguiendo clamores de las masas. Los herejes despertaron "intensos sentimientos de temor y odio en la masa del pueblo porque se disociaban por completo de todos los valores en que se basaba la sociedad"⁴.

¹ GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo, *la Historia de la Iglesia católica*, t. II, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1953, p.743.

² *Ibid.*

³ SOUTHERN, R. W., *Western Society and the Church*, Harmondsworth, 1970, p. 19; citado por MOORE, Robert, *La formación de una sociedad represora*, Barcelona, Editorial Crítica, 1989, p. 12.

⁴ HAMILTON, B., *The Medieval Inquisition*, Londres, E. Arnold, 1981, p. 25.

describir. Ambos se aproximan a la explicación propuesta por Robert Moore. Según este historiador, la persecución contra los herejes, y los cataros en particular, fue resultado de la mente de los perseguidores. No hay evidencias contundentes de que los sectores populares presionasen a la Iglesia para que prescindiera de los disidentes. Por otra parte, la formación de una sociedad represora estuvo asociada a los orígenes del Estado moderno y, por lo tanto, no es cierto que la persecución fuese un hecho normal durante toda la Edad Media. La cruzada contra los herejes y el tribunal de la Inquisición, una y otro organizados y creados precisamente contra los cataros, fueron el resultado de la progresiva centralización y monopolio de la violencia por parte del Estado y del papado. Precisamente, el hecho de que la herejía pudiese otorgar autoridad espiritual y política constituía la mayor amenaza para el poder papal y el monárquico en un momento en que ambos se esforzaban por concentrar la autoridad hasta entonces muy dispersa⁵. En esta última apreciación coinciden Mestre Godes y Brenon. Problema religioso, pretexto político, subtítulo del libro *Los Cataros*, subraya la circunstancia de que la cruzada contra estos herejes tuviese por resultado el control territorial del Languedoc por parte de la monarquía capeta. Brenon considera que la persecución tuvo éxito gracias a la alianza entre papado y monarquía.

Esta historiadora, en contravía a la opinión de escritores de la Ilustración y de liberales decimonónicos, ve en el establecimiento de la Inquisición, como lo hace el mismo Moore, un signo de progreso jurídico si se la compara con la práctica hasta entonces generalizada de las arbitrarias ordalías o juicios de Dios. Estos consistían en determinar mediante pruebas, como la resistencia al hierro ardiente o la inmersión en agua, la culpabilidad o inocencia de un acusado. No se trata en este caso de disculpar los horrores del Santo Tribunal; se pretende indicar que a pesar de los abusos, el nuevo sistema de juicio otorgaba ciertas garantías a los acusados, establecía procedimientos escritos y precisos, lo que no era el caso en la prácticas de las ordalías.

⁵ Moore desarrolla estos puntos de vista en sus obras *The origins of European Dissent*, Toronto, University of Toronto Press, 1994; *La formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa Occidental*, Barcelona, Editorial Crítica, 1989.

Una de las cuestiones que aún hoy se discute a propósito de los cataros tiene que ver con la responsabilidad que le compete a la Iglesia católica medieval. Como lo anota Brenon, "por todas partes leemos que acusar a la Iglesia romana medieval de intolerancia es un falso proceso. Que la noción de tolerancia nada tiene de medieval"⁶. Si bien, responde la historiadora francesa, podría aceptarse que aplicar la noción moderna de tolerancia es un anacronismo, sin embargo, "la tolerancia no estaba excluida del todo de cualquier contexto medieval"⁷. En efecto, ella concluye que en la época de los cataros, se puede hablar de dos modelos de Iglesia: uno que acepta la violencia y otro que la rechaza. Este último fue eliminado. Y agrega que se acepte o no la noción de tolerancia como medieval, el catarismo estuvo en contra de cualquier violencia e interpretó el evangelio de tal manera que incluso los más violentos enemigos de los cataros algún día se podrían salvar, sin que para ello se tuviese que recurrir a la violencia. Y esta fue la mayor contribución del catarismo: "una piedra depositada por manos torturadas que nunca torturaron"⁸.

Tanto *Los cataros* como *La verdadera historia de los cataros* son libros escritos para un público no especialista. Su estilo es ameno, sencillo; los autores buscan ordenar y divulgar lo que hasta la fecha se conoce sobre estos herejes. Mestre Godes, quien no se reconoce especialista en el tema, pretende que sus lectores alcancen un especial afecto por los *buenos hombres*, como se denominaban así mismos aquellos a quienes un escritor del siglo XII denominó cataros⁹. La obra de Brenon consiste en la respuesta a veinticinco preguntas claves en la comprensión del catarismo, preguntas que fueron surgiendo en conferencias universitarias a su cargo durante varios años. Ella es especialista en el tema. Ha escrito varias obras reconocidas y citadas por estudiosos del asunto¹⁰. Su investigación constituye

⁶ BRENON, Anne, *La verdadera historia de los cataros. Vida y muerte de una iglesia ejemplar*, Barcelona, Editorial Martínez Roca, Colección Enigmas, 1997, p. 212.

⁷ *Ibid.*, p. 212.

⁸ *Ibid.*, p. 216.

⁹ El término "cátaro" es, por lo tanto, de origen católico. El primero en denominar así a este grupo religioso fue el canónigo Eckbert de Schonau, en 1163, "a partir de una denominación popular preexistente, *cati* (latín) y él intentó otorgarle una etimología más culta pero más fantasiosa: del griego *catharos*, es decir *puros*", BRENON, p. 15. También se les conoce con el nombre de *albigenses*, debido probablemente a que en Albi se estableció el primer obispado cátaro.

¹⁰ Entre otras, sobresalen: *Le vrai visage des cathares. Interrogatio loahannis, apocryphe d'origine bogomile*, París, Beauchesne, 1980; *Les femmes cathares*, París, ?min,W2\ Montségur, 1244-1994, Tolosa, Loubatières, 1994; *précis du catharisme*, Tolosa, Loubatières, 1994.

precisamente uno de los apoyos bibliográficos básicos del libro de Mestre Godes. Esto explica por qué son mayores las coincidencias que las divergencias entre los dos autores.

Por supuesto, hay diferencias de énfasis. Jesús Mestre Godes dedica varios capítulos a explicar el contexto geográfico y político del Languedoc, región del sur de Francia en la que tuvo mayor acogida la herejía catara; presenta la situación económica general de Europa de finales del siglo XII y primera mitad del XIII; examina las corrientes religiosas, espirituales y heréticas de la época. Se incluye una somera presentación de las doctrinas y de la organización de los cataros. Siete de los trece capítulos están dedicados a la guerra de cruzada. Brenon, en cambio, se concentra en la discusión de temas doctrinales y de organización. Uno y otro texto ofrecen una abundante y actualizada bibliografía y se apoyan en documentos medievales entre los cuales se tienen en cuenta escritos de los mismos cataros y no tan sólo de sus perseguidores. En el libro de Brenon se pueden leer documentos completos de origen católico, cátaro y del tribunal de la Inquisición. De esta manera, estos dos historiadores construyen sus análisis con base en hallazgos documentales recientes que han ido modificando la imagen que se tenía de los cataros, cuya representación, por mucho tiempo, dependió fundamentalmente, por no decir que exclusivamente, de escritores católicos medievales. Brenon ofrece información precisa acerca de sus fuentes bibliográficas. No ocurre lo mismo con el libro de Mestre; autores que él menciona en el texto, luego no figuran en la bibliografía general, lo que no deja de desconcertar al lector que quiera ampliar sus conocimientos sobre el particular o verificar la información.

una iglesia cristiana, no católica

Hay dos iglesias, la una huye y perdona, la otra posee y despelleja.

Pierre Authié, hereje cátaro

Mestre y Brenon prefieren hablar de "iglesia". No utilizan el término "secta" con el que algunos historiadores, especialmente católicos, se refieren a los cataros. Y lo consideran así porque encuentran que el catarismo tuvo una organización propia, con jerarquías y clero propios, con obispados y diaconados paralelos a la Iglesia católica. Los cataros desarrollaron unas

doctrinas, normas, y rituales de iniciación, así como un sistema de prohibiciones y exclusiones. Proponían vías de salvación, si bien no eran las mismas que las de los sucesores de Pedro. Además, ellos mismos se proclamaron como una Iglesia, la verdadera Iglesia, la de los apóstoles. En su opinión, la católica, que denominaban la "iglesia de los lobos", era la falsa y había traicionado los principios del evangelio cristiano. Los obispos cataros eran los jefes máximos. Ordenados por otros obispos, se encargaban de los asuntos temporales y financieros de la respectiva Iglesia, administraban el *consolamentum* o sacramento de iniciación, presidían las ceremonias y predicaban el evangelio. Estaban acompañados por los diáconos, quienes asumían tareas episcopales en ausencia del titular de las diócesis y usualmente a la muerte del obispo eran consagrados para reemplazarlo. En la región de Languedoc se sabe que se organizaron cuatro obispados diferentes, cada uno de los cuales era autónomo; el primero de ellos fue establecido en Albi, por lo que también se conoce a este grupo religioso como *albigenses*. A los diáconos, seguían los *perfectos*. Estos eran creyentes cristianos que habían recibido por parte de un obispo, un diácono u otro perfecto el sacramento del *consolamentum*. Se trataba de una ceremonia en la que el candidato a *perfecto*, previa una etapa de noviciado o preparación que podía durar un año, se arrepentía de sus faltas, se comprometía a vivir en castidad, a no comer ni carnes ni leche, a no mentir ni prestar juramento, a no abandonar la Iglesia ni siquiera ante la amenaza de muerte, no blasfemar no matar y a seguir los mandatos del evangelio. A continuación, el oficiante perdonaba los pecados del postulante, lo recibía y confirmaba como miembro de la Iglesia colocándole sobre la cabeza el texto sagrado. Esta ceremonia, según la opinión de Brenon, reunía a la vez varios de los sacramentos católicos. Al ser aceptado como perfecto, se le bautizaba, confirmaba, perdonaba y ordenaba como clérigo, pues estaba facultado para perdonar, predicar, conferir el *consolamentum* y presidir otros actos rituales. La bendición del pan y la Santa Oración, es decir el Padrenuestro, eran ceremonias conmemorativas de la última cena, sin valor sacramental, pues no aceptaban el sacramento de la eucaristía como lo propone la Iglesia católica; es decir, negaban la transubstanciación.

El *Nuevo Testamento* constituye el texto fundamental de su Iglesia. Para salvarse había que seguir los principios allí establecidos: vivir en pobreza y castidad. De Cristo, que no murió ni resucitó, sólo aceptaban su naturaleza divina, por lo que su encarnación fue apenas una apariencia; esta doctrina es conocida con el nombre de "docetismo" y fue predicada por otros disidentes religiosos,

entre ellos los bogomilos, procedentes de la Europa oriental. Se oponían al culto a la cruz que se consideraba un instrumento de tortura, que causaba horror en vez de veneración. No creían en el infierno ni en el purgatorio. El infierno estaba en este mundo material, que es el reino del mal.

Podría uno preguntarse si las particularidades de organización y doctrina que se acaban de mencionar bastan para designar a este grupo religioso como una "iglesia". Los sociólogos alemanes Ernest Troeltsch y Max Weber propusieron criterios de diferenciación entre "secta" e "iglesia". Según Troeltsch, esta última pretende la cristianización de la sociedad entera, para lo cual debe sacrificar algunas de sus exigencias y hacer concesiones a las costumbres que encuentra y que busca cristianizar; renuncia entonces a toda exigencia rígida de santidad individual y se concentra en la santidad institucional. La Iglesia es la intermediaria necesaria para alcanzar la salvación y por tal razón monopoliza la administración de los sacramentos. La "secta", en cambio, no es masiva y el acento, en vez de estar en lo sacramental, se pone en los esfuerzos y disciplina individuales¹¹. Weber establece cuatro condiciones propias de la "iglesia": a) un estamento sacerdotal separado del mundo, cuyos deberes, ingresos y conducta son objeto de reglamentación propia; b) se pretende un dominio universal, es decir que se supera el ámbito familiar, ciánico, de tribu, étnico y nacional; c) la racionalización del dogma y del culto mediante escritos sagrados; d) formar parte de una comunidad *institucional*. Es decir, que se logre la separación entre el carisma y la persona. Esto quiere decir que a la "iglesia" no se entra de forma espontánea en la iglesia se nace. A ella pueden pertenecer incluso aquellos que sean recalcitrantes. A la secta, en cambio, sólo pertenecen quienes son portadores de una cualificación carismática individual¹². Esta última condición coincide con la distinción propuesta por Troeltsch.

A la luz de estas distinciones no es, pues, exagerado hablar de "Iglesia catara". Tenían un clero propio, una doctrina escrita, su alcance no fue meramente familiar o local, fue una institución que buscaba la cristianización de toda la sociedad. Los fieles creyentes debían seguir los preceptos generales del Evangelio. Al acercarse la hora de la muerte solían recibir el

¹¹ TROELTSCH, Ernest, *The Social Teaching of the Christian Churches*, Nueva York, Harper, 1960, vol. I, p. 334, citado por OAKLEY, Francis, *Los siglos decisivos*, Madrid, Alianza Editorial, 1979, pp. 59-60.

¹² WEBER, Max, *Economía y sociedad. Esbozo de una sociología comprensiva*, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 895.

consolamentum. Las mayores exigencias de disciplina, de ayuno, de castidad concernían al clero, a los puros, a los diáconos y obispos.

¿una religión maniquea?

Que la Iglesia catara era maniquea, es decir que seguía los principios de Mani (siglo III D.C.) ha sido un punto de vista sostenido por un buen número de historiadores del siglo XX. Esta era, por lo demás, la opinión de los clérigos medievales. Estos últimos, como lo demuestra Robert Moore, tendían a presentar las doctrinas de los herejes como parte de una gran conspiración que provenía desde la temprana era cristiana. Por lo tanto, calificaron de maniqueos no sólo a los cataros, sino a cualquier disidencia con un mínimo asomo de dualismo; se afanaban por mostrar coherencia y consistencia en los ritos y creencias de los herejes pues con ello confirmaban sus propios prejuicios; estaban interesados en mostrar que Mani seguía aún inspirando a los enemigos de la Iglesia católica. Así pensaba Anselmo de Lieja, al afirmar que Mani era el heresiarca de los herejes de Arras, en el siglo XI¹³. Everwin, prior de la orden premostatense en Steinfeld, cerca de Colonia, sostenía que los cataros habían reemplazado las fiestas católicas de semana santa por una conmemoración de la muerte de Mani, la fiesta conocida con el nombre de Berna. Esta afirmación, argumenta Moore, ilustra la debilidad del método de Everwin, puesto que él no menciona testimonio de algún cátaro de quien hubiese oído o a quien le hubiese preguntado, sino que se basa en la obra de San Agustín *Contra Manicheos*. En este libro se dice que a los herejes les desagradaba la Semana Santa. Pero no hay razón alguna para suponer que la fiesta Berna fuera recordada; además, ninguno de los herejes llegó a considerar a Mani como su maestro o inspirador o fundador¹⁴. En la medida en que los cataros se constituían en importantes antagonistas de la Iglesia católica, parecía apropiado darles el nombre de sus siniestros predecesores, con el objetivo no tanto de precisar su origen histórico o la identidad de su doctrina cuanto de dejar en claro el alcance y la seriedad del peligro que significaban¹⁵.

La idea del maniqueísmo medieval alcanzó notoriedad con la publicación, en 1947, del libro *The Medieval Maniches*, de Steven Runciman. Se trató, según

¹³ MOORE, Robert, *The origin of...*, op. cit., p. 244.

¹⁴ *Ibid*, p.179.

¹⁵ *Ibid*.,p. 246.

él, de una tradición religiosa constante, de una religión definida que se extendió desde el Mar Negro hasta Vizcaya. Si bien Runciman reconoce que el título que ha dado a su libro es injustificable, pues el dualismo cristiano y el maniqueísmo fueron dos religiones distintas, encuentra sin embargo que el término maniqueo es razonable, pues los dualistas cristianos, así no reconociesen la religión de Manes, "se encontraban fundamentalmente más cerca de él de lo que nunca estuvieron del cristianismo medieval o moderno"¹⁶. A esta opinión se opone precisamente Anne Brenon, para quien la Iglesia catara está mucho más cerca del cristianismo e incluso del catolicismo que del maniqueísmo. Ni siquiera acepta que este último sea considerado como fuente de inspiración para los cataros: las únicas relaciones que se pueden establecer son las que se encuentren entre maniqueísmo y cristianismo en general. He aquí algunos de los argumentos presentados por Brenon: el maniqueísmo es una religión distinta a la cristiana y no una mera desviación de ésta; los cataros ignoraron los libros sagrados de los maniqueos; las reglas de vida, las fiestas y celebraciones, la liturgia, se basaban en la doctrina cristiana, que nada tenía que ver con los libros sagrados, las liturgias y la organización del clero de la religión maniquea. Pero el argumento central es este: se puede ser cristiano y a la vez dualista, puesto que es precisamente en los principios dualistas de la cosmogonía catara donde se han encontrado las mayores afinidades entre una y otra corriente religiosa. Maniqueos y albigenses coinciden en que desde siempre existieron dos principios distintos y contrarios: el del bien y el del mal. El primero es el creador de lo espiritual, el segundo de lo material. Dios no es el creador de este mundo, que es obra del demonio. Esta lucha cósmica tiene su réplica en la historia de los individuos: allí también hay dos principios, cuerpo y alma. Pero estas coincidencias no son atribuibles a una influencia maniquea. El dualismo cátaro se fundamenta en una interpretación del *Nuevo Testamento*: es de este texto del que los predicadores cataros extraen sus argumentos a favor del dualismo absoluto.

No le falta razón a Brenon al rechazar, por inexactas, las calificaciones que se hacen del catarismo como una religión maniquea. Más aún, la idea de dos principios eternos, se encuentra ya entre los cristianos gnósticos del siglo II y, por lo tanto, anteriores a Mani. El dualismo, en sus distintas manifestaciones (budista, mazdeista, cristiana, maniquea, etc.), es una res-

¹⁶ RUNCIMAN, Steven, *Los maniqueos de la Edad Media. Un estudio de los herejes dualistas cristianos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 7.

puesta al problema cósmico del mal en este mundo. Pero no se debiera olvidar que respuestas similares no significan ni una tradición común, ni un origen común. En este equívoco se apoya la vinculación que se suele hacer entre maniqueos y cataros, según la cual estos últimos fueron seguidores directos de aquéllos.

Que el catarismo se fundamentara en el propio texto evangélico, no quiere decir que no fuera una real amenaza para la doctrina oficial. En efecto, se eliminaba la redención al no admitir el poder salvador de la crucifixión, se destruía un eje central de la doctrina cristiana: la encarnación. Menos preciso y algo contradictorio es lo que escribe Jesús Mestre. Se apoya en Brenon al considerar que los cataros eran dualistas cristianos, pero prefiere los términos dualistas maniqueos al hablar de los herejes de los siglos XI y XII.

Los cataros creían en la transmigración de las almas. ¿Cuál era la naturaleza de esta creencia? ¿Se trata acaso de una transposición del lejano brahmanismo o budismo? Definitivamente no, responde Brenon. En el caso cátaro, se trata de un desarrollo del tema bíblico del éxodo de Israel. La historia cósmica es la siguiente. Satanás, el príncipe del mal, lanzó con sus legiones un asalto al cielo como resultado de lo cual el maligno logra hacerse a un tercio de las criaturas de Dios. Una vez en la tierra, las almas así robadas son aprisionadas en cuerpos en los cuales duermen en el olvido de la patria celeste. Las almas viven en el exilio, a la manera del los Israelitas. Estas almas son transmitidas de un cuerpo a otro hasta que finalmente son devueltas al cielo. El perfecto, al morir su alma, iba directamente al cielo. Esa transmigración no tiene el carácter de "karma" ni de purificación y por lo tanto no tiene nada que ver con el brahmanismo o el budismo¹⁷.

Que esa creencia no es legado de las religiones hindúes, es bien cierto. No se puede desconocer, empero, toda similitud. La transmigración catara sí tenía sentido de purificación. En este sentido, Steven Runciman¹⁸ y Jesús Mestre¹⁹ tienen la razón. Prueba de ello es, en primer lugar, que el alma de un no perfecto debe transmigrar antes y cumplir la penitencia para llegar a ser perfecto. Con acierto lo ha establecido el historiador norteamericano

¹⁷ BRENON, Anne, *op. cit.*, p.85.

¹⁸ RUNCIMAN, Steven, *op. cit.*, p. 237.

¹⁹ MESTRE, Jesús, *Los cataros. Problema religioso, pretexto político*, Madrid, Editorial Península, 1995, p. 109.

Malcom Lambert: la transmigración de los albigenses tenía una función similar a la del purgatorio católico. Había que hacer penitencia, pero aún existe una esperanza final de salvación²⁰.

ni anarquistas morales, ni suicidio colectivo

Los cataros, al igual que otros herejes de la Edad Media, fueron acusados de diversos delitos. Historiadores del siglo XX aún hacen eco de esas acusaciones. *La verdadera historia de los cataros* demuestra que son imputaciones sin fundamento. Según sus detractores, los albigenses habrían promovido la anarquía moral al considerar que, no obstante los pecados que se hubiesen cometido, el *consolamentum* recibido *ad portas* de la muerte garantizaba sin más la salvación. Esta concepción significaba una invitación a delinquir mientras se tuviera salud. Sin embargo, responde Brenon, sería esta una acusación que se podría hacer a los católicos y su práctica de la confesión *in extremis*. Además, según la misma doctrina de los buenos hombres, el *consolamentum* no bastaba: debía ir acompañado de las buenas obras.

La permisividad sexual, las orgías, el libertinaje nocturno eran acusaciones frecuentes por parte de los perseguidores. Aún se repiten. García Navarro Villoslada considera que, para los cataros, el matrimonio era más pecaminoso que el adulterio o cualquier otro acto de lujuria o de incesto. Con ello destruían la familia y se dejaban llevar por graves desórdenes sexuales, al estar seguros de la indulgencia de los perfectos²¹. Runciman piensa que debe haber algo de cierto y que la regularidad de los cargos hacen necesaria cierta investigación. Y agrega que la desaprobación de los católicos se justificaba, pues los cataros preferían el desenfreno casual al matrimonio. Incluso no sólo preferían las relaciones heterosexuales ocasionales, sino que era preferible la relación sexual "antinatural" al suprimir todo riesgo de procreación. Las autoridades de la Iglesia catara no desaprobaban tales conductas. En épocas festivas se llegaba a niveles de orgía. Más aún, estima que la actitud relajada hacia la moral sexual explica el éxito que alcanzaron en la patria de los trovadores²².

²⁰ LAMBERT, Malcolm, *Medieval Heresy. Popular Movements from bogomil to Hus*, Nueva York, Holmes and Meier Publishers, 1976, p.125.

²¹ GARCÍA VILLOSDADA, *op. cit.*, pp. 728-729.

²² RUNCIMAN, *op. cit.*, pp. 244 y 277.

Brenon demuestra que los perfectos alentaban a sus fieles a contraer uniones estables. La imagen que proyectan los documentos es la de un clero casto y continente y de fieles que viven en parejas y procreando. La descendencia era numerosa, lo que prueba que la Iglesia catara de hecho no prohibía la reproducción de los cuerpos. Se puede saber que la proporción de vírgenes consagradas era claramente inferior a la de los católicos; un fuerte contingente de los castos clérigos eran personas relativamente ancianas, viudas que habían tenido ya varios hijos antes de hacerse perfectas²³. Ahora bien, no prohibían la reproducción de los cuerpos, pero a la vez proponían la abstención sexual como modelo para alcanzar la perfección. Como se verá más adelante, tal predicación se puede relacionar con las condiciones demográficas de la región, aspecto que Brenon no tiene en cuenta.

No sobra reiterar que las mejores pruebas en contra de las falsas acusaciones provienen de hallazgos documentales en los que se describen comportamientos de los herejes procesados por el tribunal de la Inquisición. Según estos testimonios, los cataros en su vida diaria no diferían en gran manera de lo que se sabe era la conducta de los católicos. Me refiero en especial al registro inquisitorial de Jacques Fournier, publicado por Jean Duvernoy en 1965²⁴, que sirvió de base documental para una famosa obra de gran éxito editorial: *Montailou*²⁵. En el registro mencionado se recogen los resultados de 98 expedientes mediante los cuales se encausó a 114 personas, de las cuales 94 comparecieron ante el obispo Jacques Fournier para responder por sospechas de catarismo. Los historiadores admiran en este documento la información minuciosa que proporciona sobre los aspectos diversos de la vida privada e íntima de los aldeanos occitanos.

Que inducían al suicidio es la otra acusación. Se dice que se hacían cortar las venas, tomaban bebidas con veneno y acudían a una práctica singular conocida con el nombre de *endura*¹⁶. Este ritual consistía en la administración del *consolamentum* a los creyentes moribundos o en peligro de muerte, acompañado de la obligación de ayuno y penitencia severos, independientemente del estado de salud y de la edad. Ha sido interpretada como consecuencia lógica del desprecio que los cataros sentían por todo lo material,

²³ BRENON, Anne, *op. cit.*, pp. 131-132.

²⁴ DUVERNOY, Jean, *Le registre d'Inquisition de Jacques Fournier (1318-1325)*, texte latin, 3 vols., Tolosa, Privat, 1965.

²⁵ LE ROY LADURIE, Emmanuel, *Montailbu, aldea occitana de 1294 a 1324*, Madrid, Editorial Taurus, 1981.

²⁶ GARCÍA VILLOSLADA, *op. dt.*, p. 728.

una forma deliberada de suicidio por hambre. Se habla de *perfectos* que fueron sospechosos de apresurar la muerte de inválidos que daban señales de recuperación: de esta manera se evitaba que volviesen a pecar²⁷. La *endura* era pues, en opinión de algunos historiadores, una costumbre suicida. Ayuno total y suicida que permitía perder el cuerpo pero salvar el alma, puesto que no se podía comer hasta que sobreviniera la muerte, rápida y con seguridad, por agonía o por el suicidio *endura*. Es un suicidio por hambre, la prueba suprema, hazaña última y mortal del creyente como expresión del rechazo radical al mundo carnal. En los anteriores términos la interpreta el historiador Emmanuel Le Roy Ladurie. Agrega, además, que en la región de Montailhou era moneda corriente²⁸. Otra y contraria es la valoración que hace Anne Brenon. Reconoce que la *endura* existió, pero niega que se tratara de huelga de hambre con intenciones suicidas y que mucho menos se amenazara a la humanidad por incitación al suicidio. Afirma que los equívocos provienen de insuficiente información histórica. Es cierto, agrega, que en algunos registros inquisitoriales de comienzos del siglo XIV se describen prácticas de ayuno absoluto de enfermos luego de un *consolamentum* y que los mismos tribunales interpretan como prácticas suicidas. Pero recuerda que antes del siglo XIV no hay mención alguna de esta práctica. Su aparición fue resultado de la persecución, la cual produjo la disminución del número de perfectos. Recuérdese que estos últimos tenían el privilegio de administrar el *consolamentum* y que este sacramento era indispensable para no perder el beneficio de la salvación, como lo era también actuar conforme a estrictas reglas de penitencia, ayuno y castidad. Al quebrantarlas y no poder recibir el sacramento por falta de un clérigo, se corría el riesgo de no tener un buen fin. La *endura*, pues, no era algo distinto a observar en el lecho de muerte las normas de los buenos cristianos en circunstancias de excepción, cuando ya eran escasos los clérigos cataros. Cuando la Iglesia catara aún era vigorosa, y numerosos sus perfectos, no parece haberse conocido esta práctica. En cualquier caso, concluye Brenon, no había una especial vocación por la muerte. Se pretendía vivir para difundir el evangelio; no podían concebir que el camino de la salvación, abierto por Cristo, pudiera cerrarse por la violencia de los hombres. "Ni mucho menos desearlo, tal como suponía aún una corriente historiográfica de mediados del siglo XX"²⁹.

²⁷RUNCIMAN, *op. cit.*, pp. 249-250.

²⁸LE ROY LADURIE, *op. cit.*, pp. 11-12 y 513.

²⁹BRENON, Anne, *op. cit.*, pp. 132-134.

Sin duda que uno de los efectos del ayuno podía ser apresurar la muerte. Pero ello es distinto a pensar que se trataba de un programa destinado a amenazar al género humano. No se debiera olvidar una vez más que las acusaciones provienen de textos inquisitoriales, interesados en exagerar y a veces deformar comportamientos considerados inmorales. De lo generalizado de esta costumbre poco se sabe. El mismo Le Roy Ladurie no ofrece evidencias empíricas para sustentar la afirmación arriba citada sobre el uso generalizado de la *endura* en Montailou. Lo que se ha podido averiguar hace pensar, más bien, que se trató de una práctica poco extendida, nada frecuente, un rasgo esporádico³⁰. Brenon tiene razón: no es cierto que el catarismo condenara la humanidad a la extinción.

En conclusión, no hay pruebas que apoyen la existencia de un suicidio ritual; se trata, en opinión de Robert Moore, de un mito que aún persiste entre historiadores modernos. Ocurre lo mismo con la acusación de extrema piedad que pudo ser interpretada como una señal de depravación o con la negativa a la procreación que para los detractores se convirtió aceptación de cualquier tipo de relación sexual. Son creencias típicas acerca de los cataros que han persistido a lo largo de los siglos a pesar de que carecen por completo de evidencias que las apoyen³¹.

¿por qué en occitania?

La Iglesia catara tuvo acogida especial en la Occitania, región del sur de Francia y que aún no estaba incorporada a los dominios de la monarquía capeta. Comprendía el moderno Languedoc en el Occidente, y Provenza en el Este. Se le conoce más comúnmente con el nombre de "Midi francés". Allí se compartía una tradición lingüística común: la lengua de Oc. El mayor éxito cátaro se alcanzó en el Languedoc, del cual formaban parte, en términos políticos, los condados de Tolosa y de Foix, los vizcondados de Albi, Carcasona y Beziers en poder de la familia Trencael, y el vizcondado de Narbona.

El apoyo brindado por la nobleza y el débil desarrollo de los lazos feudales fueron factores determinantes en el éxito del catarismo. A diferencia del norte de Francia, en el sur las relaciones entre vasallo y señor fueron menos

³⁰ LAMBERT, *op. cit.*, p. 137.

³¹ MOORE, *Theorigins of...*, *op. cit.*, p.224.

rígidas, menos obligantes y abundaron los alodios en detrimento de los feudos. Las instituciones feudales penetraron mal y hubo mayor resistencia a los juramentos de fidelidad³². El efecto de tal situación fue, en opinión de Brenon, una nobleza jerarquizada con menor solidez que la del norte francés y una mayor autonomía de opción socioreligiosa que "habría sido inimaginable en un sistema centralizado a la flamenca o a la borgoñona". El conde no estaba en condiciones de imponer su autoridad a sus vasallos. La débil autoridad condal propició el desorden político, las continuas guerras y la amenaza de invasión por parte de otros poderes más fuertes con intereses en la región: la monarquía francesa y la inglesa. La primera de ellas, porque el conde de Tolosa era su vasallo, la segunda porque el rey de Inglaterra era duque de Aquitania y no había renunciado a ejercer el señorío en Tolosa. Eran frecuentes las rivalidades entre los condes y vizcondes; su resultado más notable fue convertir la región en territorio de violencia. La organización de la Iglesia católica en el Languedoc era igualmente difusa, lo que facilitó la presencia de grupos religiosos heréticos, los cuales, por otra parte, estaban presentes en esta región por lo menos desde las primeras décadas del siglo XI. Un régimen particular de habitat conocido como el *incastillamento* facilitó aún más la acción de los cataros. En el interior de una misma muralla residían señores y campesinos, artesanos y burgueses³³.

No hay mayor discrepancia sobre esta explicación. Sin embargo, se echa de menos un mayor examen de las condiciones materiales propias del Languedoc, porque ayudarían a entender la acogida de la predicación catara. A este propósito, vale la pena traer a cuento la hipótesis de Pierre Chaunu formulada en su famosa obra *Le temps des Reformes* (1975). Según él, se puede establecer una relación entre catarismo y "mundo pleno". No es una mera coincidencia el que la predicación de los "buenos hombres", de la segunda mitad del siglo XII, hubiese tenido lugar en un momento de abundancia de población. La condena que los cataros hacen del matrimonio, su modelo de vida cristiana basada en la castidad e incluso su condena a la procreación tuvieron acogida en regiones fuertemente pobladas; allí la superpoblación era percibida como sobrecarga y obstáculo³⁴. Paul Labal ha mostrado que esta hipótesis está bien justificada. En las aldeas del sur de

³² MESTRE, Jesús, *op. cit.*, p. 47; BRENON, Anne, *op. cit.*, p. 148.

³³ BRENON, Anne, *op. cit.*, pp. 145-149.

³⁴ CHAUNU, Pierre, *Le temps des Reformes. T. 1, La crise de la Chrétienté 1250-1550*, Bruselas, Editions Complexe, 1984, p. 66.

Francia, los hombres se hacinaban. Según se deduce de excavaciones arqueológicas, el habitat sufrió modificaciones en el siglo XII, la población no siempre encontró ocupación en su propio territorio, y no hubo comida para todos. A diferencia del norte del Loira, en el sur el arado pesado, el caballo dedicado a la agricultura y la rotación trienal fueron innovaciones tardías. Hubo poca cría de ganado y los rendimientos agrícolas fueron bajos. La solución fue la emigración hacia zonas incultas, la fundación de nuevas aldeas; lo que Labal llama un nuevo país que fue casi indemne al catarismo. Y esto con toda probabilidad no es casual. Esta expansión se detuvo a mediados del XII. Las ciudades entonces, en especial Tolosa, tuvieron que soportar la población excedente proveniente de las aldeas vecinas³⁵. Como más adelante explicaremos, las lealtades y apoyos que recibió la herejía dependieron en buena parte de los efectos de la situación demográfica y social.

Al interior del occidente europeo, fue en la Occitania donde se llevó a cabo el primer intento de la separación de los poderes espiritual y temporal. El clero se sometió al poder señorial; el conde de Tolosa apartó de su consejo a los eclesiásticos. El resultado fue un progresivo distanciamiento institucional entre señores e Iglesia³⁶. Sin duda, esta circunstancia explica, en buena medida, el apoyo, o por lo menos la tolerancia, de los poderes laicos con la herejía. A su implantación contribuyó también la escasez de medios de acción de los que disponía la diócesis de Tolosa. Así se deduce del estudio de Labal. Hacían falta prelados activos y clérigos dinámicos. Los monasterios, por su parte, no pudieron suplir esa carencia, pues tampoco había grandes abadías, una situación que contrastaba con la vivida en el norte de Francia. De suerte que la enseñanza de la religión quedaba en manos de los capellanes rurales, de escasa instrucción, algunos de ellos siervos nombrados como clérigos por sus señores. No se estaba, pues, en capacidad de responder a los predicaciones de los cataros. Estos más bien colmaron un vacío en el proceso mismo de cristianización. Según investigaciones arqueológicas, hacia el siglo XII aún había creencias paganas: en los subterráneos de construcciones se han encontrado huellas del culto a la "dama blanca". Las sepulturas de Albi muestran persistencias de gestos, como la ofrenda de la tierra, las fracturas de cerámicas y los fuegos rituales. De manera que los cataros, en estos casos, no tuvieron que combatir con un catolicismo muy arraigado³⁷.

³⁵ LABAL, Paul, *Zas cataros. Herejía y crisis social*, Barcelona, Editorial Crítica, 1984, pp. 108-111.

³⁶ MESTRE, Jesús, *op. cit.*, p. 46.

³⁷ LABAL, *op. cit.*, pp. 121-123; MOORE, *Theoriginsof...*, *op. cit.*, p. 237.

herejía y sociedad, el catarismo: ¿iglesia popular?

De la lectura de los dos libros objeto de este comentario se deduce que, con excepción del clero católico, el catarismo, tuvo amplia acogida y apoyo en los diferentes grupos sociales del Languedoc, en la Occitania, desde la alta nobleza hasta el pueblo llano. "Acogida" significa que no se les perseguía, que en una misma familia había cataros y católicos, y, en fin, que incluso se les defendió de los ataques militares promovidos por el papado. Esta situación podía producir contradicciones entre las creencias religiosas y las convicciones vitales. Era precisamente este el drama que vivía Raimundo VI, conde de Tolosa y, agrega Mestre, "será a un tiempo el gran drama de su país, que comulgaba punto por punto en los mismos sentimientos de su conde"³⁸.

1. la nobleza

Los grandes dignatarios, de una u otra forma, simpatizaron con los cataros: Raimundo VI de Tolosa, Raimundo Roger de Trancavel y Ramón Roger, conde de Foix. Lo mismo se puede decir de la pequeña nobleza asentada en fortalezas y castillos. Esta pequeña nobleza sufrió los efectos del fraccionamiento de las propiedades como consecuencia de que en Languedoc, a diferencia del norte de Francia, no se extendió la práctica de la primogenitura. El efecto fue un mayor número de nobles empobrecidos³⁹. Su apoyo a la herejía tiene menos que ver con la aceptación de la doctrina que con intereses materiales: estaban poco dispuestos a doblegarse ante la exigencias de la Iglesia católica que exigía diezmos⁴⁰. Es esta una hipótesis que otros historiadores han desarrollado atendiendo con mayor detalle a las circunstancias económicas y demográficas del Languedoc. Según el análisis de Labal, la fortuna de la pequeña nobleza no provenía de la explotación directa de los campesinos. Dependía de colonos que pagaban rentas fijas en dinero, las cuales, al aumentar el costo de vida, como en efecto ocurrió hacia 1150, perdían su valor inicial. Eran rentistas en apuros. Al atravesar por tantas dificultades, su enfrentamiento con los clérigos se hizo más fuerte. El antagonismo giraba alrededor de los diezmos parroquiales, que por mucho tiempo

³⁸ MESTRE, Jesús, *op. cit.*, p. 33 (negrilla mía).

³⁹ *Ibid*, p. 132.

⁴⁰ BRENON, Anne, *op. cit.*, pp. 150-151.

estuvieron en poder de los señores en virtud del derecho de protección que éstos ejercían sobre las parroquias. Como patronos, protegían a las iglesias, nombraban los párrocos, e incluso daban en herencia o en donación sus derechos sobre las iglesias. Estas prácticas fueron severamente condenadas por la Reforma Gregoriana de finales del XI y comienzos del XII. Su efecto fue la restitución de los diezmos a la Iglesia. Las tensiones se agravaron hacia los años 1150-1175 como consecuencia de la presión demográfica. En algunas diócesis, las cesiones se interrumpieron hacia la mitad del siglo. El alza de precios con rentas fijas empobrecía a la nobleza, mientras el clero se enriquecía. No es de extrañarse, pues, que el discurso cátaro que habla de la Iglesia del diablo, que fustiga la codicia de los obispos haya tenido eco y haya habido nobles que defendieron a los herejes contra los cruzados católicos⁴¹.

2. las ciudades

Los habitantes de las ciudades fueron también puntos de apoyo. Las élites burguesas fueron las primeras en permitir la práctica y devociones de la herejía⁴². Los comerciantes y prestamistas encontraron un respaldo espiritual, debido a que los cataros no se oponían al préstamo con interés. Más aún, los mismos "buenos hombres" se dedicaron con éxito a esta actividad. *Tisserands*, tejedores, era un término usual para designar a los cataros y ello era así por el gran número de obreros que seguían a los *buenos hombres*. **"En su mayoría la burguesía occitana estuvo del lado de los cataros"**⁴³. El asunto, sin embargo, parece más complejo. Lo aconsejable es la prudencia antes de formular conclusiones tan contundentes, como las propuestas por Mestre. Veamos por qué. Primero, porque, en principio, la herejía podía encontrar mejores condiciones de apoyo en las ciudades que en el campo. En aquéllas, los contactos son más complejos. Se observa allí una ruptura con los marcos tradicionales; a las ciudades llegaban quienes habían sido expulsados de sus diócesis y podían hallar protección, apoyo y audiencia. Había pues mayores posibilidades que en el campo de atraer seguidores, de reunirse. En este sentido, las herejías y la expansión de las ciudades fueron fenómenos concomitantes⁴⁴. Sin embar-

⁴¹ LABAL, op, *cit.*, pp. 112-115.

⁴² BRENON, Anne, *op. cit.*, p. 151.

⁴³ MESTRE, Jesús, *op. cit.*, pp. 142-144

(negrillamía).

⁴⁴ MOORE, *Theoriginsof...*, *op. cit.*, p. 266.

go, todo parece indicar que es preferible hablar, como lo sugiere, C. Thouzeillier, de fluctuación en los apoyos⁴⁵. En efecto, en ciertos momentos, algunas ciudades y sus gobiernos respaldaron la herejía y en otros momentos estuvieron en contra. Hubo ciudades como Narbona que contuvieron la herejía y otras, como Cahors, que la redujeron a casi nada⁴⁶. La conclusión de Paul Labal es que las ciudades más grandes, esto es, las sedes episcopales, no desempeñaron el papel que era de esperar, o por lo menos el papel que los escritores católicos del siglo XIII les atribuyeron como soporte de los cataros⁴⁷. Segundo: es apresurado concluir que como la Iglesia catara no se oponía a los préstamos con interés y la católica sí lo hacía, entonces los prestamistas y comerciantes le habrían brindado apoyo a la primera de ellas, como se deduce de lo escrito por Mestre. Cosa distinta ocurrió en la ciudad de Tolosa, según lo muestra Robert Moore. Allí, si bien es cierto que un buen número de personas pertenecientes al patriciado urbano se hicieron herejes, también entre esa misma clase se reclutaron los miembros que conformaron la confraternidad blanca organizada por el obispo Foulque contra la herejía después de 1206. Las familias que apoyaron a los herejes fueron aquellas cuya posición económica se vio amenazada por la desvalorización de sus tierras arrendadas y que culpaban de su situación a los acumuladores de la nueva riqueza: los grandes mercaderes y prestamistas. Estos prefirieron mantenerse católicos y hacerse más bien benefactores de la Iglesia, de los hospitales e instituciones de caridad, que en buen número se fundaron por aquellos tiempos⁴⁸. De manera que los principios doctrinales, por lo menos en este caso, no incidieron de forma inmediata sobre los grupos sociales que aparentemente podrían sacar ventaja de esas doctrinas y que, por lo tanto, no todos los comerciantes y habitantes de las ciudades eran potenciales herejes. Lo que muestra el caso de Tolosa es que los cambios económicos (el desarrollo del préstamo, y de la economía monetaria) no afectaron de la misma manera a los distintos habitantes de la ciudad, e incluso a los miembros de una misma clase (comerciantes) o una misma familia⁴⁹.

⁴⁵ La intervención de Thouzeillier puede leerse en el capítulo "Ciudades y campos en la herejía catara", publicado en el libro compilado por LE GOFF, Jacques, *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos H-XVIII*, Madrid, Siglo XXI, 1987, p. 157.

⁴⁶ WOLFF, P. "Ciudades y campos en la herejía catara", en LE GOFF, *op. cit.*, p. 155.

⁴⁷ LABAL, *op. cit.*, pp. 82 y siguientes.

⁴⁸ MOORE, *The origin of...*, *op. cit.*, p. 236.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 268.

Tercero. En 1209, cuando tuvo lugar el saqueo de Beziers, el mando cruzado elaboró una lista de posibles herejes de la ciudad. Constaba de 220 nombres, de los cuales 200 eran comerciantes y artesanos. Con base en esto, Mestre deduce que en la época de la cruzada en la ciudad había 200 *perfectos* de origen burgués, cifra que él considera muy importante para una ciudad con quince mil habitantes⁵⁰. Labal advierte, sin embargo, que se trata apenas de una relación de sospechosos, muchos de los cuales eran simples creyentes o simpatizantes. De varias personas se dice que "se les ha visto en dos ocasiones en las predicaciones de los herejes". A continuación de algunos nombres, se encuentra la palabra "val", por lo que es de presumir que eran "valdenses", es decir, seguidores de Pedro Valdo y por lo tanto no eran cataros⁵¹. No es fácil, pues, establecer el número de perfectos de origen burgués.

3. *el pueblo llano*

Se dejó seducir con facilidad por la predicación de los cataros. En el Languedoc, ante el desencanto del catolicismo, el pueblo optó por la herejía. La sencillez del mensaje y de sus predicadores hace resaltar la distancia que la élite eclesiástica católica mantenía con sus fieles. Sin el apoyo del pueblo, el catarismo hubiera quedado relegado a un simple esnobismo, a ser una religión de privilegiados⁵². Opinión similar es la de Anne Brenon. Sostiene que el catarismo no fue un fenómeno puramente elitista. Si lo hubiera sido, no se explicaría que la Iglesia católica organizara una cruzada, ni tampoco la tenaz resistencia después de un siglo de persecución. Más aún, el catarismo fue en burgos y aldeas del sur de Francia "**el cristianismo ordinario** y compartido por los distintos sectores sociales"⁵³.

Estas consideraciones deben asumirse con cautela, habida cuenta de las dificultades con que se encuentran los historiadores para determinar el alcance de las predicación herética en los sectores populares. Tal como lo planteó P. Wolf en el Coloquio "Herejías y Sociedades", que tuvo lugar en Royaumont, en 1962, al lado de los perfectos que se comprometieron a

⁵⁰MESTRE, Jesús, *op. cit.*, p. 144.

⁵¹LABAL, *op. cit.*, p. 84.

⁵²MESTRE, Jesús, *op. cit.*, p. 145.

⁵³BRENON, Anne, *op. cit.*, pp. 150-151 (negrilla mía).

fondo con la herejía, hubo una franja que, aunque seducida por las virtudes de los predicadores heréticos, no llegó a romper con sus prácticas católicas y seguramente no estaban al tanto de las controversias doctrinales. Además, el haber hecho causa común con los herejes en las guerra de cruzada no significa haber abandonado la piedad ortodoxa. Las coincidencias en estos casos se explican por razones culturales y políticas: defender la libertad del condado frente a los intentos de ocupación por parte del rey capeto. "Toma de conciencia, no sé si decir nacional, de una comunidad de lengua, de civilización, de concepciones, sin duda de actitud frente a los herejes, pero no de religión"⁵⁴. Paul Labal es más escéptico aún. Reconoce que esta herejía penetró en los más diversos medios sociales: grandes señores, pequeña nobleza, gentes del pueblo, mercaderes. Pero se trató de "adhesiones negativas". Era gente que se unía contra la Iglesia católica, misógina, rica, empeñada en imponerse en términos de poder. Las adhesiones estuvieron lejos de conquistar el pueblo languedociano. Por lo que se deduce de los testimonios inquisitoriales, los creyentes mostraban vacilación doctrinal y desconocimiento de los principios religiosos del catarismo. De las predicaciones sólo retenían migajas, retazos. Y seguramente *había* un gran franja de indecisos que asistían por igual a los sermones cataros y a los católicos⁵⁵.

Por lo que ha progresado la investigación, no se puede afirmar nada concluyente en cuanto al alcance de la influencia de la herejía en los sectores pobres del campo y la ciudad. Nada hay, concluye R. Moore, que permita una evaluación bien sustentada del impacto de la herejía en la mayor parte de la población⁵⁶.

los cataros: ¿subversivos?

Al hablar de la influencia de la herejía, hay que remitirse a otro tema: la relación entre discurso cátaro y crítica social. Según Brenon, no tienen razón los escritores que quisieron ver en el catarismo una especie de bolchevismo medieval. No había en el discurso de los *buenos hombres* una esperanza milenarista. Ellos condenaban este mundo en beneficio de la patria celestial. No obstante esta advertencia, la historiadora francesa encuentra en la

⁵⁴WOLLF, *op.cit.*, p. 155.

⁵⁵ LABAL, *op.cit.* pp. 123-124.

⁵⁶MOORE, *The origins of...*, *op. cit.*, p. 237.

actitud y en la doctrina elementos que amenazan el orden social. La oposición catara a toda violencia, su rechazo al juramento, son valores opuestos a la sociedad feudal. La vida austera de los predicadores, su invitación a la modestia y la moderación parecen haber influido entre la pequeña nobleza, a la que puso freno sus excesos⁵⁷. No hay duda de que, como toda herejía, los cataros, al desconocer la autoridad espiritual de la Iglesia católica, rozaban la subversión⁵⁸.

Para entender el alcance de la amenaza catara, conviene distinguir, por una parte, su doctrina social, que nos parece menos radical de lo que sugiere Mestre y, por otra, su impacto en el terreno del poder, pues es ahí donde radicaba su verdadero peligro. Es esto lo que ha demostrado R. Moore, cuya ventaja frente a los estudios de Mestre y Brenon está en que se detiene en el examen de las relaciones entre el poder y lo espiritual en la Edad Media.

La batalla final entre ortodoxos y herejes se libra por el acceso al poder espiritual. Es esta la premisa de la que parte Moore. Veamos cómo la desarrolla. Entre los siglos XI y XII, la Iglesia católica había venido impulsando reformas internas, la más conocida de las cuales fue la Reforma gregoriana. Como parte de este programa, se había ido modificando la noción de lo sagrado. Antes de esa reforma, lo sagrado no residía en los hombres, sino en los lugares: el monasterio, las reliquias de los santos, el altar. Las cualidades morales del sacerdote no eran entonces fundamentales para el desempeño de sus funciones. A mediados del XI, se acrecentaron las críticas a la Iglesia, al comportamiento de sus clérigos. Desde distintos grupos, unos heréticos, otros no, se fue cambiando de perspectiva: lo sagrado depende del comportamiento moral de los individuos. La Iglesia incorporó en la Reforma gregoriana la nueva noción de lo sagrado. Sin mayor éxito, al principio. El espacio fue cubierto por los herejes, pero también por los ermitaños, los monjes vagabundos y, más tarde, ya en el siglo XIII, por nuevas órdenes religiosas. Se desató entonces lo que Moore denomina una competencia por el poder espiritual que utilizaba las armas del carisma individual. Los herejes, que negaban a la Iglesia cualquier legitimidad, precisamente con el argumento de que era corrupta, suscitaron el entusiasmo de seguidores en diferentes grupos sociales. Pero la identificación entre

⁵⁷ BRENON, Anne, *op. cit.*, pp. 120 y siguientes.

⁵⁸ *Ibid*, p. 129.

autoridad espiritual y merecimientos personales que otorgaba gran poder a los herejes podía convertirse en un serio obstáculo para su consolidación. En efecto, al considerar que todo lo terrenal era obra del demonio, se negaron a establecer una organización que diera respuesta a los males que ellos condenaban. Los cataros fueron, sin embargo, una excepción. Ellos no se negaron a administrar sacramentos, materializaron sus rituales, no abandonaron el recurso a la organización religiosa. Se convirtieron, entonces, en una alternativa más peligrosa para la Iglesia católica. Podríamos agregar que ello fue así porque se hicieron Iglesia, aunque Moore no utilice este término.

Ahora bien, la batalla entre ortodoxia y herejía era también una lucha por la representatividad en las comunidades locales. La Iglesia católica, con el fin de hacerse más efectiva, perfeccionó sus instrumentos de control: dejó de depender tan sólo de la autoridad carismática para confiar en la autoridad burocrática. Centralizó sus instituciones, afianzó el poder del Papa, en el mismo momento en que las monarquías hacían lo propio. El desafío que planteaba la disidencia consistía en otorgar poder a quienes carecían de él. "Poder", en este caso, quería decir ser aceptado como defensor de una comunidad, por lo tanto, capacidad de administrar justicia y garantizar la acción colectiva. De ahí que cuando los cronistas medievales describían a los seguidores de los herejes con el término latino *pauperes* (pobres) no se estaban refiriendo a quienes carecían de riqueza, sino a quienes carecían de poder. El contraste no era con los *divites* (ricos) sino con los *potentes* (poderosos), es decir a aquellos a quienes había que servir a cambio de protección. La herejía, al otorgar derechos de liderazgo a aquellos que podían ganar su confianza, constituía una amenaza para los poderes laicos y eclesiásticos. Estos últimos se reservaban el derecho de predicar. Por eso el peligro no consistía tan sólo predicar doctrinas contrarias a las de la Iglesia. También lo era hacerlo sin el debido permiso. "Predicar sin permiso era una declaración de rebelión".

Este análisis de Moore tiene otra ventaja: ayuda a explicar la relación entre poder monárquico y herejía en los siglos XII y primera mitad del XIII. La herejía, escribe, aparecía a veces entre los pobres, a veces entre los ricos, a veces en las regiones más atrasadas, aunque con mayor frecuencia en las de mayor progreso, pero siempre floreció allí donde la autoridad política era difusa y nunca apareció donde era grande la concentración del poder. Ello fue así porque la monarquía había logrado desarrollar instrumentos de

coerción eficaces, más eficaces incluso que los de la Iglesia. Los sistemas legales y administrativos creados por los reyes facilitaron una jurisdicción universal. En este contexto, la religión también jugó su papel, porque al ser ella la más poderosa expresión de solidaridad de grupo, la lucha que se suscitó entre poderes locales y poder central (monarquía) con frecuencia se desarrolló en términos religiosos. La Iglesia, por su parte, se opuso también a las tendencias descentralizadoras. La sociedad, concluye Moore, no podía abandonar el ideal de uniformidad religiosa, por lo menos hasta el momento en que se tuviese la seguridad de que sus instituciones podían preservar su tejido por otros medios⁵⁹.

De otro lado, ¿qué tan revolucionaria fue la doctrina social de los cataros? No proponían un reino milenarista de igualdad social, como bien lo advierte Brenon. A pesar de las declaraciones de los cataros en contra de la violencia, que no siempre cumplieron, y de su oposición al juramento, no suscitaron un gran conflicto social, ni sus seguidores estaban interesados en alterar las relaciones sociales en el campo o en la ciudad. Su mayor eco lo encontraron en aquellos sectores sociales insatisfechos con los efectos de los cambios económicos de la época. En términos espirituales, por quienes se oponían a los nuevos valores de amor al dinero. Socialmente, por quienes resultaron perjudicados en su propio status a causa de los prestamistas. Su fuerza social y su fervor religioso fueron menores que los de la otra herejía contemporánea: los valdenses. Estos últimos propusieron una doctrina social inspirada en la pobreza evangélica. El catarismo insistía en que sus perfectos, es decir, sus jerarquías, debían alcanzar la pureza total; sin embargo, la ruta que proponían hacia la salvación no era la búsqueda interior y personal de lo divino, ni el esfuerzo solitario. Lo que se buscaba era la observancia exacta e impersonal del ritual prescrito. A pesar de su radicalismo teológico, el catarismo, agrega Moore, no fue, en términos sociales, la alternativa más radical que la Iglesia católica hubo de enfrentar entonces⁶⁰.

¿una religión para mujeres?

Con esta pregunta, Anne Brenon cierra el capítulo en el que estudia la relación entre herejía y mujeres. En efecto, la mujer tuvo especial acogida

⁵⁹ MOORE, *op. cit.*, pp. 274 y siguientes.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 240.

en el catarismo. Este les otorgaba a las perfectas ciertos derechos que el catolicismo les negaba. Especialmente, las aristócratas formaron parte del clero cántaro: podían administrar el *consolamentum*, presidir la bendición del alimento y también predicar. Eran, pues, verdaderas sacerdotisas. Participaban en la administración y gestión de lo sagrado. Las perfectas, a diferencia de las monjas católicas, no estaban separadas del mundo y desempeñaban un papel efectivo en la educación de su familia y del vecindario. Un buen número de cataras eran viudas y madres. Es notable el papel de las mujeres en el clero cántaro, si se compara la proporción de mujeres perfectas con la de monjas. Según cifras provenientes de la Inquisición, a comienzos del siglo XIII, en algunos lugares, la proporción de perfectas llegó a ser del 45% comparado con el 5% de mujeres en el clero regular católico. Esta situación particular no impide desconocer que aún en el catarismo las mujeres estaban subordinadas a los hombres. Sus tareas de sacerdotisas sólo las realizaban cuando no había un perfecto presente. Nunca llegaron a desempeñar el cargo de obispo y ni siquiera el de diácono.

El catarismo mismo es el principal responsable de esta notable presencia femenina. En un mundo de tan pocas posibilidades de expresión para la mujer, la herejía brindaba una oportunidad de libertad⁶¹. Y es cierto. Como quedó dicho, la herejía otorgaba poder a quienes carecían de él, según el análisis de Moore.

A ello pudo haber contribuido también la situación demográfica, económica y religiosa del Languedoc, por varias razones. Primera, la superpoblación a la que se hizo referencia parece haber afectado más a las mujeres: la migración era menos fácil para ellas. Segunda, se sabe que la herejía afectó a las familias numerosas, lo cual pudo resultar de una conciencia confusa del carácter maléfico de la familia que algunas mujeres intentaron sublimar en el catarismo. Tercera, la búsqueda de protección económica. Así lo reconocía el famoso dominico Jordán de Sajonia. Según él, los padres confiaban a sus hijas a los herejes para que las instruyeran y alimentaran. Cuarta, en el Midi francés se fundaron pocos conventos femeninos. Se ha hablado de desierto monástico. Y finalmente, la violencia de los guerreros. Las viudas de las guerras, al ingresar a la orden de los herejes pudieron encontrar restituida su dignidad⁶².

⁶¹ MESTRE, Jesús, *op. cit.*, p. 146; BRENON, Anne, *op. cit.*, p. 138.

⁶² Sobre estas circunstancias propias del Languedoc, véase LABAL, *op. cit.*, pp. 115-116.

la cruzada: ¿fin del sueño occitano?

Matadlos a todos, que Dios
reconocerá a los suyos...
ArnautAlmaric (delegado papal)

El papa Inocencio III proclamó una cruzada contra los príncipes del Languedoc con el fin de obligarlos a perseguir a los cataros. Se trató de una empresa militar en la que participaron nobles franceses primero y luego el mismo rey de Francia. El principal beneficiado de esta atroz guerra fue la monarquía francesa⁶³. Perseguir a los herejes fue simplemente la excusa para un propósito político: ampliar los territorios sobre los cuales el rey ejercía control directo. En este orden de ideas, la cruzada forma parte del proceso de formación del Estado moderno y de la nación francesa misma.

La historiografía sobre esta cruzada ha estado vinculada a las luchas políticas regionales y nacionales de Francia. Así lo demuestra André Roach. En efecto, para algunos investigadores, el triunfo capeto sobre el Languedoc fue el precio necesario que había que pagar en la consolidación de la unidad frente al peligro que significaba el catarismo y el regionalismo. Se ha llegado incluso a justificar las atrocidades de la guerra con el argumento de la necesidad de la unidad religiosa en la formación de la nación. Otros historiadores, en cambio, prefieren poner el acento en lo que el mismo Roach denomina la idea de países perdidos; arguyen que fue precisamente la cruzada contra los cataros la que frustró el proceso de formación de la nación occitana. Al ser derrotada, la Occitania fue absorbida y entró a formar parte de la moderna Francia⁶⁴. Mestre comparte este punto de vista. Según él, la batalla de Muret (1213), en la que fue derrotado el conde de Tolosa, es una pieza clave, un momento decisivo en el camino de la unidad nacional. Es el origen de la unidad francesa y el fin del sueño occitano⁶⁵. Esta última apreciación la repite a propósito del acuerdo de Meaux (1229), pactado entre el conde de Tolosa y el monarca francés y con el cual prácticamente se puso fin a la cruzada⁶⁶.

El sueño occitano al que se refiere el autor es el porvenir nacional, a juzgar por la cita de los versos provenzales de Víctor Balaguer en los

⁶³ BRENON, Anne, *op. cit.*, pp. 177 y siguientes.

⁶⁴ ROACH, Andrew, "Occitania Past and Present: Southern Consciousness in Medieval and Modern French Politics", en *History Workshop Journal* N° 43, 1997, pp. 1-22.

⁶⁵ MESTRE, Jesús, *op. cit.*, pp. 208-209.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 234.

que se apoya. Conviene, sin embargo, establecer algunas precisiones. Lo que se desprende del estudio de Roach es que, a pesar de la unidad lingüística, la Occitania, al iniciarse la cruzada, carecía de identidad colectiva. Lo que se encuentra, en cambio, son estereotipos que expresaron gentes de fuera de la región: los franceses del norte. A los del sur se les consideraba avaros y poco belicosos. Además, se reconocía su tolerancia religiosa. Pero aún teniendo esto en cuenta, no se puede hablar de sentimientos "nacionales". Se carecía de instituciones políticas alrededor de las cuales se pudiese aglutinar un sentimiento occitano. Los príncipes no habían constituido un monopolio de autoridad legítima y más aun ninguno de ellos manifestó especial interés en forjar la presunta identidad nacional. Cada condado y vizcondado tenía sus propias metas. El más poderoso de ellos, el condado de Tolosa, no controlaba la región. Esta se había convertido en teatro de los intereses franceses e ingleses. La reacción inicial ante la cruzada mostró que se carecía de unidad de propósitos y que eran pocos los signos de conciencia colectiva⁶⁷. Paul Labal ha hablado de guerra civil en la que todavía no se llegaba al enfrentamiento entre el norte y el sur. Varios nobles meridionales se unieron a la cruzada de la cual su abanderado en Tolosa fue el obispo Foulque⁶⁸. Es cierto que tras la batalla de Muret los ejércitos cruzados estuvieron cada vez más conformados por tropas del norte y que como consecuencia de ello se creó cierto espíritu de unión en el sur. La cruzada comenzó a verse como una invasión por parte de la Francia del norte. Al otorgar privilegios a la Iglesia católica, amenazar las libertades urbanas, imponer unos principios del norte, como el carácter obligatorio del mayorazgo, restringir las alianzas matrimoniales de los caballeros occitanos, los estatutos de Pamiers de 1213 reunieron contra la cruzada a nobles, burgueses y caballeros⁶⁹. Y con ello se forjaron algunos signos de conciencia común. Es el tipo de lealtad local que algunos historiadores califican como sociedad prenatal, pero acá no se puede ver las semillas de lealtades más amplias⁷⁰.

⁶⁷ ROACH, *op. cit.*, pp. 4-5.

⁶⁸ LABAL, *op. cit.*, pp. 155-156.

⁶⁹ ROACH, *op. cit.*, p. 6; LABAL, *op. cit.*, pp. 178-180. A propósito del acuerdo de Pamiers, no es cierto, como afirma Mestre, que allí "no hay medida ninguna encaminada al control de los heréticos", p. 194; por el contrario, se establece que los herejes no pueden ser ni prebostes, ni juez, ni magistrado, ni abogado, LABAL, *op. cit.*, p. 179.

⁷⁰ ROACH, *op. cit.*, p. 7.

ni secretos, ni culto al sol, ni custodios del grial

Una cierta literatura histórica, con acogida entre el gran público y que fascina a los ocultistas modernos gustosos de considerarse herederos de los mártires cataros, pretende hacer creer que estos herejes medievales rendían culto al sol, que en sus templos y castillos se habían guardado misterios de la Edad Media, el santo Grial entre otros. Estas afirmaciones no son ciertas; son leyendas que contribuyen al éxito comercial y turístico de los lugares que un día fueron refugio de los cataros. Mestre y Brenon, con base en evidencias arqueológicas, muestran que los cataros no construyeron castillos ni templos. Sus emplazamientos consistieron en "castra" o pueblos fortificados. Los castillos son posteriores a la desaparición del catarismo. El caso más frecuentemente citado por esa literatura fantasiosa es Montségur. Fue en esta fortaleza donde tuvo lugar una de las últimas batallas de los cruzados contra los cataros. Fernando Niel realizó un estudio a partir de las ruinas del actual castillo. Según este historiador, el plano de esta construcción muestra que sus murallas eran una especie de zodiaco de piedra; esto le permite concluir que los cataros eran adoradores del sol. Pero las investigaciones arqueológicas han echado por tierra tales especulaciones. Los cataros nunca vieron el actual castillo de Montségur. Este fue construido más tarde. El Montségur de la época de la cruzada no fue un templo, sino una aldea⁷¹.

Que allí se guardase el santo grial, fue idea imaginada por Otto Rhan en 1933, en su libro *Cruzada contra el Grial*⁷². Es esta una hipótesis sin mayor fundamento. Como símbolo eucarístico, el grial fue más bien un argumento utilizado por los clérigos católicos en contra de la herejía que precisamente negaba el sacramento de la eucaristía⁷³.

Se ha tratado de establecer relaciones entre catarismo y parapsicología. Según Rene Nelli, en Montségur se han encontrado restos de documentos chinos, lo que permite pensar en comunicaciones de los cataros con el Lejano Oriente. Los inquisidores habrían seguido a los herejes hasta el Tíbet. Nelli habla de individuos del siglo XX que aún mantienen comunicaciones mentales con los espíritus tibetanos desde Montségur,

⁷¹BRENON, Anne, *op.cit.*, pp. 162-163.

⁷²RAHN, Otto, *La cruzada contra el grial*, Madrid, Ediciones Hilperión, 1986.

⁷³BRENON, Anne, *op.cit.*, p. 165.

de mensajes enviados en lenguas orientales⁷⁴. Pero, como concluye Mestre, todo esto no pasa de ser una manera de mantener vivo el interés por la Occitania. Las leyendas son un motivo para visitar el castillo de Montségur. El catarismo es un reclamo turístico del Midi francés. El eso-terismo hacer parte de sus leyendas⁷⁵.

¿por qué se acabó la iglesia catara?

En primer lugar, responde Brenon, por la acción del tribunal de la Inquisición. Si no hubiera sido perseguida, tan sólo hubiera sido condenada al declive y tal vez habría sobrevivido y encontrado nuevos semilleros. A esta despiadada persecución se suman otras circunstancias que minaron su acción. En el Languedoc, la derrota militar de sus protectores. La estructura de Iglesia convirtió al catarismo en una estructura rígida, frágil, no adecuada a la clandestinidad, lo que resultó más grave aún al quedarse sin clérigos, como efecto de la persecución. Por otra parte y como reacción ante la herejía, la misma Iglesia católica se renovó. Los líderes de esta renovación fueron las órdenes mendicantes "más adaptadas a los oídos populares"⁷⁶. El catarismo quedó a la defensiva. De manera que su derrota se produjo tras lo que Labal denomina "una conversión de la Iglesia católica". Teólogos católicos rehabilitaron la vida sexual, formularon justificaciones de la economía de mercado, e hicieron del sur Francia objeto de especial atención. Así como antes del siglo XII el centro del catolicismo francés era el norte, después del XIII el movimiento se invierte. La palabra y el ejemplo fueron otras tantas claves del éxito de dominicos y franciscanos frente al catarismo⁷⁷.

conclusión

Con la publicación de *Los cataros, problema religioso, pretexto político y La verdadera historia de los cataros*, el lector de habla hispana dispone de dos interesantes libros que le permiten enterarse de debates recientes sobre una de las here-

⁷⁴ NELLI, René, *Les Cathares*, París, Cultures, Art, Loisirs, 1972, pp. 201-202.

⁷⁵ MESTRE, Jesús, *op. cit.*, p. 256.

⁷⁶ BRENON, Anne, *op. cit.*, p. 199

⁷⁷ LABAL, o/), *cit.*, pp. 220-223.

jías que mayor discusión ha suscitado. El libro de Brenon tiene la ventaja adicional de detenerse en el contexto espiritual de la herejía, lo que le permite desvirtuar acusaciones y estereotipos del catarismo y mostrar que no se trató de una simple secta maniquea. De esta conclusión se extrae una importante lección de historia: coincidencias doctrinales no implican orígenes comunes.

Del contraste entre las explicaciones suministradas por Mestre y Brenon con la de otros historiadores se destaca la especial atención que algunos de estos últimos han prestado, por una parte, al análisis del poder con el fin de apreciar las relaciones entre ortodoxia y herejía, y por otra, al examen de las condiciones materiales propias del Languedoc. Las motivaciones que impulsan a alguien a hacerse hereje tal vez nunca las sepamos del todo. Son múltiples y varían de individuo a individuo. Pero reconocer esto no debiera impedir establecer los vínculos entre catarismo y grupos sociales. Como lo ha indicado Patrick Collinson, la noción según la cual una determinada ideología religiosa sirve como instrumento de intereses materiales y de aspiraciones de un grupo social "no es **necesariamente falsa y a veces funciona** aunque siempre deba someterse a prueba"⁷⁸ (negrilla mía). En el caso de los cataros, por lo menos en lo que se refiere a los apoyos, esta hipótesis, como quedó mostrado, funciona. "Los intereses materiales sin los ideales son vacíos, pero los ideales sin los intereses materiales son impotentes"⁷⁹.

⁷⁸ COLLINSON, Patrick, "Religión, Society and the Historian", en *The Journal of Religious History*, vol. 23, N° 2, junio, 1999, p-158 (negrilla mía).

⁷⁹ WEBER, M., citado por P. COLLINSON, "Religion, Society, and the Historian", p.167