

XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia.
Facultad Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, 2017.

Intelectuales, poder, religión y herejías.

Millan, Maria.

Cita:

Millan, Maria (2017). *Intelectuales, poder, religión y herejías*. XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-019/18>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Mesa número 5. Comunidad y prácticas de poder en la Edad Media

Intelectuales, poder, religión y herejías

Autora: María Millán – Universidad de Buenos Aires

Para publicar en actas

Este trabajo es parte de una investigación en donde se estudian algunos problemas históricos en relación con el desarrollo de la cultura dominante y la cultura popular durante la Edad Media. Me propongo indagar el recorrido de algunos intelectuales medievales en función de ver el lugar que ocupaban en la estructura social así como pensar las formas de cultura popular y pagana, en contraposición con las ideas hegemónicas.

Partiremos de los siguientes interrogantes aunque no se pretende dar respuestas definitivas sino más bien ejes que guían el trabajo.

¿Por qué, algunos grupos heréticos, críticos y combativos de las prácticas de poder y explotación de la clase dominante, son absorbidos por la institución eclesiástica y utilizados como herramienta de lucha anti-herética? ¿Estrategia pacífica de los religiosos previa al establecimiento de la inquisición para combatir a la herejía o simplemente evidencia de que dichos grupos, en cuyo seno había intelectuales críticos, no constituyeron un sector verdaderamente cuestionador del sistema como tal? ¿Cuál fue la participación de la clase dominada en los debates y coloquios entre herejes y católicos? ¿Cuál fue la incidencia de la traducción de la biblia por cátaros y valdenses a la lengua vulgar para que las escrituras lleguen a los dominados sin intermediación? Esta práctica iba en contra del monopolio eclesiástico sobre el conocimiento que suponía, para la Iglesia, un beneficio económico. Dicho monopolio sobre la lectura y la interpretación de la biblia, garantizó un lugar de poder de la clase dominante –en su estamento eclesiástico- e implicó la ampliación del patrimonio a través de las donaciones y la explotación de campesinos.

El hereje Pedro Valdo dice "elegimos ser pobres": esta elección de los grupos heréticos así como de las órdenes mendicantes oficiales, por la pobreza, la igualación con el pobre, ¿es un acto cuestionador o más bien una institucionalización de la pobreza, una aceptación y justificación a través de ajustarse a los preceptos evangélicos? Hay una crítica a la Iglesia

ya que la institución ha abandonado dichos preceptos. En este sentido se puede pensar que hay oposición al pensamiento dominante. Pero la práctica de la pobreza supone un ideal de la misma, una aceptación de la desigualdad.

Sostenemos que las actitudes antisistémicas pueden sólo observarse en los comportamientos y acciones cotidianos del campesinado y la burguesía naciente del siglo XII y que el ideal de pobreza se enmarca dentro de la ideología dominante.

El modo de producción feudal

Partiremos de la caracterización que hace Marx¹ del modo de producción feudal como un sistema que supone una división social en clases, a nivel de la estructura económica, y una división jurídico estamental a nivel de la superestructura política e ideológica. Se trata de una organización en donde las clases dominadas son poseedoras de sus medios de producción (tierra, herramientas) mientras que su condición jurídica las diferencia de la clase dominante. Ésta es la propietaria de la tierra, principal medio de producción, a la vez que, a nivel jurídico, posee derechos superiores, de mando y de justicia. El siervo feudal no es un esclavo; posee su parcela y sus medios de producción y tiene una libertad limitada (esto varía según el lugar y la época). Esta misma situación de posesión de los medios para reproducir su vida material, supone la necesidad de la clase dominante, para poder extraer plusvalor del trabajo campesino, de ejercer la dominación extraeconómica a partir de la violencia.

Intelectuales orgánicos y disidentes

Tomaremos como punto de partida la siguiente pregunta que se hace Antonio Gramsci: “¿Los intelectuales son un grupo social autónomo e independiente, o por el contrario cada grupo social tiene una categoría propia y especializada de intelectuales?”²

Gramsci propone que cada clase social, en función del lugar que ocupa en la estructura económica, crea un conjunto de especialistas, “intelectuales”, que reproducen la ideología

¹ Marx, K., “Génesis de la renta capitalista del suelo”, *El Capital*, Vol. III, Fondo de Cultura Económica, México, 2000, p. 732.

² Gramsci, Antonio, “La formación de los Intelectuales”, en *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Nueva Visión, Bs. As., 1972, p. 9.

de la clase. Así, la burguesía capitalista crea técnicos industriales a la vez que especialistas en leyes y en economía política que dan valor y conciencia a la clase en su totalidad. Crea un nuevo derecho, una nueva cultura y la institucionaliza. Estos intelectuales “orgánicos” son una herramienta superestructural para la funcionalidad del sistema productivo.

Gramsci se refiere a la Edad Media y sostiene que, si bien la clase dominante generó sus intelectuales orgánicos y sus técnicos militares defensores, brazo armado del sistema, los sectores populares, durante este período no han producido intelectuales orgánicos de su clase:

“...la masa de los campesinos, aunque cumple una función esencial en el mundo de la producción, no genera sus propios intelectuales “orgánicos” y tampoco “asimila” ningún grupo de intelectuales tradicionales, a pesar de que otros grupos sociales extraen muchos de sus intelectuales de la masa de campesinos y que gran parte de los intelectuales tradicionales son de origen campesino³”.

La cultura popular medieval no puede ser fácilmente observada a través de documentación escrita dado que los documentos con los que contamos pertenecen al sector intelectual orgánico de la clase dominante feudal: los monjes. Muchos de ellos procedentes de la clase explotada y asimilados a la cultura hegemónica. Lo que nos lleva a sostener que debemos buscar los rasgos anti sistémicos de la clase dominada feudal en las prácticas cotidianas del campesinado. El estamento eclesiástico de la clase dominante, monopolizó la producción intelectual e ideológica durante todo el período. Aunque es verdad que dicho monopolio no se ejerció sin complicaciones. Según Gramsci, hubo luchas de otros sectores sociales por el derecho a la producción intelectual. Esto podemos verlo en, por ejemplo, los campesinos migrantes a las ciudades que, durante los siglos XII y XIII, lucharon por su participación en las escuelas catedralicias y las nacientes universidades.

Tal es el control eclesiástico sobre la producción intelectual que inclusive, dice Gramsci, la palabra “intelectual” nace de la palabra “clérigo”. Así como la palabra “cultura” podemos asimilarla a la actividad material principal: la agricultura campesina. Como sostiene Eagleton, la cultura, en su sentido etimológico, es un concepto derivado de la naturaleza:

³ *Ibíd*em, p. 10.

“... uno de sus significados originales es ‘producción’, o sea, un control del desarrollo natural⁴”. Vemos aquí cómo la ideología surge necesariamente de lo particular, de la práctica cotidiana. El campesino trabaja la tierra y en su actividad productiva, crea sentidos:

“...la palabra que usamos para referirnos a las actividades humanas más refinadas la hemos extraído del trabajo y de la agricultura, de las cosechas y del cultivo. Francis Bacon habló del ‘cultivo y abono de los espíritus’ jugando con la ambigüedad entre el estiércol y la distinción intelectual.”

Por otro lado, Gramsci, sostiene que, si bien los intelectuales orgánicos reproducen la ideología dominante, se ven a sí mismos como independientes de la clase, autónomos. Desde un punto de vista idealista, los intelectuales se suponen como ajenos, al margen de cualquier categoría de clase. Independientes del sistema de relaciones en que esas actividades intelectuales se estructuran.

Pero, en relación a los sectores dominados, Gramsci sostiene que en verdad todos los hombres son intelectuales ya que sus trabajos generan conocimiento e ideas acerca del mundo. Nuevamente, lo material crea la idea. La diferencia es que los intelectuales como grupo, tienen una tarea específica en cuanto a producir ideas y no objetos o alimentos. Son conscientes de esa función y la piensan como independientes del sistema de producción.

“No hay actividad humana de la que se pueda excluir toda intervención intelectual, no se puede separar el *homo faber* del *homo sapiens*. Cada hombre, considerado fuera de su profesión, despliega cierta actividad intelectual, es decir, es un “filósofo”, un artista, un hombre de buen gusto, participa en una concepción del mundo...”⁵

Gramsci plantea que en la Edad Media no existieron intelectuales del campo popular o que cuestionen directamente el sistema como tal. Son los monjes quienes reproducen la ideología dominante. Pero, dice, lo hacen a través de la absorción de las actividades intelectuales con “...sanciones penales para quienes pretendían oponerse o eludir ese

⁴ Eagleton, Terry, “Modelos de cultura”, en La idea de cultura, Paidós, Barcelona, 2000, p. 11

⁵ Antonio Gramsci, op.cit. p. 13.

monopolio”.⁶ Cabe decir que si fue necesario un aparato represor de quienes se oponían a dicho monopolio, debió haber voces disidentes, múltiples y fuertes. Evidentemente, es necesario rastrear en las prácticas de las clases subordinadas los atisbos de alguna producción intelectual que se opone a la oficial, orgánica. Como ya dijimos, tarea difícil desde el momento en que la mayoría de los documentos conservados son los producidos por los intelectuales orgánicos.

El problema de la conciencia de clase

Carlos Astarita⁷ se pregunta acerca del desarrollo de la conciencia de clase en el campesinado medieval. Es interesante la pregunta acerca de dicho concepto en orden de pensar una cultura intelectual popular, dentro de las clases dominadas medievales.

Se trata de ver si hubo una comprensión de las relaciones de explotación por parte del campesinado, si hubo sentimientos de identidad colectiva enfrentada a las clases dominantes. Sin duda, hubo lucha de clases; la pregunta es si ésta se desarrolló a través de un despliegue de la conciencia campesina, de los intereses propios del grupo, y de la conciencia de que esos intereses eran opuestos al de las otras clases sociales.

Astarita compara el comportamiento de los campesinos medievales con el del proletariado moderno, y encuentra que hay menos organización, menos autonomía ideológica. Pero lo que remarca es que, a diferencia del sistema capitalista, en donde la explotación está oculta, en donde las relaciones de producción se presentan como relaciones entre sujetos de iguales derechos, en donde el proletariado entrega su fuerza de trabajo a cambio de un salario, y en donde la explotación no se muestra, en el sistema feudal, la extracción de excedentes, se muestra y, muchas veces, se hace a través de la coacción violenta. El señor es sujeto de privilegios económicos y políticos y eso no se oculta. A diferencia de los proletarios modernos, el campesino posee los medios de producción y es forzado a entregar el excedente. Esta situación de base es elemental para comprender la existencia o no de la conciencia de clase, de una ideología campesina popular.

Dice Astarita que en la sociedad capitalista:

⁶ *Ibíd.*, p. 21.

⁷ Astarita, Carlos, “¿Tuvo conciencia de clase el campesinado medieval?” en *Razón y Revolución*, n° 8, 2001.

“...la explotación de clases no es una evidencia sino que aparece como una relación contractual libre en la que aparentemente el obrero recibe mediante su salario la totalidad de lo producido por su trabajo, y con este fundamento los ideólogos pueden disimular lo disimulable, en el modo de producción feudal, por el contrario, la explotación es explícita, y nadie se molesta por negarla sino por justificarla. A ello se destina la imagen funcional de los tres órdenes, y el conjunto de operaciones ideológicas de los dominantes.”⁸

Astarita comenta que el historiador marxista Rodney Hilton sostiene que el campesinado medieval interiorizó los valores de la clase dominante, es decir, que en este sistema el “consenso” funcionó, en el sentido de la coparticipación de los dominados en las representaciones que la clase dominante impuso generando hegemonía.

Pero, si hubo consenso, ¿por qué fue necesaria la extracción de excedentes a través de formas no económicas, a través de la violencia? ¿Por qué era necesario para el señor, muchas veces, aplicar castigos físicos? ¿Por qué el campesino, además de las manifestaciones más violentas dadas en verdaderas rebeliones, aplicaba una lucha diaria, cotidiana, rompiendo el horno o alguna herramienta del señorío, escondiendo las cosechas, escapando?

En las aldeas medievales, hacia el siglo XII, un sector de campesinos que fue acumulando riquezas, era el que gobernaba los concejos y, por lo general, iniciaba los enfrentamientos con los dominantes. Este sector no representaba los intereses del conjunto de la clase.

Sin embargo, hay fuentes que hablan de oposición al sistema como por ejemplo, el *Tratado de los pensamientos variables*, de autor anónimo de fines de la edad media en donde, en nombre de los campesinos, un miembro del concejo habla de “...duro requisitorio contra el régimen señorial⁹”.

Otro ejemplo sería el canto que se recitaba en la revuelta inglesa de 1381, “Cuando Adán cavaba y Eva hilaba, ¿quién era el señor?”.¹⁰ Notemos la utilización de una metáfora

⁸ Astarita, Carlos, op.cit

⁹ Pérez, J., “Los reyes católicos ante los movimientos anti señoriales”, en *Violencia y Conflictividad en la sociedad de la España bajo medieval*, Zaragoza, 1995, citado en Astarita, Carlos, “¿Tuvo conciencia de clase el campesinado medieval?”, op. Cit.

¹⁰ Astarita, Carlos, op. cit.

religiosa, es decir, palabras propias del sector dominante son re-significadas por los campesinos.

Si seguimos el razonamiento comparativo entre el sistema feudal y el capitalista, vemos entonces que, al estar oculta la explotación, la toma de conciencia del proletariado industrial implica develar lo oculto a través de la experiencia grupal. En cambio, el campesino medieval vive la extracción concreta y, muchas veces, violenta, de su excedente productivo. No hace falta que haya una “toma de conciencia”. Su conciencia “...se actualiza cada vez que el señor extrae parte del producto...”¹¹

Pero también, si bien el campesino vive en comunidad, su trabajo en el manso, y la extracción del excedente se hace de manera individual, con lo que hay un débil reconocimiento de la identidad grupal. Hay, según Astarita, una “orientación individualista”, en el contexto de una paulatina diferenciación de clase dentro del campesinado con el enriquecimiento de un sector que termina siendo, por lo general, el que maneja los concejos villanos.

En el sistema capitalista, para que ocurra el consenso entre dominados y dominantes, es esencial su igualdad jurídica. La igualdad jurídica de los individuos es particular de la sociedad moderna. En el feudalismo, como vimos, no hay igualdad jurídica; a la clase dominante no le interesa que haya consenso de los campesinos sobre la explotación a la cual son sometidos. Sí hay una voluntad de justificar la diferencia de estamentos: los que oran, los que guerrear, los que trabajan. Los feudales, no quieren incluir o coparticipar a los dominados de su ideología, por el contrario, marcan permanentemente la diferencia respecto de estos.

Ni siquiera la ideología eclesiástica servía siempre para que el labrador acepte el lugar que le correspondía en la estructura: las amenazas de excomunión o el castigo divino debieron ser reforzadas con castigos como la prisión para garantizar la extracción del plus trabajo.

Universidades

¹¹ *Ibíd.*

Debemos a Jaques Le Goff un sistemático estudio acerca de los intelectuales en la Edad Media¹². El autor supone la división del trabajo urbano y el origen de las instituciones universitarias como el auge del proceso más sistemático de producción de pensamiento; como el momento en el que podemos hablar de intelectuales como un grupo específico dentro de la división social del trabajo, es decir, como portadores de un oficio. Este proceso se abría durante el imperio carolingio (s VIII y IX) y llegaría a su forma acabada en el siglo XII en el espacio urbano.

En una marcada diferencia respecto de la alta Edad Media -caracterizada por la primacía de la vida rural-, los intelectuales se conforman como grupo con el crecimiento de la vida en la ciudad a partir del año mil. La práctica es exclusiva del clero, sector que entendemos como parte de la clase dominante. Es a partir del siglo X que surgen en las catedrales las escuelas urbanas abiertas a sectores no eclesiásticos, campesinos, señoriales, y burgueses. En este momento las órdenes mendicantes típicas de la cultura rural de la alta edad media, se vuelcan a la cultura de la ciudad. En la alta Edad Media (siglos VI a X) surgen los maestros de escuelas. Tal es así que tenemos un origen temprano de la actividad educadora. El término “maestro”: “...designa a quienes tienen por oficio pensar y enseñar su pensamiento.”¹³ Dice Le Goff, alianza entre la reflexión personal y su difusión como función del intelectual.

El siglo XII ha sido una bisagra en la historia de esta larga era caracterizada por este modo de producción. Así como “resurge” en este momento la vida urbana, siguiendo un modelo feudal de jerarquización y división de la población en estamentos, los burgueses crean sus asociaciones profesionales y se dividen por oficios. Así, los intelectuales encuentran un carácter profesional y corporativo; tienen un oficio como el resto de los ciudadanos. Es en el siglo XII, entonces, en que surgen elementos propios de esta profesión “intelectual” como los planes de estudios universitarios, modo de reclutar a las elites gobernantes.

Si tomamos la idea de Gramsci¹⁴ de los intelectuales pertenecientes a la clase dominante como orgánicos, es decir, reproductores de la ideología hegemónica, vemos cómo en esta

¹² Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1990.

¹³ *Ibídem* p. 21.

¹⁴ Gramsci, Antonio, *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1972.

evolución de los intelectuales medievales hay un principal objetivo que es el poder. Sociedad ideológicamente controlada por la iglesia, los intelectuales son “orgánicos”, servidores de esta institución y del Estado, si entendemos por “Estado” a una variedad disgregada de personas e instituciones que controlan a las distintas poblaciones. A diferencia del sistema capitalista, el poder en el sistema feudal se encuentra disperso.

Pero hay intelectuales “críticos”, lindantes con la herejía, y no sólo han salido de las clases populares, los hay también pertenecientes a los estratos altos de la sociedad feudal:

Abelardo, santo Tomás de Aquino, Siger de Brabante, Wyclif.¹⁵

Asimismo podríamos pensar los movimientos heréticos muchas veces como cultura popular crítica. En este sentido, este trabajo cuestiona la idea demasiado extendida de que la sociedad medieval es dominada ideológicamente por la Iglesia. Esta suposición tiene sus bases en el esquema clásico descrito por Duby¹⁶; la Iglesia, a partir de la teoría de los tres órdenes, propone una sociedad inmóvil, dividida en clases sociales en cuanto al lugar que ocupan los sujetos en el proceso productivo. Los que oran, los que trabajan y los que hacen la guerra. Cuando Duby describe este ideal eclesiástico, no supone que la idea se correspondiera con lo que realmente sucedía. La teoría de los Tres Ordenes fue impuesta por el clero, pero esto no significa que haya sido ciegamente acatada. Como vimos, a diferencia de lo que ocurre en el sistema capitalista, los hombres medievales no son sujetos de derechos iguales. Estas diferencias hacen pensar también en un acatamiento general a la justificación ideológica del estamento eclesiástico para sostener el poder económico y político de la clase a la cual pertenece. Si esta ideología que sostiene la estructura jurídica feudal fuera acatada ciegamente, no sería una característica propia del sistema feudal la necesidad de la clase dominante de acudir a la violencia para extraer plusvalor de los campesinos. No se explicaría tampoco la necesidad de los tribunales de inquisición y la persecución a las herejías; tampoco podríamos comprender a los miembros de las comunidades campesinas que tienen prácticas culturales propias que contradicen los principios eclesiásticos. Por el contrario todo indica que se trató de una sociedad absolutamente signada por el conflicto y las contradicciones propias de toda sociedad de

¹⁵ Le Goff, op. cit. P. 12.

¹⁶ Duby, Georges, “Los Feudales” en *Histoire de France*, 3 vol., Larousse, París, 1970, recopilado en Beatriz Rojas, *Obras selectas de Georges Duby*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, p. 117.

clases. Desde las mencionadas herejías como contracultura del intelectual orgánico, pasando por los intelectuales de la nobleza que se rebelaron, las revueltas campesinas, las cofradías y hermandades que mostraban cierta forma de organización y objetivos, hasta los actos permanentes, cotidianos, de los explotados, actos de sabotaje a la cosecha en la reserva del señor, actos de ruptura de los medios de producción, fugas, vandalismo. Los mismos campesinos que, obligados a escuchar misa en latín, idioma que muchas veces no comprendían, volvían a la aldea para adorar a sus dioses paganos disfrazados de santos cristianos. Son estas muestras claras de la lucha de clases feudal y de que la ideología impuesta por el *ordo clericatum*, no era suficiente para controlar a los dominados.

Algunos casos

Sergi Grau Torras¹⁷, analiza la obra de Durand de Huesca, clérigo que escribió tratados acerca de la herejía hacia finales del siglo XII y mediados del siglo XIII. Las obras del clérigo se enmarcan en la actividad intelectual de un grupo de valdenses convertidos al catolicismo. La lectura de los tratados permite observar los lineamientos tanto del grupo de orígenes heréticos de seguidores de Pedro Valdés, así como, luego de convertidos al catolicismo, algunos miembros de esta ex secta se dedican a la crítica de los Cátaros. Esta crítica se enmarca en la persecución que la iglesia católica inició contra este grupo categorizado cómo herético.

Durand de Huesca fue un clérigo miembro e impulsor de una comunidad de eclesiásticos y laicos conocida como los Pobres Católicos. Dedicados a la crítica de la herejía, obraban a favor de los marginales y pobres a través de la construcción de hospitales para el cuidado de enfermos y niños abandonados y ayuda a los más necesitados. La riqueza y el lujo en el que vive la Iglesia, es una de las principales críticas que hacen los grupos heréticos. La práctica de la “pobreza” podría tratarse de una estrategia pacífica de lucha contra los grupos más contestatarios. Es interesante que otra de las estrategias, además de la violencia, fuera la inclusión de grupos heréticos arrepentidos. Si bien Durán había seguido las postulaciones de los valdenses, nunca se enfrentó a las autoridades eclesiásticas. Fue el mismo Papa quien avaló la práctica de los Pobres Católicos a través de cartas enviadas a la Corona de Aragón.

¹⁷ Sergi Grau Torras, “Durand de Huesca y la lucha contra el catarismo en la corona de Aragón”, en *Anuario de Estudios Medievales*, 39/1, enero- junio de 2009, pp. 3-25.

¿Nos encontramos ante un intelectual orgánico? Durand se formó en la escuela catedralicia de Huesca. Conocía el latín, el griego, el catalán y el occitano. Desde sus inicios en los estudios, el clérigo formó parte de un movimiento ascético-monacal de ayuda a los pobres, con una fuerte crítica a las desigualdades. Aunque hay registros de que esta actividad ascética, de vida comunitaria, de “pobreza”, persistió en la vida de Durand hasta el final. Nuevamente, ¿se trata de estrategia o verdadera crítica social?

Todavía en 1194, los valdenses eran considerados una herejía. Y pese a esto, Durand se declaraba discípulo y seguidor de Pedro Valdés. Este último, había sido miembro del estamento burgués, dedicado al comercio y había alcanzado una enorme riqueza. A través de la lectura del texto de San Mateo (19/21) en el que el santo manifiesta que “Si quieres ser perfecto, toma lo que tienes y dalo a los pobres, y tendrás tesoros en los cielos; después ven y sígueme”, Valdés entregó toda su fortuna y conformó una comunidad de hombres y mujeres que siguieron el mismo ideal de pobreza evangélica¹⁸. Uno de los principales legados de Valdés fue la tarea de traducir la biblia a lengua vulgar para entendimiento de la misma por los oprimidos. Rasgo herético que pone en jaque el poder de la Iglesia quien sostiene el monopolio del conocimiento como herramienta de poder. La potestad sobre los textos sagrados fue asimismo una herramienta de extracción de excedentes económicos dada la imposibilidad de los sectores oprimidos al acceso de los conocimientos que permitían, en el ideario medieval, la salvación. En este sentido, la democratización de los contenidos de las sagradas escrituras, si bien dentro de la misma lógica cultural reproductora de la ideología dominante, permitía cierta independencia de los sectores populares respecto del dominio intelectual y económico de los miembros del estamento eclesiástico. Asimismo, la traducción dirigida a la clase oprimida, implicaba la instrucción y formación de los sectores sociales bajos; sabemos que tanto campesinos como burgueses accedían a la práctica de la lectura y la escritura. Esta práctica divulgadora de las Sagradas Escrituras había sido llevada a cabo también por los cátaros.

Según Grau Torras, la influencia de los cátaros y valdenses en las primeras traducciones de la biblia a lengua vulgar está constatada. Ambos movimientos produjeron traducciones del

¹⁸ *Ibidem*, p. 7.

antiguo y el nuevo testamento. En 1234, un edicto que prohíbe la posesión del viejo y nuevo testamento en lengua vulgar, aparece en la corona de Aragón.

En sus inicios, Valdés se enfrentó a Roma, no sólo a través de estas prácticas democratizadoras del conocimiento religioso, sino, más abiertamente, criticando la jerarquía eclesiástica, contra el modo de vivir de los miembros del estamento que se alejaba de los principios cristianos. La comunidad de Valdés, “Los pobres de Lyon”, había sido condenada por el papa Lucio III en 1184 como cisma herético. Cabe preguntarse por qué, años más tarde, la comunidad fundada bajo mismos principios por Durand, fue respaldada por la iglesia y utilizada como herramienta de lucha contra la herejía. Luego de la condena, el grupo de Pedro siguió predicando más allá de estar compuesto por laicos; se enfrentó a la iglesia rechazando su autoridad y se radicalizó.

Es interesante observar cómo distintos grupos “intelectuales”, heréticos y católicos, que predicaban ideales ascéticos, antes del establecimiento de la inquisición y la guerra violenta contra los herejes, se juntaban a discutir y teorizar acerca de las críticas de dichos grupos. Verdaderos coloquios y debates entre eclesiásticos y críticos. Durand participó activamente de estos encuentros que formaron parte de su formación intelectual al tiempo que estaba plenamente integrado en la valdesía occitana¹⁹.

Esta experiencia de diálogo-formador, terminó delimitando la doctrina de Durand quien se presentó en Roma en 1207, para reconciliarse con la iglesia. El papado aceptó la formación de los “Pobres Católicos”, comunidad fundada en los ideales de Valdés. Nuevamente, la contradicción. Los intelectuales combativos de los rasgos característicos de la iglesia, son integrados a la misma en pos de combatir a quienes desacuerdan.

Podemos ver en la obra de Durand citada por Torras, *Liber Antiheresis*, -escrito en contra de los cátaros-, cómo, paradójicamente, el autor toma el ideal de Valdés que critica fuertemente el poder económico de la iglesia y cita a su maestro:

“Y, porque según el apóstol Santiago la fe ‘sin obras está muerta’ renunciamos al siglo y a todo lo que poseíamos y tal como ha sido aconsejado por el Señor, lo distribuimos a los pobres, y *decidimos ser pobres*, de modo que no nos preocupamos por el mañana, ni de

¹⁹ Sergi Grau Torras, op. cit. P. 7

poseer oro ni plata, ni nada más fuera de la comida o del vestido cotidiano de quien quiera proporcionárnoslo. Nos proponemos observar como preceptos los consejos evangélicos²⁰.”
(Las itálicas son mías)

Podría pensarse esta “decisión” por la pobreza como acto de rebeldía y crítica pero también, y en orden de entender cómo algunos de estos grupos son aceptados por la Iglesia, podría pensarse que esta opción está más ligada a la fe y a la creencia en los preceptos evangélicos que un acto combativo. Es más, podría pensarse que, cuando sectores acomodados se igualan a los pobres, no combaten la pobreza, la institucionalizan. ¿La práctica de la pobreza por elección, supone un ideal del “ser pobre”? ¿Es esto entonces anti sistémico? Sostenemos que las actitudes antisistémicas pueden sólo observarse en los comportamientos cotidianos del campesinado y la burguesía y que el ideal de pobreza se enmarca dentro de la ideología dominante.

Es interesante observar cómo, algunos movimientos que planteaban la pobreza evangélica fueron considerados heréticos por la Iglesia y otros, con líneas argumentales similares, no. Si bien la valdesía y el movimiento de Durand, tuvieron posiciones anti cátaras, ambos movimientos, en su momento, fueron considerados heréticos. Durand y sus Pobres Católicos, escaparon a esa caracterización con la protección de Roma. He ahí la estrategia de acaparar lo considerado subversivo y transformarlo en oficial como forma de combate.

Resulta interesante rescatar la actividad de Durand como intelectual. Conocedor de los textos clásicos y de las sagradas escrituras, utiliza el pensamiento dialéctico para refutar las ideas heréticas de los cátaros. Recurre al método del polemista católico: reproduce en su obra los argumentos cátaros como si los defendiera, para luego desarmarlos. Fue un polemista difícil de combatir; no sólo utilizaba su conocimiento de las escrituras eclesiásticas sino los propios de las lenguas latina y griega que le permitían refutar argumentos volviendo al origen etimológico de las palabras.

Asimismo, siguiendo el método de Valdés de la predicación y utilizando esos argumentos heréticos, paradójicamente logró la conversión de valdenses al catolicismo transformándose en un intelectual al servicio de la Iglesia. Según Sergi Torras, “El *Liber Antiheresis*, fue un

²⁰ Sergi Grau Torras, op.cit., p. 12

primer índice, un primer manual para la lucha contra la herejía cátara y una defensa de las verdades católicas²¹.” Al tiempo que tomó de los cátaros la práctica de la predicación, luego de que los Pobres Católicos fueran aceptados por Roma en 1208, combinó la teoría con la práctica evangélica en obras concretas para las necesidades de los pobres constituyendo casas, hospitales e iglesias para los sectores más necesitados. Impuso reglas a los miembros de su grupo, como el ayuno, el ascetismo y la sencillez en el vestido. Esta práctica será común a algunas órdenes fieles a Roma pero tiene su origen en las herejías. De hecho, dice Torras, Durand utiliza para llamar a los miembros de los Pobres Católicos el término *socius* utilizado por los cátaros; se trata de quien acompaña a los ancianos.

Lo que confirma la absorción por parte de la Iglesia del grupo de Durand como estrategia pacífica contra la herejía, es que, cuando se produce una cruzada sumamente violenta, antes del establecimiento de la inquisición, contra los cátaros en Occitania, Durand se opone fuertemente, defendiendo la estrategia verbal y escrita. La palabra sin la espada para educar y reproducir ideología dominante. Tal es así que además de hospitales para los más necesitados, los Pobres Católicos construyeron escuelas de estudio para los sectores populares.

La oscilación entre lo subversivo y lo ortodoxo se constata en el hecho de que, luego de la muerte de Durand, Inocencio IV, prohibió la predicación de los Pobres Católicos que se mezclaron con otras comunidades como los agustinos aunque no hay evidencia de que hayan sido considerados una herejía.

Ordenes como los franciscanos y dominicos que parecen en el siglo XIII, fueron fuertes herramientas oficiales de lucha contra la herejía, y tomaron muchos de los métodos tanto de los cátaros como de los Pobres Católicos de Durand.

La orden franciscana, si bien criticó la jerarquía eclesiástica y la riqueza, nunca lo hizo por fuera del sistema, por fuera de la institución y, de hecho, funcionó como otra forma de persecución a las herejías paralela al uso de la coacción. Un franciscano de origen aristocrático que escribió con el objetivo de llegar a las clases populares, fue Salimbene de Adam. En la introducción a uno de sus escritos, aclara que tiene la intención de escribir en

²¹ Sergi Grau Torras, op. cit., p. 15

forma poco rebuscada, en forma sencilla para llegar a gentes de poca cultura y que su mensaje sea difundido.²² Parecería ser que una táctica de intento de coparticipar a los sectores populares de la justificación ideológica de su situación en la sociedad, fue la copia o la utilización de prácticas culturales populares y hasta paganas. Salimbene cuenta cómo San Francisco, el fundador de la orden, establecía en su regla que la prédica debía ser en un leguaje vulgar, “juglarezco” imitando tradiciones populares. Además de adoptar la pobreza como forma de vida, acercándose a los sectores bajos, la retórica utilizada tomaba la forma de la poética aldeana.

Si bien en muchos rasgos los franciscanos se parecían a algunos grupos heréticos, siempre contaron con el aval del papado, lo que tiene sentido si seguimos la vía de pensar a las órdenes franciscana y dominica como estrategias pacíficas de lucha contra la herejía. Dice Nilda Guglielmi sobre Francisco:

“El despojamiento es su ideal, lo horroriza el dinero y la propiedad, se vuelve contra ellos apasionadamente. Anhela la desnudez como símbolo de pureza evangélica. La desnudez, uno de los rasgos que lo ligan a los movimientos heréticos...”

Es decir, comparte el ideal de pobreza, el rechazo a la propiedad y al dinero con algunos de los movimientos heréticos. Pero, como veremos, la diferencia está en que algunos movimientos que surgieron de los sectores campesinos, llevan a la lucha directa su rechazo a la propiedad, a través de quema de palacios, saqueos, robo. Estas prácticas son fuertemente criticadas por la orden franciscana. Y, en este sentido, volvemos al problema de la “elección” por la pobreza, lo que justifica y legitima la pobreza de los verdaderos pobres. Incluso, Francisco, admite esta pobreza elegida y aparential cuando dice:

“Hete aquí que yo escogí la pobreza por mi Señora y por toda mi riqueza (...) ¿Ignoras acaso que ya por todo el mundo corrió la fama de que nosotros nos hacíamos los más pobres y mendigos por amor a Cristo?”²³

Inclusive, Francisco, reconoce la diferencia entre la pobreza real, padecida sin opción, y la pobreza elegida, argumentando que tiene “envidia” del verdadero pobre. Nuevamente,

²² Guglielmi, Nilda, “Para una introducción a Salimbene de Adam”, en *Marginalidad en la Edad Media*, Eudeba, Buenos Aires, 1986.

²³ Citado en Guglielmi, Nilda, op. cit. P. 233

legitimación de la pobreza, por parte de un intelectual miembro de la clase dominante que quiere hacer hegemónico un ideal que, para los sectores populares, claramente, no es más que su realidad material.

De hecho, si bien negaba para sí y para sus hermanos el acceso a la propiedad y a la riqueza, no los niega para los sectores aristocráticos. Dice Francisco acerca del dinero, dirigiéndose a los miembros de su orden:

“El dinero, hermano carísimo, no es para los siervos de Dios otra cosa que una venenosa serpiente o un simulado demonio.”²⁴

La meta evangélica es la economía comunitaria, al interior de la orden; no se cuestiona que haya un sector de la sociedad que deba administrar el dinero pero por esa razón se exige la limosna. La riqueza debe ser un instrumento, no un objetivo en sí. Además, como vimos, no se admite el despojamiento de los bienes de los ricos a través de la violencia, se castigan las rebeliones, los robos y el asalto a la propiedad. Dice Guglielmi que para Francisco: “Las riquezas están en manos del rico de manera pasajera pues él es sólo un administrador, un poseedor, no un propietario. A pesar de esto no se justifica el ataque violento a los bienes para arrebatarlos a quien los posee y distribuirlos comunitariamente.”²⁵

Que se condene la expropiación indebida de bienes, abala la existencia de la propiedad. De hecho, se la acepta y por esto se instituye, como obligación en la regla, la limosna compensatoria de la riqueza. En este sentido, la comunidad se distancia de movimientos heréticos que sí cuestionaban abiertamente la existencia de la propiedad y proclamaban la vida comunitaria, como el de Dolcino de Novara.

Veamos entonces algunas de las manifestaciones más importantes de estos grupos heterodoxos y su vinculación con la cultura popular.

Algunos de los rasgos comunes a todos los movimientos heréticos que se desarrollan desde el siglo XI hasta el XV, son: la vuelta a las fuentes evangélicas de las cuales se había alejado la Iglesia como institución, el cristocentrismo, la valorización de la pobreza, la prédica y la mendicidad itinerante y sobre todo, su difusión entre medios populares.

²⁴ *Ibíd.*, p. 234.

²⁵ Guglielmi, Nilda, *op.cit.* p. 235

Muchos de estos grupos, surgen de líderes miembros de la clase dominante que se tornan críticos. Otros, surgen de líderes campesinos, populares. Algunos, critican también la jerarquía eclesiástica, la propiedad y riqueza en manos de la institución. La mayoría de los grupos toman el concepto de pobreza en sentido en el que se la termina justificando, como un don del buen cristiano. Son pocos los grupos, aunque los hubo, que en verdad reivindican los levantamientos de los pobres, la expropiación de bienes, la redistribución y la vida comunitaria.

Se distinguen por su radicalidad y extensión, de entre muchos movimientos, los cátaros, los valdenses o pobres de Lyon, los patarinos.

Pero, claramente, el movimiento más radical y crítico del sistema de explotación y de la pobreza que este genera, es el de fray Dolcino de Novara en el que se "...se intenta de manera violenta la realización evangélica. Se destruyen bienes, se da muerte a opositores... Se constituyen en una organización armada para lograr por la fuerza la posesión comunitaria." ²⁶ Este grupo, que se continuó en otros como el de Gerardino Segarelli, era de origen puramente popular y laico.

De entre los grupos que se desprendieron de la comunidad de Francisco, muchos de ellos fueron considerados heréticos, condenados y perseguidos. Son, en gran medida, aquellos que tuvieron raigambre popular.

"Muchos fueron los grupos de desheredados que aspiraron a la realización de una edad áurea igualitaria basada en las palabras evangélicas. Muchos fueron los movimientos populares que se suscitaron; urgidos a veces en primera instancia por necesidades de tipo económico, por necesidades de reivindicaciones políticas, adoptaron en ocasiones un carácter religioso. A veces se adhirieron claramente a alguna de las herejías existentes, otras se inclinaron a esos movimientos evangélicos – pauperísticos sin definirse en suma por uno en particular. El movimiento pudo tener en ocasiones un desarrollo pleno, logrado sólo con elementos populares, otras fue utilizado, canalizado u orientado por elites intelectuales que los instrumentaron en su propio provecho." ²⁷

²⁶ Guglielmi, Nilda, op.cit. p. 263.

²⁷ *Ibíd.*, p. 279.

Por ejemplo, los beguinos, se inspiraban en la obra de Pedro Juan Olivi, quien había difundido sus ideas en lengua vulgar para que alcancen a los sectores populares. Este grupo, además de tomar las ideas evangélicas de pobreza, trabajo, y austeridad, organizaban lecturas y debates. Uno de los temas era la existencia de una Iglesia carnal, corrompida y enriquecida a costa del trabajo de otros; y una Iglesia espiritual conformada por hombres que siguen la verdadera palabra de Cristo. La gran mayoría de los beguinos eran laicos y de origen popular. Fueron también manipulados y utilizados muchas veces por elites laicas en sus luchas dentro de la clase dominante, en su competencia intra-señorial. Estas elites eran ajenas y opuestas a los intereses de los sectores populares, pero utilizaron sus luchas en contra de enemigos laicos o religiosos.

Algunos grupos populares, luego de participar activamente en procesos de lucha como la gremial en los burgos o la social en el campesinado, terminaron uniéndose a grupos heréticos luego de fracasar en sus propios grupos de clase. Muchos de estos grupos, de origen popular, añadieron al ideal de pobreza, el de “igualdad”. Pero no lo hicieron en un programa político, ni sistematizaron sus posiciones.

Muchas veces, las movilizaciones campesinas, por ejemplo en Florencia en el siglo XIV, fueron canalizadas por los burgueses enriquecidos en contra de los inquisidores que condenaban la usura.

Los temas se mezclan; son los movimientos heréticos, perseguidos por difundir el ideal de pobreza y criticar la riqueza extrema de la clase dominante, y ese mismo argumento, es utilizado por los inquisidores, miembros de dicha clase dominante, en contra de la burguesía ascendente. El campesinado, muchas veces era presa de alguno de los bandos.

Dolcino de Novara fue el líder de uno de los movimientos heréticos que estaba a favor de la utilización de la violencia en la lucha por sus reivindicaciones que iban desde la crítica a la propiedad, hasta la propuesta de realizar vida comunitaria e igualitaria.

“Se levantó con grupos de campesinos contra propietarios y señores, intentando realizar su afán comunitario. Estos presupuestos de su acción parecerían alejar del movimiento a todos aquellos que no fueran desheredados.”²⁸

Novara lideró en Valsesia, un movimiento de campesinos y siervos en lucha contra de los obispos de Vercelli y Novara y de los propietarios varseles y novareses²⁹.

La herejía, por momentos, es utilizada en luchas políticas. Muchas veces, con objetivos concretos de sus miembros de estrato campesino; otras, estos movimientos son utilizados por los distintos estratos de la clase dominante en sus luchas intra-feudales. Otras veces, es la nobleza laica la que se alía con movimientos heréticos en contra del poder eclesiástico. La herejía fue apoyada o combatida según los intereses en juego.

En relación al lazo que une a casi todos los grupos heréticos, la concepción acerca de la pobreza evangélica, se puede decir que no era la misma si se trataba de un grupo fundamentalmente popular o un grupo de origen noble y que por ende porta los ideales de su clase. Por lo general, los grupos dirigidos por elites, tienen un desarrollo intelectual, un programa orgánico, fundamentado intelectualmente. Los grupos surgidos desde los sectores dominados, por lo general, no tienen programas orgánicos.

Los movimientos, como los *fraticelli*, surgidos de la comunidad franciscana, son urbanos y cultos. Mientras que los llamados “movimientos apostólicos”, son de origen campesino y no docto³⁰.

A estos últimos pertenecían los dolcinianos, seguidores de Dolcino de Novara. El líder cuestionaba la jerarquía eclesiástica desde el Papa, hasta los inquisidores. Las ideas de Dolcino pueden verse a través de los testimonios de quienes declaraban en el juicio que lo condenó como hereje. Con lo que hay que ver detrás de las declaraciones de sus detractores, algunas de las ideas, obviamente tamizadas por el discurso de quienes lo acusan. Según estos testimonios, se presume que la comunidad dolciniana, tiene conciencia de constituir un grupo con una doctrina determinada. También, se puede leer en estos

²⁸ Guglielmi, Nilda, op. cit. P. 283.

²⁹ Volpe, G., *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana*, Vallecchi editore, Firenze, 1922, p.122.

³⁰ Guglielmi, Nilda, op. cit. P. 289.

documentos, su rechazo a la jerarquía eclesiástica representada por el Papa y la Iglesia. Sólo consideran legítima la Iglesia primitiva, es decir, la Iglesia de los cristianos perseguidos, clandestinos. Una vez consolidada como poder en Roma, la Iglesia ha perdido, según el movimiento, toda legitimidad, por sus propiedades y riquezas.³¹ Asimismo, los miembros del movimiento, tenían prohibida la propiedad de bienes. Todo debía ser compartido en comunidad y las riquezas, vendidas y repartida la limosna entre los pobres y enfermos. La comunidad llevaba una vida itinerante y vivía de limosnas y de hurtos a los ricos.

Según distintos autores, la doctrina de Dolcino se fue degradando y modificando luego de su juicio seguido de muerte. Sus seguidores, no sostuvieron ni ampliaron la doctrina, más allá de que el grupo se fue disolviendo y mezclando con otros, principalmente por las persecuciones que comenzaban a ser cada vez más violentas.

“Así, los inquisidores de la herejía, de Italia, de Toscana y de otras partes, procedieron por causa de herejía contra todos los discípulos y adeptos de la mencionada secta de Gherardo y Dolcino, buscándolos, persiguiéndolos, deteniéndolos, aprisionándolos, golpeándolos con penas canónicas indicadas y establecidas por el derecho”.³² Es la violencia el motor de la lucha de clases y vehículo principal para la dominación de la clase dominante.

Estos son algunos ejemplos. Queda una larga tarea de lectura documental así como un trabajo más sistemático de comparación de casos con el fin de poder establecer conclusiones.

Bibliografía

- Astarita, Carlos, “¿Tuvo conciencia de clase el campesinado medieval?” en *Razón y Revolución*, n° 8, 2001.

³¹ *Ibíd.*, p. 335

³² Bernard Gui, quien escribió un *Manual del inquisidor*, y ejerció como tal, dice acerca del proceso sobre seguidores de Dolcino, citado en Guglielmi, op. cit. p. 340.

- Duby, Georges, “Los Feudales” en *Histoire de France*, 3 vol., Larousse, París, 1970.
- Eagleton, Terry, “Modelos de cultura”, en *La idea de cultura*, Paidós, Barcelona, 2000.
- Gramsci, Antonio, “La formación de los Intelectuales”, en *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Nueva Visión, Bs. As.
- Guglielmi, Nilda, “Para una introducción a Salimbene de Adam”, en *Marginalidad en la Edad Media*, Eudeba, Buenos Aires, 1986.
- Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1990.
- Marx, K., “Génesis de la renta capitalista del suelo”, *El Capital*, Vol. III, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
- Sergi Grau Torras, “Durand de Huesca y la lucha contra el catarismo en la corona de Aragón”, en *Anuario de Estudios Medievales*, 39/1, enero- junio de 2009, pp. 3 - 25.
- Volpe, G., *Movimenti religiosi e sette ereticali nella societa medievale italiana*, Vallecchi editore, Firenze, 1922.