



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

RAFAEL BOSCH BATISTA

**A HERESIA DE PEDRO ABELARDO:
ENSINO, TEOLOGIA E AUTORIDADE NA RETÓRICA DA
CONDENAÇÃO (1121-1141)**

Campinas

2016

RAFAEL BOSCH BATISTA

**A HERESIA DE PEDRO ABELARDO: ENSINO, TEOLOGIA E AUTORIDADE NA
RETÓRICA DA CONDENAÇÃO (1121-1141)**

Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestre em História, na Área História Cultural.

Supervisor/Orientador: Profa. Dra. Neri de Barros Almeida

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELO ALUNO RAFAEL BOSCH BATISTA, E ORIENTADO PELA PROFA. DRA. NERI DE BARROS ALMEIDA.



CAMPINAS

2016

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): CNPq, 130014/2015-0

Ficha catalográfica

Universidade Estadual de Campinas

Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

B32h Bosch, Rafael, 1990-
da A heresia de Pedro Abelardo : ensino, teologia e autoridade na retórica
condenação (1121 - 1141) / Rafael Bosch Batista. – Campinas, SP : [s.n.],
2016.

Orientador: Néri de Barros Almeida.

Coorientador: Rossana Alves Baptista Pinheiro.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Abelardo, 1079-1142. 2. Heresia. 3. Filosofia medieval. I. Almeida,
Néri de Barros,1965-. II. Pinheiro, Rossana Alves Baptista. III.
Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas. IV. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: The heresy of Peter Abelard : education, theology and
authority in the rhetoric of conviction (1121 - 1141)

Palavras-chave em inglês:

Heresy

Medieval philosophy

Área de concentração: História Cultural

Titulação: Mestre em História

Banca examinadora:

Claudia Regina Bovo

Juvenal Savian Filho

Néri de Barros Almeida

Data de defesa: 02-02-2016

Programa de Pós-Graduação: História



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação de Mestrado composta pelos Professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada em 02/02/2016, considerou o candidato Rafael Bosch aprovado.

Profa. Dra.: Claudia Regina Bovo

Prof. Dr.: Juvenal Savian Filho

Profa. Dra.: Néri de Barros Almeida

A Ata de Defesa, assinada pelos membros da Comissão Examinadora, consta no processo de vida acadêmica do aluno.

*À memória de Libertad, minha avó, que,
mais do que todos, desejou ver a
conclusão desse trabalho.*

Agradecimentos

Não há texto que seja resultado apenas de duas mãos. Embora seja assinado somente por mim, esse trabalho é fruto da influência e colaboração de diversas pessoas. Seria impossível agradecer a todas elas. No entanto, em meio a estas, há aquelas sem cuja participação este trabalho não poderia ter sido realizado. A vocês me dirijo.

À minha mãe, que sempre primou pela minha educação, agradeço pelo apoio e amor incondicional que, em meio aos dois anos mais duros de nossas vidas, possibilitou que eu pudesse sempre seguir em frente com os meus estudos. Sem sua força, eu não seria nada.

À minha orientadora Néri de Barros Almeida agradeço pela carinhosa acolhida e por sua paciência, atenção e dedicação à minha pesquisa. Seus conselhos, sugestões e críticas me ensinaram – e continuam ensinando – o pouco que sei escrever. Além disso, mais do que um historiador, fez de mim uma pessoa melhor.

À minha coorientadora Rossana Alves Baptista Pinheiro, agradeço por ter me introduzido à essa instigante personagem que dediquei dois anos de minha vida e por ter feito eu dar meus primeiros passos nos estudos sobre a Idade Média. Suas leituras de meu texto e as repetidas provocações permitiram com que minha pesquisa pudesse caminhar sempre em frente.

Estudar Abelardo possibilitou que eu entrasse em contato com pessoas incríveis. Entre elas, agradeço a Constant J. Mews por sempre ter sido solícito e ter me auxiliado quando precisei. Agradeço, também, a Edsel Diebe, que, com simpatia, me auxiliou nas questões sobre filosofia.

A realização desse trabalho foi mais prazerosa e profícua graças à calorosa acolhida que recebi no âmbito do Laboratório de Estudos Medievais (LEME). Em especial a Robson Della Torre e Thiago Juarez Ribeiro da Silva que me permitiram frequentar suas aulas, que foram fundamentais para o meu desenvolvimento intelectual. À Fabrício Moreira, Michelle Rosado, Bruna Bengozi e Rayssa Cerqueira pelas poucas, porém revigorantes conversas e momentos de descontração. À Maria Eduarda Capellini por ajudar-me com Arnaldo de Bréscia.

Ademais, considero-me uma pessoa muito afortunada por ter ingressado em um programa de pós-graduação com companheiros como André Sarkis, Marcelo Martins e Rafael Bassi, que fizeram dos dias de aula momentos de grande alegria.

Agradeço, também, ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ) pelo apoio financeiro à realização desta pesquisa.

Deixo o agradecimento mais difícil de todos para o final. Não há como exprimir em palavras o meu sentimento de gratidão e amor por Carla Baute. Você foi minha mais assídua, e uma das mais críticas, leitoras. Companheira incondicional, nos melhores momentos e evitando que, nos piores, eu desistisse. A ti só me é possível reiterar o meu desejo de um dia conseguir retribuir uma parcela de tudo aquilo que faz por mim.

Pois como pode ter aptidão para educador quem tiver por índole uma propensão natural, incorrigível, para o abismo? Bem gostaríamos de renegá-lo e de obter a respeitabilidade, mas, por mais que nos esforcemos, ele nos atrai. Assim, abdicamos, por exemplo, do conhecimento dissolvente, já que o conhecimento, ó Fedro, não possui nem respeitabilidade nem rigor; ele sabe, compreende, perdoa, sem posição firme nem forma; simpatiza com o abismo, é o próprio abismo.

Thomas Mann, *A morte em Veneza*.

Quem combate monstruosidades deve cuidar para que não se torne um monstro. E se você olhar longamente para um abismo, o abismo também olha para dentro de você.

Friedrich Nietzsche, *Além do bem e do mal*.

RESUMO

Essa dissertação discute de maneira sistemática as acusações e condenações por heresia de Pedro Abelardo (1079 – 1142), notável monge e filósofo bretão. Embora Abelardo seja um popular objeto de análise – e paixão – entre os estudiosos, suas condenações por heresia, na maior parte das vezes, foram escanteadas em suas análises. Acreditamos que isso tenha se dado por conta dos historiadores preferirem centrar suas atenções nos grandes grupos heréticos ou nas chamadas “heresias populares”. Partimos do suposto que para o estudo das heresias medievais é preciso centrar as atenções nos perseguidores destas, mas sempre tendo em mente que os textos anti-heréticos eram mais uma construção discursiva eclesiástica, que respondia a anseios políticos muito particulares, do que reflexo dos posicionamentos dos acusados. Nesse sentido, é fundamental reestabelecer as relações sociais tanto de Pedro Abelardo quanto dos seus acusadores.

Foi possível identificar na argumentação dos textos que criticaram e condenaram Abelardo três grandes eixos. O primeiro é a grande capacidade de circulação das ideias de Abelardo. O segundo seria o fato de Abelardo propor interpretações errôneas das Sagradas Escrituras, defender posições abomináveis e perverter os principais preceitos cristãos. Por fim e intrinsecamente associada a esses dois eixos, Abelardo era visto por seus perseguidores como um crítico da autoridade eclesiástica e pontifícia, um potencial cismático que colocava em risco a unidade da Igreja. Esses eixos nortearam a estruturação de nosso texto. Acreditamos, por fim, que o estudo da heresia de Abelardo, além de nos revelar aspectos sobre a própria heresia, pode informar sobre dimensões sociais fundamentais do período.

Palavras-chave: Heresia; Pedro Abelardo; Filosofia medieval.

ABSTRACT

This dissertation systematically discusses the accusations and convictions for heresy of Peter Abelard (1079 - 1142), remarkable Breton monk and philosopher. Although Abelard is a popular object of analysis - and passion - between scholars, his convictions for heresy, in most cases, were marginalized in their analysis. We believe that this occurred due to the historians' preference to focus their attention on the large heretical groups or the so-called "popular heresies". We suppose that, for the study of medieval heresy, is necessary to focus attention on its persecutors, but always keeping in mind that the anti-heretical texts were more an ecclesiastical discursive construction, which responded to very particular political aspirations, than a reflection of the positions of the accused. Therefore, it is essential to establish the social relations of Peter Abelard and his accusers.

It was possible to identify three major axes in the argumentation in the texts that criticized and condemned Abelard. The first is the high capacity of circulation of Abelard's ideas. The second would be the fact Abelard propose misinterpretations of the Holy Scriptures, defend abominable positions and pervert the main principles of Christianity. Finally, intrinsically linked to these two axes, Abelard was seen by his pursuers as a critic of ecclesiastical and papal authority, a potential schismatic which put Church's unity at risk. These axes guided the structure of our text. We believe, finally, that the study of heresy of Abelard, besides revealing aspects of the heresy itself, can inform on key social dimensions of the period.

Keywords: Heresy; Peter Abelard; Medieval philosophy.

Sumário

Introdução	12
Capítulo I: Abelardo e seus julgamentos por heresia	21
A primeira condenação	21
A segunda condenação	39
Capítulo II: A influência de um herege	70
Alegações	70
Um estudo sobre a circulação de ideias na Idade Média	77
Capítulo III: Comportamentos e conteúdos heréticos	109
Comportamentos heréticos	109
Conteúdos heréticos	117
Conclusão	148
Bibliografia	153
Fontes	153
Obras citadas	157

Introdução

Pedro Abelardo, é das poucas figuras medievais cuja condição humana ultrapassa em interesse sua representatividade social. Mais do que o monge ou o filósofo que foi, preferimos dele sua singularidade humana expressa particularmente em seus sofrimentos e amores terrenos. A percepção que dele se estabeleceu muito precocemente, e que se firmou nos últimos duzentos anos, o transformou em objeto de paixão. Atração que se irradia para fora dos círculos acadêmicos. Sua vida inspirou um vasto repertório cultural constituído por obras literárias, músicas, peças de teatro, cinema e artes plásticas. Já no século XIII, o poeta Jean de Meun deu vida a Abelardo e sua companheira Heloísa no seu famoso *Roman de la Rose*. Um século mais tarde, Petrarca dedicou-se à elaboração de comentários à correspondência de Abelardo e Heloísa. No século XVIII, temos Jean Jacques Rousseau e *A nova Heloísa* e o poema *Eloisa to Abelard* de Alexander Pope. O século XIX, além das grandes biografias – por exemplo, *Abélard: sa vie, sa philosophie & sa théologie* de Charles Rémusat e *Abailard et Héloïse: essai historique* de Elisabeth Charlotte Pauline –, trouxe à luz a contribuição de um brasileiro, Pedro Américo que pintou *O voto de Heloísa*, hoje no Museu Nacional de Belas Artes do Rio de Janeiro. O século XX ampliou o alcance das representações culturais de Abelardo. Na década de 30, Cole Porter gravou a canção *Just One of Those Things*, em que situou Abelardo e Heloísa ao lado de outros grandes amantes, como, por exemplo, Romeu e Julieta. Na década de 40, o dramaturgo francês Roger Vailland elegeu como tema para sua primeira peça teatral, *Héloïse et Abélard*. No fim dos anos 80, Abelardo apareceu no cinema com o filme *Stealing Heaven*, dirigido por Clive Donner, uma homenagem à liberdade de pensamento extraída do coração da Idade Média, o século XII, graças à epopéia particular do filósofo bretão.¹ Tais apropriações, no contexto de cultura de massa, mostram que Abelardo já habita vastas parcelas da memória coletiva.

No meio acadêmico encontramos um reino de opiniões assertivas a seu respeito. Richard Morse, em *O espelho de Próspero*, preocupado em explicar as diferenças culturais entre a América latina e a anglo-saxã, defendeu que o pensamento de Abelardo é fundamental para

¹ Embora as referências sejam muitas, Michael T. Clanchy sustenta a hipótese de que, desde os anos 1970, Abelardo vem se tornando, gradativamente, menos conhecido pelo público em geral. Isto se teria dado principalmente por conta das controvérsias em relação à autenticidade da correspondência entre Abelardo e Heloísa. Para mais, cf. CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, pp. 327-331.

compreendermos a civilização ocidental como um todo.² Entre os medievalistas também encontramos posicionamentos em tom semelhante. Para Marie-Dominique Chenu, Abelardo foi o primeiro homem “moderno”³. Jacques Le Goff afirmou que o monge filósofo transformou “toda a vida espiritual e moral” do cristianismo.⁴

Mas tal influência se choca com um fato de sua vida narrado pelo próprio Abelardo e diversos outros testemunhos: a reprovação de muitos a ele e seu pensamento, o que resultou em dois processos por heresia. Embora tenha sido uma figura capital, as forças contrárias a seu pensamento e modos de proceder foram firmes. Como um monge que já foi considerado o fundador do método escolástico e o primeiro moralista moderno⁵, aquele que, supostamente, teria transformado o cristianismo pôde ter sido repudiado e marginalizado por representantes desse mesmo cristianismo?

Não podemos dizer que os historiadores não se detiveram nessas questões. Mas as condenações de Abelardo por heresia ainda são marginais no que concerne aos estudos sobre o filósofo sendo discutidas apenas em artigos e, quando muito, em pequenos capítulos de biografias.⁶ Trata-se de algo que não mereça atenção? Não é o caso, como procuraremos demonstrar. Sendo assim, o que poderia explicar essa ausência?

Certamente não é a falta de estudos a respeito de Abelardo. O século XX viu uma grande profusão de obras dedicadas a ele, principalmente a partir da década de 30 com o clássico *Heloísa e Abelardo*⁷ de Étienne Gilson. O final da década de 1970 viveu um *boom* de artigos e livros. Comemorava-se os 900 anos de nascimento de Abelardo e, por isso, diversos colóquios e encontros foram realizados. Em uma dessas celebrações, John Benton reviveu a polêmica da autenticidade da correspondência entre Heloísa e Abelardo, gerando um grande influxo de obras.⁸ Publicações mais recentes, demonstram que se trata de um tema ainda em aberto. Na

² MORSE, Richard M. *O espelho de Próspero. Cultura e ideias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, pp. 30-31.

³ CHENU, Marie-Dominique. *O despertar da consciência da civilização medieval*. São Paulo: Edições Loyola, 2006, p. 29.

⁴ LE GOFF, Jacques. *O nascimento do purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p. 256.

⁵ VERGER, Jacques. *Cultura, Ensino e Sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Santa Catarina: Edusc, 2001, p. 44.

⁶ Por exemplo: CLANCHY, Michael T. “Heretic” in *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, 1º Ed. 1997, pp. 288-325; MEWS, Constant J. “The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval” in *Speculum*, Vol. 77, No. 2, 2002, pp.342-382; _____. “Accusations of Heresy” in *Abelard and Heloise*. New York: Oxford University Press, 2005, 226-250; e VERBALL, Wim. “The Council of Sens Reconsidered: Masters, Monks or Judges?” in *Church History*, Vol. 74, No. 3, 2005, pp. 460-493.

⁷ GILSON, Étienne. *Heloísa e Abelardo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007, 1º Ed. 1938.

⁸ O debate sobre a autenticidade da correspondência entre Abelardo e Heloísa já foi muito intenso. Ignaz Fessler foi o primeiro, em 1806, a lançar suspeita sobre sua autoria. No entanto, apenas em 1972 John Benton, no artigo *Fraud, fiction and borrowing in the correspondence of Abelard and Héloïse*, defendeu essa hipótese de forma mais detalhada. Trata-se, hoje, de uma argumentação completamente contestada – o próprio Benton, em 1979, retratou-se dela –, mas que levou os medievalistas a repensarem essa documentação em relação às outras obras de

década de 1990, houve a publicação de *Abelard: a medieval life*⁹, de Michael T. Clanchy e *The philosophy of Peter Abelard*¹⁰, de John Marenbon, duas obras de grande fôlego que abordam aspectos distintos de sua vida. A primeira é um extenso trabalho biográfico que, deu maior atenção à relação do filósofo com seus contemporâneos e acabou desenhando um Abelardo “rebelde”, avesso às autoridades. A segunda é menos um trabalho biográfico do que uma profunda e meticulosa análise do pensamento abelardiano, com o objetivo de rebater a imagem de que Abelardo seria um mero filósofo crítico – como parcela considerável da historiografia defendeu – e apresentá-lo como um pensador original que havia criado seu próprio sistema filosófico.

O século XXI iniciou de maneira promissora no que diz respeito aos estudos sobre Abelardo. O historiador neozelandês Constant J. Mews lançou o seu *Abelard and Heloise*¹¹, uma biografia que deu especial atenção à dimensão intelectual de Abelardo e seu contexto. Temos, também, uma profusão de traduções de textos concernentes ao filósofo. Exemplos são a tradução comentada da correspondência “pessoal” de Heloísa e Abelardo em *The letters of Heloise and Abelard*¹² por Mary Martin McLaughlin e Bonnie Wheeler, e também a tradução comentada das outras cartas escritas por Abelardo em *Letters of Peter Abelard: beyond the personal*¹³ por Jan M. Ziolkowski. Além dessas, David Luscombe e Betty Radice publicaram a *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*.¹⁴ Trata-se da tradução, em versão bilíngue, da correspondência do casal. Certamente é a edição mais completa, e talvez a melhor, publicada até hoje. Com diversas notas explicativas baseadas na produção historiográfica mais recente, além de comparar as versões de todos os manuscritos conhecidos. Temos também a publicação de *Rethinking Abelard: a collection of critical essays*¹⁵, uma coletânea de artigos, sem qualquer tema agregador, de diversos especialistas em Abelardo organizada por Babette S. Hellemans. Por fim, uma das mais recentes publicações é a do brasileiro José Carlos Estêvão, *Abelardo e*

Abelardo e ao contexto do século XII como um todo, gerando uma onda de publicações. Atualmente, a hipótese mais aceita – baseada em uma série de análises estilísticas, principalmente quanto ao *cursus* dos textos – é de que a correspondência seja, de fato, autêntica. Para mais, cf.: LUSCOMBE, David. *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*. Oxford, Oxford University Press, 2013, p. xxviii – xxxiv.

⁹ CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, 1º Ed. 1997.

¹⁰ MARENBNON, John. *The philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

¹¹ MEWS, Constant J. *Abelard and Heloise*. New York: Oxford University Press, 2005.

¹² MCLAUGHLIN, Mary Martin; WHEELER, Boonie. *The letters of Heloise and Abelard: a translation of their collected correspondence and related writings*. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

¹³ ZIOLKOWSKI, Jan M. *Letters of Peter Abelard: beyond the personal*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2008.

¹⁴ LUSCOMBE, David. *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*. Oxford, Oxford University Press, 2013.

¹⁵ HELLEMANS, Babette S. *Rethinking Abelard: a Collection of Critical Essays*. Leiden: Brill, 2014.

*Heloísa*¹⁶, um excelente trabalho de divulgação que abordou tanto a vida quanto a obra do filósofo.¹⁷

Após quase um milênio Abelardo continua movendo interesses diversos. Portanto, pode-se afirmar que não é a ausência de estudos que justifica a marginalidade do interesse por suas condenações por heresia. Um primeiro passo para a compreensão dessa ausência é voltar nossos olhos para o problema em si da heresia. Trata-se de algo onipresente na história da Igreja medieval e pode-se dizer que ela também sempre foi motivo de interesse dos historiadores, mesmo antes da história se tornar uma cátedra universitária.¹⁸

No entanto, é a partir da década de 1960 que vemos os mais importantes avanços nos estudos sobre a heresia. Em 1967, Jacques Le Goff defendeu que a heresia seria uma espécie de “reação folclórica” das camadas laicas perante uma cultura clerical violenta.¹⁹ Em 1968, Georges Duby defendeu que a heresia seria muitas vezes uma “devoção frustrada”, o reflexo da recusa à Igreja, seja por sua insuficiência em relação à falta de sacerdotes ou “por inadaptação dos meios mais ativos do corpo eclesiástico às necessidades espirituais do povo” e buscou alertar que os aparatos de repressão da heresia foram utilizados para o reforço da autoridade eclesiástica, portanto o historiador precisaria pensar “na utilização política da heresia, do grupo herético tratado como bode expiatório”²⁰. Na passagem dos anos 70 para os

¹⁶ ESTÊVÃO, José Carlos. *Abelardo e Heloísa*. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2015.

¹⁷ Interessante notar como a maior parte das obras aqui citadas fazem referência à Heloísa, esposa de Abelardo. Sua onipresença demonstra não somente os documentos privilegiados, mas também as temáticas que mais interessaram os historiadores. É possível que isso tenha, também, influenciado a marginalidade dos estudos sobre a heresia de Abelardo.

¹⁸ Por exemplo, Louis Ellies Du-Pin escreveu em nove volumes sua *Histoire des controverses et des matières ecclésiastiques* entre 1694 e 1698. No século XIX, já tendo a história alçado seu lugar nas universidades, os historiadores voltaram-se para o papel da inquisição na história das heresias. Nesse sentido, um exemplo é a obra *A History of Inquisition in the Middle Ages* escrita em três volumes pelo americano Henry Charles Lea na década de 1880. Em meados do século XX, o estudo das heresias deixou de estar exclusivamente “no seio de uma ‘História da Igreja’ enquanto instituição – como as obras de Jean Guiraud sobre as heresias cátaras e valdenses dentro de uma perspectiva da perseguição inquisitorial (1935) – ou mesmo de uma História da Religião enquanto sistema de crenças e pensamentos” Nesse sentido, pode-se citar a contribuição de Raoul Manselli em 1953 com *seus Studi sulle eresie del secolo XII*. Para um balanço historiográfico sobre a heresia, remeto a: BARROS, José D’ Assunção. “Heresias: considerações sobre a história de um conceito e sobre as discussões historiográficas em torno das heresias medievais” in *Fronteiras*, MS, v. 12, n, 21, 2010, pp. 39-40.

¹⁹ Sua análise se pautou numa visão da idade média dividida em níveis culturais distintos. De um lado haveria uma cultura clerical – intelectual, urbana, fincada nas raízes da filosofia clássica e homogênea – e do outro lado uma cultura folclórica – fruto da emergência de uma massa camponesa, marcada por uma regressão muito forte “reforçada pela desorganização material e mental que se tornou catastróficas pelas invasões e pela fusão de elementos bárbaros com as sociedades indígena-romanas”. Embora houvesse “um certo acolhimento desse folclore na cultura clerical”, no mais das vezes tratar-se-ia de uma relação conflituosa, cujo fosso que separava as duas era o da ignorância e incompreensão mútua. Nesse sentido, a heresia seria uma reação da cultura popular à cultura clerical. Cf. LE GOFF, Jacques. “Cultura clerical e tradições folclóricas na civilização merovíngia” in _____. *Para uma outra Idade Média: Tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Petrópolis: Vozes, 2013.

²⁰ Duby indagou se a questão heresia popular-erudita, levantada por Le Goff, seria um falso problema. Segundo ele, salvo raríssimas exceções, o heresiarca pertencia a grupos dirigentes, seja de uma Igreja, de escolas ou grupos de reflexão. Além disso, que qualquer doutrina, ao ser transmitida e difundida, sofria uma degradação e uma renovação. Duby fez três observações sobre o tema. Em primeiro lugar apontou o quão relativo pode ser o conceito

80, em um contexto em que o estudo sobre a linguagem se tornava cada vez mais proeminente, o historiador Brian Stock defendeu que, para o século XII, o que traçaria as fronteiras entre a dissidência e a ortodoxia seria a atitude de grupos ou pessoas diante dos textos sagrados.²¹ No fim dos anos 1980, Robert Ian Moore viu no século XII um período marcado pela violência institucional e por isso defendeu que é impossível compreender o fenômeno heresia no período se atentando aos hereges, é preciso que as atenções se voltem aos perseguidores.²² Outra maneira de se analisar a heresia foi capitaneada por Monique Zerner em 1998. Para ela ainda é preciso tirar todas as consequências de que as fontes em que se fundamentam os estudos sobre heresias nos séculos XI ao XIII são, em sua maioria, do gênero polemista, cujo conteúdo seria mais “uma construção discursiva eclesiástica que o reflexo direto de questões que teriam sido

de heresia, já que os critérios desse julgamento, em um mesmo momento, poderiam diferir singularmente. “Um pôde ser chamado de herético por um interlocutor no calor de uma discussão, perseguido como herético por um maníaco da Inquisição [...] e que não teria sido considerado como tal por um canonista ou por seu confessor”. Em segundo lugar, seria preciso conduzir de maneira muito distinta a investigação histórica no que concerne à formação e à difusão das heresias. Sua maior preocupação, nesse sentido, estava em estabelecer uma “geografia das vias e dos lugares de dispersão” da heresia. Por fim, como mencionamos no corpo do texto, Duby advertiu os historiadores sobre os usos políticos da heresia. Cf. DUBY, Georges. “Heresias e sociedades na Europa Pré-industrial, séculos XI-XVIII” in _____. *Idade Média, Idade dos Homens. Do amor e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 214. Para uma reflexão detalhada sobre as distinções entre os posicionamentos de Jacques Le Goff e Georges Duby acerca do estudo de heresia remeto a: PINHEIRO, Rossana A. B. “Heresias e superstições: expressão de oposição entre níveis de cultura ou afirmação de autoridade?” in ALMEIDA, Néri de Barros (Org). *A idade média entre os séculos XIX e XX. Estudos de historiografia*. Campinas: UNICAMP, 2008, pp. 129-156.

Idem, p. 216.

²¹ Segundo Brian Stock, o período entre os séculos XI e XII foi marcado por um renascimento da literacy. Como o próprio autor admitiu, trata-se de um termo que não possui equivalente em outras línguas cuja tradução tende a omitir facetas importante do vocábulo. Esse renascimento seria demonstrável pela transformação de uma sociedade que deixava de ser predominantemente marcada pela tradição oral. A partir do ano 1000, surgiria uma nova relação de interdependência entre as tradições oral e escrita. O discurso oral teria começado a funcionar efetivamente dentro de um universo de comunicações governadas por escritos, os quais teriam emergido como um sistema de referência para atividades diárias. Para Stock, nesse momento teriam surgido “comunidades textuais”, nas quais a interpretação de um ou um grupo de indivíduos sobre textos passaria a regular comportamentos e padrões, seja entre heréticos ou ortodoxos. Interpretações essas transmitidas, também, oralmente, de modo que mesmo aqueles que não tivessem acesso à alfabetização poderiam participar de uma tradição escrita. Cf. STOCK, Brian. *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1983.

²² Robert Ian Moore definiu os séculos X ao XIII como o período de formação de uma sociedade persecutória. Seria possível notar nesse período uma mudança permanente na sociedade Ocidental: a perseguição se tornaria habitual. A violência, deliberada e socialmente sancionada por instituições públicas, judiciais e sociais, se tornaria a norma. Essa violência seria direcionada a grupos definidos por características gerais, como raça, modo de vida e religião, e o simples pertencimento a esses grupos justificaria os ataques. A violência, deliberada e socialmente sancionada por instituições públicas, judiciais e sociais, se tornaria a norma. Essa violência seria direcionada a grupos definidos por características gerais, como raça, modo de vida e religião, e o simples pertencimento a esses grupos justificaria os ataques. Segundo sua análise, cabe aos historiadores alcançar um melhor conhecimento do combate às heresias para oferecê-lo como única reparação possível às vítimas dessa violência. Cf. MOORE, R. I. *The formation of a persecuting society: Authority and Deviance in Western Europe 950-1250*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, 1ª ed. 1987; e _____. *The war on heresy. Faith and Power in Medieval Europe*. Londres, Profile Books Ltd., 2012;

colocadas pelos hereges”.²³ Já em 2001, Beverly Mayne Kienzle defendeu que seria possível descobrir o “subtexto” e reconstruir a “realidade histórica” da dissidência a partir da linguagem dos polêmicos que a atacavam.²⁴

Não há como negar, trata-se de um debate ainda vivo e, muitas vezes, passional. Embora muito distintas entre si, as propostas teórico-metodológicas aqui apresentadas possuem algo em comum: suas análises tiveram, majoritariamente, como objeto de estudo os grandes grupos heréticos, ou as chamadas “heresias populares”.²⁵ Nesse sentido, é possível afirmar que um fenômeno ficou às margens da historiografia sobre a temática: aquele que iremos chamar de “heresia escolástica”. Referimo-nos àquele tipo de dissidência “produzida” no seio das escolas. Talvez isso explique a questão que levantamos anteriormente em relação às condenações de Abelardo. Além disso, por possuir uma vasta obra filosófica e teológica faz com que Abelardo transite tanto no campo epistemológico da história, como da teologia e da filosofia. A consequência disso no âmbito historiográfico é que os aspectos de seu pensamento se sobressaíram às suas relações sociais.²⁶

²³ Monique Zerner organizou uma obra intitulada *Inventar a heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*, publicada pela primeira vez em 1998. Trata-se de uma coletânea de estudos que foram expostos em um seminário e uma mesa-redonda realizados entre 1993 e 1996. No prefácio da obra, Zerner criticou o “ponto de vista muito nuançado sobre as relações entre a ascensão da escrita e a heresia na alta Idade Média” de Moore e postulou as diferenças de sua proposta: “eu diria que a historiografia anglo-americana se interessou preferencialmente pelas práticas de escrita, analisando as relações complexas entre literacy e illiteracy, o escrito e a oralidade; a literacy do ponto de vista das “comunidades textuais” segundo expressão de Brian Stock [...]. Enquanto nós [franceses] nos interessamos mais pelas manipulações dos textos pela instituição eclesiástica, isto é, pela relação do texto escrito com a verdade e a construção de uma verdade”. ZERNER, Monique. “Introdução” in _____. *Inventar a heresia: Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Campinas: Editora da Unicamp, 2009, 1ª ed. 1998, pp. 9 – 10.

²⁴ O posicionamento de Beverly Kienzle é uma crítica ao de Zerner. Ela criticou o posicionamento da historiografia francesa afirmando que ao ver os dissidentes como “criação dos seus perseguidores” correr-se-ia o risco de reduzi-los a “ad nihilum”, resultando na exclusão das minorias. Embora veja o mérito na empreitada organizada por Zerner, a autora acredita que eles tenderam em considerar os textos heréticos “tão distanciados da realidade histórica a ponto de eles não servirem para reconstruir as visões dos dissidentes, ou que as situações políticas invariavelmente serem mais importantes do que a própria dissidência em determinar a identificação do que é a heresia”. Em seguida, Kienzle prosseguiu afirmando que “mesmo se algumas acusações de heresia se revelaram fabricações, isso não justifica o fim da procura de dissidências reais na Idade Média. Nem as distorções dos textos polêmicos remove todos os reflexos da realidade histórica”. Assim, a “super ênfase” na “invenção da heresia” possibilitaria o negligenciar da voz e agência dos dissidentes e o obscurecer do caráter diverso e dinâmico da cristandade medieval. Cf. KIENZLE, Beverly Mayne. *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1129*. Oxford: St. Edmundsbury Press Ltd, 2001, pp. 20 – 23.

²⁵ Basta considerar a produção historiográfica para se chegar a essa conclusão. Para além das obras já mencionadas, há, por exemplo: BILLER, Peter; HUDSON, Anne. (orgs.) *Heresy and Literacy 1000-1530*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994; DIEHL, Peter; WAUGH, Scott L. (eds.) *Christendom and its Discontents: Exclusion, Persecution and Rebellion 1000-1500*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998; LAMBERT, Malcolm. *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*. Oxford: Blackwell Publishers, ed. 3, 2002; DEANE, Jennifer K. *A History of Medieval Heresy and Inquisition*. Plymouth, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2011; e VAUCHEZ, André. *Les hérétiques au Moyen Age. Suppôts de satan ou chrétiens dissidents?* Paris: CNRS, 2014.

²⁶ Alex Novikoff apontou que os debates escolásticos dos autores medievais não têm recebido a devida atenção dos historiadores. Em seu ponto de vista, a *disputatio* escolástica é uma das características definidoras da vida intelectual medieval, com manifestações culturais em vários níveis da sociedade. Por conta disso, o autor defende

Essa é uma dimensão curiosa da produção historiográfica sobre Abelardo. Apenas no início dos anos 80 do século XX um historiador buscou explorar profundamente as relações sociais do filósofo com seus contemporâneos. Robert-Henri Bautier demonstrou como este se inseriu nas relações político-sociais dos clãs que disputavam o poder no reino que viria se tornar a França.²⁷ Trata-se de um breve artigo em que Abelardo e suas obras são observados à luz dos conflitos políticos do período. Não podemos negar que a espontaneidade de Abelardo enquanto agente histórico foi completamente reduzida²⁸, mas ainda assim é um texto fundamental por ter enfrentado o problema.

Portanto, as perguntas que propomos para essa dissertação são: como foi construída e como pode ser definida a heresia de Abelardo? E para respondê-las buscamos levar em consideração não somente seus posicionamentos, mas também suas relações sociais. Nesse sentido, é preciso ter em mente outras duas questões fundamentais: em que circunstâncias e por que Abelardo foi condenado?

R. I. Moore descreveu o período em que Abelardo viveu como aquele de formação de uma “sociedade persecutória”. Em sua visão, não é possível compreender a perseguição através do comportamento das vítimas, mas concentrando as atenções nos perseguidores.²⁹ Assim nosso estudo se baseia nos documentos que intentaram lograr as condenações de Abelardo ou que a elas fizeram menção direta ou indireta. Entre estes estão a denúncia de Guilherme de Saint-Thierry a Bernardo de Claraval; as diversas cartas que Bernardo enviou a bispos, canonistas, cardeais da cúria romana e ao próprio papa; as bulas papais condenando Abelardo; e crônicas do período. Também utilizaremos textos escritos por Abelardo e seus “defensores”, como Pedro, o Venerável e Berengário de Poitiers.

É possível identificar na argumentação dos textos que criticaram e condenaram Abelardo três grandes eixos. O primeiro é a grande capacidade de circulação das ideias de Abelardo. Seus acusadores afirmaram que ele atraía multidões de alunos de todos os estratos sociais e que seus textos circulavam por todo continente europeu. O segundo seria o fato de o filósofo propor interpretações errôneas das Sagradas Escrituras, defender posições abomináveis e perverter os principais preceitos cristãos. Por fim e intrinsecamente associada as essas duas

a necessidade de uma história cultural em relação à esta. Para mais, Cf. NOVIKOFF, Alex J. “Toward a Cultural History of Scholastic Disputation” in *The American History Review*. Vol 117, N. 02, 2012, pp. 330-364.

²⁷ BAUTIER, Robert-Henri. “Paris au temps d’Abélard” in JOLIVET, J. et al. (éds.) *Abélard en son temps : actes du colloque international organisé à l’occasion du 9e centenaire de la naissance de Pierre Abélard*. Paris : CNRS, 1981, pp. 21-77.

²⁸ Sobre a espontaneidade dos agentes históricos Cf. ARENDT, Hannah. “O conceito de História – Antigo e Moderno” in *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2005, pp. 115-116.

²⁹ MOORE, R. I. *The formation of a persecuting society: Authority and Deviance in Western Europe 950-1250*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, pp. 62-64.

razões, Abelardo era visto por seus perseguidores como um crítico da autoridade eclesiástica e pontifícia, um potencial cismático que colocava em risco a unidade da Igreja. O êxito de tais argumentos é inquestionável. Em 16 de julho de 1141, pouco antes de sua morte, Abelardo foi sentenciado como herético, condenado ao silêncio eterno, excomungado e suas obras foram condenadas ao fogo. Esses argumentos, enquanto atuam na construção teológica e social da heresia escolástica, também apresentam o campo possível para a configuração da heresia neste meio em meados do século XII. Esses eixos nortearam a estruturação de nosso texto. Procuraremos responder às questões apresentadas por meio da investigação da construção e operância desses eixos na documentação disponível.

O primeiro capítulo será dedicado a explorar, a organização, o funcionamento e os desdobramentos dos concílios de Soissons (1121), e Sens (1141), que lograram condenar Abelardo. Inevitavelmente se tratará de um capítulo que, em parte, estará dotado com um tom explicitamente biográfico, pois as relações sociais de Abelardo serão de grande importância para melhor compreender esses concílios. Conseqüentemente, exporemos a rede social³⁰ que articulou esses concílios, o que poderá nos ajudar a melhor compreender quais eram as forças necessárias para se condenar alguém como Abelardo por heresia.

A partir do segundo capítulo entramos, de fato, na construção discursiva empregada para condenar Abelardo. Nele analisaremos como a circulação das ideias de Abelardo foi apresentada nos textos de seus perseguidores e como isso se tornou uma justificativa para sua condenação. A partir disso, buscaremos esboçar uma análise da circulação das ideias de Abelardo, o que nos levará a refletir sobre a atividade docente dele, bem com a educação no século XII, e a produção e os usos de textos neste período.

A proposta do terceiro capítulo é discutir a alegação de que a heresia de Abelardo residia em seus comportamentos e no conteúdo de suas obras. Não é nosso objetivo estabelecer se seus posicionamentos eram, de fato, heréticos, mas sim compreender que conteúdos poderiam ser interpretados como tal. Por isso, abordaremos as diversas listas de erros atribuídos a ele e, na medida do possível, as compararemos com a sua obra. O que nos obrigará a refletir sobre a teologia no século XII, principalmente no que diz respeito à Santa Trindade, noções de pecado, punição e redenção.

Por fim, na conclusão buscaremos fazer um balanço final da presente dissertação, buscando refletir especialmente sobre a condenação de Abelardo e sobre como sua heresia – ou

³⁰ Para o uso do conceito de “redes sociais” no âmbito da História Medieval, cf. ROSÉ, Isabelle. “Modelização e representação gráfica das redes de poder: Abordagens das práticas sociais da aristocracia da alta Idade Média, a partir do exemplo de Odon de Cluny (942)”, texto que em breve será publicado.

o fenômeno herético em que estava inserido – se distinguiu daqueles privilegiados pela historiografia.

Capítulo I: Abelardo e seus julgamentos por heresia

A primeira condenação

A convocação do concílio de Soissons em 1121

Por volta de 1118, houve um dia em que na então ascendente cidade de Paris, alguns acordaram com notícias chocantes. O mestre da escola catedral da cidade havia sido atacado no meio da noite e fora emasculado por conta do relacionamento com uma de suas alunas, Heloísa.³¹ Pedro Abelardo, o mestre em questão, natural de uma família aristocrática da Bretanha – região, segundo o cronista Otto de Freising, conhecida por produzir clérigos com intelectos afiados, bem adaptados às artes liberais, mas quase estúpidos para outros assuntos³² – tinha por volta de 40 anos e gozava de grande reconhecimento. No entanto, o fatídico evento fez com que ele passasse a ser lembrado por outras razões que não sua prática docente e seu intelecto, e por isso, segundo ele próprio, “colocado em tão mísero estado de desolação, confesso que foi a confusão da vergonha muito mais do que a vocação de uma vida religiosa que me impeliu para o abrigo dos claustros monásticos”.³³

O abrigo escolhido foi Saint Denis, abadia construída no tempo de Pepino, o Breve, que servia de morada eterna a reis merovíngios, carolíngios e capetíngios, o que lhe conferiu o *status* de abadia real.³⁴ Tal realeza, entretanto, não constrangeu Abelardo. Mal havia se recuperado de seu ferimento, acabou pressionado pelos monges e por seu abade a se mudar para uma *cella* sob o pretexto de retomada das aulas, e isso ocorreu, segundo ele, porque

a abadia para qual me retirei era completamente mundana e depravada [...] Em diversas ocasiões critiquei corajosamente suas práticas faltosas intoleráveis, tanto privada quanto publicamente, e para todos eles, fiz de mim tal fardo e perturbação que alegremente se aproveitaram das importunidades cotidianas de meus pupilos como pretextos para me afastar deles.³⁵

³¹ Para uma melhor compreensão do escândalo que o evento causou, Georges Duby faz uma estranha comparação: “Imaginemos semelhante dissabor acontecendo com Jean-Paul Sartre na Paris dos anos 50”. DUBY, Georges. *As damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 57.

³² “*Est enim predicta terra clericorum acuta ingenia et artibus applicata habentium, sed ad alia negotia pene stolidorum ferax*”. OTTO DE FREISING. “Gesta Friderici I imperatoris” in *Monumenta Germaniae Historica*. WAITZ, G (ed.). Hannover, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1912, Livro I, , XLVIII, p. 68. A partir desta citação, nos referiremos a esta fonte por apenas “*Gesta Friderici I imperatoris*”. Todas as traduções presentes no texto são de nossa autoria, baseadas, quando possível, em uma comparação entre o original e as outras edições da fonte em questão. Todas as traduções utilizadas serão mencionadas na bibliografia.

³³ “*In tam misera me contritione positum, confusio, fateor, pudoris potius quam deuotio conversionis, ad monastichorum latibula claustrorum compulit*”. PEDRO ABELARDO. “Historia calamitatum mearum” in LUSCOMBE, David (ed.) *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 48.

³⁴ JEAUNEAU, Édouard. “Pierre Abélard a Saint Denis” in JOLIVET, Jean. *Abélard en son temps*. Paris: Les Belles Letres, 1981, pp. 161-173, p.162.

³⁵ “*Erat autem abatia illa mostra ad quam me contuleram secularis admodum uite atque turpissime. [...] Quorum quidem intolerabiles spurcitas ego frequenter atque uehementer modo priuatim modo publice redarguens,*

Assim, menos de um ano após sua castração, por volta de 1119, Abelardo retornara à prática docente. E no momento desse retorno, “eu compus um tratado de teologia sobre a Divina Unidade e Trindade”³⁶, conhecido como *Theologia ‘Summi boni’*, concluído por volta de 1120. Menos de um ano depois, em março ou abril de 1121, Abelardo foi convocado a um concílio na cidade de Soissons, há pouco mais de cem quilômetros de Paris, em que o obrigaram a lançar seu tratado no fogo e o condenaram ao eterno silêncio e ao encarceramento na abadia de São Medardo, também na região de Soissons.

Acreditamos que para se compreender o processo de construção da heresia de Abelardo é fundamental que discutamos como se deram seus julgamentos. O nosso objetivo aqui é demonstrar que, ao menos nesse contexto, a heresia não se definia apenas como uma questão de interpretação teológica. Desse modo, buscamos, nesse capítulo, discutir como certas forças sociais – certamente amparadas por leituras teológicas – se mobilizaram para que as condenações de Abelardo de fato ocorressem. Para tanto, é preciso que lidemos com a documentação referente aos dois julgamentos, seja do acusado ou dos acusadores.

Infelizmente, sobreviveram poucos registros documentais sobre o concílio de Soissons de 1121. O que dificulta em muito o seu estudo e acaba, conseqüentemente, justificando o nosso desconhecimento. Um dos registros sobreviventes é o cronista Otto de Freising. A *Gesta Friderici I imperatoris*, escrita por volta de 1156, é uma crônica em que Otto a pedido do Imperador relatou seus feitos. Esse propósito deu lugar à narrativa breve relativa ao julgamento de Abelardo. Também chegaram até nós algumas cartas e outras crônicas que, embora não façam referência direta ao concílio em questão, podem nos ajudar a compreender melhor seus motivos e desdobramentos.

O relato mais detalhado que temos do concílio aparece na *Historia calamitatum mearum* de autoria do próprio Abelardo, um texto cuja abordagem demanda uma série de cuidados. Escrita por volta de 1132, a *História das minhas calamidades* é uma carta em tom autobiográfico supostamente enviada a um amigo anônimo. Segundo Abelardo, o objetivo da carta seria confortar o amigo: “resolvi escrever esta carta de consolação sobre as experiências das minhas próprias calamidades com o intuito de te confortar em minha ausência. Em comparação com as minhas, você verá que as suas provações são pequenas ou nulas, e será

omnibus me supra modum onerosum atque odiosum effeci. Qui ad cotidianam discipulorum nostrorum instantiam maxime gauisi ocasionem nacti sunt qua me a se remouerent”. PEDRO ABELARDO. *H. C.*, p. 50.

³⁶ “*et quandam theologie tractatum de unitate et trinitate diuina nostris componerem*”. Idem, p. 54.

mais fácil suportá-las”.³⁷ Ao relatar diversos dados de sua vida, desde sua origem até o momento de escrita da carta, Abelardo nos legou a maior fonte de informações a seu respeito. No entanto, muitos historiadores se perguntam sobre a real intenção do texto. Sabe-se que o “destinatário desconhecido” era um recurso muito comum no gênero epistolar, geralmente voltado à ampla circulação.³⁸ Se realmente não era para um amigo, qual a razão de sua escrita? Em diversas ocasiões na carta, Abelardo omitiu fatos importantes de sua biografia e certas passagens foram contestadas pela própria Heloísa, sua esposa. Por isso, é preciso uma leitura cautelosa do texto.

A *Historia Calamitatum* oferece algumas informações sobre o motivo da realização do concílio³⁹ de Soissons em que Abelardo e sua obra foram condenados. Nela, Abelardo afirmou:

Meus rivais estavam muito irritados [por conta do sucesso de seu tratado] e organizaram um Concílio contra mim, especialmente aqueles dois velhos oponentes, Albérico e Lotulfo, os quais, com a morte de nossos antigos mestres, Guilherme e Anselmo, estavam tentando reinar sozinhos em seus lugares e sucederem seus mestres como herdeiros. Ambos eram diretores da escola em Reims, e lá, por conta de repetidas insinuações, foram capazes de influenciar o arcebispo, Ralph, a agir contra mim e, com Cono, bispo de Prenestre, que era legado pontifício na Gália, organizaram uma assembleia, que chamaram de concílio, na cidade de Soissons, onde fui convidado a comparecer com o meu pequeno tratado sobre a Trindade. E assim eu o fiz.⁴⁰

Nesse trecho são evocadas algumas personagens importantes na trajetória intelectual de Abelardo. Por volta de 1100, este chegou a Paris para ser aluno de Guilherme de Champanha, um dos mais ilustres professores de dialética naquele período. Os atributos do mestre não impediram que Abelardo se desentendesse com ele por conta de posicionamentos distintos

³⁷ “Vnde post nonnullam sermonis ad presentem habiti consolationem, de ipsis calamitatum mearum experimentis consolatoriam ad absentem scribere decrui, ut in comparatione mearum tuas aut nullas aut modicas temptationes recognoscas et tolerabilius feras”. Idem, p. 2.

³⁸ Sobre produção a epistolar e seus estilos na Idade Média, cf. CONSTABLE, Giles. *Letters and Letters-Collections*. Turnhout (Belgique): Éd. Brepols. 1976.

³⁹ Antes de nos aprofundarmos no concílio de Soissons ocorrido em 1121, é preciso ter em mente o que eles eram. A palavra concílio é uma derivação da palavra “sínodo” em grego, que significa reunião ou encontro. Um concílio da Igreja é uma reunião de autoridades, eclesiásticas ou doutrinárias, em que se discute e delibera sobre as mais diversas questões, entre elas fé e doutrina, e que possui valor jurídico. Por isso, antes da Inquisição, eles também julgavam heresias. O primeiro concílio ecumênico, que supunha uma universalidade, foi realizado em 325, mas nem todos os concílios são universais, eles podiam ser provinciais, diocesanos ou nacionais. Sobre concílios, remeto a: HERBERMANN, Charles G. (et al., ed.) *The Catholic Encyclopedia. An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church*. New York: The Encyclopedia Press, 1912. Disponível em: << <http://www.newadvent.org/cathen/04423f.htm>>>, último acesso em 13/03/2015, às 19:08

⁴⁰ “Vunde emuli mei uehementer accensi concilium contra me congregauerunt, maxime duo illi antiqui insidiatore, Albericus scilicet et Lotulfus, qui iam defunctis magistris eorum et nostris, Guillelmo scilicet atque Anselmo, post eos quae regnare se solos appetebant, atque etiam ipsi tanquam heredes succedere. Cum autem utriusque Remis scholas regerent, crebris suggestionibus archiepiscopum suum Radulfum aduersum me commouerunt ut, ascito Conano Prenestino episcopo qui tunc legatione fungebatur in Gallia, conuenticulum quoddam sub nomine concilii in Suesionenesi ciuitate celebrarent, meque inuiterent quatenus illud opusculum quod de Trinitate composueram mecum afferem; et factum ita.” PEDRO ABELARDO. *H. C.*, p. 56.

sobre a questão dos universais⁴¹. Foi seu aluno até 1102, e por volta de 1108 tornou a ser seu aluno por um pouco menos de um ano. Já em 1113, Abelardo se dirigiu a Laon para ser aluno de Anselmo, uma grande autoridade no ensino de teologia. Uma autoridade, segundo Abelardo, fundamentada mais na repetição do que inteligência, uma opinião que gerou um novo clima de tensão com seu mestre e dois de seus discípulos, Albérico e Lotulfo.

O que Abelardo sugeriu na carta é que, em primeiro lugar, foram seus “rivais” que organizaram o concílio. Pode-se dizer que, em sua análise, o julgamento ocorreu por conta de questões pessoais, seus desafetos invejosos não conseguiram lidar com o sucesso de seu tratado e, por isso, buscaram condená-lo. Por conta disso, a impressão que temos é que o concílio de Soissons foi convocado unicamente para o julgamento de Abelardo e sua obra. Impressão que se reforça quando, mais à frente em sua *Historia Calamitatum*, afirmou: “ouvimos [segundo o povo e o clero sobre o concílio] dizer que foi organizado especialmente contra mim”.⁴²

No entanto, no mesmo texto, Abelardo escreveu que seus inimigos embora tenham “lido e relido meu livro várias vezes, e não encontrando o que ousar apresentar contra mim na audiência aberta, protelaram a condenação que tanto desejavam para o encontro final do Concílio”⁴³. Em seguida, afirmou que “todo dia antes da abertura do concílio, eu falava em público sobre a fé católica de acordo com o que eu havia escrito”⁴⁴. O que se depreende disso é que o concílio de Soissons durou alguns dias e que Abelardo não foi o principal assunto deste, caso contrário o julgamento não teria sido protelado. Assim, contradizendo o que havia escrito, Abelardo talvez tenha nos revelado que o concílio não foi organizado para condená-lo, e, como consequência, nos parece provável que não tenha sido organizado exclusivamente por seus rivais.

A questão ainda fica em aberto, qual foi o motivo da convocação do concílio de Soissons? Talvez, uma possível solução para essa questão seja pensar na presença de Cono de

⁴¹ A questão, ou o problema, dos Universais talvez tenha sido o debate filosófico mais acalorado da Idade Média, que teve sua origem nas obras de Platão e Aristóteles. Foi a partir da *Isagoge* de Porfírio que os medievais, através da tradução de Boécio, se basearam para discutir a natureza dos “Universais”. O termo “Universais” pode ser entendido como propriedades compartilhadas por duas ou mais entidades, como, por exemplo, “gênero” e “espécie”. O debate versava sobre se estes possuíam realidade subsistentes em si mesmos ou se existiam apenas no espírito. E, se de fato fossem subsistentes, questionava-se se eram corpóreos ou incorpóreos e se estavam separados das coisas sensíveis ou incluídos nelas. Aqueles que advogavam em favor da subsistência dos “Universais” eram conhecidos como “realistas”, já os contrários a esse posicionamento eram referidos como “nominalistas”. Para mais, Cf.: LIBERA, Alain De. *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*. Paris: Éditions du Seuil, 1996.

⁴² “*et concilium ad finem festinat, maxime in eum, ut audiuimus, congregatum*”. PEDRO ABELARDO. *H. C.*, pp. 59-60.

⁴³ “*Sepius autem illi inspicientes atque reuoluentes libellum, nec quid in audientia proferre aduersum me auerent inuenientes, distulerunt usque in finem concilii libri ad quam anhelabant dampnationem*” Idem, p. 58.

⁴⁴ “*Ego autem singulis die bus, antequam sederet concilium, in publico omnibus secundum quam scripseram fidem catholicam disserebam*”. Idem, loc cit.

Preneestre, um legado pontifício que havia sido escolhido pelo próprio papa para representar seus interesses na Gália com poderes de decisão sobre assuntos eclesiásticos ou de fé.⁴⁵ A presença de um legado em concílios provinciais não era algo surpreendente, no entanto, para o século XII, ainda se configurava como uma novidade. Cono, o legado em questão, possuía grande experiência no que poderíamos chamar de diplomacia internacional. Em 1111 excomungou o imperador Henrique V e após, aproximadamente, quatro anos repetiu o feito. Também chegou a ser indicado como sucessor do papa, mas preferiu promover a eleição de Calisto II. Além disso, foi um grande apoiador das, então nascentes, ordens cisterciense e premonstratense.⁴⁶ Parece-nos, então, pouco provável que um legado dessa envergadura estaria presente em um concílio provincial para julgar um mestre de escola. Nesse sentido, Constant J. Mews sustentou a hipótese de que o julgamento de Abelardo era uma questão menor do concílio e, ao contrário do que o filósofo sugeriu, sua principal razão de ser foi a implementação de diversas mudanças na postura eclesiástica, especialmente o fim da venda de cargos, na região de Soissons.⁴⁷

Jogada alguma luz sobre a razão da realização do concílio, é preciso, então, perguntar-se o porquê da convocação de Abelardo. Se nos ativermos à suas palavras na *Historia Calamitatum*, temos que

depois que meu tratado foi visto e lido por muitos, ele começou a agradar a todos já que parecia responder a todas as questões. E como estas questões pareciam as mais difíceis de todas, quanto maior era a dificuldade, tanto mais apreciada era a sutileza de sua solução.⁴⁸

E como já mencionamos, “Por isso, os meus rivais estavam muito irritados e organizaram um Concílio contra mim”⁴⁹. O sucesso de seu tratado provocou a ira de seus rivais que, por sua vez, convocaram o concílio. Em outras palavras, Abelardo teria sido vítima da inveja e isso, ele nos quer fazer crer, teria justificado a sua convocação e posterior condenação.

⁴⁵ Sobre a definição, função e a história dos legados pontifícios, ver: HERBERMANN, Charles G. (et all, ed.) *The Catholic Encyclopedia. An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church*. New York: The Encyclopedia Press, 1912. Disponível em: <<<http://www.newadvent.org/cathen/09118a.htm>>>, último acesso em 17/03/2015, às 10:15.

⁴⁶ CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, pp. 294-296.

⁴⁷ Tratar-se-ia, segundo Mews, da implementação de uma agenda reformista na região. Sobre a reforma, nos deteremos no terceiro capítulo. MEWS, Constant J. *Abelard and Heloise*. New York: Oxford University Press, 2005, p. 120.

⁴⁸ “*Quem quidem tractatum cum uidissent et legissent plurimi, cepit in commune omnibus plurimum placere quod in eo pariter omnibus satisfieri super hoc questionibus uidebatur. Et quoniam questiones iste pre omnibus difficiles uidebantur, quanto earum maior exiteterat grauitas, tanto solutionis earum censebatur maior subtilitas*”. PEDRO ABELARDO. *H. C.*, pp.55-56.

⁴⁹ “*Vunde emuli mei uehementer accensi concilium contra me congregauerunt, maxime duo illi antiqui insidiatores*” Idem, p. 56.

Há, no entanto, outro texto, escrito por Abelardo, que pode nos ajudar a melhor compreender esse concílio. Por volta de 1120, aproximadamente doze anos antes da escrita da *Historia Calamitatum* e contemporâneo à escrita de seu tratado condenado, Abelardo escreveu uma breve carta a Gilberto⁵⁰, bispo de Paris. Ele a iniciou da seguinte maneira:

Nos foi avisado por alguns de nossos estudantes que o velho inimigo da fé católica, orgulhoso e sempre cheio de si, que teve sua detestável heresia de confessar e mesmo pregar três deuses condenada no concílio de Soissons pelos pais católicos e, também, punido com exílio, vomitou diversas calúnias e ameaças contra mim após ter visto uma certa obra minha *De Fide Sanctae Trinitatis*, que escrevi especialmente contra a já mencionada heresia pela qual ele conquistou sua infâmia.⁵¹

O tratado de Abelardo não teria incomodado apenas seus antigos companheiros de estudos, Albérico e Lotulfo, mas também um herege. Estamos diante de uma complexa rede de relações. Abelardo escreveu um livro para refutar esse herege. Um herege que foi condenado em um concílio em Soissons – assim como Abelardo, alguns anos após a escrita dessa carta – por triteísmo, doutrina que nega a unidade da Trindade. Mais do que vomitar calúnias,

Um de nossos alunos nos falou que ele estava esperando por você [o bispo Gilberto], que, então, não estava presente, para mostrar-lhe que eu havia inserido certas heresias naquela obra e para, também, provocá-lo contra mim, como todos aqueles outros em quem ele confia⁵².

Antes da realização do concílio que o condenou, Abelardo já havia sido acusado de “inserir” heresias em sua obra. No entanto, quem é o acusador? Trata-se de Roscelino de Compiègn. Nascido por volta de 1050, Roscelino era um cônego secular que atuava como professor viajando por diversos lugares. Sua especialidade era a dialética e fazia parte de um grupo de mestres conhecidos por *vocales* por conta de sua insistência em uma dialética focada em palavras (*voco*) ao invés de coisas.⁵³ Otto de Freising afirmou que ele foi o primeiro a ensinar lógica através da doutrina “vocalista”.⁵⁴

⁵⁰ A carta, em verdade, está endereçada a “*G parisiensem episcopum*”. No entanto, é sabido que no início da década de 1120 o bispo de Paris era Gilberto.

⁵¹ “*Relatum est nobis a quibusdam discipulorum nostrorum superuenientibus quod elatus ille et semper inflatus catholicae fidei hostis antiquus, cuius haeresis detestabilis tres deos confiteri, immo et praedicare Suessionensi Concilio a catholicis patribus conuicta est atque insuper exsilio punita, multas in me contumelias et minas euomuerit, uiso opusculo quodam nostro De Fide Sanctae Trinitatis, maxime aduersus haeresim praefatam qua ipse infamis est, conscripto*”. PEDRO ABELARDO. “PETRI ABAELARDI AD G. PARIENSEM EPISCOPUM” in SMITS, E. R. *Peter Abelard: Letters IX-XIV*, Groningen 1983, pp.279-280, p. 279.

⁵² “*Nuntiatum insuper nobis est a quaedam discipulo nostro cui inde locutus est, quod uos tunc absentem exspectaret, ut uobis in illo opusculo quasdam haereses me inseruisse monstraret, et uos quoque contra me, sicut et omnes quos nititur, commoueret*.” Idem, loc cit.

⁵³ GILSON, Étienne. *A filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 2013, pp. 284-286.

⁵⁴ “*qui primus nostris temporibus in logica sententiam uocum instituit*”. OTTO DE FREISING. *Gesta Friderici I imperatoris*. Livro I, XLVIII, p. 69.

Precursor de um importante movimento filosófico do período, Roscelino não era um mestre qualquer. A razão do ataque a Abelardo é nebulosa se nos ativermos apenas a esses textos. Um único registro escrito de Roscelino chegou até nós. Coincidentemente, trata-se de uma carta a Abelardo, em resposta àquela que este escreveu para o bispo Gilberto⁵⁵. Nessa carta, Roscelino afirmou que Abelardo teria sido seu aluno nas cidades de Loches e Tours⁵⁶ desde a infância até se tornar um adulto⁵⁷. Isso, provavelmente, teria ocorrido entre os anos de 1093 a 1099, ou seja, Roscelino foi professor de Abelardo dos catorze até os seus vinte anos. Na *Historia Calamitatum*, ao comentar sua formação intelectual, Abelardo escreveu que havia perambulado e discutido “pelas diversas regiões, onde ouvia dizer que florescia o estudo dessa arte [a dialética]”⁵⁸ e, continuou afirmando logo em seguida que “finalmente cheguei a Paris, onde a dialética há tempos estava florescendo e fui estudar com Guilherme da Champanha”⁵⁹, o que teria ocorrido por volta de 1100. A omissão sobre ter tido aulas com Roscelino poderia sugerir que este último mentira em sua carta. Otto de Freising, no entanto, relatou em sua crônica escrita por volta de 1156 que Abelardo teve “Roscelino como seu primeiro professor”⁶⁰. O cronista não nos forneceu a origem da informação embora esta confira maior veracidade à carta de Roscelino.

Não é possível sabermos exatamente porquê Abelardo omitiu essa informação na *Historia Calamitatum*, principalmente se considerarmos sua disposição em relatar outros acontecimentos polêmicos de sua vida.⁶¹ O que talvez explique isso seja a condenação de Roscelino. No concílio de Soissons de 1090, Roscelino foi convocado e obrigado a abjurar o seu suposto triteísmo. Três anos mais tarde, Abelardo se tornaria seu aluno, aluno de um condenado por heresia.⁶² É possível que omitir esse fato tenha sido uma tentativa de se dissociar

⁵⁵ Não somente em resposta à carta que Abelardo enviou ao bispo Gilberto, mas também em resposta a uma carta que este enviou aos cônegos de Tours, também criticando Roscelino. ZIOLKOWSKI, Jan M. *Letters of Peter Abelard: beyond the personal*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2008, p. 191.

⁵⁶ “*Neque vero Turonensis ecclesia vel Locensis, ubi ad pedes meos magistri tui discipulorum minimus vel Locensis, ubi ad pedes meos magistri tui discipulorum minimus tam diu resedisti*”. Idem, p. 195.

⁵⁷ “*puero usque ad iuvenem*”. ROSCELINO DE COMPIÈGN. “Roscelini nominalistarum in philosophia quondam choragi ad Petrum Abaelardum” in REINERS, Josef. *Abhandlungen der Philosophisch-Philologischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. München: J. Georg Weiss’scren Buchdruckerei, 1849, p. 193.

⁵⁸ “*Proinde diversas disputando perambulans prouincias ubicunque huius artis uigere studium audieram*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p.4.

⁵⁹ “*Perueni tandem Parisius, ubi iam maxime disciplina hec florere consueurat, ad Guillelmum scilicet Campellensem preceptorem meum in hoc tunc magisterio re et fama precipuum*”. Idem, loc cit.

⁶⁰ “*Habuit tamen primo preceptorem Rozelinum*” OTTO DE FREISING. *Gesta Friderici I imperatoris*. Livro I, XLVIII, p. 69.

⁶¹ Para uma defesa da sinceridade de Abelardo em sua *Historia Calamitatum*, cf. GILSON, Étienne. *Heloisa e Abelardo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

⁶² Conjecturar sobre os motivos que levaram Abelardo a se associar a um herege nos leva a mais incertezas. Por exemplo, Michael T. Clanchy supôs que isso ocorreu pelo fato dos pais e/ou patronos de Abelardo não terem grandes expectativas em relação ao seu filho. Além disso, “a cidade de Tours era metropolitana comparada com a

de uma imagem de herege, já que Abelardo havia sido aluno de um e, também, condenado como um.

O que mais nos importa aqui é ressaltar que em 1098 Anselmo de Canterbury, o santo Anselmo, conhecido como um dos mais importantes pensadores da Idade Média⁶³, escreveu o tratado *De incarnatione verbi* em resposta aos posicionamentos de Roscelino. Ao dedicá-lo ao papa Urbano II, escreveu que:

se algo contrário à fé católica surgir na Igreja não há ninguém que seria mais corretamente consultado para uma correção dotada de autoridade. E se alguém responder ao erro, que a vós seja exposto para que possa ser examinado pela sua prudência. Portanto, nada mais apropriado posso fazer e para ninguém mais de bom grado envio essa carta se não para vossa sabedoria, para que, se algo nela precisar de correção, seja punida com sua censura, e onde ela permanecer de acordo com a verdade seja corroborada por vossa autoridade.
64

E mais à frente:

De fato, nenhum cristão deve questionar a verdade do que a Igreja Católica acredita em seu coração e confessa em sua boca. Antes, ao se manter constantemente e sem hesitação em sua fé, amando-a e vivendo de acordo com ela ele deve humildemente, à maneira que lhe for mais possível, buscar descobrir a razão do porquê é a verdade. Se ele é capaz de entender, então que se deixe que agradeça a Deus. Mas se ele não é capaz, que não se deixe que lance seus chifres em disputas, mas que baixe sua cabeça em reverência.⁶⁵

Além de propor que a resposta de um suposto erro fosse remetida ao papa para que ele pudesse aprová-la ou não, Anselmo defendeu que não se deveria questionar e disputar sobre a verdade da Igreja Católica. Seu tratado foi muito bem recebido. O próprio papa Urbano II teria dito que o *De incarnatione verbi* era um tratado da mais alta autoridade⁶⁶, o que, em grande medida, confirmava seu conteúdo.

nativa, Le Pallet, de Abelardo, ou até mesmo com Nantes, e em 1093 o recém chegado Roscelino pode ter parecido o mestre mais ilustre na região”. CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, 1º Ed. 1997, pp. 293-294.

⁶³STOCK, Brian. *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1983, p.329.

⁶⁴ “*si quid contra catholicam fidem oritur in ecclesia, ut eius auctoritate corrigatur ; nec ulli alii tutius si quid contra errorem respondetur ostenditur, ut eius prudentia examinetur. Quapropter sicut nulli dignius possum, ita nulli libentius praesentem epistolam quam vestrae destino sapientiae, quatenus si quid in ea corrigendum est, vestra censura castigetur, et quod regulam veritatis tenet, vestra auctoritate roboretur*”. ANSELMO DE CANTERBURY. “*De incarnatione verbi*” in SCHMITT, Franciscus S. S. *Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*. Vol, 02, Roma, 1984, pp. 3-4. Nossa tradução se baseia em uma comparação do original com a seguinte tradução: “The incarnation of the word” in HOPKINS, Jasper; RICHARDSON, Hebert. *Complete Philosophical and Theological Treatises of Anselmo of Canterbury*. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 2000, p. 265-294.

⁶⁵ “*Nullus quippe Christianus debet disputare, quomodo quod catholica ecclesia corde credit et ore confitetur non sit; sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando et secundum illam vivendo humiliter quantum potest quaerere rationem quomodo sit. Si potest intelligere, deo gratias agat; si non potest, non immittat cornua ad ventilandum, sed submittat caput ad venerandum*”. Idem, pp. 6-7.

⁶⁶ CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, 1º Ed. 1997, p. 296.

Em sua carta ao bispo Gilberto, Abelardo afirmou que escreveu seu tratado “especialmente contra a já mencionada heresia [de Roscelino] com a qual ele conquistou sua infâmia”.⁶⁷ Por fim, Abelardo explicou a razão do envio de sua carta ao bispo:

Eu vos rogo, campeões de Deus e defensores da fé sagrada, que convoquem a mim e a ele num local acordado e no momento apropriado, e que aquilo que ele balbucia contra mim em minha ausência seja ouvido por homens católicos de discernimento que vós proveireis, e que ou ele seja sujeitado à devida punição por imputar tão grande acusação ou eu por tamanha ousadia ao escrever.⁶⁸

Abelardo colocou-se em uma difícil situação ao reviver uma controvérsia que datava mais de duas décadas e dirigir-se ao mesmo erro e pessoa aos quais Anselmo de Canterbury já havia respondido. Estabeleceu, desse modo, uma clara comparação entre seu tratado e o de um dos maiores pensadores da Igreja, e indo de encontro com o que este havia estipulado em relação ao combate de erros. Por fim, ainda solicitou um concílio para que tudo isso viesse a público.

Como buscamos demonstrar, a convocação de Abelardo ao concílio de Soissons não se realizou exclusivamente por razões teológicas, mas também devido às suas relações sociais. Não podemos ignorar as desavenças pessoais de Abelardo com seus ex-colegas de estudos, Albérico e Lotulfo, mas é provável que a sua convocação para o concílio de Soissons em 1121 tenha se dado mais por conta da relação de seu tratado com Roscelino do que pela inveja daqueles⁶⁹. Para Clanchy, o fato de o concílio ter se realizado em Soissons e não Paris só corrobora essa hipótese. Segundo ele, é provável que o bispo parisiense Gilberto, tendo visto que se tratava de um assunto sério, preferiu deixar o exame do tratado de Abelardo para o concílio que o legado papal – no caso, o já mencionado Cono – organizava em Soissons.⁷⁰ Por outro lado, é interessante notar que tanto Abelardo quanto Roscelino foram julgados e condenados em Soissons pelo mesmo tipo de heresia. Não há como afirmar ao certo se foi uma coincidência, mas é possível especular que, talvez, a cidade de Soissons tenha sido um centro para esse tipo de julgamento.

⁶⁷ “*uiso opusculo quodam nostro De Fide Sanctae Trinitatis, maxime aduersus haeresim praefatam qua ipse infamis est, conscripto*”. PEDRO ABELARDO. “PETRI ABAELARDI AD G. PARIISIENSEM EPISCOPUM” in SMITS, E. R. (ed.). *Peter Abelard: Letters IX-XIV*, Groningen 1983, pp.279-280, p. 279.

⁶⁸ “*precatur uos, athletas Domini et fidei sacrae defensores, ut statuto loco et tempore conuenienti, me et illum conuocetis et coram catholicis et discretis uiris quos uobiscum prouideatis, quid ille aduersum me absentem musitet, audiat et debita correctioni subiaceat uel ille de tanti criminis inpositione uel ego de tanta scribendi presumptione.*” Idem, loc cit.

⁶⁹ Trata-se da hipótese de Michael T. Clanchy, proposta em: CLANCHY, Michael T. “Abelard’s Mockery of St Anselm” in *The Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 41, N. 01, 1990, pp. 1-23; e *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, 1º Ed. 1997, pp. 296 – 331.

⁷⁰ CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, 1º Ed. 1997, p. 296.

O desenrolar do concílio

Convocado, Abelardo compareceu ao concílio com alguns de seus discípulos. A respeito disso, relatou:

Mas antes que eu pudesse chegar, meus dois rivais espalharam rumores tão difamatórios entre o clero e o povo que eu e os poucos pupilos que me acompanhavam por pouco escapamos de sermos apedrejados pelo povo no dia de nossa chegada.⁷¹

A princípio esse trecho pode ser encarado com certa desconfiança. Abelardo poderia muito bem adotar essa retórica de perseguição para ressaltar quão injusta foi sua condenação. Principalmente se levarmos em consideração que não foram muitos os casos, no período, de violência popular contra acusados por heresia. Por exemplo, além de registros de pressão popular para aplicação de ordálios – o que, para R. I. Moore pode ser interpretado como uma forma de a população ajudar os acusados, já que era um meio de fugir da aplicação de leis para se ser julgado pelo clamor público –, para o século XII temos o registro de três casos de pessoas que, por serem acusadas de heresia, foram imoladas a pedido da população: na própria cidade de Soissons em 1114, em Liège no ano 1135 e na cidade de Colônia em 1148.⁷²

Ademais, Abelardo era um mestre de grande nome – lembremos que foi, em parte, a pedidos dos alunos que ele retornou à prática docente – e, além disso, tinha um patrono muito poderoso. Estêvão de Garlande, membro de uma poderosa família parisiense, foi chanceler dos arranjos domésticos de Luis VI e também, até sua queda em 1127, mordomo-mor real. Não se sabe como se iniciou a relação dele com Abelardo. Sabemos, por outro lado, que, diversas vezes, advogou em favor do filósofo, como relatado na *Historia Calamitatum*.⁷³ Em 1121, Estêvão encontrava-se no auge de sua influência, o que permitiria que fosse, novamente, ao socorro de Abelardo.

⁷¹ “*Antequam autem illuc peruenirem, duo illi predicti emuli nostri ita me in clero et populo diffamauerunt, ut pene me populus paucosque qui aduenerant ex discipulis nostris prima die nostri aduentus lapidarent*” PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 58.

⁷² MOORE, R. I. *The formation of a persecuting society: Authority and Deviance in Western Europe 950-1250*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, pp. 104-122.

⁷³ Embora Abelardo tenha mencionado seu nome expressamente uma única vez, ele se referiu a Estêvão como um “poderoso” (*potentibus*). Robert-Henri Bautier sustentou a convincente hipótese de que grande parte da vida de Abelardo foi regida em relação ao quão influente Estêvão era no período em questão. Cf. BAUTIER, Robert-Henri. “Paris au temps d’Abélard” in JOLIVET, J. et al. (éds.) *Abélard en son temps : actes du colloque international organisé a l’occasion du 9e centenaire de la naissance de Pierre Abélard*. Paris : CNRS, 1981, pp. 21-77.

No entanto é imprescindível levar dois dados em consideração. Em primeiro lugar, talvez Estêvão não tenha ido em apoio a Abelardo pelo fato de o concílio se realizar em Soissons, que estava sob a jurisdição do arcebispo de Reims e do conde de Champanha, e não em Paris, onde sua rede de influência era eficiente⁷⁴. Em segundo lugar, é sabido que o antigo mestre de Abelardo, Roscelino, foi, possivelmente, uma das poucas vítimas de violência popular durante questões de heresia no período. Ivo, bispo de Chartres e famoso canonista, em carta, de aproximadamente 1092, ao próprio Roscelino escreveu:

depois do concílio de Soissons [em que Roscelino havia sido condenado] tu defendeste com ardor teu antigo sistema, em disputas [*disputationibus*] clandestinas, com pessoas que conheces tão bem quanto eu, e tu, querendo nos persuadir que havias abjurado, defendeste outras teorias não menos insanas.⁷⁵

Desse modo, Ivo não conseguia acreditar que Roscelino tivesse boas intenções. Por isso, “a ganância voraz daqueles homens violentos que te feriram e te despiram não foi injusta, mas sim justa e segundo a sabedoria de Deus, que garante a tua salvação mesmo através do mal”.⁷⁶ Para o canonista, a violência contra Roscelino foi, portanto, justificável e, mais do que isso, uma obra de Deus. Abelardo também relatou esse ato de violência. Segundo ele, Roscelino “disparou tantas afrontas contra o grande doutor da Igreja Anselmo arcebispo de Canterbury, que, por conta de sua baixa e desvergonhada teimosia em relação à autoridade do rei inglês, foi expulso da Inglaterra e por pouco escapou com vida”.⁷⁷

Isso teria ocorrido por volta de 1093, pouco antes de Roscelino ter chegado a Tours, onde Abelardo teria se tornado seu aluno. Assim, não nos parece improvável que nosso filósofo quase tenha sido apedrejado ao chegar no concílio que o julgou em 1121. Isso pode ser um indicativo de como esse concílio ocorreu. Caso o quase apedrejamento de Abelardo tenha ocorrido, podemos interpretar isso como um indício de que esse concílio, ou julgamento em específico, como Michael T. Clanchy sustentou⁷⁸, tenha tido ares de espetáculo público, já que

⁷⁴ Idem; CLANCHY, Michael T. “Heretic” in *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. 299.

⁷⁵ “*Sed quia scio te post concilium Suessionense in auribus quorundam quos mecum bene nosti, pristinam sententiam tuam clandestinis disputationibus studiosissime defendisse, et eamdem quam abjuraveras, et alias non minus insanas persuadere voluisse*”. IVO DE CHARTRES. “Epistola VII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, 162, col. 17, p.17.

⁷⁶ “*Si ergo ex hac occasione te afflixit, et rebus tuis nudavit quorundam violentorum rapax avaritia, non hoc ex se fecit injusta eorum violentia, sed justa et correctioni tuae consulens Dei sapientia, faciens etiam per malos*”. Idem, loc cit.

⁷⁷ “*et contra illum magnificum ecclesiae doctorem Anselmum Cantuariensem archiepiscopum adeo per contumelias exarsit, ut ad regis Anglici imperium ab Anglia turpiter impudens eius contumacia sit eiecta et uix cum uita euaserit*”. PEDRO ABELARDO. “Petri Abaelardi ad G. parisiensem episcopum” in SMITS, E. R. (ed.). *Peter Abelard: Letters IX-XIV*, Groningen 1983, pp.279-280, p. 279.

⁷⁸ CLANCHY, Michael T. “Heretic” in *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. 300.

– a população da cidade de Soissons ou, nos termos de Abelardo, o “clero” e o “povo”⁷⁹ tinham conhecimento do que estava ocorrendo e se envolveu com o julgamento.

Outro indício que sustenta a hipótese de um julgamento “espetacular” é a capacidade de agremiação deste. Como já mencionamos, Abelardo “todos os dias antes da abertura da sessão conciliar, dissertava publicamente sobre a fé católica”⁸⁰. Isso, segundo ele próprio, além de indignar seus adversários, fez com que a opinião pública se revertesse a seu favor⁸¹. Ademais, Abelardo relatou que debateu publicamente contra Albérico, o que foi visto pelos discípulos de seu acusador e, provavelmente, por outras pessoas.⁸² Para além destes, não há outros registros sobre a quantidade ou o tipo de público presente ao concílio.

Por outro lado, Abelardo nos ofereceu detalhes sobre como teria transcorrido o julgamento em si, escrevendo sobre o primeiro dia do concílio “Assim que cheguei à cidade, fui ter com o legado [Cono], entreguei meu pequeno livro a ele para que ele o inspecionasse e formasse uma opinião”.⁸³ Ele “porém, imediatamente me ordenou que levasse o livro ao arcebispo e meus rivais, para que meus acusadores pudessem formar seu próprio julgamento, e as palavras ‘nossos inimigos serão nossos juízes’ se concretizaram em mim”⁸⁴. Possivelmente para reforçar a imagem de que seu julgamento foi injusto, Abelardo se descreveu revivendo passagens da Bíblia.⁸⁵

Há alguma explicação para a atitude de Cono? Como já mencionamos, a presença de legados pontifícios em concílios provinciais ainda era uma novidade no século XII. Segundo Michael Clanchy, sua presença tinha como objetivo preservar e, também, reforçar a nova autoridade que a Santa Sé reclamava.⁸⁶ A situação política do papado na primeira metade do XII era sensível. Com a perda do apoio do Império – lembremos que o próprio Cono já havia excomungado o imperador em 1111 e 1115 –, este teve de procurar protetores e encontrou na Gália um possível aliado.⁸⁷ Nesse sentido, o concílio de Soissons tinha uma dimensão política

⁷⁹ “*clero et populo*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 58.

⁸⁰ “*Ego autem singulis diebus, antequam sederet concilium, in publico omnibus secundum quam scripseram fidem catholicam disserebam*”. Idem, loc cit.

⁸¹ “*et cum magna ammiratione omnes qui audiebant tam uerborum apertionem quam sensum nostrum commendabant*”. Idem, loc cit.

⁸² Idem, p. 60.

⁸³ “*Accessi autem, mox ut ad ciuitatem ueni, ad legatum, eique libellu nostrum inspiciendum et diiudicandum tradidi*”. Idem, p. 58.

⁸⁴ “*Ille autem statim mihi precepit libellum ipsum archiepiscopo illisque emulis meis defferre, quatinus ipsi inde iudicarent qui me super hoc accusabant, ut illud in me etiam completeretur: ‘Et inimici nostri sunt iudices’*”. Idem, loc cit.

⁸⁵ Deut. 32:31

⁸⁶ CLANCHY, Michael T. “Heretic” in *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. 299.

⁸⁷ Para uma excelente análise a respeito das relações diplomáticas do papado no período, remeto a: Cf. RUST, Leandro Duarte. “Expulsus Urbe, ab Orbe Suscipiur (1118-1143)” in _____. *As colunas de São Pedro: a política papal na idade média central*. São Paulo: Annablume, 2011, pp. 301-369.

bastante clara, já que afetava o balanço de poder na região. A presença de Cono certamente envolvia uma contrapartida. Em sua delicada posição de representante da autoridade papal em um concílio provincial, expressar sua opinião poderia ser perigoso, seja por conta do risco de atropelar a autoridade do arcebispo local – o que poderia gerar um mal-estar entre as partes – ou de cometer qualquer espécie de erro doutrinário ao examinar o tratado de Abelardo – o que incorreria em seu descrédito.⁸⁸

Cono ordenou que Abelardo entregasse seu tratado ao arcebispo e a “seus rivais”. A escolha do primeiro é bastante clara, o arcebispo era a maior autoridade regional do concílio, por isso mesmo, por ele foi presidido. Quanto aos rivais de Abelardo, Albérico e Lotulfo, talvez tenha se dado por serem os principais acusadores – o que, muito provavelmente, foi, também, um motivo para a convocação de Abelardo – e/ou pelo fato de parecerem as maiores autoridades doutrinárias sobre o assunto em questão no Concílio. Embora saibamos que grandes eclesiásticos, abades e mestres estavam presentes, como, por exemplo, Godofredo, bispo de Chartres, Teodorico de Chartres, Guilherme de Champanha, antigo mestre de Abelardo e, também, o mais novo abade de Saint-Thierry, Guilherme.⁸⁹

Como sabemos, o julgamento de Abelardo foi deixado para o último dia do concílio.

Mas

antes que a sessão fosse retomada, o legado e o arcebispo começaram a discutir demoradamente com meus rivais e outras pessoas sobre que decisão iriam tomar em relação a mim e meu livro, já que era a principal razão pela qual haviam sido convocados.⁹⁰

Abelardo procurou demonstrar que uma vil conspiração estava se concretizando contra ele. Godofredo, o já mencionado bispo de Chartres, teria se levantado em sua defesa e, ao notar que “nem nas minhas palavras nem no livro que tinham diante de si encontravam o que alegar contra mim”⁹¹, teria dito:

Se, antes de ouvi-lo em juízo, o tratardes severamente, o que não acredito dada vossa reta intenção, sabeis que ireis ofender a muitos e não faltarão inúmeras pessoas que o queiram defender, especialmente porque nesse livro nada vemos que de alguma forma seja uma calúnia.⁹²

⁸⁸ Clanchy é, até onde sabemos, o único historiador que se deteve mais atentamente ao concílio de Soissons. Cf. Michael T. “Heretic” in *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, pp. 295-301.

⁸⁹ MEWS, Constant J. *Abelard and Heloise*. New York: Oxford University Press, 2005, p. 120.

⁹⁰ “*Extrema uero die concilii, priusquam residerent, diu legatos ille atque archiepiscopus cum emulis meis et quibusdam personis deliberare ceperunt quid de me ipso et libro nostro satueretur por quo maxime conuocati*” PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 62.

⁹¹ “*Et quoniam ex uerbis meis aut scripto quod erat in presente non habebant quid in me pretenderent*”. Idem, loc cit.

⁹² “*Si hunc preiuditio, quod non arbitror, grauaueritis, etiamsi recte, multos uos offensuros sciatis et non desse plurimos qui eum defendere uelint, presertim cum in presenti scripto nulla uideamus que aliquid obtineant aperte calumpnie*” Idem, loc cit.

Então Godofredo, curiosamente uma das poucas pessoas tratadas em tom elogioso por Abelardo na *Historia Calamitatum*, teria feito o seguinte clamor:

Mas se vocês estão determinados a agir contra ele canonicamente, que sua doutrina e seu livro sejam postos diante de nós, e que, uma vez interrogado, que lhe seja permitido responder livremente, de modo que se for provado que é culpado ou se o reconhecer, que seja sentenciado ao silêncio. Isto é conforme àquela sentença do beato Nicodemos, que desejando libertar o próprio Senhor, dizia: ‘Porventura nossa lei julga um homem, sem primeiro ouvi-lo e conhecer o que ele fez?’⁹³

Ao dar voz a Godofredo, Abelardo indicou aquilo que ele *esperava* de um julgamento por heresia, ou pelo menos do seu julgamento: que fosse conforme os cânones, que houvesse direito de resposta e que fosse sentenciado conforme o que ele fez. No entanto,

Ouvindo isto, os meus adversários imediatamente começaram a fazer grande algazarra e exclamaram: ‘Sábio conselho este que nos manda combater a eloquência e alguém cujos argumentos ou sofismas poderiam triunfar sobre o mundo todo!’⁹⁴

Tendo sua primeira proposta recusada, Godofredo, ainda segundo Abelardo, teria tentado “acalmar a hostilidade deles de outras formas, dizendo que as poucas pessoas dotas presentes eram insuficientes para discutir um tema de tanta importância, e esse caso exigia um maior exame”⁹⁵. Godofredo teria aconselhado que

meu abade [Adão de Saint-Denis, responsável por Abelardo], que estava presente, deveria me levar de volta para a abadia, o monastério de Saint-Denis, e que ali um número maior de pessoas dotas deveriaser convocado para analisar mais a fundo o caso e decidir o que deveria ser feito.⁹⁶

Esta sugestão teria sido aceita pelo legado e as outras pessoas presentes. Assim, graças ao bispo Godofredo, Abelardo teria recebido permissão para retornar à Saint-Denis. No entanto,

meus rivais, pensando que nada teriam feito se a causa fosse transferida para fora de sua diocese, onde eles não teriam influência – estava claro que eles não tinham confiança na justiça de sua causa – convenceram o arcebispo que seria vergonhoso para ele se o caso fosse transferido para outro local, e seria perigoso se assim fosse permitido a mim escapar. E indo imediatamente ter com o legado, fizeram-no mudar sua decisão e o pressionaram a, contra sua vontade, condenar o livro sem qualquer investigação, queimá-lo

⁹³ “*Si autem canonicè agere in eum disponitis, dogma eius uel scriptum in médium proferatur, et interrogato libere respondere liceat ut, conuictus uel confessus, penitus obmutescat, iuxta illam saltem beati Nichodemi setentiam qua Dominum ipsum liberare cupiens aiebat: ‘Numquid lex mostra iudicat hominem, nisi audierit ab ipso prius et cognouerit quid faciat’*”. Idem, p. 64.

⁹⁴ “*Quo audito, statim aemuli mei obstrepentes exclamauerunt: ‘O sapiens consilium, ut contra eius uerbositatem contendamos cuius argumentis uel sophismatibus uniuersus obsistere mundus non posset!’*”. Idem, loc cit.

⁹⁵ “*alia uia eorum inuidiam refrenare attemptat, dicens ad discussionem tante rei palcos qui aderant non posse sufficere, maiorisque examinis causam hanc indigere*”. Idem, loc cit.

⁹⁶ “*in hocque ulterius tantum suum esse consilium ut ad abatiã meam, hoc est monasterium sancti Dyonisii, abbas meus, qui aderat, me reduceret ibique, pluribus ac doctioribus personis conuocatis diligentiori examine quid super hoc faciendum esset statueretur*”. Idem, pp. 64-66.

imediatamente na presença de todos e a me condenar à clausura eterna em um monastério diferente.⁹⁷ [grifos nossos]

É interessante o argumento que, segundo Abelardo, seus rivais utilizaram para pressionar e convencer o arcebispo. Em primeiro lugar, Albérico e Lotulfo temiam que, na diocese de Paris – onde está localizada a abadia de Saint-Denis – eles não teriam influência. O que nos parece verossímil, na medida em que lá Abelardo estaria novamente sob a esfera de influência de seu patrono, Estêvão de Garlande, dificultando a sua condenação. Para evitar que isso ocorresse, seus rivais recorreram ao argumento de que a transferência de diocese implicaria em vergonha para o arcebispado de Reims.

Independentemente se, de fato, foi esse o argumento utilizado, é significativo que Abelardo o tenha levantado. Isso parece-nos um forte indício de que a heresia – ou, em termos mais apropriados, a sua construção – no período poderia também estar relacionada com o reforço da autoridade eclesiástica – seja ela provincial ou não – e não única e exclusivamente com temas doutrinários. No entanto, estes últimos, obviamente, não podem ser excluídos da análise do historiador, e nos atentaremos a eles no terceiro capítulo da dissertação.

O que importa por ora é que, “Eu, então, fui convocado ao concílio e de imediato compareci. Sem nenhum exame ou discussão eles me obrigaram a atirar ao fogo, com minha própria mão, o meu livro, e então ele foi queimado”.⁹⁸ Segundo Abelardo, após ter lançado seu livro ao fogo, o arcebispo teria dito aos ali presentes que “agora, se isto for de vosso agrado, seria bom que aquele irmão expusesse diante de todos a sua fé, para que a mesma, se for preciso, seja aprovada, reprovada ou corrigida”⁹⁹. No entanto, “quando me levantei para professar e expor a minha fé e exprimir, com minhas próprias palavras, o que sentia, os meus adversários disseram que tal coisa não era necessária”.¹⁰⁰

Segundo o próprio Abelardo, a condenação se deu não pelo conteúdo de seu tratado, mas por tê-lo lido em público e por ter permitido que fosse copiado sem autorização, questão que trataremos mais à frente. Além disso, foi uma condenação exemplar, para que sua

⁹⁷ “*Tunc emuli mei, nichil se egisse cogitantes si extra diocesim suam hoc negotium ageretur, ubi uidelicet uim minime exercere ualere, qui scilicet de iusticia minus confidebant, archiepiscopo persuaserunt hoc sibi ualde ignominiosum esse si ad aliam audientiam statim ad legatum concurrentes, eius immutauerunt setentiam, et dampnaret atque in conspectu omnium statim combureret, et me in alieno monastério perhenni clausura cohiberet*”. Idem, p.66.

⁹⁸ “*Vocatus itaque statim ad concilium adfui, et sine ullo discussionis examine meipsum compulerunt própria manu librum meoratum meum in ignem proicere; et sic combustus est*”. Idem, p. 68.

⁹⁹ “*Et modo, si placet, bonum est ut frater ille fidem suam coram omnibus exponat, ut ipsa prout oportet, uel approbetur uel improbetur atque corrigatur*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 70.

¹⁰⁰ “*Cum autem ego ad profütendam et exponendam fidem meam assurgerem, ut quod sentiebam uerbis propriis exprimirem, aduersarii dixerunt non aliud mihi necessarium esse*”. Idem, loc cit.

presunção não se repetisse. O tratado fora queimado antes do julgamento, segundo Abelardo, pois seus rivais

alegavam que, para a condenação do livro, era suficiente o meu atrevimento de ter feito sua leitura em público e tê-lo dado para ser copiado por muitas pessoas sem a aprovação do Romano Pontífice, ou de uma autoridade eclesiástica. E que minha condenação seria muito útil para a fé cristã, pois, pelo meu exemplo, uma tal presunção seria por muitos evitada.¹⁰¹

Otto de Freising também registrou a condenação de Abelardo. Não sabemos se ele também teria utilizado como fonte a *Historia Calamitatum*, pois seu registro confirma boa parte das informações de Abelardo¹⁰². Segundo ele, Abelardo foi julgado:

por aqueles excelentes homens e reconhecidos mestres, Albérico de Reims e Lotulfo de Novara, e foi forçado pelos bispos a atirar o livro que havia publicado ao fogo com suas próprias mãos. Não lhe foi dada uma oportunidade de se defender por causa de sua habilidade em disputar [*disceptandi*] ser desconfiada por todos. Essas coisas ocorreram durante o reinado de Luís o Velho, rei dos francos.¹⁰³

Os desdobramentos do concílio

“Então, entregue, como se fosse um réu convicto, ao abade de São Medardo, que estava presente, fui arrastado para o seu claustro, como para um cárcere. Depois disso, o concílio imediatamente se dissolveu”¹⁰⁴. Foi dessa forma que Abelardo descreveu sua ida para a nova abadia, fundada no período merovíngio, localizada na região de Soissons. Embora tenha sido levado como um prisioneiro, Abelardo escreveu que “o abade e os monges daquele mosteiro, pensando que eu iria permanecer ali por um longo tempo, receberam-me com a maior das alegrias, trataram-me com todo o cuidado e tentaram, inutilmente, consolar-me”.¹⁰⁵

¹⁰¹ “*Dicebant enim ad dampnationem libelli satis hoc esse debere quod nec romani pontificis nec ecclesie auctoritate eum commendatum legere publice presumpseram atque ad transcribendum iam pluribus eum ipse prestitissem; et hoc perutile futurum fidei Christiane si exemplo mei multorum similis presumptio preueniretur*” Idem, p.66.

¹⁰² Para Otto de Freising, Abelardo foi condenado por conta de sua suposta associação com o sabelianismo, um tema que retomaremos posteriormente. O sabelianismo é a crença de que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são diferentes aspectos de um único Deus, e não três pessoas distintas. A contradição entre os testemunhos é interessante e problemática. Não sabemos ao certo as fontes utilizadas por Otto e, portanto, não há como confirmar seu registro. Por outro lado, caso de fato tenha sido esse o motivo da condenação, não seria de se espantar que Abelardo omitisse o real motivo, afinal no momento de escrita da *Historia Calamitatum* ele lecionava em Paris e precisava zelar sua reputação enquanto mestre.

¹⁰³ “*ab egregiis viris et nominatis magistris Alberico Kemense et Letaldo Novariense Sabellianus hereticus iudicatus, libros, quos ediderat, propria manu ab episcopis igni dare coactus est, nulla sibi respondendi facultate, eo quod disceptandi in eo pericia ab omnibus suspecta haberetur, concessa. Haec sub Lodewico seniore Francorum rege facta sunt*”. OTTO DE FREISING. *Gesta Friderici I imperatoris*. Livro I, XLVIII, p. 69.

¹⁰⁴ “*Inde, quasi reus et conuictus, abbati sacnti Medardi qui aderat traditus, ad claustrum eius tanquam ad carcerem trahor; statimque concilium soluitur*” PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 70.

¹⁰⁵ “*Abbas autem et monachi illius monasterii me sibi remansurum ulterius arbitantes, summa exultatione susceperunt, et cum omni diligentia tractantes, consolari frustra nitebantur*”. Idem, loc cit.

O prior da abadia era Gosvino, um antigo conhecido de Abelardo. Por volta de 1110, Abelardo estabeleceu uma escola no monte Santa Genoveva que era propriedade de uma abadia de cônegos seculares de mesmo nome sendo seu deão Estêvão de Garlande, que, possivelmente, favorecera o estabelecimento da escola. Em meados de 1112, sua escola, através das aulas de dialética, já havia conquistado um grande número de alunos, dentre eles Gosvino. No entanto, Gosvino não era um aluno comum. Sua atitude lembrava muito a do seu então mestre. Voraz crítico de Abelardo, Gosvino teria, segundo seu biógrafo, desafiado e vencido Abelardo, assim como Davi a Golias¹⁰⁶, em um debate na escola de Santa Genoveva. Um ano após isso, teria se tornado monge beneditino na abadia de Anchin e por volta de 1120 de São Medardo.

Escrito em 1173, o relato do biógrafo anônimo de Gosvino sobre a relação de Abelardo com os monges é, no mínimo, curioso. O prior de São Medardo teria sido obrigado a disciplinar Abelardo, que mais parecia um “rinoceronte indômito” quando o recebeu em seu mosteiro.¹⁰⁷ Apenas com o passar dos dias, Abelardo se acalmou, voltou à sanidade e deixou de ter uma mente delirante, embora permanecesse temeroso de ser açoitado.¹⁰⁸ Ou seja, Abelardo, segundo o biógrafo, estava em estado muito alterado e provavelmente sofreu ameaças – ou talvez não apenas ameaças – de castigos físicos, o que parece, a nós, contradizer seu próprio relato de que foi bem tratado pelos monges.

É certo que na *Historia Calamitatum* Abelardo descreveu que “todo o sofrimento e indignação, a vergonha que me confundia e o desespero que me perturbava, tudo isso pude então sentir, mas agora não posso traduzir com palavras” [itálicos nossos]¹⁰⁹, o que pode confirmar a suposta descrição do estado alterado do filósofo. No entanto, ele sequer mencionou seu temor do açoite. É difícil especular sobre a questão. Para Clanchy, o biógrafo pode ter exagerado para exaltar a autoridade de Gosvino ou Abelardo pode ter omitido isso para que essas humilhações não se tornassem públicas.¹¹⁰ Seja como for, o que nos importa aqui é ressaltar a maneira pela qual Abelardo reagiu à sua condenação e o que diz ter sentido:

comparava os meus sofrimentos com aquelas coisas que antes sofrera no corpo, e me considerava o mais infeliz de todos os homens. Aquela traição parecia-me pequena, comparada com a presente ofensa, e lastimava muito mais o prejuízo da fama do que o dano do corpo, pois neste caí por causa de

¹⁰⁶ “ascendit in montem S. Genonefae, quasi Daud cum Goliath duello conflicturus”. GIBONS, R. (ed.) *Beati Gosvini Vita celeberrimi Aquicinctensis monasterii abbatis septimi a duobus diversis eiusdem coenobii monachis separatim exarata, e veteribus ms.* Duaci, 1620. Livro 1, p. 14.

¹⁰⁷ “instar Rhinocerotis indomiti disciplinae coercendum ligamento”. Idem, p. 79.

¹⁰⁸ “quietius dies illos tranfigebat, patientior disciplinae, timidior flagellorum, e tandem cerebri factus sanioris, e animi non adeo delirantis”. Idem, p.81.

¹⁰⁹ “Quantoautem dolore estuarem, quanta erubescencia confunderer, quanta desperatione perturbarer, sentire tunc potui profere non possum”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 72.

¹¹⁰ CLANCHY, Michael T. “Heretic” in *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. 231.

alguma culpa, ao passo que uma sincera intenção e o amor da fé compeliram-me a escrever, causando-me uma violência tão manifesta.¹¹¹

Movido por uma “sincera intenção”¹¹², Abelardo, se via como vítima de uma injustiça, de uma violência sem razão de ser. A condenação por heresia, mais do que qualquer outra coisa, destruíra sua fama. O que seria de um mestre herege? Mas, para sua sorte, as notícias se espalharam e

todos que tomaram conhecimento começaram a condenar o que, de modo tão cruel e irrefletido, fora feito, os que estiveram presentes no concílio rejeitavam a culpa e a transferiam para outros, de tal modo que meus próprios rivais negavam terem aconselhado semelhante coisa.¹¹³

Não temos como saber a que “todos” Abelardo se referiu, não chegou até nós nenhum documento esclarecendo isso. O que importa aqui é o fato de parecer verossímil – caso não o fosse, Abelardo provavelmente não o registraria desse modo – que se discutisse o resultado de julgamentos por heresia e que a opinião “pública” poderia afetar a sentença destes. Abelardo prosseguiu escrevendo que a pressão foi tão grande que Cono de Prenestre

denunciou publicamente aquilo que mais odiava nesse caso, a inveja dos franceses. Alguns dias depois, movido pelo arrependimento, pois achava que havia sido coagido a satisfazer a inveja dos meus adversários, retirou-me daquele mosteiro estranho e me enviou para o meu próprio.¹¹⁴

Novamente, não temos acesso à “denúncia pública” ou a qualquer outro documento que testifique essa informação. Mas interessa destacar que, nessa narrativa, um representante do poder pontifício, no início da década de 1120, teve a autoridade de reverter a sentença de um julgamento ocorrido em um concílio provincial, retirando Abelardo de seu “cárcere”. Talvez não seja possível falar em uma reversão total da sentença. Embora Abelardo tenha voltado a lecionar e a escrever seus tratados poucos meses após a condenação, o que contraria sua pena de silêncio perpétuo, seus rivais, em 1141, retomaram sua primeira condenação para condená-lo novamente. De qualquer modo, isso nos permite fazer duas considerações. Em primeiro lugar, que a autoridade papal já se insinuava com certa efetividade no que diz respeito aos

¹¹¹ “*Conferebam cum his que in corpore passus olim fueram quanta nunc sustinerem, et omnium hominum me estimabam miserrimum. Paruam illam ducebam prodicionem in comparatione huius iniurie, et longe amplius fame quam corporis detrimentum plangebam, cum ad illam ex aliqua culpa deuenerim, ad hanc me tam patentem uiolentiam sincera intentio amorque fidei nostre induxissent, que me ad scribendum compulerant*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 72.

¹¹² A “intenção” era um aspecto fundamental para o pensamento de Abelardo. Trataremos sobre esse ponto mais adiante.

¹¹³ “*Cum autem hoc tam crudeliter et inconsiderate factum omnes ad quos fama delatum est uehementer arguerent, singuli qui interfuerant a se culpam repelentes n alios transfundebant, adeo ut ipsi quoque emuli nostri id consilio suo factum esse denegarent*”. Idem, loc cit.

¹¹⁴ “*et legatus coram omnibus inuidiam Francorum super hoc maxime detestaretur. Qui statim penitentia ductus, post aliquos dies, cum ad tempus coactus satisfecisset illorum inuidie, me de alieno eductum monastério ad proprium remisit*”. Idem, loc cit.

juílgamentos de heresia na Gália desse período. Em segundo lugar, é certo que a vida de Abelardo foi muito atingida pelo concílio, mas parece-nos que estes eram, pelo menos no século XII, mais instâncias decisórias provisórias ou transitórias, do que definitivas. Retomaremos a essa última consideração mais à frente.

A segunda condenação

A construção de um julgamento

Diversas forças sociais foram mobilizadas para que Abelardo fosse condenado em Soissons. Sua heresia não estava dada. Ela foi construída, debatida e acordada. Assim, sua vida, de fato, parece ter sido uma série de calamidades. Vítima de castração por volta de 1118 e menos de três anos depois condenado por heresia graças, segundo ele mesmo, ao conluio de seus rivais, dificilmente a situação poderia piorar. No entanto, seu relato nos diz o contrário. Embora o fato de ter saído de seu “cárcere” em São Medardo tenha sido positivo, o retorno a S. Denis não foi um bálsamo. Aí, a relação com os monges foi, desde o início, conturbada. Lembremos que, segundo o próprio Abelardo, ele era um crítico público da vida mundana destes monges, fazendo com que em seu retorno quase todos os que nele viviam fossem seus inimigos e, vissem nele “uma pessoa inteiramente suspeita, que suportavam com dificuldade”.

115

É sob esse clima que, poucos meses após seu retorno, Abelardo gerou uma situação incontornável. Segundo ele, em tom de brincadeira, teria apresentado para seus irmãos uma versão diferente para a fundação de seu mosteiro. Trataremos deste incidente de maneira mais aprofundada no próximo capítulo, por ora importa frisar que os monges viram nisso uma ofensa gravíssima, não só à história daquele mosteiro, mas também ao rei, já que, como mencionamos, S. Denis tinha fortes relações com os reis franceses. Os monges teriam realizado um conselho que “com pressa haveria de me enviar ao rei, a fim de que este me castigasse, pois eu estava retirando do seu reino a glória e a coroa”¹¹⁶. Por isso, “em estado total de desespero, dado que há muito tempo vinha tendo um destino adverso, como se o mundo inteiro conjurasse contra mim, fugi, de noite e às escondidas”.¹¹⁷ Abelardo abrigou-se em Provins – onde, outrora, havia dado aula com a permissão de Adão, abade de S. Denis –, sob a proteção de Teobaldo II, conde

¹¹⁵ “ubi fere quotquot erant olim iam, ut supra memini, infestos habebam, cum eorum uite turpitude et impudens conuersatio me suspectum penitus haberet, quem arguentem grauiter sustineret”. Idem, loc cit.

¹¹⁶ “ad regem cum festinatione missurum dixit, ut de me uindictam sumeret, tanquam regni sui gloriam et coronam ei auferente”. Idem, p. 76.

¹¹⁷ “utpote qui iam diu tam aduersam habuisssem fortunam, peinutus desperatus, quase aduersum me uniuersus coniurasset mundus [...] nocte latenter aufugi”. Idem, loc cit.

de Blois e Champanha. Uma escolha premeditada, já que o conde era um ferrenho opositor do poder real e a cidade murada de Provins era fundamental para a defesa do condado de Champanha contra o domínio real.¹¹⁸ Por intermédio do conde, de Estêvão de Garlande e do bispo de Meaux começaram as negociações para a liberação de Abelardo de sua abadia. Estas não chegaram a lugar algum, até que, em fevereiro de 1122, Adão morreu, e seu sucessor, Suger, permitiu, em uma reunião com a presença do rei e de seus conselheiros, que Abelardo se retirasse da abadia desde que não se submetesse a autoridade de nenhuma outra.¹¹⁹

Então, graças a doação de “algumas pessoas e com a autorização do bispo local construí, com palha e caniço, um oratório em nome da Santíssima Trindade”¹²⁰ que ficava na aldeia de Troyes¹²¹. O Paraclito, nome do oratório, atraiu diversos estudantes e Abelardo ali retomou suas atividades docentes e permaneceu por volta de cinco anos. No entanto, “embora meu corpo estivesse escondido nesse local, minha fama viajava o mundo todo”¹²², e “porque os antigos rivais, por si mesmos, já não eram tão fortes, incitaram contra mim alguns novos apóstolos, nos quais o mundo muito confiava”.¹²³ Estes, em pouco tempo, “espalharam sobre minha fé e sobre minha vida coisas tão sinistras”, a ponto de Abelardo, segundo ele próprio, perder muito de seus amigos, o que teria instaurado um tal receio que

todas as vezes que tinha conhecimento de uma reunião entre eclesiásticos, logo imaginava que se tratava da minha condenação. Imediatamente paralisado, como se tivesse sido atingido pelo golpe de um raio, ficava na expectativa de ser arrastado para um concílio ou assembleia e ser acusado de heresia ou profanidade.¹²⁴

Sem nenhum apoio, Abelardo relatou que o temor de ser novamente acusado de heresia fez com que cogitasse

transpor as fronteiras do mundo dos cristãos e a passar para o mundo dos pagãos e, ali, sob a condição de pagar algum tributo, viver em paz e cristãmente entre os inimigos de Cristo. Acreditava que, por causa do crime que me fora imputado, eles, quanto menos suspeitassem de que eu era um

¹¹⁸ BUR, Michel. *La formation du comté de Champanha. 950 – 1150*. Nancy: Université de Nancy II, 1977, pp. 516-517.

¹¹⁹ PEDRO ABELARDO. *H.C.*, pp 76-80.

¹²⁰ “*ibique a quibusdam terra mihi donata, assenso episcopi terre, oratorium quoddam in nomine sacte Trinitatis ex callis et culmum cpnstruxi*” Idem, p.80.

¹²¹ “*in Trecensi pago*”. Idem, loc cit.

¹²² “*Hoc autem loco me corpore latitante sed fama tunc maxime uniuersum mundum perambulante*”. Idem, p. 90.

¹²³ “*cum per se iam minus ualerent, quosdam aduserum me nouos apostolo, quibus mundos plurimum credebat, excitaerunt*”. Idem, loc cit.

¹²⁴ “*Quotiens aliquem ecclesiasticarum personarum conuentum adunari noueram, hoc in damnationem meam agi credebam. Stupefactus ilico quase super uenientis ictum fulguris, expectabam ut quase hereticus aut prophanus in conciliis traheret aut sinagogis*”. Idem, p. 92.

cristão, haveriam de ser mais condescendentes para comigo e, por causa disso, mais facilmente acreditariam que eu poderia me voltar para a sua seita.¹²⁵

É possível que Abelardo estivesse comparando sua vida àquelas de alguns santos que viveram no exílio¹²⁶, mas é interessante notar que – mesmo que se trate de um artifício retórico – ele tenha levantado a hipótese de que seria melhor viver entre “os inimigos de Cristo” pagando tributos do que viver entre os cristãos sob a marca da heresia, o que é um indício da forma que o herege era visto naquela sociedade.

Enquanto supostamente passava por esse turbilhão de sentimentos, na pequena Bretanha, especificamente no episcopado de Vannes, morria o abade do mosteiro de Saint-Gildas de Rhuys. Abelardo foi então “convocado pela eleição unânime dos monges com a aprovação do senhor do lugar. Estes facilmente conseguiram o consentimento do meu abade e dos monges de Saint-Denis”.¹²⁷ Fundada por um exilado no século VI¹²⁸, a abadia distava das regiões onde Abelardo circulava, “a terra era selvagem e eu desconhecia a língua”¹²⁹, mesmo assim “a inveja dos franceses me expulsou para o Ocidente, como a dos romanos expulsou Jerônimo para o Oriente”¹³⁰. Comparando seu exílio ao de Jerônimo, Abelardo provavelmente aceitou o posto de abade porque se tratava de um momento em que a família Garlande estava em descrédito, portanto incapaz de protegê-lo das supostas ameaças que sofria.¹³¹

Em seu novo lar, Abelardo disse não ter encontrado paz. “A vida indomável e vergonhosa daqueles monges era conhecidíssima por quase todos e a população da região era desumana e desordenada”.¹³² Assim como fez em S. Denis, passou a ser um ferrenho crítico desse comportamento, o que, segundo ele mesmo, resultou numa série de violências por parte

¹²⁵ “*Christianorum finibus excessis ad gentes transire disponerem atque ibi quiete sub quacunque tributi pactione inter inimicos Christi Christiane uiuere. Quos tanto magis propitios me habiturum credebam quanto me minus christianum ex imposto mihi criminine suspicarentur, et ob hoc facilius ad sectam suam inclinari pose crederent*”. Idem, p. 92.

¹²⁶ David Luscombe apontou que talvez se tratasse do santo Atanásio, bispo de Alexandria no século III, que viveu boa parte da sua vida em exílio. Em outra carta, Abelardo se comparou, também, ao mártir são Vicente de Saragossa. LUSCOMBE, David. *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*. Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 93, n. 180.

¹²⁷ “*Ad quam me concors fratrum electio cum assenso principis terre uocauit atque hoc ab abbate nostro et fratribus facile impetrauit*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 94.

¹²⁸ PACAUT, Marcel. *Les Ordres monastiques et religieux au Moyen Âge*. Paris: Armand Colin, 2009, p.44.

¹²⁹ “*Terra quippe barbara et terra lingua mihi incognita erat*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 94.

¹³⁰ “*sicque me Francorum inuidia ad Occidentem sicut Iheronimum Romanorum expulit ad Orientem*”. Idem, loc cit.

¹³¹ BAUTIER, Robert-Henri. “Paris au temps d’Abélard” in JOLIVET, J. et al. (éds.) *Abélard en son temps : actes du colloque international organisé à l’occasion du 9e centenaire de la naissance de Pierre Abélard*. Paris : CNRS, 1981, p.77.

¹³² “*turpis atque indomabilis illorum monachorum uita omnibus fere notissima, et gens terre illius inhumana atque incomposita*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 94.

dos monges. “Quantas vezes tentaram envenenar-me, como foi feito a São Bento”¹³³ e ameaçaram “com a espada na garganta”¹³⁴. Abelardo viveu sob esse clima de tensão entre aproximadamente 1127, data que chegou ao seu novo mosteiro, até por volta de 1133, quando dele fugiu e retornou ao monte Sta. Genoveva em Paris para lecionar. É nesse ponto que encerra a narrativa da *Historia Calamitatum* e os registros sobre sua vida começam a ficar escassos.

Na páscoa de 1140 Guilherme de Saint-Thierry, abade eleito da comunidade beneditina de S. Nicásio, enviou uma carta a Bernardo, abade de Claraval, e a Godofredo de Chartres, legado papal:

Deus sabe de toda a confusão que sinto ao me ver coagido, apesar de minha insignificância, a atrair a atenção de vós para um assunto que interessa à Igreja inteira [*re communis et gravis necessitatis*]. Mas já que estais em silêncio e se trata de uma circunstância da qual alguém deve falar, eu o rompo e é a vós que me dirijo.¹³⁵

O assunto em questão era que “Pedro Abelardo voltou a ensinar e a publicar suas novidades”¹³⁶. Guilherme advogou em favor de uma atitude rápida, pois “o mal ainda está nascendo, mas se a raiz não for logo cortada ela se tornará uma serpente que nenhum encantador conseguirá controlar”.¹³⁷ Para que seus destinatários tivessem uma noção mais concreta do problema e para que pudessem agir, o remetente redigiu uma lista com quatorze proposições condenáveis de Abelardo e o nome de algumas de suas obras.

Trataremos das listas dos supostos erros de Abelardo no terceiro capítulo desta dissertação. Por ora, importa ressaltar que não há registros que indicam uma resposta de Godofredo que defendera Abelardo em Soissons. Bernardo, no entanto, respondeu positivamente ao apelo: “A meu ver, vosso impulso é justo e necessário”¹³⁸, e justificou seu silêncio porque essas questões “me são um pouco estranhas, mas Deus é poderoso o bastante para prover minha alma com a sabedoria e a luz que vós demandais”¹³⁹ e tendo em vista “a importância do assunto, creio que seja melhor, no momento oportuno, nos reunirmos e

¹³³ “*O quotiens ueneno me perdere temptauerunt, sicut et in beato factum est Benedicto!*”. Idem, p.112.

¹³⁴ “*de gladio in iugulum*”. Idem, p. 116.

¹³⁵ “*Confundor, Deus scit, apud vos, cum de re communis et gravis necessitatis, silentibus vobis, et aliis, quorum erat loqui, cogor vos alloqui, nullus in hominibus, domini et patres*”. GUILHERME DE SAINT-THIÉRRY. “Epistola CCCXXVI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 182, p. 531.

¹³⁶ “*Petrus enim Abaelardus iterum nova docet, nova scribit*”. Idem, loc cit.

¹³⁷ “*Dico vobis, adhuc partiriens parturit malum hoc: sed nisi praeuentum fuerit, erumpet in regulum, eui vix inueniatur incantator*”. Idem, loc cit.

¹³⁸ “*Motum vestrum et justum iudico, et necessarium.*” BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXVII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 182, p. 533.

¹³⁹ “*cum horum plurima et pene omnia hucusque nescierim. Jam vero ad quod hrtamini potens est et Deus dare mihi spiritum bonum vestris orationibus*”. Idem, loc cit..

discutirmos juntos sobre todo o assunto”¹⁴⁰. Não sabemos se, de fato, Guilherme e Bernardo se encontraram. O que se sabe é que Bernardo tomou as rédeas da situação e começou a agir. O clamor de Guilherme fez com que se iniciasse uma vasta rede epistolar, tornando o concílio de Sens, ao contrário do de Soissons em 1121, um dos julgamentos de heresia mais documentados no século XII.¹⁴¹

Antes de adentrarmos nesta rede documental, cabe nos perguntarmos a respeito das relações por trás da carta de Guilherme de Saint-Thierry. Por volta de 1120, Guilherme conheceu um jovem abade cisterciense que se recuperava de uma doença que quase o havia feito sucumbir. O jovem, Bernardo de Claraval, estava aos cuidados Guilherme de Champanha, bispo de Châlons-sur-Marne e fundador da abadia de S. Victor de Paris, que o ordenara abade e fora mestre de Abelardo. Encontrar o então jovem e doente abade teria marcado a vida de Guilherme de Saint-Thierry

Quando considerei a habitação e o habitante [Bernardo], aquela casa excitou tanta reverência em mim que, Deus é minha testemunha, parecia que eu estava subindo ao altar de Deus. Eu estava tão tocado pela suavidade em volta do homem e tão desejoso de viver com ele ali na pobreza e na simplicidade que se a escolha fosse dada a mim eu escolheria nada mais do que permanecer com ele e o servir.¹⁴²

Esse mesmo Guilherme, que chegou a escrever sobre a vida de Bernardo, e o jovem abade se tornaram grandes amigos e fortes aliados no que dizia respeito aos assuntos eclesiásticos.¹⁴³ Nesse sentido, Abelardo foi apenas uma das muitas vítimas de denúncias de Guilherme a Bernardo.¹⁴⁴

Segundo Constant Mews, é possível dizer que Guilherme de Champanha é uma figura fundamental para entendermos a relação entre acusadores e acusado¹⁴⁵. Guilherme de Saint-Thierry provavelmente conheceu seu homônimo no concílio de Soissons em 1121, assim como a Abelardo. Como vimos, Guilherme de Saint-Thierry conheceu Bernardo através de Guilherme

¹⁴⁰ “*operae pretium puto, praesertim considerata opportunitate, me ataque vos pariter alicubi convenire et conferre omnibus*”. Idem.

¹⁴¹ CLANCHY, Michael T. “Heretic” in *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. 306.

¹⁴² “*cum considerarem habitationem et habitatorem, tantam mihi, Deum testor, domus ipsa incutiebat reverentiam sui, ac si ingrederer ad altare Dei. Tantaque affectus sum suavitate circa hominem illum, tantoque desiderio in paupertate illa et simplicitate cohabitandi ei, ut si optio illa die mihi data fuisset, nil tam optassem quam ibi cum eo semper manere ad serviendum ei.*” GUILHERME DE SAINT-THIÉRRY. “S. Bernardi vita et res gestae” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 246 D.

¹⁴³ Cf. ELDER, E. Rozanne. “Bernard and William of Saint-Thierry” in MCGUIRE, Brian Patrick (ed.) *A companion to Bernard of Clairvaux*. Leiden: Brill, 2011, pp. 108 – 133.

¹⁴⁴ FICHTNEAU, Heinrich. *Heretics and Scholars in the High Middle Ages 1000-1200*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1998, p. 231.

¹⁴⁵ MEWS, Constant J. “Bernard of Clairvaux and Peter Abelard” in MCGUIRE, Brian Patrick (ed.) *A companion to Bernard of Clairvaux*. Leiden: Brill, 2011, pp. 133 – 168, pp. 135-142.

de Champanha. Além disso, o abade de Claraval e o antigo mestre de Abelardo nutriam um excelente relacionamento, segundo Guilherme de Saint-Thierry

eles se tornaram um só coração e uma só alma no Senhor, tanto que, frequentemente, um considerava o outro como seu convidado, e a casa do bispo de Châlons era como a própria casa de Bernardo, enquanto que Claraval não se tornou apenas a casa do bispo, mas através dele [Bernardo], toda a cidade de Châlons.¹⁴⁶

Portanto, é possível afirmar que o fato de Abelardo ter nutrido uma relação conflituosa com Guilherme de Champanha tenha sido o motivo pelo qual Guilherme de Saint-Thierry e Bernardo de Claraval tenham prontamente agido contra ele após seu retorno a Paris.

Mas, há registros que fazem pressupor uma relação tensa entre Bernardo e Abelardo antes mesmo da redação das cartas de denúncia do abade de Claraval. Na *Historia Calamitatum*, Abelardo menciona que, quando ainda estava no Paraclete, seus antigos rivais haviam incitado contra ele “alguns novos apóstolos, nos quais o mundo muito confiava”.¹⁴⁷ Sobre esses apóstolos, disse que “um deles se gloriava de ter ressuscitado a vida dos cônegos regulares e o outro a dos monges”.¹⁴⁸ Muito provavelmente, Abelardo se referia, respectivamente, a Norberto de Xanten, fundador da ordem Premonstratense de cônegos regulares, e a Bernardo, principal força no crescimento da ordem Cisterciense.¹⁴⁹

Poucos anos depois da perseguição desses “apóstolos”, Abelardo e Bernardo se encontrariam pessoalmente. Em 1131, Inocêncio II organizou um concílio na abadia de Morigny e neles estavam presentes diversas pessoas importantes da Igreja da Gália, entre elas Bernardo e Abelardo. O desenvolvimento dos eventos é bastante interessante. Nesse momento, abade e participando de concílios, dez anos antes Abelardo havia sido condenado por heresia e enviado a um cárcere. É possível que, de fato, sua condenação tenha sido completamente revogada – embora seus acusadores tenham a retomado posteriormente. Por outro lado, outra possibilidade – e que não exclui a anterior – é que sua participação no concílio tenha se dado por conta da então delicada situação política de Inocêncio II, da qual trataremos posteriormente.

¹⁴⁶ “*cor unum et anima una in Domino, in tantum ut saepe alter alterum hospitem deinceps haberet, et propria esset domus Episcopi Claravallis; Clarae-Vallensium vero efficeretur non sola domus Episcopi, sed et per ipsum tota civitas Catalaunensis*” GUILHERME DE SAINT-THIÉRRY. “S. Bernardi vita et res gestae” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 245C–246A.

¹⁴⁷ “*quosdam aduserum me novos apostolo, quibus mundos plurimum credebat, excitaerunt*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p.90.

¹⁴⁸ “*Quorum alter regularium canonicorum uitam, alter monachorum se ressuscitasse gloriabatur*”. Idem, loc cit.

¹⁴⁹ David Luscombe atentou que, embora a maioria dos historiadores sustentem que, de fato, Abelardo estivesse se referindo a Norberto e Bernardo, Arno Borst defendeu, no fim dos anos 50, que Abelardo se referiu, na verdade, a Norberto e a um cônego regular chamado Hugo Farsitus de Soissons. Cf. LUSCOMBE, David. *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*. Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 91, n. 177.

De qualquer modo, ele esteve lá para fazer dois pedidos ao papa: ajuda em relação aos indisciplinados monges de sua abadia e que fosse confirmada a doação do Paracleto a Heloisa¹⁵⁰. Ambos os pedidos foram atendidos, no entanto, para que o segundo se concretizasse era necessária uma visita “oficial” de modo a comprovar que o oratório pudesse se tornar uma abadia. O responsável por essa visita foi justamente Bernardo de Claraval.

A visita ocorreu normalmente e a doação recebeu a confirmação papal, mas Bernardo se mostrou preocupado com uma pequena questão litúrgica¹⁵¹. Em resposta a essa preocupação, Abelardo enviou uma carta a Bernardo defendendo os costumes da abadia da qual era considerado mentor espiritual. Nela, além de justificar suas escolhas litúrgicas e discutir a natureza das novidades e tradições, Abelardo fez uma dura crítica à ordem Cisterciense, da qual, como dissemos, Bernardo era o principal representante. Não sabemos se a carta de tom notadamente agressivo foi respondida, mas é muito provável que não tenha sido muito bem recebida.¹⁵²

Assim, não é de se estranhar que Bernardo tenha, de fato, agido contra o filósofo. Um de seus primeiros passos foi escrever ao então papa Inocêncio II. Com sua retórica inflamada, Bernardo iniciou a carta da seguinte maneira:

A esposa de Cristo passa suas noites em meio a soluços, seus dias inundados de prantos e nenhum de seus numerosos amigos está presente para consolá-la. [...] A Igreja é como um lírio entre espinhos, está cercada de inimigos, mas os mais cruéis deles são aqueles que ela carregou em seu seio e alimentou com seu leite.¹⁵³

¹⁵⁰ Heloísa se juntou à comunidade de Argentuil a pedido de Abelardo logo após ser castrado. Permaneceu lá até 1130, quando o abade Suger, de S. Denis, expulsou-a do mosteiro com suas irmãs. Abelardo, consternado com a situação, doou o Paracleto, seu antigo oratório, à sua esposa e suas irmãs. O motivo da expulsão é um tanto nebuloso, oficialmente o ato foi justificado por conta de conduta indecorosa. No entanto, estudos recentes apontam que a desapropriação da abadia de Argentuil e a consequente expulsão das monjas estava mais relacionado a motivos econômicos do que à sua conduta. Para mais, conferir os apêndices de, Mary Martin Mclaughlin em MCLAUGHLIN, Mary Martin. *The letters of Heloise and Abelard. A translation of their collected correspondence and related writings*. New York: Palgrave MacMillan, 2009.

¹⁵¹ “*aliquantulum commotum esse, quod in oratorio illo oratio Dominica non ita ibi in horis quotidianis sicut alibi recitari soleret*”. PEDRO ABELARDO. “Abaelardus ad Bernadum Claraevallensem” in SMITS, E. R. (Ed.) Peter Abelard: Letters IX-XIV. Groningen: Rijksuniversiteit te Groningen, 1983, p. 239-240.

¹⁵² Não nos cabe discutir aqui profundamente essa carta em específico. Caso o leitor se interesse já o fizemos em um texto que está para ser publicado, trata-se de: “Entre *vetustas* e *novitas*: o conflito entre Bernardo de Claraval e Pedro Abelardo sobre o monaquismo” in MIATELLO, André Luis Pereira; SALLES, Bruno Tadeu. *Ordens Religiosas na Idade Média: Concepções de poder e modelos de sociedade (séculos XII-XV). Atas do congresso internacional promovido pelo Laboratório de Estudos Medievais, entre os dias 26 e 29 de maio de 2014, na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais*. Belo Horizonte, UFMG, 2015, pp.: 63-71.

¹⁵³ “*Plorans ploravit in nocte sponsa Christi, et lacrymae ejus in maxillis ejus: non est qui consoletur eam ex omnibus charis ejus.[...] Inter haec omnia genera hostium, quibus circumvallatur Ecclesia Deisicut lilium inter spinas, nihil periculosius, nihil molestius est quam cum ab eis, quos continet in gremio suo, et quos suis fovet uberibus, laceratur interius*”. BERNARDO DE CLARAVAL “Epistola CCCXXX” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 535.

Segundo Bernardo, um desses inimigos, Pedro Abelardo, estava contra Deus e Cristo¹⁵⁴ e era preciso agir logo. A princípio, pode-se estranhar o fato de Bernardo ter enviado uma carta diretamente ao papa, mas eles eram bem próximos. Com a morte do papa Honório II em fevereiro de 1130, a cúria romana se viu dividida com a eleição de dois papas, Anacleto II e Inocêncio II. Anacleto II conquistou apoio na região da Itália, garantindo que seu rival fosse expulso da região. O partido de Inocêncio II apostou em uma política supra regional de alianças – o concílio de Moringy, que citamos mais acima, foi realizado justamente para buscar o apoio da Igreja da Gália –, e viu em Bernardo um de seus mais fortes aliados. O abade de Claraval conquistou diversos apoios de peso para Inocêncio II fazendo com que a balança da legalidade pesasse a seu favor.¹⁵⁵ Prestando seu apoio, Bernardo, além de ter garantido imenso prestígio e poder, conquistou a amizade pessoal do papa vitorioso.

É importante ressaltar que existe a possibilidade de Abelardo não ser então um completo desconhecido para Inocêncio II, o que também pode nos ajudar a compreender a razão da carta de Bernardo. No início da década de 1120, as relações entre o papado e o Império não eram das mais harmoniosas. Guilherme de Champanha, o antigo mestre de Abelardo, fora uma figura importante nas negociações para a redação da concordata de Worms, acordo que seria assinado no mesmo ano e traria fim às disputas entre o papa e o imperador. Guilherme tinha alguns assistentes, entre eles Gregório de Papareschi, cardeal de S. Angelo, aquele que em 1130 seria eleito papa, Inocêncio II. É possível que, pouco tempo após a primeira condenação de Abelardo, ele tenha tomado conhecimento, por intermédio de Guilherme, a respeito de Abelardo.¹⁵⁶

Além de escrever a Inocêncio II, Bernardo tomou outra iniciativa. O abade de Claraval recebeu os livros de Abelardo que Guilherme da Champanha lhe enviara e logo os repassou a Tomás, antigo abade de Morigny. Este, curiosamente, já havia se considerado um grande amigo de Abelardo¹⁵⁷, inclusive o convidou ao já mencionado concílio de Morigny de 1131. No entanto, em 1139, por conta de uma disputa com o arcebispo de Sens, perdeu sua abadia. Em decorrência disso, aproximou-se de Bernardo na esperança de retomar seu antigo abaciato.¹⁵⁸ Talvez por isso Bernardo o tenha escolhido, com o auxílio de seu secretário Godofredo de

¹⁵⁴ “*adversus Dominum, et adversus Christum*”. Idem, loc cit.

¹⁵⁵ Para Leandro Rust, o cisma papal de 1130 foi “um embate entre um partido pontifício de forte enraizamento local (Anacleto II) e outro de grande capilaridade política supra regional (Inocêncio II)”. Para mais, cf. RUST, Leandro Duarte. “Expulsus Urbe, ab Orbe Suscipiur (1118-1143)” in _____. *As colunas de São Pedro: a política papal na idade média central*. São Paulo: Annablume, 2011, p. 301-369.

¹⁵⁶ CLANCHY, Michael T. “Heretic” in *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. 298.

¹⁵⁷ Não conseguimos obtê-la, mas tal informação encontra-se na obra: TOMÁS DE MORIGNY. “Disputatio catholicorum patrum contra dogmata Petri Abailardi” HÄRING, Nikolaus Martin. (Ed.) in *Studi medievali: serie terza*. N. 22, 1960.

¹⁵⁸ CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, pp. 343-344.

Auxerre – ex-aluno de Abelardo que o abandonou e se tornou um monge cisterciense após ouvir uma pregação de Bernardo –, como responsável pela análise dos livros recebidos e redação de uma nova lista de erros de Abelardo.

Assim que Tomás finalizou sua lista, contendo catorze proposições, Bernardo se reuniu com ele, Godofredo de Auxerre e Guilherme de Saint-Thierry, na abadia de Ourscamp, no norte da atual França. Dessa reunião resultou uma terceira lista, desta vez contendo dezenove proposições¹⁵⁹. Bernardo garantiu que esta alcançasse uma ampla divulgação¹⁶⁰ atestada em primeiro lugar, pelo grande número de manuscritos do documento. Em 1968, Jean Leclercq contabilizou vinte e nove manuscritos que possuíam a lista e alguns anos mais tarde, em 1985, Constant Mews adicionou mais 8 manuscritos à conta. Esse grande número de manuscritos permite, inclusive, que conjecturemos que a lista se disseminou, a partir de mosteiros beneditinos das dioceses de Arras, Cambrai e Tournai chegando até a mosteiros na região da atual Alemanha.¹⁶¹ O segundo indício que atesta a grande circulação dessa lista é o fato de Abelardo ter sentido a necessidade de escrever um texto, em forma de confissão, onde buscou se defender de suas acusações. Abelardo iniciou sua *Confessio fidei universis – Confissão de fé a todos* – afirmando que

Conhecido é o provérbio: “nada é tão bem expresso que não possa ser distorcido” e, como lembra Jerônimo, “quem escreve muitos livros expõe-se a muitos juizes”. Assim, também eu, que escrevi pouca coisa, ou em comparação a outras nada, não pude escapar de ser repreendido; entretanto, não reconhecerei minha culpa, Deus o sabe.¹⁶²

Tendo dito que foi vítima de distorção e que não iria se defender, Abelardo reiterou que “nunca uma inoportuna defesa me fez herege, pois eu estava sempre preparado para dar satisfação, no tocante à correção ou apagamento dos meus ditos mal expressos. E neste honesto propósito perseverarei até o fim”¹⁶³. Ele não se considerava um herege porque sempre esteve solícito em corrigir seus erros. Abelardo nos forneceu um valioso indício da concepção de

¹⁵⁹Cf. MEWS, Constant J. “Bernard of Clairvaux and Peter Abelard” in MCGUIRE, Brian Patrick (ed.) *A companion to Bernard of Clairvaux*. Leiden: Brill, 2011, pp. 164-166.

¹⁶⁰ Sobre a autoria, circulação e uma edição crítica dessa lista de erros, cf.: MEWS, Constant. “*The Lists of Heresies Imputed to Peter Abelard*” in *Revue Bénédictine*, N. 94, Maredsous, 1985, reeditado em MEWS, Constant. *Abelard and his Legacy*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2001, pp. 73-110.

¹⁶¹ Idem, p. 93.

¹⁶² “*Notum prouerbiū est, nichil tam bene dictum quin possit deprauari, et, ut beatus meminit Ieronimus, ‘qui multos scribit libros, multos sumit iudices’. Ego quoque, cum scripserim pauca, uel, ad comparationem aliorum, nulla, reprehensionis notam effugere non potui; cum tamen in his de quibus grauiter accusor, nullam, sciat deus, meam recognoscā culpam*”. PEDRO ABELARDO. “*Confessio Fidei Universis*” in BURNETT, C. S. F. “*Universis aecclesiae sanctae filiis petrus ex eis unius sed in eis minimus*” in *Mediaeval Studies*, 48, 1986, p. 187.

¹⁶³ “*numquam importuna defensio me effecit hereticum, paratum semper ad satisfactionem de maledictis meis corrigendis siue delendis. In quo certe proposito usque in finem perseuerabo*”. Idem, p. 176.

heresia para o século XII. Conceção essa que Heinrich Fichtneau sintetizou de maneira bastante clara: “a única maneira de um indivíduo se tornar herege no sentido canônico e estrito da palavra era persistir em seus erros após ter sido denunciado às autoridades, julgado por um tribunal, e exortado a aceitar a doutrina correta”¹⁶⁴.

Nesse sentido, Abelardo já havia sido denunciado e julgado no concílio de Soissons em 1121, e, talvez, por isso deixou claro que “assim como quero corrigir meus ditos mal expressos, se é que alguns existam, da mesma forma convém-me repelir os crimes que indevidamente me imputam”¹⁶⁵ e, além de se retratar a cada um dos erros que lhe foram atribuídos – o que trataremos no terceiro capítulo –, confessou:

Reconheça, portanto, a caridade fraterna que eu, como qualquer filho da Igreja, aceito todas as coisas que ela integralmente aceita, rejeito todas as coisas que ela rejeita, e que eu nunca rompi com a unidade da fé, ainda que pela qualidade dos meus costumes seja desigual aos demais¹⁶⁶

Abelardo não se aprofundou na “qualidade” de seus costumes, talvez tenha previsto, com certa precisão, as críticas que lhe seriam dirigidas posteriormente e que trataremos em breve. O que ele pretendeu frisar foi o fato de não ter rompido com a unidade da fé. Abelardo não era um cismático. Desse modo, é possível depreender que a definição de herege para o filósofo nesse texto em específico era a de um indivíduo que se negava a se retratar de seus erros e que colocava em risco a unidade da fé católica. Vendo-se como uma vítima de injustiça, ele fez questão de esquivar-se dessas balizas definidoras e encerrou sua confissão recorrendo a uma passagem de Lucas: “não julgueis e não sereis julgados, não condeneis e não sereis condenados”.¹⁶⁷

Sua confissão de fé não impediu as ações de Bernardo. Em novembro de 1140, o abade de Claraval pregou aos estudantes de Paris e, segundo seu biógrafo, Godofredo de Auxerre, teria se encontrado com Abelardo, primeiro a sós e, alguns meses depois, diante de algumas testemunhas. Aqui é interessante notar que, para Godofredo, Bernardo estava agindo de acordo com recomendações bíblicas. Em Tito, “quanto àquele que provoca divisões, advirta-o uma

¹⁶⁴ FICHTNEAU, Heinrich. *Heretics and Scholars in the High Middle Ages 1000-1200*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1998, p. 6.

¹⁶⁵ “*sicut meum est maledicta mea si qua sunt uelle corrigere, sic crimina non recte michi obiecta propulsare me conuenit*”. PEDRO ABELARDO. “Confessio Fidei Universis” in BURNETT, C. S. F. “Universis aeclesiae sanctae filiis petrus ex eis unius sed in eis minimus” in *Mediaeval Studies*, 48, 1986, p. 187.

¹⁶⁶ “*Agnoscat igitur fraterna caritas me, qualemcumque filium ecclesie, cum ipsa integre cuncta recipere que recipit, cuncta respuere que respuat, nec me umquam unitatem fidei scidisse, quamuis impar ceteris sim morum qualitate*”. Idem, p. 176.

¹⁶⁷ “*Nolite iudicare et non iudicabimini, nolite condempnare et non condempnabimini*”. Idem, 179-180.

primeira e uma segunda vez. Depois disso, evite-o”¹⁶⁸. Já em Matheus, as recomendações são detalhadas:

Se o teu irmão pecar contra ti, vá e, a sós com ele, mostre-lhe o erro. Se ele o ouvir, você ganhou teu irmão. Mas, se ele não te ouvir, leve consigo mais um ou dois outros, de modo que 'qualquer acusação seja confirmada pelo depoimento de duas ou três testemunhas'. Se ele não vos der ouvidos, conte à Igreja; e, se ele se recusar a ouvir também a Igreja, trate-o como pagão ou publicano.¹⁶⁹

O biógrafo relatou um desses encontros:

Bernardo, com sua inquestionável bondade e benevolência, desejava corrigir o erro e domesticar o amor próprio de Abelardo, de modo que com ele secretamente se reuniu e o admoestou. Agiu com tanta moderação e razão, que Abelardo, arrependido, prometeu corrigir todos os seus erros a partir de seu [Bernardo] julgamento.¹⁷⁰

O arcebispo Henrique de Sens também relatou a iniciativa do abade de Claraval

Bernardo se viu obrigado a fazer uma reprimenda secreta ao autor [Abelardo], então, segundo o preceito do evangelho, o repreendeu uma segunda vez, na presença de duas ou três testemunhas, convidando-o com doçura e bondade para desviar seus discípulos dessas questões para se ocupar com livros certos. Ele mesmo exortou vários de seus partidários a renunciar à leitura de seus escritos envenenados e se desfazer de suas obras e se proteger contra uma doutrina que feria a fé católica.¹⁷¹

No entanto, o primeiro ímpeto do filósofo teria logo cessado, tudo não passaria de falsas promessas. “Abelardo, tão logo se afastou de Bernardo, estimulado por conselhos infelizes e cheio de confiança na força de seu espírito e na sua longa experiência na arte de disputas, se esqueceu daquilo que havia declarado e que era mais saudável”¹⁷².

Abelardo, também agiu, escrevendo uma carta aos seus “caros companheiros”¹⁷³, provavelmente aos seus alunos, na qual comparou-se a um mártir:

¹⁶⁸ “*Hæreticum hominem post unam et secundam correptionem devita*”. Tito, 3:10.

¹⁶⁹ “*Si autem peccaverit in te frater tuus, vade, et corripe eum inter te, et ipsum solum : si te audierit, lucratus eris fratrem tuum. Si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc unum, vel duos, ut in ore duorum, vel trium testium stet omne verbum. Quod si non audierit eos : dic ecclesiae. Si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus.*” Matheus, 18: 15-18.

¹⁷⁰ “*Qui nimirum solita bonitate et benignitate desiderans errorem corrigi, non hominem confundi, secreta illum admonitione convenit. Cum quo etiam tam modeste, tamque rationabiliter egit, ut ille quoque compunctus ad ipsius arbitrium correcturum se promitteret universa.*”. GODOFREDO DE AUXERRE. “Vita Bernardi Prima”, III, in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 311B.

¹⁷¹ “*diligenter inspectis, secreto prius, ac deinde secum duobus aut tribus adhibitis testibus, juxta evangelicum praeceptum, hominem convenit: et ut auditores suos talibus compesceret, libros que suos corrigeret, amicabiliter satis ac familiariter illum admonuit. Plures etiam scholarium adhortatus est ut et libros venenis plenos repudiarent et rejicerent, et a doctrina quae fidem laedebat catholicam, caverent et abstinerent*” “Epistola CCCXXXVII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 541.

¹⁷² “*Caeterum cum recessisset ab eo, Petrus idem consiliis stimulatus iniquis, et ingenii sui viribus, plurimoque exercitio disputandi infeliciter fidens, resilit a proposito saniori*”. GODOFREDO DE AUXERRE. “Vita Bernardi Prima”, III, in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 311B.

¹⁷³ “*Dilectissimis sociis*”

Foi provavelmente o suficiente para a glória do mártir Vicente que seus inimigos invejassem a honra dos feitos atribuídos a ele. Algo assim agora aconteceu comigo, se o maior de todos pode ser comparado com o menor. Um inimigo oculto, que até agora fingia ser meu amigo – aliás, o mais querido dos amigos – se tornou tão inflamado pela inveja que não pode tolerar nem o título dos meus escritos. Ele acredita que seu próprio prestígio é diminuído na medida em que o meu é elevado.¹⁷⁴

Referir-se a Bernardo como aquele que “fingia ser meu amigo” possivelmente é uma evocação aos encontros relatados por Godofredo. Se essa referência nos causa estranhamento, o restante do parágrafo traz uma sensação de familiaridade. Assim como na *Historia Calamitatum*, Abelardo, dez anos após a escrita desta, viu-se traído pela inveja de seus oponentes. As semelhanças não param por aí, Abelardo continua:

Vós deveis saber, entretanto, que antes de ver o vosso afável mensageiro, eu ouvi de outros quão venenosos eram os insultos que o meu Dácio vomitou sobre mim: o que ele havia dito na presença do senhor arcebispo de Sens e muitos de meus amigos, sem mencionar o que ele arrotou das profundezas de sua perversidade em Paris quando eu e outros estávamos presentes.¹⁷⁵

Novamente, uma rede de calúnias que abarcou pessoas influentes e amigos pessoais de Abelardo foi armada contra ele. No entanto, ao contrário do que ocorreu em seu primeiro julgamento, o filósofo deu a entender que contava com apoiadores, já que estes lhe haviam enviado um mensageiro para, provavelmente, alertá-lo das difamações que estava sofrendo. Desse modo, encerrou a carta com um pedido a seus companheiros

A nosso pedido, o senhor arcebispo escreveu a ele [Bernardo], dizendo que se desejasse persistir nas acusações contra mim, o arcebispo me teria a seu dispor para, na oitava de Pentecostes, responder às acusações que ele trouxe à tona. Eu ainda não ouvi sobre como ele respondeu àquela carta. Mas vós podeis ter certeza que, se for de acordo a Deus, eu irei surgir no dia marcado e desejo solicitar que vós estejais presentes.¹⁷⁶

¹⁷⁴ “*Probabile satis est ad gloriam Vincentii martyris quod descriptis eius gestis titulo inuidit inimicus. Tale aliquid et mihi nunc accidit, ut a maximis ad minima comparatio similitudinis perducatur. Ille quippe occultus iam dudum inimicus, qui se huc usque amicum, immo amicissimum simulauit, in tantam nunc exarsit inuidiam, ut [nunc] scriptorum meorum titulum ferre non posset, quibus gloriam suam tanto magis humiliari credidit, quanto magis me sublimari putauit.*” PEDRO ABELARDO. “Epistola Petri Abaelardi contra Bernardum abbatem” in KLIBANSKY, R. “Peter Abelard and Bernard of Clairvaux. A Letter by Abailard” in *Medieval and Renaissance Studies*, V, 1961, p. 6.

¹⁷⁵ “*Sciatis autem quod, antequam dilectionis uestrae uiderem nuntium, me iam audisse quorundam relatione, quanta ille Datianus meus in me ueneni sui probra uomuerit: primo quod Senonis in praesentia domini archiepiscopi et multorum amicorum meorum, quod deinde Parisius de profundo nequitiae suae coram uobis uel aliis eructauerit.*” Idem, p.7.

¹⁷⁶ “*Dominus itaque archiepiscopus iuxta petitionem nostram litteras ad eum direxerat: si in accusatione mei perseuerare uellet, me paratum habere in octauis Pentecostes super his quae obiecit capitulis respondere. Nondum uero audiuius, quale ipse responsum dederit litteris illis. Me autem ad praefatum diem Domino annuente uenire sciatis, et uos adesse cupimus et rogamus.*” Idem, loc cit.

O próprio arcebispo Henrique, em carta enviada ao papa, confirmou a versão de Abelardo, segundo ele Bernardo

encorajou muitos dos estudantes a renunciar e rejeitar os livros cheios de veneno e temer e se abster dos ensinamentos que feriam a fé católica. O mestre Pedro, sofrendo isso com pouca paciência e de maneira amarga, começou a nos perturbar frequentemente e não desejou parar até que escrevêssemos para o senhor abade de Claraval e o instruíssemos a vir à nossa presença na data combinada, na oitava de Pentecostes em Sens, onde o mestre Pedro descreveu e designou-se ele próprio pronto para justificar e defender os ensinamentos os quais o abade de Claraval havia criticado, como já mencionamos¹⁷⁷

O paralelo é inevitável. Abelardo agiu de maneira muito semelhante à 1120, quando pediu ao bispo Gilberto uma audiência pública para poder se defender contra as difamações de Roscelino. Vinte anos mais tarde, o pedido não foi feito a um simples bispo, mas ao arcebispo de Sens, e seu rival não era um herege, mas Bernardo de Claraval, uma das principais forças da Igreja no período.

O julgamento

A Paris de 1140 era muito diferente daquela de 1120. Embora Abelardo ainda fosse reconhecido como um dos maiores mestres vivos, ele já não era o único no Monte Sta. Genoveva. Havia diversos outros mestres em atuação, fazendo com que Paris superasse Reims e Laon como polo educacional. Entre esses novos mestres, pode-se, como exemplo, citar: Albérico de Paris e Gilberto de Poitiers. Em comparação ao ensino desses mestres, o de Abelardo começava a parecer datado já que não fazia uso extensivo das traduções de Aristóteles que então começavam a circular nas escolas. Outro dado importante a se considerar é a ascensão do então jovem rei Luís VII, com a morte de seu pai em primeiro de agosto de 1137. Ele era protegido do abade Suger de Saint-Denis, o que marcou o fim da influência de Estêvão de Garlande na corte.¹⁷⁸ Tudo isso contribuiu para que Abelardo, em fins de 1130 e início de 1140, estivesse em uma situação muito mais vulnerável do que em 1120, quando solicitou uma

¹⁷⁷ “*Plures etiam scholarium adhortatus est, ut et libros venenis plenos repudiarent et reicerent et a doctrina quae fidem laedebat catholicam caverent et abstinerent. Quod magister Petrus minus patienter et nimium aegre ferens, crebro nos pulsare coepit, nec ante voluit desistere, quoad ad dominum Claraevallensem Abbatem super hoc scribentes, assignato die, scilicet octavo Pentecosten, Senonis ante nostrum submonuimus venire presentiam, quo se vocabat et offerebat paratum magister Petrus ad probandas et defendas, de quibus illum dominus Abbas Claraevallensis, quomodo praetaxatum est, reprehenderat, setentias*”. “Epistola CCCXXXVII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 541.

¹⁷⁸ MEWS, Constant J. *Abelard and Heloise*. New York: Oxford University Press, 2005, pp. 226-228.

audiência pública ao bispo de Paris. Ainda assim, Abelardo pediu ao arcebispo de Sens que convocasse Bernardo em sua presença para que pudesse responder às acusações.

O filósofo provavelmente agiu dessa forma porque estava certo de que, ao contrário do julgamento anterior, teria a oportunidade de ser ouvido justamente. Consagrado em 1124, Henrique, arcebispo de Sens, era primo de Estêvão de Garlande. Além disso, Henrique tinha um histórico de tensões com Bernardo de Claraval e Inocêncio II. O arcebispo, em janeiro de 1136, havia sido suspenso pelo papa por desrespeitar a autoridade de Roma em questões de anulação de casamento – ato cujos efeitos não são bem conhecidos já que no mesmo ano ele teria assinado documentos oficiais. Em algum momento entre de 1136 e 1140, Bernardo repreendeu Henrique por sua severidade ao depor um arqui-diácono não identificado. Ademais, foi ele quem destituiu do abaciato de Tomás de Morigny¹⁷⁹, aquele que havia convidado Abelardo ao concílio de Morigny. Portanto, não nos parece um exagero afirmar que Abelardo esperava ser tratado de maneira justa pelo arcebispo de Sens.

Na carta aos seus alunos, Abelardo foi bem específico quanto ao momento do encontro - o concílio de Sens de 1141¹⁸⁰. Nele estavam presentes o jovem rei Luís VII, os condes de Champanha e Nevers, Teobaldo de Champanha, o arcebispo Sansão de Reims, os bispos sufragâneos de Sens e Reims, além dos muitos abades e sábios clérigos letrados que acompanharam Bernardo e os apoiadores de Abelardo¹⁸¹. Por sua vez, o já citado cronista Otto de Freising relatou a presença de “outros nobres e diversas pessoas do povo”.¹⁸² Segundo o arcebispo Henrique:

Naquele dia, na oitava de Pentecostes, todos os nossos irmãos, os sufragâneos de nosso episcopado, se reuniram a nós na cidade de Sens para contribuir à reverência e à honra da revelação das santas relíquias que expusemos justamente naquele dia ao povo de nossa igreja¹⁸³.

¹⁷⁹ Sobre a relação entre o Henrique, arcebispo de Sens, e Bernardo de Claraval cf.: MEWS, Constant J. “The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval” in *Speculum*, Vol. 77, N. 02, 2002, pp. 354-355.

¹⁸⁰ Até pouco tempo atrás, assumia-se, tradicionalmente, que o concílio fora realizado na oitava de Pentecostes de 1140, datação estipulada no século XVII. Em 2002, Constant Mews demonstrou a impossibilidade da realização do concílio nesse ano e advogou convincentemente em favor da hipótese, que já havia sido proposta no século XVIII, de que este teria sido realizado no ano seguinte. Desde então, os historiadores tenderam a adotar essa datação ao invés da anterior. Cf. Idem, loc cit.

¹⁸¹ “Itaque praesente glorioso rege Francorum Ludovico cum Willelmo religioso Nivernis comitê, domino quoque Remensi Archiepiscopo, cum quibusdam suis suffraganeis episcopis, nobis etiam et suffraganeis nostris, exceptis Parisiis et Nivernis, episcopis praesentibus, cum multis religiosis abbatibus et sapientibus valdeque litteratis clericis adfuit dominus Abbas Claraevallensins. Ad fuit magister Petrus cum fautoribus suis”. “Epistola CCCXXXVII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, Idem, p. 541-542.

¹⁸² “Theobaldoque palatino comite et aliis nobilibus de populoque innumeris.” OTTO DE FREISING. *Gesta Friderici I imperatoris*. Livro I, XLVIII, p. 70.

¹⁸³ “Illa vero die, scilicet octava Pentecostes, convenerant ad nos Senonis fratres et suffraganei nostri episcopi ob honorem et reverentiam sanctarum, quas in ecclesia nostra populo revelaturos nos indixeramus: reliquiarum”. “Epistola CCCXXXVII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 541.

No entanto, o concílio em Sens foi mais do que uma exposição de relíquias. Pelos presentes, pode-se dizer que foi uma demonstração de unidade na região da Gália. Como já mencionamos anteriormente, havia um histórico de tensão entre o condado de Champanha e o rei dos Francos no que dizia respeito à autoridade real. A presença do conde e de Luis VII, com apenas vinte anos na época, pode ser interpretada como um indício de que tal tensão estava se resolvendo.

É possível que para Henrique, arcebispo de Sens, a querela entre o conde e o rei não constituísse o principal interesse do concílio. Para Constant Mews, o concílio foi uma oportunidade para Henrique afirmar a dignidade de seu arcebispado sobre as dioceses sufragâneas. Tecnicamente, os bispados de Chartres, Orléans, Auxerre, Troyes, Meaux, Nevers e Paris lhe deviam lealdade¹⁸⁴. Entre 1124 e 1126, nos primeiros anos de seu arcebispado, Henrique começou a reconstrução da catedral de Sens. A nova construção era um projeto muito ambicioso. Embora a catedral não estivesse completa em 1141, o concílio proveu uma grande oportunidade para Henrique reafirmar sua autoridade na igreja da Gália. Segundo Mews,

ele tinha em Suger [abade de S. Denis] um sério competidor, o qual, um ano antes, em 19 de junho de 1140, havia dedicado formalmente sua nova basílica em S. Denis. Suger trabalhou nessa construção com tamanha velocidade que foi capaz de consagrar o coro da abadia em 11 de junho de 1144, em uma cerimônia que ultrapassou o concílio de Sens em tamanho e magnificência.¹⁸⁵

O que estava em jogo era a capacidade de influência das edificações, e

ao invés da catedral de Sens, seria a estrutura de Suger que iria influenciar a subsequente estrutura da Igreja na Ile-de-France. Suger [...] foi, no final das contas, mais bem-sucedido que Henrique na construção da igreja que iria simbolizar a nação da França, ao invés da arquidiocese de Sens.¹⁸⁶

De maneira semelhante, Wim Verball entende o concílio de Sens como um dos pontos culminantes das reivindicações de autoridade feitas por diferentes instituições que

chegavam à maturidade na sociedade do século XII. A autoridade episcopal local era confrontada pela reivindicação da autoridade universal eclesiástica do papa e do colegiado romano de cardeais, assim como as reivindicações locais de independência das comunas e dos vassallos se confrontaram com as aspirações do rei e de seus conselheiros por uma autoridade central praticável. O arcebispo de Sens percebia sua autoridade de metropolitano da igreja

¹⁸⁴ MEWS, Constant J. "The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval" in *Speculum*, Vol. 77, No. 2, 2002, p. 354.

¹⁸⁵ Idem, p. 356.

¹⁸⁶ Idem, pp. 356-357.

francesa em colisão com a autoridade do abade do monastério real de S. Denis.¹⁸⁷

Em meio a tantas tensões patentes, é possível pensar, então, que, além de esperar pela simpatia de um arcebispo - que havia entrado em choque com Bernardo de Claraval e que era parente de Estêvão de Garlande, seu patrono - Abelardo tenha acreditado que o concílio ofereceria a grande oportunidade de, por meio de um debate com o seu rival, demonstrar ao reino o quão fora injustiçado.

Bernardo, por sua vez, mostrou-se temeroso em relação ao concílio. Como vimos, em carta a seus alunos Abelardo havia mencionado que o abade de Claraval ainda não havia confirmado sua presença. Ele, assim como Abelardo, também solicitou auxílio enviando uma carta aos bispos que deveriam estar presentes em Sens. Nela, escreveu “É sabido por todos e vós próprios, creio, não ignorais que fui designado a comparecer a Sens, na oitava de Pentecostes, para defender os interesses da fé”¹⁸⁸ porque a esposa de Cristo “clama a vós ao ver que heresias pululam de seu seio diante de seus olhos, como árvores na floresta e espigas na colheita, ameaçando-nos sufocar”¹⁸⁹. Por isso

não fiquéis surpresos se me dirijo a vós tão repentinamente e se faço a vossa devoção um apelo a curto prazo. É preciso atacar a astúcia e os artifícios utilizados por meus adversários que agiram esperando me pegar de improviso e *me forçaram* a aceitar o combate sem ter tempo o suficiente para me preparar.¹⁹⁰ [Itálicos nossos]

Bernardo escreve que foi forçado a um combate, para o qual não estava preparado. Seria um artifício retórico? Em carta ao papa Inocêncio II, ao falar dos riscos representados por Abelardo, o abade de Claraval apontou motivos pelos quais ele não poderia fazer a defesa da Igreja. “Ó, se o cuidar da minha comunidade não me detivesse! Ó se minha frágil saúde não me impedisse!”¹⁹¹. O arcebispo de Sens, após o concílio, também relatou a resistência de Bernardo:

o abade recusou o compromisso de ir a Sens e o de aceitar a discussão. Mas como Abelardo apelou para todos os seus discípulos, convidando-os de todos os lados para apoiá-lo nessa disputa [*disputationem*] contra o abade de

¹⁸⁷ VERBALL, Wim. “The Council of Sens Reconsidered: Masters, Monks or Judges?” in *Church History*, Vol. 74, No. 3, 2005, pp. 462-463.

¹⁸⁸ “*Exiit sermo inter multos, et credimus ad vos prevenisse, quomodo videlicet apud Senonas in octavis Pentecostes vocamur*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CLXXXVII” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.9

¹⁸⁹ “*sponsa clamat ad vos in silva haeresum et in segete errorum, quibus sub tutela et custodia vestra pullulantibus, paene iam suffocatur*”. Idem, p.10.

¹⁹⁰ “*Nec miremini, quod ita de subito et in arto temporis vos invitamus, quoniam hoc quoque adversa pars in sua versutia et calliditate providit, ut improvidos invaderet et congrredi cogeret immunitos*”. Idem, loc cit.

¹⁹¹ “*O nisi detineret me cura fratrum! O nisi me corporalis infirmitas impediret!*”. BERNARDO DE CLARAVAL “Epistola CCCXXX” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.268.

Claraval, este temia que sua ausência seria pretexto para que os tolos e partidários do erro olhassem todas as propostas [*sententiae*], ou melhor, todas as loucuras do mestre, como mais fortes e sólidas do que eram, e, em um verdadeiro movimento do Espírito Santo, ele se pôs diante de nós em Sens.¹⁹²

Nas palavras de Henrique, foi o temor das consequências de sua ausência que fizeram, graças ao Espírito Santo, Bernardo mudar de ideia em relação à sua presença.

Em outra carta a Inocêncio II, escrita após o concílio, Bernardo escreveu

eu recusei porque *sou uma mera criança nesse tipo de guerra que ele [Abelardo] já está acostumado desde sua infância*, e também por que julguei indigno em confiar a fé, a qual claramente reside na certeza e na verdade inabalável, para ser debatida nos silogismos insignificantes dos homens. *Eu disse que os escritos dele proviam evidência suficiente contra ele e não era minha responsabilidade*, mas sim trabalho dos bispos julgar o que diz respeito às doutrinas em que eles são ministros. [itálicos nossos]¹⁹³

A prática de uma primeira recusa seguida por mudança de ideia é uma constante nas cartas de Bernardo. Qual o motivo para se justificar tantas vezes? O combate ao qual Abelardo estaria acostumado desde a infância, muito provavelmente, era o das disputas acadêmicas. Algo em que Bernardo, apesar de sua retórica fulminante, não possuía muita experiência, se é que tinha alguma. Para ele, a fé não se debatia através desses “silogismos insignificantes”. Além do mais, seu trabalho já estava feito, ele havia denunciado o herege, cabia, então, aos bispos julgá-lo. O que teria feito o abade mudar de opinião? Ainda nessa carta, Bernardo afirma

Mas, finalmente, me entreguei, com pesar e relutante, aos conselhos de meus amigos [*consilio amicorum*], que viram que todos estavam se preparando [para o concílio] como se fosse um espetáculo. Eles temiam que minha ausência apenas aumentaria a influência do homem e causaria grande escândalo às pessoas. Eles pensaram, também, que seu erro poderia parecer confirmado se não tivesse alguém lá para responder a ele e refutá-lo.¹⁹⁴

¹⁹² “*Caeterum dominus abbas nec ad assignatum diem se venturum, nec contra Petrum sese disceptaturum nobis remandavit. Sed quia magister Petrus interim suos nihilomius coepit undequaque convocare discipulos, et obsecrare ut ad futuram inter se dominumque abbatem Clarae-Vallensem disputationem, una cum illo suam sententiam simul et scientiam defensuri venirent, et hoc dominum Clarae-Vallensem minime lateret; veritus ipse ne propter occasionem absentiae suae tot profanae, non setentiae, sed insaniae, tam apud minus intelligentes, quam earumdem defensores majore dignae viderentur auctoritate; praedicto quem sibi designaveramus die, licet eum minime suscepisset, tactus zelo pii fervoris, imo certe sacnti Spiritus igne succensus, sese nobis ultro Senonis praesentavit*”. “Epistola CCCXXXVII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 541.

¹⁹³ “*Abnui, tum quia puer sum, et ille vir bellator ab adolescentia, tum quia iudicarem indignum rationem fidei humanis committi ratiunculis agitandam, quam tam certa ac stabili veritate constet subnixam. Dicebam sufficere scripta eius ad accusandum eum, nec mea referre, sed episcoporum, quorum esset ministerii de dogmatibus iudicare*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CLXXXIX” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.14.

¹⁹⁴ “*Cedens tamen, licet vix, ita ut flerem, consilio amicorum, qui videntes quomodo se quase ad spectaculum omnes pararent, timebant ne de mostra absentia et scandalum populo, et cornua crescerent adversário, et quia erros magis confirmaretur, cum non esset qui responderet aut contradiceret*”. Idem, pp. 14-15.

Novamente, o temor das consequências de sua ausência é o motivo da mudança de ideia do abade. Bernardo não revelou quem eram seus “amigos”, mas apenas que o teriam convencido. Em sua biografia, Godofredo de Auxerre escreveu que o cisterciense foi persuadido por “homens poderosos”¹⁹⁵, e não amigos. Segundo Verball, possivelmente um desses homens teria sido o abade Suger de S. Denis. De qualquer modo, é possível supor que parte dessa pressão tenha se dado pelo fato de um abade não poder recusar a convocação de um arcebispo. No entanto, mais estudos em relação a isso seriam necessários. Por ora, cabe ressaltar quão influente poderia ser o resultado de uma disputa pública desse porte ou de um concílio, embora – como já mencionamos – pareça ser uma instância decisória transitória. Ele teria a capacidade de destruir, construir ou reabilitar a reputação dos envolvidos.

Entre outras razões, foi por isso que ambos enviaram cartas solicitando apoio para o concílio. É interessante retornarmos aos destinatários de suas cartas. Provavelmente se referindo a seus alunos, Abelardo pediu que seus “caros companheiros”¹⁹⁶ o apoiassem no embate. Bernardo, já sabendo que Abelardo havia feito essa convocação, enviou uma carta, a única que chegou até nós, na qual solicitou apoio para o concílio. Seus destinatários foram os “bispos convocados a Sens”¹⁹⁷. Não sabemos quantos e quais bispos receberam essa carta, sabemos que, ao contrário de seu rival, o abade de Claraval solicitou apoio àqueles que deveriam estar presentes no concílio, pessoas que detinham alguma autoridade eclesiástica. O que podemos encarar como um indício daquilo que ocorreria em Sens.

Há três testemunhos que relatam como teria ocorrido o debate entre Abelardo e Bernardo no concílio de 1141. Um deles é uma carta de próprio punho do arcebispo de Sens, Henrique, escrita logo após o concílio por ele presidido, ao papa Inocêncio II. Segundo ele,

O senhor abade [Bernardo], com a *Theologia* do mestre Pedro em mãos, proferiu, diante de todos, várias proposições que ele havia classificado como absurdas e até mesmo plenamente heréticas. Em seguida perguntou ao mestre Pedro se ele as negava, se as confessava, se poderia prová-las provava, ou se estaria disposto a corrigi-las.¹⁹⁸

¹⁹⁵ “*tamen magnorum virorum monitis flexus*”. GODOFREDO DE AUXERRE. “Vita Bernardi Prima”, III, in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 311B.

¹⁹⁶ “*Dilectissimis sociis*”

¹⁹⁷ “*episcopos Senonas convocandos*”.

¹⁹⁸ “*Dominus abbas cum librum Theologiae Magistri Petri proferret in medium, et quae adnotaverat absurda, imo haeretica plane capitula de libro eodem proponeret, ut ea magister Petrus vel a scripta negaret; vel si sua fateretur, aut prabaret, aut corigeret*”. “Epistola CCCXXXVII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 542.

Godofredo de Auxerre, biógrafo de Bernardo, é o autor do segundo testemunho, escrito alguns anos depois dos eventos. Apesar do tom hagiográfico, o relato é muito semelhante ao de Henrique.

No dia determinado e diante de uma numerosa assembleia do clero, o servidor de Deus [Bernardo] veio com os escritos de Abelardo e assinalou as passagens errôneas. Em seguida, deu-lhe a escolha ou de negar que as obras fossem suas ou de humildemente retificar seus erros, ou, por fim, responder, se fosse capaz, às razões e provas retiradas dos santos padres a que ele havia se oposto.¹⁹⁹

Tamanha é a semelhança que é possível supor que Godofredo tenha utilizado o relato de Henrique para compor o seu próprio. Ambos iniciam a narrativa do evento com Bernardo apontando os erros de Abelardo e dando a ele opções. De início, pode-se dizer que, segundo esses testemunhos, o procedimento foi diferente daquele que ocorreu em Soissons, onde Abelardo não teve espaço para se pronunciar.

No entanto, temos um terceiro relato, de natureza muito distinta dos anteriores, escrito pouco depois do fim do concílio por alguém tão jovem que, segundo o próprio, ainda nem sequer possuía barba.²⁰⁰ Estamos falando de Berengário de Poitiers, do qual não possuímos nenhum dado biográfico além daqueles que ele mesmo legou. Por seus escritos, descobrimos que ele havia sido aluno de Abelardo.²⁰¹ Conhecido por ser um ácido satirista, foi seu primeiro escrito que, em grande medida, moldou sua fama. Trata-se de sua *Apologia contra beatum Bernardum* ou *Apologia pro magistro Petro Abaelardo*. Como o título sugere, nesta obra, Berengário criticou Bernardo e buscou fazer a defesa de Abelardo. Ao fazê-lo, deu detalhes de como teria ocorrido o concílio.

É possível que Berengário não tenha feito somente uma sátira à eloquência de Bernardo. Parece-nos que também foi uma crítica moral aos acusadores de Abelardo e crítica à sua forma tradicional de raciocinar, resolver problemas e sua incidência sobre a teologia e o conhecimento em geral. Pois ele escreveu que Bernardo havia trazido “bispos de todos os lugares ao concílio de Sens onde o declaraste [Abelardo] herege, como se prematuramente o cortasses do útero materno da Igreja”.²⁰² Em seguida, relatou que no dia anterior à condenação de Abelardo

¹⁹⁹ “*Adfuit dies, et ecclesia copiosa convenit: ubi a Dei Famulo Petri illius in medium scripta prolata sunt, et erroris capitula designata. Demum illi optio data est, aut sua esse negandi; aut errorem humiliter corrigendi; aut respondendi, si posset, objiciendis sibi rationibus pariter et sanctorum testimoniis Patrum.*” GODOFREDO DE AUXERRE. “Vita Bernardi Prima”, III, in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 311B – 311C.

²⁰⁰ “*adulescens, nondumque impubes*”. BERENGÁRIO DE POITIERS. “Epistola Berengarii ad Episcopum Mimatensem” in THOMSON, R. M. “The satirical works of Berengar of Poitiers” in *Mediaeval Studies*. Rome: Pontifical Institute of Medieval Studies, vol. 42, 1980, p. 135.

²⁰¹ Referiu-se a Abelardo como “*praeceptor meus*”. Idem, loc cit.

²⁰² “*Corrogatis undecumque episcopis eum in Senonensi concilio haereticum pronuntiasti, ab utero matris Ecclesiae uelut absorsum praecidisti*”. BERENGÁRIO DE POITIERS. “Apologia Berengarii Pictavensis contra sanctum Bernardum Claraevallensem abbatem et alios qui condemnauerunt Petrum Abaelardum” in THOMSON,

“finalmente, após o jantar, trouxeram o livro de Pedro e alguém gritando declamou passagens dele. Então, a semente da vinha foi germinada e o ódio contra Pedro e sua obra foi animado [...] quanto mais alto as declarações foram vociferadas”.²⁰³ Não era só o ódio que tomava conta dessa reunião, mas também a embriaguez: “após insultar alguns bispos, aplaudir de pé com os pés e rir, se qualquer um notasse a zombaria, facilmente, poderia julgá-los não como sendo devotos a Cristo, mas a Baco.”²⁰⁴ A algazarra teria chegado a tal ponto que o leitor das passagens do livro de Abelardo interrompeu sua leitura, e, gritando, perguntou aos já surdos bispos “*damnatis?*”, ou seja, “condenais?”. A resposta esperada era “*damnamus*”, “condenamos”, mas como todos estariam embriagados e sonolentos conseguiram apenas responder “*namus*”, que em latim significa “nadamos”.²⁰⁵

É claro que não podemos considerar esse relato literalmente. Além de obedecer a uma tradição literária bem definida, a da sátira, em que a hipérbole era fundamental²⁰⁶, Berengário fazia uma defesa apaixonada de seu antigo mestre. Uma defesa que causou problemas ao autor, já que alguns anos depois se viu na necessidade de justificar o tom de sua apologia. Então, embora evocasse a “impetuosidade da juventude”, manteve seu direito de crítica a Bernardo.²⁰⁷ Pode-se dizer que Berengário usou o subterfúgio da suposta embriaguez para apontar a incapacidade dos bispos, e do próprio Bernardo, de julgar as sentenças de Abelardo. Ao fazê-lo, o então jovem estudante de Abelardo deu a crer que ao contrário do que afirmaram os relatos anteriores, teria havido uma reunião antes do julgamento acontecido no concílio, na qual Abelardo fora condenado previamente. Certamente Berengário não estava presente nessa reunião. No entanto, a realização dessa é verossímil. Basta lembrarmos que o mesmo ocorrera vinte anos antes no concílio de Soissons, quando Abelardo foi condenado pela primeira vez.

Verball demonstrou que em 1148, no concílio que iria julgar Gilberto de Poitiers, houve também uma reunião anterior ao dia marcado em que as ideias foram julgadas antes de serem

R. M. “The satirical works of Berengar of Poitiers” in *Mediaeval Studies*. Rome: Pontifical Institute of Medieval Studies, vol. 42, 1980, p. 111. A partir dessa citação, iremos nos referir a essa edição como “Apologia”.

²⁰³ “*Denique post prandium allatus est liber Petri, et cuidam praeceptum est ut uoce clamosa Petri opuscula personaret. At ille et Petri odio animatus et uitis germine irrigatus [...]sonorius quam postulatum fuerat exclamauit*”. Idem, pp. 111-112.

²⁰⁴ “*Post aliqua pontifices insultare, pedem pedi applodere, ridere, nugari conspiceres, ut facile quilibet iudicaret illos non Christo uota persoluere sed Baccho*”. Idem, p.112.

²⁰⁵ “*Cum itaque lector in Petri satis aliquod reperiret spinetum, surdis exclamabat auribus pontificum: 'damnatis?' Tunc quidam uix ad extremam syllabam expergefacti, somnolenta uoce, capite pendulo 'damnamus' aiebant. Alii uero damnantium tumultu excitati, decapitata prima syllaba, 'namus' inquirunt*” Idem, p. 114.

²⁰⁶ Sobre o estilo de Berengário, cf. THOMSON, R. M. “The satirical works of Berengar of Poitiers” in *Mediaeval Studies*. Rome: Pontifical Institute of Medieval Studies, vol. 42, 1980, pp. 89-138.

²⁰⁷ “*tempestate adulescens*”. BERENGÁRIO DE POITIERS. “Epistola Berengarii ad Episcopum Mimatensem” in THOMSON, R. M. “The satirical works of Berengar of Poitiers” in *Mediaeval Studies*. Rome: Pontifical Institute of Medieval Studies, vol. 42, 1980, p. 135 e et seq.

expostas ao público. O exemplo torna-se ainda mais interessante se levarmos em consideração que Bernardo de Claraval foi, assim como no caso de Abelardo, uma das figuras que mais se esforçaram para que a condenação ocorresse.²⁰⁸ Sendo assim, parece-nos muito provável que a realização de reuniões antes do julgamento de heresias em concílios fosse, se não comum, algo que não era questionado. Aqui é importante notar que Berengário em nenhum momento se opôs ou criticou a sua realização, mas o comportamento dos presentes.

Assim, a partir do relato do antigo aluno de Abelardo é possível reconstituir a ordem do ocorrido. Em primeiro lugar, houve a reunião de bispos no dia anterior ao desfecho do concílio. Já no dia do concílio, houve a celebração religiosa desse com a exposição e veneração das relíquias. Em seguida, Bernardo pregou um sermão em que, supostamente, teria exortado as pessoas a rezarem por Abelardo, mas sem citá-lo nominalmente.²⁰⁹ Após o sermão, alguém, muito provavelmente Berengário se referia ao arcebispo Henrique, teria tomado a palavra naquela “congregação da vaidade”²¹⁰ com o seguinte discurso:

Irmãos, companheiros na religião cristã, em todos os perigos deveis evitar que a fé em vós seja perturbada e que o sincero olho de uma pomba seja obscurecido pela mancha de um orgulho inchado. Por que será de nenhum proveito possuir todas as virtudes enquanto a fé está falhando, segundo o apóstolo: ‘Ainda que eu falasse a língua dos homens e dos anjos e não tivesse caridade, do que me adiantaria?’²¹¹

Embora Berengário tenha interrompido seu relato ao fim desse trecho para ironizar a fala daquele que o enunciou – “Ó eloquência tulliana!”²¹² –, parece-nos que se trata de algo bem próximo daquilo que possa ter sido pronunciado. Não há hipérbole alguma no discurso. Henrique, nessa citação, apenas teria advertido os presentes para lembrarem de suas responsabilidades naquilo que estava por vir.²¹³

Em seguida, o jovem aluno de Abelardo relatou a acusação feita por Henrique: “Pedro sempre perturba a Igreja, sempre inventa algo novo”.²¹⁴ Curiosamente, Berengário não incluiu

²⁰⁸ VERBALL, Wim. “The Council of Sens Reconsidered: Masters, Monks or Judges?” in *Church History*, Vol. 74, No. 3, 2005, pp. 468-472.

²⁰⁹ Sarcasticamente, Berengário interrompeu sua narrativa e se perguntou como as pessoas saberiam por quem deveriam orar se ninguém havia sido mencionado. BERENGÁRIO DE POITIERS. “Apologia”, pp. 114-115.

²¹⁰ “*concilio uanitatis*”. Idem, loc cit.

²¹¹ “*fratres, christianae religionis participes, omni periculo prouidete ne fides in uobis turbetur, ne sincerus columbae oculus turgente macula obducatur. Nihil enim prodest aliarum uirtutu possessio ubi fuerit fidei defectio, iuxta illud Apostoli: si linguis hominum loquar et angelorum, caritatem autem non habeam, nihil mihi prodest*”. Idem, loc cit.

²¹² “*O eloquentia Tulliana!*”. Idem, loc cit. Trata-se de uma referência a Marcos Túlio Cícero (106 a.C. - 43 a.C.), um dos principais nomes para a retórica medieval.

²¹³ Sobre a verossimilhança do discurso de Henrique, cf.: VERBALL, Wim. “The Council of Sens Reconsidered: Masters, Monks or Judges?” in *Church History*, Vol. 74, No. 3, 2005, p. 478.

²¹⁴ “*Petrus inquit semper turbat Ecclesiam, semper excogitat nouitatem*”. BERENGÁRIO DE POITIERS. “Apologia”, p. 116.

em sua narrativa a leitura, por parte de Bernardo, das sentenças que deveriam ser julgadas pelos presentes. Como já demonstramos, tanto o relato de Henrique quanto o de Godofredo descreveram que Bernardo leu as sentenças para que Abelardo se pronunciasse em relação a elas.

Ao relatar os acontecimentos de seu primeiro julgamento, Abelardo deixou bem claro que a ele nunca havia sido dada a oportunidade de se defender e caso isso tivesse acontecido ele não seria condenado. Em 1141, supostamente, foi-lhe dada essa oportunidade. No entanto, segundo o arcebispo Henrique, ao ouvir as sentenças proferidas por Bernardo, o

Mestre Pedro Abelardo, como se não estivesse seguro de si mesmo, começou a procurar desvios e, finalmente, recusou-se a responder, em seguida, retirou-se da assembleia com todos aqueles que o haviam acompanhado para apelar a vós, Santíssimo Padre, embora tivesse total liberdade para responder, ele estava em um lugar perfeitamente seguro onde teria juízes justos.²¹⁵

O relato de Godofredo, biógrafo de Bernardo, é muito semelhante ao acima citado, com exceção do fato de ter entendido a ação de Abelardo como uma forma de atrasar a sentença.²¹⁶ Para Berengário, Abelardo deu as costas a seus adversários para buscar asilo em Roma e justificou esse ato colocando palavras na boca de seu antigo mestre: “Eu sou filho da Igreja Romana, eu não quero que o meu caso seja julgado como o de um ímpio”²¹⁷. Embora de diferentes naturezas e tons, os testemunhos têm algo em comum: eles denotam que Abelardo não agiu conforme se esperava.

Não apenas seus contemporâneos, mas os historiadores que se debruçaram sobre o caso também encaram com grande surpresa o fato de um dos mais reputados debatedores de seu tempo ter recusado a oportunidade de se defender publicamente. J. Jeannin defendeu, na década de 1950, que Abelardo teria morrido de câncer no cérebro e sua recusa em se defender durante o concílio de Sens seria a primeira manifestação da doença.²¹⁸ Já Verball defendeu uma hipótese mais consistente. Segundo ele, Abelardo esperava que o concílio de Sens seria uma oportunidade para poder se defender em um debate escolástico e, assim, teria se preparado para uma *disputatio*. No entanto, quando Henrique iniciou o discurso que abriria o debate, o filósofo

²¹⁵ “*visus diffidere magister Petrus Abaelardus, et subterfugere, respondere noluit: sed quamvis libera sibi da retur audientia, tutumque locum et sequos habere iudices ad tamen sanctissime Pater, appellans praesentiam, vestramum suisa conventu discessit*”. “Epistola CCCXXXVII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 542.

²¹⁶ GODOFREDO DE AUXERRE. “Vita Bernardi Prima”, III, in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 311 – 312.

²¹⁷ “*Filius sum' inquit 'Romanae Ecclesiae. Nolo causa mea quasi impii iudicetur*”. BERENGÁRIO DE POITIERS. “Apologia”, p. 116.

²¹⁸ Cf. JEANNIN, J. “La dernière maladie d'Abelard” in *Melanges Saint Bernard*, Dijon, 1953.

logo teria notado que o que se estava iniciando era um procedimento jurídico contra sua pessoa, e neste ele não teria capacidade para se defender.²¹⁹

Independente de qual tenha sido o motivo de seu silêncio, o que cabe a nós questionar é se ele teria esse direito. Se sim, porque não o fez em seu primeiro julgamento? É preciso lembrar, como já demonstramos, que no concílio de Soissons em 1121 havia um legado papal de grande peso, Cono de Prenestre, presente. Em 1141, Abelardo manteve-se em silêncio para, então, recorrer diretamente ao papa. Representando a autoridade papal, Cono, possivelmente, impossibilitou que Abelardo recorresse à Sé Romana. A ausência de uma forte representação papal em Sens, talvez, tenha aberto a possibilidade para que o filósofo recorresse. Entretanto, seria isso lícito? Provavelmente Abelardo tenha conseguido, em silêncio, se retirar do concílio por conta do séquito que o acompanhava. Henrique, por sua vez, não tinha certeza da natureza dessa ação, em sua carta ao papa ele escreveu: “A apelação permitida não parecia canônica”²²⁰.

Para Verball, a incerteza é justificável. Segundo seu estudo, o direito à apelação (*appellationes*) no período foi codificado por Ivo de Chartres em sua *Panormia*. Nessa obra, o direito ainda estava limitado a bispos acusados e que não confiavam no juiz de seu caso. Não sendo Abelardo um bispo e tendo ele próprio, teoricamente, escolhido seus juízes é natural que Henrique duvidasse do apelo. Muito provavelmente por conta desse clima de incerteza é que esse evento não foi o ponto final na condenação de Abelardo.

No fim, um herege?

Além de supostamente incluir a lista de erros de Abelardo, Henrique encerrou sua carta ao papa – que também foi assinada por Godofredo, bispo de Chartres e legado da santa Sé; Hélico bispo de Orléans; Hugo, bispo de Auxerre; Hatton bispo de Troyes; e Manassés, bispo de Meaux – sugerindo que

Se a vossa Reverência julgar oportuno *impor o silêncio, de privá-lo do poder de ensinar e escrever, de condenar suas obras repletas de dogmas perversos, tendo sido despedaçados os arbustos e espinheiros do campo da Igreja, prevaleceria o gozo de ver o legado de Cristo ser coberto com hortaliças, flores e frutos.*²²¹ [itálicos nossos]

²¹⁹ Cf. VERBALL, Wim. “The Council of Sens Reconsidered: Masters, Monks or Judges?” in *Church History*, Vol. 74, No. 3, 2005.

²²⁰ “*licet appellatio ista minus canonica videretur*”. “Epistola CCCXXXVII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 542.

²²¹ “*Saepedicto vero Petro si Reverentia vestra silentium imponeret, et tam legendi quam scribendis prorsus interrumpet facultatem, et libros ejus, perverso sine dubio dogmate respersos, condemnaret; avulsis spinis et tribulis ab Ecclesia Dei, praevaleret adhuc laeta Christi seges succrescere, florere, fructificare.*” Idem, loc cit.

É interessante ressaltar que a pena sugerida por Henrique novamente não só mencionava o silêncio imposto como implicava na destruição da reputação e da possibilidade de Abelardo ser mestre.

Enquanto o arcebispo de Sens agia assim, Bernardo iniciou uma vasta rede epistolar que, mais do que sugerir, clamava pelo apoio à condenação do filósofo. Uma dessas cartas foi endereçada ao cardeal Estêvão, bispo de Palestrina. O abade de Claraval retomou o tema da “esposa de Cristo” que usou em sua primeira carta ao papa, à qual já nos referimos, denunciando Abelardo, mas com um tom mais enfático.

Estou convicto que vós sois um amigo do Marido [referindo-se a Jesus Cristo] e gostais de ouvir a voz dele, eu venho falar com familiaridade das provações e desolações da Esposa de Cristo. Se não estou enganado sobre as disposições de vossa alma, sei que o Senhor pode contar convosco, e que não possuis interesses além daqueles de Jesus Cristo.²²²

Não poderia ser outra a provação pela qual a Igreja passava:

Pedro Abelardo declarou por meio de sua vida, costumes, e mesmo livros, que surgem das trevas e alcançam a luz, ser perseguidor da fé católica e inimigo da cruz do salvador. A aparência de monge esconde um herege declarado, que de religioso apenas possui o hábito e o nome.²²³

Para o abade de Claraval, Abelardo, como um lobo em pele de cordeiro, escondia-se por trás de sua aparência monacal, enquanto que sua essência era monstruosa. “A serpente de mil dobras saiu de sua caverna e, assim como a hidra da fábula, ergueram-se sete cabeças ao invés de apenas uma que havia sido cortada. Para cada heresia, para a cabeça cortada em Soissons, ela possui outras sete”.²²⁴ Era preciso calar a feroz hidra: “Que Deus possa vigiar a saúde dessa Igreja a qual Ele deu sua própria vida para que ela não tivesse máculas ou rugas e que Ele condene ao silêncio perpétuo um homem cuja boca apenas vomita maldição, amargura e erro”.

225

²²² “*Angustias et gemitus sponsae Christi eo vobis familiariter enuntio, quo amicum Sponsi vos esse cognovi, et gaudium gaudere propter vocem Sponsi. Convido enim de vobis in Domino, si bene novi interiorem hominem vestrum, quia non quaeritis quae vestra sunt, sed quae Jesu Christi*”. BERNARDO DE CLARAVAL “Epistola CCCXXXI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 536.

²²³ “*Petrum Abaelardum, catholicae fidei persecutorem, inimicum crucis Christi, vita probat, et conversatio et libri jam de tenebris in lucem procedentes. Monachum se exterius, haereticum interius ostendit, nihil habens de monacho, praeter nomen et habitum*”. Idem, loc cit.

²²⁴ “*Egressus est de caverna sua coluber tortuosus, et in similitudinem hydrae, uno prius capite succiso, septem pro uno capita produxit. Succiso una, succisa fuit una illius haeresis Suessione: sed jam loco illius septem et eo amplius haereses emerserunt*”. Idem, pp. 535-536.

²²⁵ “*Provideat Deus Ecclesiae suae, pro qua mortuus est, ut eam exhiberet sibi non habentem maculam aut rugam, quatenus perpetuum silensium imponatur homini cujus maledictione os plenum est, et amaritudine et dolo*”. Idem, p.537.

O abade de Claraval mencionou na carta a Estêvão bispo de Palestrina que Abelardo era um monge, escrevia livros e que já havia sido condenado uma vez na cidade de Soissons, referindo-se ao concílio que aqui discutimos. Além disso, mencionou que o filósofo havia saído de sua “caverna”. Trata-se de uma menção ao período em que Abelardo estava na abadia de Gildas-Rhuys. “Tendo ficado muito tempo em silêncio, ele saiu da sua solidão na Bretanha onde concebeu a dor, e agora, na França, concebeu iniquidade”²²⁶. Para ele, Abelardo estava em uma espécie de exílio na Bretanha.

Em sua carta para o cardeal Gregório de Tarnquile, embora Bernardo não tenha mencionado a condenação de Abelardo, utilizou o mesmo tom da carta anterior: o filósofo não era aquilo que aparentava ser.

Eu não posso calar em relação às injúrias cometidas à Cristo, a dor e a angústia em que a Igreja se encontra, a miséria que paira sobre os indigentes e os gemidos que se ouvem dos pobres. Vivemos em um tempo fecundo de perigos, em que mestres estão ocupados em bajular aqueles que os ouvem e discípulos fecham seus ouvidos para a verdade e os abrem para fábulas. Há na França um homem chamado Pedro Abelardo, um monge sem regra, um prelado sem solicitude, um abade sem disciplina.²²⁷

Como nas cartas anteriores, Abelardo era visto como uma grande ameaça à Igreja. “Haverá entre vós que gemeis contra os golpes dirigidos ao Salvador alguém que toma o lado da justiça e se levanta contra a iniquidade?”²²⁸

Talvez a retórica da falsa aparência esteja melhor sintetizada em sua carta enviada ao cardeal Ivo de Chartres, iniciada da seguinte maneira:

Mestre Pedro Abelardo, um monge sem regra, um superior sem responsabilidade, não mantém ou permanece em ordem. Ele é um homem em contradição, um Herodes por dentro um João por fora, uma pessoa completamente inconfiável. Nada tendo de monge, além do hábito e do nome.
229

Além disso, Abelardo era recalcitrante. “Com o seu livro, foi condenado em Soissons na presença do legado da Igreja Romana. Mas, como se aquela condenação não fosse o bastante,

²²⁶ “*Siluerat jam per multos dies: sed quando siluit in Britannia, concepit dolorem, et nunc in Francia concepit iniquitatem*”. Idem, p. 535.

²²⁷ “*Silere non possum injurias Christi; angustias et dolores Ecclesiae, et miseriam inopum, et gemitum pauperum. Incidius in tempora periculosa. Magistros habemus prurientes auribus, discipuli a veritate auditumavertunt, ad fabulas convertuntur. Habemus in Francia monachum sine regula, sine sollicitudine praelatum, sine disciplina abbatem Petrum Abaelardum*”. BERNARDO DE CLARAVAL “Epistola CCCXXXII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 537.

²²⁸ “*Non erit in vobis qui vicem Christi doleat, qui dligat justitiam, qui oderit iniquitatem?*”. Idem, loc cit.

²²⁹ “*Magister Petrus Abaelardus, sine regula monachus, sine sollicitudine praelatus, nec ordinem tenet, nec tenetur ab ordine. Homo sibi dissimilis est, intus Herodes, foris Joannes; totus ambiguus, nihil habens de monacho, praeter nomen et habitum.*” BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXCI” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.44-45.

ele está agindo uma vez mais de maneira a ser condenado novamente”.²³⁰ Por isso, clamou: “Que Deus livre sua Igreja, através de vós e de Seus outros filhos, dos lábios traiçoeiros e da língua enganadora”.²³¹

Já ao escrever para o cardeal Guido Moricoto de Vico, abade de Pisa, Bernardo apelou à amizade de seu destinatário. Bernardo escreveu que, sabendo da mútua afeição que ambos nutriam, sabia que poderia remeter ao seu destinatário o cuidado de seus ofícios mais caros. Estando “a verdade em perigo”²³², seu interesse era a Igreja.

Em vão os hereges aguçam suas línguas de cobras e armam-se com as armas mais penetrantes do espírito para perturbar a paz da Igreja, eles que chamam as portas do inferno e não prevalecerão contra ela. Se você é verdadeiramente seu filho, se você reconhece o selo que porta, não abandone sua mãe em meio ao perigo, nem recuse apoiá-la em sua tribulação.²³³

A tribulação tinha nome: Pedro Abelardo. O pior de tudo, ele marchava em direção à própria cúria romana.²³⁴

Em sua carta a um jovem²³⁵ cardeal não nomeado, Bernardo retomou a questão do apelo:

Depois de causar problemas e agitação na Igreja, ele se apresenta à cúria Romana não para buscar um remédio aos males que causou, mas porque ele tem confiança nos desvios e nos pretextos que sabe multiplicar para colorir seus erros. É nessa conjuntura que os verdadeiros filhos da Igreja se levantarão com zelo e confiança para defendê-la.²³⁶

As cartas assumiam um tom mais agressivo. Ao escrever a um homônimo seu, do qual sabemos apenas possuir um abaciato, tratou Abelardo como “o precursor do anticristo, aquele que prepara as vozes para falar sem qualquer respeito pela tradição”²³⁷ e desejou “Que Deus olhe sobre nós e feche, ele mesmo, a boca deste ímpio”²³⁸.

²³⁰ “*Damnatus est Suessione cum opere suo coram legato Romanae ecclesiae. Sed quae non sufficeret ei illa damnatio, iterum facit unde iterum damnetur*”. Idem, p. 45.

²³¹ “*Liberet Deus per vos, et per ceteros filios suos, Ecclesiam suam a labiis iniquis et a lingua dolosa*”. Idem, loc cit.

²³² “*veritas in periculo*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CLXXXIV” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 273.

²³³ “*Cum haeretici exacerint linguam suam sicut serpentes, cum omnes aculeos ingenii sui excusserint, ut pacem Ecclesiae conturbent; tamen, quoniam portae inferi sunt non praevalebunt adversus eam. Si filius huius es, si materna ubera recongoscis, non deseras matrem in periculo, non subtrahas humeros tuos in tempore tribulationis*”. Idem, pp. 273 – 274.

²³⁴ “*Magister Petrus ingreditur curiam*”. Idem, p. 274.

²³⁵ “*Nemo adolescentiam tuam contemnat*”. BERNARDO DE CLARAVAL “Epistola CCCXXXV” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 539.

²³⁶ “*Nunc autem ingreditur curiam, postquam Ecclesiam commovit, et conturbavit eam, non ut sanet contritiones ejus, sed quia declinavit in verba malitiae, ad excusandas excusationes in peccatis. Confidenter pro Ecclesia stabunt qui se filios esse Ecclesiae cognoscunt*”. Idem, loc cit.

²³⁷ “*Praecedit jam Petrus Abaelardus ante faciem Antichristi parare vias ejus*”. BERNARDO DE CLARAVAL “Epistola CCCXXXVI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 539.

²³⁸ “*Deus, et iudicet, si velociter obstructum nos fuerit os loquentis iniqua*”. Idem, loc cit.

Além dessas várias cartas, Bernardo voltou a escrever para Inocêncio II algumas vezes. Em uma dessas cartas, escreveu que “escândalos são necessários”²³⁹ e, após relatar o ocorrido no concílio, continuou:

Deus suscitou a loucura dos cismáticos em nosso tempo para que eles fossem destruídos por vós. [...]. É preciso que haja heresias e cismas para aqueles que são fiéis serem distinguidos do resto. Deus vos testou e achou em vós alguém fiel. Mas para que não falte nada em vossa coroa, as heresias brotaram. Para a perfeição de vosso poder, não deveis fazer menos que os grandes bispos que vos precederam.²⁴⁰

A carta seguinte enviada ao mesmo destinatário é um verdadeiro tratado contra a heresia de Abelardo. Bernardo buscou refutar cada ponto atribuído ao filósofo. Ao fazê-lo não abandonou o tom da carta anterior.

É chegado o tempo, amadíssimo pai, para reconhecerdes vossa primazia, para provar vosso zelo, para honrar vosso ministério. Nisso, claramente, ocupareis o posto de Pedro, assento no qual sentais, se por meio de vossa admoestação fortalecerdes os corações que vacilam na fé, se pela vossa autoridade derrotardes os corruptores da fé.²⁴¹

Essas cartas suscitam alguns pontos interessantes. De maneira geral, elas apontam como a epistolografia medieval, em especial no século XII, era uma forma de comunicação essencial às relações sociais. Caracterizado por seu papel interventor, o texto epistolar atuou como um eficaz instrumento político.²⁴² Por meio dele, Bernardo denunciou e assegurou a condenação de Abelardo.

Se nos atermos às cartas aqui analisadas, três observações podem ser feitas. Em primeiro lugar, pode-se depreender que o texto de Bernardo se moldava ao destinatário. Para Inocêncio II talvez não fosse necessário prover detalhes biográficos da vida do acusado, pois, como mencionamos, muito provavelmente ele já o conhecesse, enquanto que para o cardeal Estêvão, por exemplo, o remetente sentiu a necessidade de fornecer detalhes que julgou fundamentais, pois possivelmente desconhecesse Abelardo.

²³⁹ “*Necesse est ut veniant scandala*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CLXXXIX” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.12.

²⁴⁰ “*Suscitavit Deus furorem schismaticorum in tuo tempore, ut tuo opere contererentur. [...] Oportet autem, ait, haereses et schismata esse, ut qui probati sunt manifesti fiant. Et in schismate quidem iam, ut dictum est, Dominus probavit te et cognovit te. Sed ne quid desit coronae tuae, em haereses surrexerunt. Itaque ad consummationem virtutum, et ne quid minus fecisse inveniamini a magnis episcopais antecessoribus vestris*”. Idem, p. 15-16.

²⁴¹ “*Tempus est ut vestrum agnoscat, Pater amantissime, principatum, probetis zelum, ministerium honoretis. In eo plane Petri impletis vicem, cuius tenetis et Sedem, si vestra admonitione corda in fide fluctuantia confirmatis, si vestra auctoritate conteritis fidei corruptores*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXC” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.17.

²⁴² BOVO, Claudia R. “No âmago da epistolografia medieval: tipologia epistolar e política na correspondência de Pedro Damiano (1040 – 1072)” in *História (São Paulo)* v.34, n. 2, jul./dez. 2015, pp. 265 e 282.

Em segundo lugar, é possível notar que, embora sejam diferentes entre si, as cartas do abade possuem algo em comum: todas clamam por uma ação do destinatário. Bernardo, como havia escrito em suas cartas, fizera a sua parte, ele havia denunciado o herege. Não só isso, também havia “debatido” com ele em um concílio. Cabia, então, aos outros que pressionassem pela condenação de Abelardo. No entanto, é interessante notar o tom que essa retórica assumiu quando direcionada ao papa Inocêncio II. As heresias, a de Abelardo especificamente, eram um teste a seu pontificado, ele precisava provar ser digno do assento que ocupava. Em suas cartas Bernardo ele não dava outra opção ao pontífice, se não condenar Abelardo.

Em terceiro lugar, podemos afirmar que todas essas cartas foram enviadas por um motivo: tanto Bernardo quanto Henrique não estavam certos em relação à validade da sentença proferida no concílio de Sens. Caso contrário, muito provavelmente, não veriam necessidade de estabelecer tamanha rede epistolar. Nesse sentido, é interessante notar os destinatários escolhidos por Bernardo, em sua maioria cardeais. Isso nos permite voltar à consideração que lançamos em relação ao primeiro julgamento. Parece-nos que os concílios, pelo menos no século XII, eram mais instâncias decisórias transitórias ou provisórias, do que definitivas. Em ambos os julgamentos, decisões externas regulamentaram ou negaram o que foi sentenciado no concílio. Nesse julgamento em questão, o esforço de Bernardo logrou o resultado esperado com a confirmação da sentença.

Ao contrário do que ocorrera em no concílio de Soissons em 1121, em que Cono havia revogado a sentença do concílio, o papa Inocêncio II, no dia dezesseis de julho de 1141 – ou seja, menos de dois meses após o concílio –, emitiu uma bula em que

A partir da autoridade dos cânones sagrados condenamos as proposições da lista que vós nos enviaste, e, em geral, todos os dogmas ímpios de Pedro. Declaramos esse autor herege e lhe impomos o silêncio eterno. Além disso, desejamos que seja separado do resto dos fiéis e qualquer um que abrace ou sustente seus erros será excomungado.²⁴³

Através de um documento papal, Abelardo fora sentenciado como herege e, novamente, condenado ao silêncio eterno. Isso ocorreu enquanto o filósofo viajava para recorrer à cúria romana. Um dos únicos registros que chegaram até nós que narra esse período da vida de Abelardo foi escrito, provavelmente, no verão desse mesmo ano. Pedro, o Venerável, abade de Cluny, enviou uma carta para Inocêncio II que começava da seguinte maneira:

²⁴³ *“destinata nobis a vestra discretione capitula et universa ipsius Petri perversa dogmata sanctorum canonum auctoritate cum suo auctore damnavimus, ei que tamquam haeretico perpetuum silentium imposuimus. Universos quoque erroris sui sectatores et defensores a fidelium consortio sequestrandos et excommunicationis vinculo innodandos esse censemus.”*. INOCÊNCIO II. “Epistola CXCIV” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.46.

Quando o mestre Pedro, que, acredito, seja muito conhecido pela sua sabedoria, vindo da França passou, recentemente, por Cluny, perguntamos a ele aonde ia. Ele respondeu que estava perturbado pelos ataques de certo homem que o havia chamado de herege, um nome que ele abominava, e que ele apelava à majestade apostólica e desejava refúgio em sua proteção.²⁴⁴

Abelardo encontrou uma acolhida simpática em Cluny. Não há como saber exatamente o porquê disso, mas é preciso ter em mente que Bernardo foi um dos maiores críticos da ordem cluniacense. E, além disso, o próprio Pedro, o Venerável, já havia sofrido com as invectivas de Bernardo, sendo acusado de ser um inimigo de Deus²⁴⁵. É possível que esse tenha sido um dos motivos de o abade de Cluny estar disposto a ajudar Abelardo. E assim Pedro, o Venerável escreveu a Inocêncio II.

Enquanto isso, o abade de Cister [Rainardo] chegou e discutiu comigo e com ele a *reconciliação entre o ele e o senhor de Claraval*, motivo do apelo de Mestre Pedro a vós. Nós fizemos o nosso melhor para *trazer a paz entre eles*, e encorajamos o Mestre Pedro a ir com o abade de Cister visitar o abade de Claraval. [...]. E assim o fez. Ele foi e retornou, e em sua volta anunciou que, através da mediação do abade de Cister, sua *querela* com o senhor de Claraval havia sido resolvida e que eles se reuniram pacificamente.²⁴⁶ [itálicos nossos]

A forma pela qual Pedro, o Venerável, buscou auxiliar Abelardo nos parece muito interessante. Ao invés de mediar o contato com a cúria romana, o abade de Cluny sugeriu que Abelardo discutisse com Bernardo e com ele se entendesse. Em nenhum momento Pedro utilizou o termo “heresia” para qualificar o que estava sendo negociado. Para ele, o que havia ocorrido era uma querela, que foi resolvida em uma reunião pacífica entre as partes. Nesse sentido, pode-se afirmar que não havia um claro consenso sobre o que era heresia. Se para Bernardo de Claraval Abelardo era um herege declarado, para o abade de Cluny o mesmo não pode ser dito.

No entanto, perguntamo-nos, seria a heresia negociável? Em outras palavras, Abelardo ainda era um herege excomungado? Pedro, o Venerável, encerrou sua carta com um pedido. Queria a permissão do papa Inocêncio II para que Abelardo pudesse “viver em vossa Cluny os

²⁴⁴ “*Magister Petrus sapientiae uestrae ut credo optime notus, nuper a Francia ueniens, per Cluniacum transitum fecit. Quaesiuius quo tenderet. Grauatim se uexationibus quorundam, qui sibi quod ualde abhorrebat nomen hereticum imponebant, maiestatem apostolicam se appellasse, et ad eam confugere uelle respondit*”. PEDRO O VENERÁVEL. “Epistola 98” in CONSTABLE, Giles. (ed.). *The Letters of Peter the Venerable*. London: Harvard University Press, 1967, Vol. 1, p. 258.

²⁴⁵ CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. 315.

²⁴⁶ “*Venit interim dominus Cysterciensis abbas, et de pace ipsius et domini Clareuallensis cuius causa appellaureat, nobiscum et cum ipso pariter agit. Dedimus et nos operam paci eius, et ut ad illum cum ipso iret, hortati sumus. [...] Et factum est ita. Iuit, rediit, cum domino Clareuallensi, mediante Cysterciensi sopitis prioribus querelis se pacifice conuenisse, reuersus retulit*”. PEDRO O VENERÁVEL. “Epistola 98” in CONSTABLE, Giles. (ed.). *The Letters of Peter the Venerable*. London: Harvard University Press, 1967, pp. 258-259.

dias restantes de sua vida e velhice, os quais, talvez, não sejam muitos”.²⁴⁷ Seu pedido contrariava diretamente o que a bula papal havia sentenciado: o afastamento de Abelardo do resto dos fiéis. Há, também, outra carta do abade de Cluny que pode nos ajudar. Enviada em 1143 ou 1144, ela relatou os últimos dias de Abelardo – que falecera em 1142, provavelmente no dia 21 de abril – a Heloísa, sua esposa. Nela, escreveu: “sempre que podia, ele frequentava os sacramentos, oferecendo o sacrifício do imortal cordeiro de Deus. Aliás, *após a graça apostólica que lhe foi restaurada*, por cartas e através de meus esforços, sua presença nos sacramentos era quase contínua”²⁴⁸ [itálicos nossos]. Não sabemos exatamente a qual graça apostólica o abade de Cluny se referia. No entanto, tudo leva a crer que a sentença de excomunhão tenha sido revogada, já que Abelardo estava vivendo em Cluny e frequentava os sacramentos, ou seja, fazia parte da comunidade católica.

Heloísa respondeu essa carta com um pedido. “Por favor, mande-me *outro selo* contendo, em palavras claras, *a absolvição* de nosso mestre, para que possa ser suspenso em seu sepulcro”²⁴⁹ [itálicos nossos]. Desse trecho é possível depreender que, de fato, foi concedida uma absolvição a Abelardo e que já havia sido enviada à sua esposa. No entanto, ela sentiu a necessidade de ter uma cópia desse documento no túmulo de seu esposo. Provavelmente, a absolvição era a prova oficial das injustiças cometidas contra Abelardo e talvez a revogação de sua sentença não era conhecida por todos. Pedro prontamente respondeu ao pedido Heloísa. “Também vos envio, como pedido, a absolvição de Mestre Pedro, em uma carta similarmente escrita e selada”.²⁵⁰ O abade de Cluny que, em meio a essas cartas, havia trasladado secretamente o corpo de Abelardo, como desejado pelo próprio e a pedidos de Heloísa, para o Paraclete, cumpriu o prometido. A absolvição era um texto simples e claro:

Eu, Pedro, abade de Cluny, aquele que recebeu Pedro Abelardo como monge de Cluny, e secretamente entregou seu corpo à abadessa Heloísa e às monjas do Paraclete, absolvo-o de todos os seus pecados pela autoridade de Deus todo poderoso e pelo apoio de todos os santos.²⁵¹

²⁴⁷ “*ut reliquos dies uitae et senectutis suae, qui fortasse non multi sunt, in Cluniaco uestra*”. Idem, p.259.

²⁴⁸ “*Sacramenta caelestia, immortalis agni sacrificium deo offerendo prout poterat frequentabat, immo postquam litteris et labore meo, apostolicae gratiae redditus est, pene continuabat*”. PEDRO O VENERÁVEL. “Epistola 115” in CONSTABLE, Giles. (ed.). *The Letters of Peter the Venerable*. London: Harvard University Press, 1967, Vol. 1, p. 307.

²⁴⁹ “*Placeat etiam uobis aliud michi sigillum mittere, in quo magistri absolutio litteris apertis contineatur, ut sepulchro eius suspendatur*”. HELOÍSA DE ARGENTUIL. “Epistola 167” in CONSTABLE, Giles. (ed.). *The Letters of Peter the Venerable*. London: Harvard University Press, 1967, Vol. 1, p. 401.

²⁵⁰ “*Mitto etiam sicut mandastis magistri Petri absolutionem, in carta similiter scriptam et sigillatam*”. PEDRO O VENERÁVEL. “Epistola 168” in CONSTABLE, Giles. (ed.). *The Letters of Peter the Venerable*. London: Harvard University Press, 1967, Vol. 1, pp. 401-402.

²⁵¹ “*Ego Petrus Cluniacensis Abbas, qui Petrum Abaelardum in monachum Cluniacensum recepi, et corpus ejus furtim delatum Heloissae abbatissae et moniaii Paracleti concessi, autoritate omnipotentis Dei et omnium sanctorum absolvo cum pro officio ob omnibus peccatis suis*”. PEDRO O VENERÁVEL. “Absolutio Petri Abaelardi” in COUSIN, Victor. *Petri Abaelardi Opera*. Paris, 1849, Vol 1, p. 717.

Pedro, o Venerável, fez jus à sua alcunha e salvou Abelardo da excomunhão. É importante lembrar que em nenhum momento dessa negociação o abade de Cluny se referiu àquilo que Inocêncio II denominou como “dogmas ímpios”. Abelardo, enquanto pessoa, foi readmitido à comunidade cristã. Suas proposições, ao que tudo indica, permaneceram condenadas como heréticas. Entretanto, voltemos rapidamente aos argumentos centrais de Pedro na carta para Inocêncio. Antes da reunião com Bernardo, ele disse ter recomendado a Abelardo que “se ele tivesse escrito alguma coisa ofensiva a ouvidos cristãos, deveria seguir a recomendação do abade [Bernardo] e de outros bons e sábios homens, se retratar verbalmente e eliminá-las de seus livros”.²⁵² Mais à frente continuou “o mestre decidiu abandonar a comoção das escolas e dos estudos para fazer de Cluny seu lar permanente. Observando isso como adequado à sua idade avançada, sua fraqueza e sua profissão monástica”²⁵³. Por fim, com uma comparação bíblica muito significativa, encerrou implorando pela permanência de Abelardo em sua abadia e que protegesse

com o escudo apostólico, esse homem que vós também haveis amado, para que nenhuma pressão possa expulsá-lo ou desalojá-lo de casa, como o pássaro ou a andorinha de seu ninho, que feliz está por tê-la achado.²⁵⁴

Em suma, Abelardo abandonou a prática docente, retratou-se de seus posicionamentos teológicos e era assim apenas como um frágil pássaro que não oferecia risco algum e que deveria ser protegido. Desse modo, podemos concluir que para Pedro, o Venerável, a influência que Abelardo exercia sobre seus alunos, suas proposições e sua capacidade de ser um risco para a autoridade constituíram os argumentos centrais para a construção da heresia do filósofo. Por isso o abade de Cluny fez questão de refutá-los de modo a aplacar a condenação de Abelardo. Será nesses elementos que nos deteremos a partir de agora.

²⁵² “*Addidimus hoc monitis nostris, ut si qua catholicas aures offendentia, aut scripsisset aut dixisset, hortatu eius et aliorum bonorum et sapientum, et a uerbis suis amoueret et a libris abraderet*”. PEDRO O VENERÁVEL. “Epistola 98” in CONSTABLE, Giles. (ed.). *The Letters of Peter the Venerable*. London: Harvard University Press, 1967, Vol. 1, p. 259.

²⁵³ “*magis autem a deo ut credimus inspiratus, dimissis scholarum et studiorum tumultibus, in Cluniaco uestra sibi perpetuam mansionem elegit. Quod nos senectuti eius, debilitati eius, religioni eius*”. Idem, loc cit.

²⁵⁴ “*et ne a domo quam uelut passer, ne a nido quem uelut turtur inuenisse se gaudet, aliquorum instantia aut expelli aut commoueri ualeat, more quo omnes bonos colitis, et etiam istum dilexistis, scuto defensionis apostolicae protegatis*”. Idem; Sl 84(83): 4.

Capítulo II: A influência de um herege

Alegações

O veneno

Não faltam metáforas entre os séculos XI e XIII para se referir às formas de disseminação de heresia. Ora assumiam uma dimensão infecciosa, ora elas foram vistas como pragas devorando o campo cristão: “Capture para nós as pequenas raposas que devastam as vinhas, pois nossas vinhas estão em flor”.²⁵⁵ Independente de que forma assumam, o uso desse tipo de metáfora no período indica o temor em relação à força de difusão das heresias.²⁵⁶ Tal preocupação é bastante visível no caso de Abelardo.

Portanto, o objetivo desse capítulo é fazer um estudo sistemático sobre como a disseminação das obras e ideias de Abelardo foi tema central da argumentação dos perseguidores para lograr sua condenação. Em seguida, procuraremos discutir, em que medida seus acusadores estavam corretos. Assim, investigaremos qual era o alcance dos posicionamentos de Abelardo para que, então, possamos afirmar se os argumentos de seus perseguidores eram apenas um *topos* retórico ou se o filósofo realmente gozava de tamanha influência. Para tal, é imprescindível que nos aprofundemos no universo intelectual do século XII, refletindo sobre a produção manuscrita e os manuscritos sobreviventes de Abelardo, além de como este se posicionava em relação à educação em comparação aos seus contemporâneos.

Trata-se de uma investigação difícil sobretudo no que se refere à primeira condenação acontecida no concílio de Soissons em 1121, já que poucos testemunhos chegaram até nós. No entanto, o próprio Abelardo, em sua *Historia Calamitatum*, relatou que o alcance de seu livro teria sido uma das maiores preocupações de seus rivais, Albérico e Lotulfo. Segundo o filósofo, o argumento usado por eles para convencer o legado papal a condená-lo foi “que, para a condenação do livro, era suficiente a minha presunção de ter feito sua leitura em público e de tê-lo dado para ser copiado por muitas pessoas sem a aprovação do pontífice romano ou de uma autoridade eclesiástica”.²⁵⁷ Não sabemos se de fato foi assim, mas é interessante, de qualquer modo, que Abelardo tenha apresentado isso como uma das justificativas de sua condenação.

²⁵⁵ “*Capite nobis vulpes parvulas quae demoliuntur vineas: na vinea nostra floruit*”. Ct: 2:15.

²⁵⁶ Brian Stock já havia apontado que a partir do século XI a grande preocupação das autoridades eclesiásticas era a força de difusão das ideias heréticas. Cf. STOCK, Brian. *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1983. P.149

²⁵⁷ “*Dicebant enim ad dampnationem libelli satis hoc esse debere quod nec romani pontificis nec ec ecclesie auctoritate eum commendatum lege publice presumpseram, atque ad transcribendum iam pluribus eum ipse prestitissem*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.* p., 60.

Além ler seu livro em público, supostamente havia permitido que “muitas pessoas” obtivessem uma cópia dele. Isso pode ser um indício de que, realmente, a forma pela qual as ideias circulavam preocupava as autoridades eclesiásticas.

Essa preocupação fica mais evidente nos documentos concernentes ao segundo julgamento ocorrido no concílio de Sens em 1141. Ao denunciar Abelardo a Bernardo de Claraval, Guilherme de Saint-Thierry estava alarmado porque

seus livros [de Abelardo] atravessam os mares e transpõem os Alpes, suas novidades sobre a fé e seus novos dogmas são disseminados pelas províncias e reinos, onde as publica, onde as defende livremente em qualquer lugar, chegando ao ponto de alegar contar com apoiadores na cúria Romana.²⁵⁸

O suposto alcance geográfico das obras do filósofo também preocupou o abade de Claraval. Em duas cartas a Inocêncio II, se expressou de maneira muito semelhante a Guilherme. Em uma delas, referindo-se a *De Unitate et Trinitate Diuina*, o primeiro livro de Abelardo que havia sido condenado em Soissons escreveu que

A doutrina nele contida se estende como uma trepadeira vigorosa pelo o mar e até mesmo já chegou a Roma, onde Abelardo se gaba de que seu livro tem encontrado uma boa acolhida e tem apoiadores mesmo entre os membros da cúria romana. E é isso o que incentiva e redobra sua fúria.²⁵⁹

É interessante ressaltar, então, que a pena de lançar o livro às chamas, foi muito mais simbólica do que “prática”, já que o texto circulava livremente. O teor simbólico da pena realça e complexifica a já mencionada capacidade que esses julgamentos possuíam em construir ou destruir a reputação dos envolvidos.

Em carta a Inocêncio II, Bernardo foi mais abrangente. Não se tratava apenas de uma obra específica.

Se, ao menos, seus venenosos escritos ainda estivessem escondidos em suas prateleiras e não sendo discutidos nas encruzilhadas. Seus livros possuem asas e aqueles que odeiam a luz, por serem perversos, se apressaram em direção à luz julgando ser as trevas. É a escuridão, ao invés da luz, que está sendo levada às cidades e aos castelos, o veneno ao invés de mel, ou melhor o veneno misturado com mel está sendo oferecido a todos. Seus escritos passaram de país em país, de um reino para outro.²⁶⁰

²⁵⁸ “*libri ejus transeunt maria, transiliunt Alpes, et novae ejus sententiae de fide, et nova dogmata per provincias et regna deferuntur, cebriter praedicantur, et libere defenduntur: in tantum ut in curia Romana dicantur habere auctoritatem*”. GUILHERME DE SAINT-THIÉRRY. “Epistola CCCXXVI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 182, p. 531.

²⁵⁹ “*Iamiam extendit palmites suos usque ad mare et usque Roman propagines eius. Haec gloriatio hominis illius, quod liber suus in curia Romana habet ubi caput suum reclinet. Hinc confirmatus et confortatus est furor eius*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXCI” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.42.

²⁶⁰ “*Quam quam non iam in insidiis, cuius virulenta folia utinam adhuc laterent in scriniis, et non in triviis legerentur. Volant libri, et qui oderant lucem, quoniam mali sunt, impegerunt in lucem, putantes lucem tenebras. Urbibus et castellis ingeruntur pro luce tenebrae, pro melle vel potius in melle venenum passim omnibus propinatur. Transierunt de gente in gentem et de regno ad populum alterum*”. BERNARDO DE CLARAVAL.

Parece-nos que a intenção era apontar que havia diversos espíritos por muitos lugares disponíveis à sedução do mal. Assim, o temor era de que a obra de Abelardo desse a eles oportunidade para o mal, como se houvesse um exército de potenciais conspiradores que aguardavam uma ideia líder para causar transtornos à fé.

Por isso, Bernardo procurou convencer seus interlocutores da incrível força de difusão das obras de Abelardo. Tamanha difusão que, supostamente, fazia com que o filósofo gozasse de prestígio entre membros da cúria romana. Além de alcançar a cúria, segundo o abade, sua influência estava se expandindo, porque a adesão a Abelardo crescia a cada dia e “todo um mundo de apoiadores abraça seus erros”.²⁶¹

Bernardo e Guilherme quereriam convencer os destinatários de que Abelardo gozava de grande estima, seja nas escolas ou entre as mais importantes autoridades episcopais. Seus livros eram amplamente conhecidos e gozavam de alcance internacional. No entanto, ao encerrar, Guilherme:

ouvi que, sem contar o seus *Sic et Non* e o *Scito teipsum*, escreveu diversos outros livros, cujos títulos monstruosos me fazem temer que seus conteúdos sejam ainda mais monstruosos. Segundo dizem, esses livros *detestam a luz* de tal modo que *não são encontrados*.²⁶²[*itálicos nossos*]

A princípio, podemos acreditar que estamos diante de um paradoxo. Afinal, como um autor cujos livros atravessam mares, Alpes e alcançam a cúria romana não são encontrados em lugar algum? É possível que, de fato, esses livros tenham existido e fossem difíceis de encontrar. No entanto, talvez seja mais provável que Guilherme estivesse escrevendo a partir de um *topos* retórico que associava a heresia a algo secreto, escuso, feito nas trevas.²⁶³ É possível notar essa mesma estratégia retórica nos escritos de Bernardo, segundo o qual Abelardo “produz obras de escuridão durante o dia”²⁶⁴. Se Guilherme estiver, de fato, escrevendo sob a égide desse *topos*, torna-se mais compreensível o fato dele não ter citado os títulos “monstruosos” dos livros em questão e nos permite questionar sua existência.

“Epistola CLXXXIX” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.13.

²⁶¹ “*Quia ergo homo ille multitudinem trahit post se et populum qui sibi credat habet*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXCI” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.42.

²⁶² “*Sunt autem, ut audio, adhuc alia ejus opuscula, quorum nomina sunt. Sicut et Non; Scito te ipsum; et alia quaedam de quibus timeo ne, sicut monstruosi sunt nominis sic etiam sint monstruosi dogmatis: sed, sicut dicunt, oderunt lucem, nec etiam quaesita inveniuntur*”. Idem, pp. 532-533.

²⁶³ Sobre esse *topos* retórico remeto a WAKEFIELD, Walter; EVANS, Austin P. “The Development of Heresy from the Late Eleventh to Mid-Twelfth Century” in _____. *Heresies of the High Middle Ages*. New York: Columbia University Press, 1969, pp. 101-103.

²⁶⁴ “*et opera tenebrarum, ausa prodire in lucem*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CLXXXVIII” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.11.

Se retornarmos à primeira carta de Bernardo a Inocêncio II, temos que a especificidade da heresia de Abelardo são propriamente suas obras. Através “de seus escritos, pelos quais transmite seus dogmas novos, ele assegurou um meio de transmitir às próximas gerações o seu veneno e ferir aqueles que ainda não nasceram”²⁶⁵. Para Bernardo, Abelardo teria conseguido driblar as inexoráveis forças do tempo e da morte. Por meio de seus livros poderia alcançar aos que sabiam ler, e às gerações por vir. Ao diferenciá-lo dos outros tipos de riscos que ameaçaram a Igreja, Bernardo deixava claro: era preciso fazer com que essas obras parassem de circular.

Ao escrever para o cardeal Estêvão, bispo da Palestrina, Bernardo demonstrou outra preocupação em relação à circulação das ideias do filósofo. Para ele, assim como Sócrates, Abelardo corrompia a juventude. Segundo o abade, à duras penas ele havia conseguido fazer com que seus alunos “desmamassem do leite da filosofia e dialética” – o qual ainda era necessário “para sua ignorância e juventude” – e então teria aplicado esses espíritos ainda “incapazes” nos mais diversos mistérios da fé católica.²⁶⁶ Era alarmante, para Bernardo, fato de Abelardo introduzir qualquer tipo de pessoa a complexos debates teológicos. Ele retomou essa temática, certamente de maneira mais enfática, em sua carta a Gregório de Tarnquile. O abade iniciou seu texto levantando outra preocupação: “Pedro Abelardo disputa com crianças e conversa com mulheres”²⁶⁷. Não eram apenas os jovens que Abelardo corrompia, mas também as mulheres. Bernardo provavelmente se referiu às visitas que Abelardo fazia ao Paracleto, abadia comandada por Heloísa, onde ele era considerado um guia espiritual. A exclusão das mulheres do universo intelectual, no entanto, não era completa, vale mencionar que havia mulheres que gozavam de certo prestígio nesse meio, entre elas Heloísa e Hildengarda de Bingen, que foi apoiada pelo próprio Bernardo de Claraval.

Em seguida, Bernardo prosseguiu escrevendo que o filósofo

Em seus livros, alimenta seus discípulos com um alimento desconhecido e intoxica com uma bebida clandestina [...]. Ele tenta desvendar a misteriosa escuridão em que Deus se circunda, ao contrário de Moisés que o fez solitariamente, com toda uma multidão de numerosos discípulos. Vemos nas ruas e locais públicos que as pessoas disputam a fé católica, o nascimento da Virgem, o sacramento do altar e o mistério insondável da Trindade.²⁶⁸

²⁶⁵ “*iste vero, nova dogmata scribens, jam providit quomodo virus suum transfundat in posteros, quomodo noceat generationi omniquae ventura est*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXX” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 536.

²⁶⁶ “*Rudes et novellos auditores ab uberibus dialecticae separatos, et eos qui, ut ita dicam, prima fidei elementa vix sustinere possunt, ad mysterium sanctae Trinitatis, ad sacnta sanctorum, ad cubiculum Regis introducit, et ad eum qui posuit tenebras latibulum suum*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXXI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 537.

²⁶⁷ “*Petrum Abaelardum, disputantem cum pueris, conversantem cum mulieribus*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXXII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 537.

²⁶⁸ “*Aquas furtivas et panes absconditos domesticis suis apponit in livris, et in sermonibus suis profanas vocum novitates inducit et sensuum. Accedit non solus, sicut Moyses, ad caliginem in qua erat Deus, sed cum turba multa*

Novamente as obras de Abelardo foram vistas como um veneno, algo cuja contaminação se alastrava. Podemos dizer que a grande questão dessa vez era que o filósofo lidava com a sua multidão de discípulos. Ele não só introduzia pessoas despreparadas aos “mistérios” da fé, mas deslocava esse tipo de discussão dos meios monásticos e/ou acadêmicos para os locais públicos. De maneira mais grave, podemos dizer que, segundo Bernardo, Abelardo possibilitava que um debate altamente especializado, disponível para uma parcela ínfima da sociedade, estivesse disponível para um público mais amplo.

É interessante notar que esse é um ponto recorrente na argumentação de Bernardo. Na maioria de suas cartas, o abade defendeu que Abelardo tentava corromper a beleza da Igreja e contaminar a pureza da fé, por meio de seus escritos, ensinamentos e disputas.²⁶⁹ Henrique, arcebispo de Sens, demonstrou semelhante preocupação em carta ao papa Inocêncio II.:

Por toda a Gália, e não apenas em uma vila, cidade ou castelo que simples estudantes – e não homens versados no conhecimento das letras ou recomendáveis por sua idade, mas crianças, pessoas simples e certamente tolas – disputam, não só nas escolas, mas em público sobre o mistério da Trindade.
270

O alarme é evidente. Abelardo fazia com que crianças e “tolos” não letrados discutissem sobre a natureza divina. Ele “maculou a Igreja e acabou com as almas dos simples”.²⁷¹ Por conta disso, “é preciso atentar bem para o que ele pensa, ensina e escreve”²⁷².

Ressaltemos aquilo que já foi mencionado: a retórica empregada pelos perseguidores de Abelardo demonstra o quão restrito era o universo intelectual do século XII. Pela lógica desses textos, ao expandir esse universo – permitindo que mais pessoas, independentemente de sua idade, gênero, posição social ou preparo intelectual discutissem esses temas – ele se tornara um risco aos dogmas defendidos pela Igreja, e por isso deveria ser detido. No entanto, é preciso que levantemos uma questão. Até que ponto essa argumentação seria decorrente do emprego da tática do envenenamento e da infecção associado à intervenção do mal no mundo,

et discipulis suis. Per vicos et plateas de fide catholica disputatur, de partu Virginis, de sacramento altaris, de incomprehensibili sanctae Trinitatis mysterio”. Idem, loc cit.

²⁶⁹ *“Impudicum et ego merito appellaverim illum qui decorem Ecclesiae, qui fidei maculat castitatem. Hic est Petrus Abaelardus, qui de fide, de sacramentis, de mysterio sanctae Trinitatis, praeterquam accepit, disputat, dividens singulis prout vult”*. BERNARDO DE CLARAVAL “Epistola CCCXXXV” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 539.

²⁷⁰ *“Itaque, cum per totam fere Galliam in civitatibus, vicis, et castellis, a scholaribus, non solum intra scholas, sed etiam triviatim; nec a litteratis aut poverctis tantum, sed a pueris et simplicibus aut certe stultis, de sancta Trinitate”*. “Epistola CCCXXXVII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 540.

²⁷¹ *“Maculavit Ecclesiam homo ille, rubiginem suam simplicium mentibus affricuit”*. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXXVIII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 543.

²⁷² *“Adhuc advertite clarius quid sentiat, doceat, scribat”*. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXC” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.21.

mencionada há pouco? Teria Abelardo tantos discípulos e seriam suas obras tão conhecidas por toda a Europa a ponto de subverter a ordem intelectual do século XII?

O outro lado

Em seus escritos, Abelardo nunca escondeu seu sucesso. Como demonstramos no capítulo anterior, o filósofo atribuiu a maior parte das “calamidades” que sofreu à inveja de seus rivais. Segundo ele, quando ainda era aluno de Anselmo de Laon alguns de seus companheiros, zombando dele, desafiaram-no a fazer uma exposição sobre “uma profecia muito obscura de Ezequiel”²⁷³. Esta, segundo ele informa, foi sua primeira aula sobre assuntos sagrados e a impressão causada não poderia ser melhor:

De fato, poucas pessoas vieram à primeira aula, pois *a todos parecia ridículo, que eu, quase inteiramente inexperiente na doutrina sagrada, apressadamente me pusesse a discutir sobre ela*. No entanto, a aula agradou tanto a todos os que estiveram presentes, que eles a enalteciram com especial elogio, e *obrigaram-me a fazer comentários segundo o método da minha exposição*. Quando ouviram isto, os que não tinham comparecido começaram a acorrer, em porfia, à segunda e à terceira aula, e, no início delas, *todos se preocupavam em copiar os comentários que eu começara a fazer no primeiro dia*.²⁷⁴ [itálicos nossos]

É possível afirmar que Abelardo estava ciente da perversão da ordem que ele supostamente protagonizava nesse universo intelectual. Parecia-lhe ridículo que alguém com tão pouca experiência no assunto pudesse discutir uma obscura profecia. No entanto, ainda assim prosseguiu com seu intento e suas aulas acabaram atraindo outros alunos. Além disso, foi “obrigado”, por seus companheiros, a fazer comentários, ou seja, a escrever sobre a temática que havia lecionado.

Segundo sua própria narrativa, Abelardo se viu diversas vezes diante de pedidos de seus alunos ou discípulos. Assim afirma que foi por conta da “insistência diária dos meus discípulos”²⁷⁵, os quais “por muito tempo continuavam pedindo e inoportunamente insistindo”²⁷⁶, que Abelardo retornou às suas práticas docentes logo após sua emasculação. Esse retorno foi de tamanho sucesso que “para minhas aulas confluíu uma tão grande multidão de

²⁷³ “*Et consenserunt omnes in obscuríssima Hiezechielis propheta*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 18.

²⁷⁴ “*Et prime quidem lectioni nostre pauci tunc interfuerunt, quod ridiculum omnibus uideretur me adhuc quase penitus sacre lectionis expertem id tam propere agredi. Omnibus tamen qui affuerunt in tantum lectio illa grata extitit ut eam singular preconio extollerent, et me secundum hunc nostre lectionis tenorem ad glosandum compellerent. Quo quidem audito, hii qui non interfuerant ceperunt ad secundam et terciam lectionem certatim concurrere et omnes pariter de transcribendis glosis quas prima die inceperam in piso earum initio plurimum solliciti esse*”. Idem, loc cit.

²⁷⁵ “*ad cotidianam discipulorum nostrorum instantiam*”. Idem, p. 50.

²⁷⁶ “*Diu itaque illis instantibus atque importune pulsantibus*”. Idem, p.51.

alunos, que nem o lugar era suficiente para hospedá-los, nem a terra para alimentá-los”.²⁷⁷ Ademais, “eu compus um Tratado teológico *De Unitate et Trinitate Diuina* para os meus alunos, que me solicitavam razões filosóficas e humanas, e insistentemente me pediam, de preferência, aquilo que podia ser compreendido, em vez de apenas enunciado”.²⁷⁸ Os incessantes pedidos foram atendidos e o livro “agradou a muitos que o viram e leram, uma vez que parecia responder a todas as questões sobre o assunto”²⁷⁹, o que teria ocasionado a inveja de seus rivais e a sua consequente condenação em Soissons.

A situação se repetiu após a ida de Abelardo para o Paraclito. Segundo ele, quando sua localização foi descoberta

os alunos começaram a afluir de toda parte, e, deixando as cidades e os castelos, começaram a habitar o deserto. No lugar de amplas mansões, construíam pequenas cabanas, em vez de comidas delicadas, alimentavam-se com ervas agrestes e pão de farinha grosseira; no lugar de camas acolhoadas, preparavam leitos de palha; e, em vez de mesas, elevavam pequenos torrões de terra batida.²⁸⁰

Não só isso, temos que: “meus discípulos edificavam suas cabanas às margens do rio Arduzon e mais pareciam eremitas do que estudantes”.²⁸¹ E então, colocando palavras nas bocas de seus rivais, demonstrou o que lhe era mais caro:

‘Eis que o mundo inteiro corre atrás dele’. Portanto, perseguindo-o nada conseguimos, mas o tornamos ainda mais famoso. Trabalhamos para apagar seu nome e mais o iluminamos. Eis que os estudantes, que nas cidades têm tudo o que necessitam, desprezando o conforto urbano acorrem em grande número, para as privações do deserto e livremente se fazem miseráveis.²⁸²

De toda a parte do mundo seus alunos vieram e, como verdadeiros eremitas, abandonaram todos os luxos para seguir seu mestre, sua fama só crescia. Não só o seguiam, mas também o serviam:

Os estudantes, de sua própria vontade, preparavam as coisas que me eram necessárias, tanto para a alimentação quanto para a vestimenta, bem como cuidavam do cultivo dos campos e das despesas com as construções, a fim de

²⁷⁷ “*Ad quas quidem tanta scolarium multitudo confluit, ut nec locus ospitiis nec terra sufficeret alimentis*”. Idem, loc cit.

²⁷⁸ “*et quendam theologie tractatum de unitate et trinitate diuina scolaribus nostris compnerem, qui humanas et philosophicas rationes requirebant, et plus que intelligi quam que dici possent efflagitabant*”. Idem, p.54.

²⁷⁹ “*Quem quidem tractatum cum uidissent et legissent plurimi, cepit in commune omnibus plurimum placere quod in eo pariter omnibus satisfieri super hoc questionibus uidebatur*”. Idem, pp. 54-56.

²⁸⁰ “*Quod cum cognouissent scolares, ceperunt undique concurrere, et relictis ciuitatibus et castellis solitudinem, inhabitare, et pro amplis domibus parua tabernacula sibi construere, et pro delicatis cibis herbis agrestibus et pane cibario uictitare, et pro mollibus stratis culmum sibi et stramen comparare, et pro mensis glebas erigere*”. Idem, p.80.

²⁸¹ “*Tales discipuli nostri ibi super Arduzonem fluium casulas suas edificantes, heremite magis quam scolares uidebantur*”. Idem, p. 82.

²⁸² “*Ecce mundus totus post eum abiit*”, *nichil perseguendo profecimus, sed magis eum gloriosum effecimus. Extinguere nomen eius studuimus, sed magis accendimus. Ecce in ciuitatibus omnia necessaria scolares ad manum habent, et, ciuiles delicias contempnent, ad solitudinis inopiam confluunt et sponte miseri fiunt*”. Idem, p.84.

que nenhuma preocupação doméstica me impedisse de estudar. Como o nosso oratório só podia conter uma pequena parte dos alunos, estes, por uma questão de necessidade, aumentaram-no e melhoraram-no, construindo-o com pedras e madeira.²⁸³

O, então, pequeno oratório não teria conseguido comportar tamanho afluxo de alunos e estes se viram obrigados – de bom grado, segundo o tom da narrativa – a expandi-lo sob uma armação de pedra e madeira. Embora Abelardo tenha creditado à inveja de seus inimigos o fim dessa experiência, é inegável que ele atribuiu a si próprio uma multidão de discípulos.

Além desses registros feitos pelo próprio Abelardo, Otto de Freising fez um relato do período em que Abelardo retornou a lecionar em Paris após a, suposta, tensa estadia no mosteiro de Gildas-Rhuys, na Bretanha. Segundo o cronista, o filósofo “deu aula novamente por um longo tempo e atraiu uma multidão muito grande de pupilos, enquanto Inocêncio II era papa em Roma e Luis VII rei da França”.²⁸⁴

Todos os testemunhos aqui citados apontam para um Abelardo cuja fama realmente tinha um amplo alcance, seja por meio de suas obras ou por sua prática docente. No entanto, até que ponto essas narrativas são verossímeis? É preciso lembrar que esses escritos tinham um propósito muito claro. Abelardo muito provavelmente buscava a autopromoção e/ou autodefesa, enquanto seus perseguidores intencionavam sua condenação. Seja qual for o propósito em questão, dos dois lados, havia a tendência ao exagero e à dissimulação. A narrativa de Otto de Freising, escrita poucas décadas depois do ocorrido, também levanta suspeitas na medida em que é provável que tenha se baseado nos mesmos registros do debate aqui mencionados.

Desse modo, para investigarmos a amplitude das ideias de Abelardo será preciso outra abordagem. Para tanto, no primeiro momento nos deteremos na análise da produção e circulação dos manuscritos de Abelardo e em um segundo momento discutiremos a prática docente do filósofo e sua relação com os alunos.

Um estudo sobre a circulação de ideias na Idade Média

Produção manuscrita

²⁸³ “*Scolares autem ultro mihi quelibet necessaria preparabant, tam in uictu scilicet quam in uestitu uel cultura agrorum seu in expensis edificiorum, ut nulla me scilicet a studio cura domestica retardaret. Cum autem oratorium nostrum modicam eorum portionem capere non posset necessário ipsum dilatauerunt, et de lapidibus et lignis construentes meliorauerunt*”. Idem, loc cit.

²⁸⁴ “*dum rursus pluribus diebus legeret maximamque post se sociorum multitudinem traheret*”. OTTO DE FREISING. *Gesta Friderici I imperatoris*. Livro I, XLVIII, pp. 67-68.

Como as ideias de Abelardo circulavam? Uma forma de responder tal questão é nos determos nos manuscritos de suas obras teológicas que chegaram até nós. Tais cópias são numerosas. Segundo levantamento de David Luscombe temos dez cópias do *Sic et non*²⁸⁵, cinco do *Scito teipsum*²⁸⁶, quatro do comentário sobre o *Hexaemeron*²⁸⁷, três do *Dialogus inter philosophum judaeum et christianum*²⁸⁸, três do comentário à epístola aos romanos²⁸⁹, uma única cópia com sua *Apologia*. Além desses, sua *Theologia* foi a obra que sobreviveu em maior número de cópias, dezoito.²⁹⁰ No entanto, quanto ao levantamento dessa última obra ressalvas precisam ser feitas.

O título único “*Theologia*” para os manuscritos em questão é um recurso generalista que não dá conta da complexidade de fato do conjunto. A obra teológica de Abelardo tem diversas versões que a partir do início do século XX, foram organizadas em um sistema, estabelecido por Heinrich Ostlender, que classificava os manuscritos em três versões.²⁹¹ A primeira delas, intitulada *De Unitate et Trinitate Diuina*, foi redigida por volta de 1120 em três livros, sendo condenada em Soissons em 1121. Após sua condenação, Abelardo logo se dedicou à revisão e à expansão da obra e, por volta de 1122, redigiu sua segunda versão, agora composta por cinco livros e intitulada *Theologia Christiana*. Finalmente, entre 1130 e 1137 Abelardo se dedicou à redação da *Theologia Scholarium*, a última versão conhecida de sua teologia, que possuía uma variante curta e uma mais longa.²⁹² Segundo o levantamento de Constant Mews, chegaram até nós, todos datados do século XII, três manuscritos da primeira redação, quatro da segunda redação, e, entre a versão curta e longa, sete manuscritos da última redação.²⁹³

Essa classificação, demonstra que a obra teológica de Abelardo não foi transmitida de forma coesa fato documentado também por outros registros da época. Ao denunciar Abelardo

²⁸⁵ Trata-se de um livro que teve sua organização iniciada provavelmente entre 1121 e 1126 e teria sido finalizado entre 1127 e 1132. É composto por mais de uma centena de questões em que Abelardo coletou diversas passagens da Bíblia ou dos Pais da Igreja que, aparentemente, pareciam responder de maneira contraditórias essas questões. As datações que se seguirão são baseadas a partir da cronologia proposta por E. M. Buytaert e Constant J. Mews. Cf. BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant J. *Petri Abaelardi Opera Theologica*. Turnholt, Brepols, vol. XIII, 1987, pp. 20-22.

²⁸⁶ Conhecida também pelo título de *Ethica*, do qual podemos inferir que se trata de uma obra sobre ética, em que Abelardo se detém na natureza do pecado. Sua redação teria se iniciado entre 1137 e 1139.

²⁸⁷ É uma análise do primeiro capítulo do *Gênesis* redigido entre 1133 e 1137.

²⁸⁸ Redigido por volta de 1126, O *Diálogo entre um filósofo, um judeu e um cristão*, conhecido também por *Collationes*, é uma obra em que alguns personagens discutem sobre a verdade de suas fés.

²⁸⁹ Trata-se de sua leitura, escrita entre 1133 e 1337, das epístulas paulinas.

²⁹⁰ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 62.

²⁹¹ BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant J. *Petri Abaelardi Opera Theologica*. Turnholt, Brepols, vol. XIII, 1987, p. 16

²⁹² Idem, pp. 20-22.

²⁹³ MEWS, Constant J. “Peter Abelard's ‘Theologia’” in *Abelard and his Legacy*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2001, pp.111-113.

em sua carta a Bernardo de Claraval, Guilherme de Saint-Thierry, escreveu “tenho dois livros quase semelhantes, exceto que em um deles encontra-se mais coisas, enquanto que no outro menos”²⁹⁴. Guilherme certamente se referia à obra teológica de Abelardo, mas não sabemos que versões tinha em mãos. Ele poderia, por exemplo, estar se referindo às versões curta e longa da *Theologia Scholarium*. Seja qual for a versão em questão, estamos diante de um claro indício de que as distintas versões dos livros de Abelardo coexistiram e que, possivelmente, circulavam independentemente umas das outras.

A quantidade de manuscritos sobreviventes das obras de Abelardo é considerável mas que não chega perto daqueles da obra de Bernardo. Segundo Jacques Verger e Jean Jolivet, há, aproximadamente, mil e quinhentos manuscritos das obras do abade de Claraval, quase a metade deles produzida no próprio século XII.²⁹⁵ Bernardo foi um dos homens mais influentes do século XII, foi o sustentáculo de ideias e facções políticas que se tornaram dominantes. Por outro lado, o fato de ainda termos tamanho número de manuscritos de Abelardo é significativo. Isso é um claro indício de que, independente das condenações, a obra de Abelardo ainda circulava livremente. Nesse sentido, David Luscombe demonstrou, que alguns manuscritos proviam conselhos em relação à leitura dos escritos de Abelardo. Por exemplo, alguns deles continham alertas ao leitor para lembrá-lo de que Abelardo havia sido condenado como herege e, portanto, deveria ser lido com cautela.²⁹⁶ Podemos encarar isso como outro indício em favor da hipótese de que sentenciar as obras do filósofo a serem queimadas era uma questão muito mais simbólica – assim como o foi no primeiro julgamento –, em que se buscou destruir a fama de Abelardo como mestre e teólogo.

Desse modo, parece-nos que sentenciar uma obra às chamas, mais do que significar a destruição material e física destas, significava a destruição da reputação de seu autor. É possível que, de fato, essa fosse a intenção, ou talvez fosse por conta de questões logísticas – afinal, como seria possível garantir a destruição de todos os escritos de um autor? O que importa é que as obras de Abelardo continuaram a circular – inclusive, chegaram até nós – enquanto que sua reputação como teólogo e filósofo recebera uma marca indelével, sobretudo a partir do concílio de Sens.

²⁹⁴ “*Duo autem erant libelli idem pene continentes: nisi quod in altero plus, in altero minus aliquanto inveniretur*”. GUILHERME DE SAINT-THIÉRRY. “Epistola CCCXXVI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 182, p. 531.

²⁹⁵ VERGER, Jacques e JOLIVET, Jean. *Bernard-Abélard ou le cloître et l'école*. Paris: Fayard-Mame, 1982, p. 211.

²⁹⁶ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p.99

Até o século XII os livros eram raramente vistos. Segundo Christopher de Hamel, pouquíssimas pessoas no século XII estiveram diante das páginas de um manuscrito. A posse deles estava limitada a uma minúscula fração da população.²⁹⁷ Isso se justifica por dois grandes motivos. Em primeiro lugar, a esmagadora maioria da população não era alfabetizada. Em segundo lugar, e o que mais nos convém por ora, o custo de produção de livros era altíssimo.

Foi apenas a partir do século XIV, com a disseminação do uso do papel, que os livros se tornaram mais baratos e ficaram disponíveis a um mercado mais amplo. Antes do papel, o material preferido para escrita era sempre o pergaminho, feito da pele de animais²⁹⁸. O problema era a quantidade de animais necessária para a composição de um livro. Por exemplo, é estimado que para uma bíblia de grande porte era necessário o abate de duzentos a quatrocentos animais.

299

Não é de espantar, então, que o principal material para a confecção de livros tivesse um elevado custo. Além disso, é preciso somar à essa conta o trabalho dos escribas ou copistas, fundamentais em um meio intelectual em efervescência.³⁰⁰ Seus principais materiais de trabalho eram canetas e tintas. As canetas, invariavelmente, eram feitas de penas, das quais acreditava-se que as melhores eram provenientes das asas de gansos ou cisnes. Estas deviam ter suas pontas constantemente aparadas para uma maior precisão dos movimentos. Por isso, recomendava-se que um escriba deveria ter por volta de sessenta a cem canetas para um dia de trabalho, de modo a não perder tempo apontando-as.³⁰¹ Assim como suas canetas, o escriba era responsável, também, pela produção de suas tintas, geralmente – para o século XII – nas cores preta e vermelha. Havia muitas formas de se fazer as tintas – chegaram até nós diversas receitas, tanto em latim quanto em vernáculo – e nenhuma delas requeria ingredientes raros. Por

²⁹⁷ HAMEL, Christopher de. “Books and society” in MORGAN, Nigel J.; THOMSON, Rodney M. (Ed.). *The Cambridge history of the book in Britain. Volume II: 1100-1400*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p.3.

²⁹⁸ Normalmente, abatia-se ovelhas ou bezerras, separava-se as peles e o preparo destas, em suma, consistia em lavá-las até o pelo cair, em seguida escovar o material sobre uma espécie de tábua para remover qualquer pelo ou carne remanescente. Então, essa pele era esticada e enxugada em uma estrutura enquanto ainda era escovada com o lunellum, uma espécie de faca, para alcançar a espessura e a flexibilidade necessária. Finalmente, o pergaminho era retirado de sua estrutura e enrolado. Nesse momento ou depois ele poderia ser polido com giz ou pedra-pomes de modo a preparar a superfície para a escrita.

²⁹⁹ THOMSON, Rodney M et al. “Technology of production of the manuscript book” in MORGAN, Nigel J.; THOMSON, Rodney M. (Ed.). *The Cambridge history of the book in Britain. Volume II: 1100-1400*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 75-77.

³⁰⁰ Um meio que, para alguns autores, encarava o ato de escrita como um trabalho manual e, portanto, indigno. Cf. CONSTABLE, Giles. *Letters and Letter-Collections*. Belgique: Brepols, 1976, p.42.

³⁰¹ Idem, p. 81.

exemplo, a tinta preta tendia a ser feita de carvão misturado com goma arábica³⁰², e a vermelha de sulfeto de mercúrio³⁰³ misturado com clara de ovos e goma arábica.³⁰⁴

Embora o custo dos materiais do escriba fosse muito mais barato do que o pergaminho, o problema era outro: o tempo de trabalho. Há registros de que um escriba competente produzia, em média, duzentas linhas por dia. Outros apontam que um livro grande era, com uma equipe de profissionais, escrito em dois meses, mas mais tipicamente se levava entre um ano ou dois.³⁰⁵ Apesar de testemunhar uma grande revolução urbana, o princípio do século XII ainda tinha nos mosteiros meio produtor de livros. Alguns deles eram equipados com um *scriptorium*, cômodo específico dedicado à produção de livros. Não se sabe ao certo se as bibliotecas de mosteiros eram completamente abertas a outros leitores que não fossem aqueles que ali viviam, é provável que não. Tudo isso contribuiu, segundo Jacques Verger, para que o livro fosse dotado de um valor não somente material, mas também simbólico.³⁰⁶ Como as armas de um cavaleiro, o livro poderia garantir *status* ao seu possuidor, mas eram poucos aqueles que podiam pagar por ele.

Escrever um livro, conseqüentemente, também não era uma tarefa fácil. É certo que estamos tratando de uma cultura em que a memória, a “máquina de pensar universal”, possuía um valor extraordinário.³⁰⁷ Grandes homens eram aqueles que escreviam livros recorrendo a poucas – ou nenhuma – anotação, como é o caso de Tomás de Aquino. Fontes contemporâneas sugerem incisivamente que toda a sua *Summa Theologica* “foi composta mentalmente e ditada de memória, com a ajuda de, no máximo, algumas poucas notas”.³⁰⁸ No entanto, ainda que o autor possuísse tamanha memória – o que não parece ter sido a regra – era preciso erudição. Como era possível escrever uma obra sem ter livros ao seu lado ou, ao menos, tê-los lido?

Levando isso em conta, não é à toa, portanto, que Abelardo tenha começado a escrever após sua entrada no mosteiro de S. Denis uma vez que a abadia real possuía uma das maiores bibliotecas existentes e contava, também, com um grande *scriptorium*. Ao que tudo indica, foi

³⁰² É uma resina de origem natural que, entre outras propriedades, é espessante. Além de atualmente ser empregada na indústria alimentícia e na produção de cola, ainda é utilizada na fabricação de tinta para escrita.

³⁰³ Trata-se do minério de mercúrio mais comumente encontrado, extraído desde o Império Romano.

³⁰⁴ THOMSON, Rodney M et al. “Technology of production of the manuscript book” in MORGAN, Nigel J.; THOMSON, Rodney M. (Ed.). *The Cambridge history of the book in Britain. Volume II: 1100-1400*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, pp. 81-82.

³⁰⁵ Idem, p. 83.

³⁰⁶ VERGER, Jacques. *Homens e Saber na Idade Média*. Bauru: EDUSC, 1999, pp. 112-121.

³⁰⁷ Segundo Mary Carruthers, “A memória medieval era uma máquina de pensar universal, *machina memorialis*, ao mesmo tempo o moinho que moía o grão de nossas experiências (incluindo tudo o que se lesse) e o transformava em uma farinha mental com a qual se podia fazer um benéfico pão novo, e também o elevador ou guindaste que todo mestre-pedreiro sábio aprendia a fazer e a usar na construção de novos materiais” [itálicos da autora]. CARRUTHERS, Mary. *A técnica do pensamento. Meditação, retórica e a construção de imagens (400-1200)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2011, p. 27.

³⁰⁸ CARRUTHERS, Mary. *The book of memory. A study of Memory in Medieval Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p.5.

a primeira vez que Abelardo entrou em contato com tamanha estrutura, o que, certamente, significou um ponto de inflexão em sua produção intelectual.³⁰⁹ Foi aí que o seu *De Unitate et Trinitate Diuina* foi escrito e que, provavelmente, as anotações para o *Sic et non* e para a maior parte de suas obras foram feitas. Essa última obra é digna de menção. Trata-se de um texto composto por 158 questões as quais Abelardo apresenta diversas possíveis respostas – muitas vezes contraditórias – a partir das Escrituras sagradas ou dos Pais da Igreja. Trata-se de um exercício de erudição descomunal. Por exemplo, para a questão 138 “Uma vez o amor obtido, é impossível perdê-lo ou não?”³¹⁰, Abelardo elencou oitenta e duas possíveis soluções. Desse modo, supõe-se que para sua escrita, além de uma vasta biblioteca, foram preciso diversos assistentes de leitura e copistas à sua disposição.³¹¹

Embora escrever livros fosse um processo trabalhoso, a abadia de S. Denis não só provia os meios para tal, como também para sua disseminação. Como já mencionamos, Abelardo escreveu sua primeira obra respondendo a pedidos de seus alunos quando dava aulas em uma *cella* vinculada à abadia real. Parece-nos cabível supor que tanto o autor como seus alunos passaram a utilizar seu livro como instrumento nas aulas. Ao estudar o *De Unitate et Trinitate Diuina*, Michael T. Clanchy afirmou que o livro foi pensado para ser lido a um público de estudantes, contendo, inclusive, mudanças de ritmo no texto, indicando que Abelardo esperava uma reação de sua plateia.³¹² Se considerarmos, então, que boa parte de seus alunos, nesse momento, também estava vinculada a S. Denis e possuía acesso ao *scriptorium* da abadia, é possível supor que tivessem uma cópia da obra.

Esse não foi o caso apenas de sua primeira obra. Tudo indica que o *Sic et non* foi pensado da mesma maneira por Abelardo. Segundo Constant Mews, Abelardo propunha as questões presentes no livro aos alunos e ele mesmo as respondia em aula.³¹³ Nesse sentido, se considerarmos as perguntas propostas e os trechos selecionados como possível solução, essa obra sinalizaria efetivamente a direção teológica que Abelardo ansiava que seus alunos adotassem.³¹⁴ De forma semelhante, Heinrich Fichtenau defendeu que o *Sic et non* era um livro de exercícios para jovens estudantes lidarem com aparentes discrepâncias encontradas nos

³⁰⁹ CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, p. 227.

³¹⁰ “*Quod caritas semel habita nunquam amittatur et contra*” PEDRO ABELARDO. “*Sic et non*” in BOYER, Blanche B.; McKEON, Richard (eds.) *Sic et Non: A Critical Edition*. Chicago: University of Chicago Press 1977, p. 471.

³¹¹ CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, p. 228.

³¹² CLANCHY, Michael T. “Abelard’s Mockery of St Anselm” in *The Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 41, N. 01, 1990, pp. 5.

³¹³ MEWS, Constant J. *Abelard and Heloise*. New York: Oxford University Press, 2005, p. 216.

³¹⁴ Idem, p. 129.

textos sagrados.³¹⁵ De maneira geral, segundo David Luscombe, é impossível discutir as investigações e especulações de Abelardo sem levar em conta que elas foram conduzidas no contexto de sua prática docente.³¹⁶ Nesse sentido, é possível afirmar que Abelardo dedicou parcela considerável de suas obras teológicas a seus alunos, além do *Sic et non*, as já mencionadas três redações de sua *Theologia*.

Produzir obras voltadas para a prática docente certamente é um meio eficaz de possibilitar que um grande número de pessoas tenha contato com elas. Conseqüentemente, é, também, uma excelente forma de disseminá-las. Nesse sentido, é muito provável que as obras de Abelardo tenham ido para além de Paris por conta de seus alunos que, vindos de todas as partes da Europa, retornavam às suas regiões de origem após os estudos carregando-as consigo.

Voltemos, agora, para a discussão dos manuscritos sobreviventes. No entanto, dessa vez, atentemos para seu local de procedência. , Como era de se esperar, o maior número de manuscritos sobreviventes de Abelardo provém de Paris. Graças aos responsáveis pela primeira edição e impressão das obras de Abelardo em 1616, D'Amboise, Duchesne e Camuzat, sabemos que o Paracleto, oratório fundado pelo filósofo e, posteriormente, dirigido por Heloísa, foi o maior repositório de cópias de seus escritos até, pelo menos, o século XVI. Os manuscritos utilizados por eles estão, hoje, perdidos.³¹⁷ Afora o Paracleto, a casa monástica de S. Victor, fundada por Guilherme de Champanha e conhecida por ser um proeminente centro de estudo e pensamento, foi o lar de alguns manuscritos, dentre eles obras de Abelardo ainda hoje sobreviventes. Embora não possamos falar de uma grande coesão, é certo que “o grupo de pensadores que esteve na casa entre as décadas de 1120 e 1160 ocupou-se pacientemente de censurar, corrigir, absorver e superar a produção teológica de Abelardo”³¹⁸. Desse modo, parece-nos improvável que S. Victor de Paris não possuísse mais cópias dado o extensivo conhecimento dos ensinamentos teológicos do filósofo.

Temos conhecimento de outros manuscritos associados a bibliotecas parisienses. Sabemos que a igreja de Notre Dame vendeu um manuscrito contendo o comentário ao *Hexaemeron* de Abelardo a um de seus cônegos³¹⁹ em princípios do século XIV. Além disso, pelo menos até o século XVIII, essa biblioteca possuía outro manuscrito contendo duas cópias diferentes, datadas do XIII, da mesma obra. Os inventários da biblioteca do Louvre, no fim do

³¹⁵ FICHTNEAU, Heinrich. *Heretics and Scholars in the High Middle Ages 1000-1200*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1998, pp. 227-228.

³¹⁶ LUSCOMBE, David E. *The school of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969, pp 5-6.

³¹⁷ Idem, pp. 64-65.

³¹⁸ Idem, p. 183.

³¹⁹ O cônego em questão foi Annibale de Ceccano, que viria a se tornar arcebispo de Nápoles em 1326.

século XIII e início do XIV, registram dois manuscritos atualmente aparentemente perdidos, dos quais um deles provavelmente continha a *Theologia 'Scholarium'*.³²⁰

Fora de Paris, encontramos, também, um número considerável de manuscritos, mas dispomos de menos informações a respeito. Exceção feita a uma cópia da *Theologia 'Summi boni'*, hoje localizada na Staatsbibliothek de Berlim. Sabe-se que Rainerus Iuvenis, um monge beneditino da segunda metade do século XII, ao abandonar sua abadia em Liessies para se juntar aos monges das proximidades de Hautmont na diocese de Cambrai ofereceu essa obra de Abelardo como símbolo de seu próprio valor à nova comunidade.³²¹ Interessante notar o emprego que o monge deu à obra do filósofo, mesmo poucos anos após sua condenação, outro claro indício de sua influência e, também, recepção.

Para além desse caso bem documentado, sabemos da existência de um códice composto por três manuscritos que provavelmente pertenciam a abadia beneditina de Marmoutier, perto de Tours. Há uma cópia do comentário aos *Romanos* datada do século XII e que, no século XVIII, pertencia à abadia de S. Sergius e Bacchus em Angers, hoje localizada na Biblioteca Municipal de Angers. Já a biblioteca de Douai possui, atualmente, um manuscrito, datado provavelmente do século XIII, que, no XVII, pertencia à abadia de Anchin, no qual está contida uma cópia do *Theologia 'Scholarium'* e do *Sic et non*. Sabe-se da existência de quatro manuscritos de Abelardo associados à abadia do Monte S. Michel, dois deles contendo obras teológicas: uma cópia do *Sic et non* do século XIII e uma cópia do comentário ao *Hexaemeron* do século XIV ou XV. Sabe-se também de três manuscritos contendo obras de lógica de Abelardo que foram produzidos na região de Fleury, um importante repositório de manuscritos dedicados à essa disciplina.³²²

Há casos de manuscritos a respeito dos quais não se possui nenhuma informação, para além de sua origem gálica. É o caso de uma cópia da *Theologia Christiana* datada do século XII; da cópia de fins do XII ou princípios do XIII do comentário aos Romanos; da única cópia francesa do *Scito teipsum* datada do século XII e que, durante o XV, esteve na Itália; de três sermões do filósofo também do XII; de uma versão de um manuscrito, do XIV, contendo a *Theologia 'Scholarium'*; além de vários outros manuscritos contendo as obras estritamente de lógica. É muito provável que a Gália tenha sido o lar, e o túmulo, de muitos outros manuscritos de Abelardo. No entanto, é interessante atentar para a quantidade de textos de lógica que

³²⁰ LUSCOMBE, David E. *The school of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969, pp 65-68.

³²¹ Idem, p. 68.

³²² Idem, pp. 69-74.

sobreviveram nessa região, o que, na visão de David Luscombe, apenas reflete a importância que a cidade tinha para os estudantes dessa disciplina.³²³

Nas regiões da atual Alemanha e do Báltico, encontrou-se um número bastante considerável de manuscritos, que não foram importados da França, mas certamente produzidos em *scriptoria* de casas alemãs ou feitos por escribas alemães. A abadia beneditina de Einsiedeln, na diocese de Constance, produziu no século XII uma versão do *Sic et non* e de cinco sermões explicitamente atribuídos a Abelardo. No mesmo século, Svenno Symonis, monge na abadia cisterciense de Herisvad no condado sueco da Escânia, copiou o comentário ao *Hexaemeron* de Abelardo, mas o atribuiu a Pedro, o Venerável. No século XV, uma cópia da *Theologia 'Scholarium'* foi feita em Cusa, que hoje está nos Arquivos Capuchinhos da Província Rheno-Westfaliana, e pertenceu ao cardeal Nicolau de Cusa, que chegou a fazer anotações marginais no manuscrito. Em 1458, Henrique de Waldkirch, um bacharel em artes de Viena, fez uma cópia do *Sic et Non*. Onze anos mais tarde, Oswald Nott de Tittmoning, um copista do monastério de Tegernsee, na Baviera, copiou a mesma obra.

Há diversos outros manuscritos sobre os quais se possui menos informações. A *Theologia 'Summi boni'*, presente atualmente na Biblioteca Bodleiana de Oxford, foi produzida no século XII no *scriptorium* da abadia de Admont na arquidiocese de Salzburgo. Ainda em meados do XII foi produzida uma cópia da mesma obra, atualmente localizada na biblioteca da Universidade de Erlangen na Baviera, que pertencia à abadia cisterciense de Heilbronn na diocese de Eichstätt. Os cistercienses de Heiligenkreuz, na diocese de Passau, também possuíam um manuscrito, desta vez contendo um fragmento da *Theologia 'Scholarium'*. O catálogo de livros de Engelberg, na diocese de Constance, produzido entre 1147 e 1178 pelo abade Frowin, crítico das noções de livre arbítrio e pecado original de Abelardo, menciona um manuscrito perdido que provavelmente continha o *Sic et non*. Em 1165, Prüfening, na diocese de Regensburg, produziu um volume contendo o *Scito te ipsum*. Ainda no século XII, há outros quatro manuscritos conhecidos que, embora não contenham propriamente obras de Abelardo, fazem diversas referências a ele: é o caso do manuscrito dos cônegos de Indersdorf, na diocese de Freising; dois compêndios de dialética que foram copiados na abadia de S. Miguel em Hildesheim; e alguns comentários de lógica presentes num manuscrito de S. Gall, cuja origem é completamente desconhecida.³²⁴

Além desses manuscritos, há aqueles que foram produzidos mais tardiamente na região da atual Alemanha. Tegernsee, na diocese de Freising, possivelmente possuía, no início do

³²³ Idem, pp. 76-78.

³²⁴ Idem, pp.78-82.

século XIII, uma cópia do *Sic et non*. Klosterneuberg, na diocese de Passau, também possuía um manuscrito datado do XIII, mas do *Dialogus inter philosophum judaeum et christianum*. Um capelão de Grossmünster em Zurich chamado Jodocus Chuon possuía, em 1447, uma cópia do *Sic et non* datada do século XIII. Os dominicanos de Soest também possuíam um manuscrito datado do XIII, mas que continha alguns sermões de Abelardo. O catálogo da biblioteca de uma casa dominicana em Viena, fundada em 1226, possuía um manuscrito da *Theologia 'Scholarium'*. Outras duas cópias dessa mesma obra, datadas do século XII ou XIII, foram produzidas na região, mas seu paradeiro durante a Idade Média é desconhecido. Hoje elas estão na Pfarrbibliothek de Fritzlar e na Zentralbibliothek de Zurique.³²⁵

A profusão de manuscritos na região alemã é bastante interessante. Em primeiro lugar, como já mencionamos, não se tratou de uma simples importação da França, as cópias foram produzidas nesta região, que parece ter sido um importante centro difusor das obras de Abelardo. Em segundo lugar, a quantidade de cópias conhecidas é um claro indício de que as ideias do filósofo penetraram com sucesso na região centro-europeia. No entanto, o mesmo não pode ser dito de outras regiões.

Na Itália, por exemplo, os manuscritos que fazem menção a Abelardo são raros e difíceis de se identificar. Como mostramos, Bernardo de Claraval mencionou diversas vezes que Abelardo se gabava de suas obras terem boa acolhida na cúria romana. Possivelmente, ele se referia ao cardeal Guido de Castello, que veio a se tornar o papa Celestino II. Ao morrer, em 1144, ele legou de herança à igreja de Castello, na Umbria, diversos livros e, entre estes, havia uma cópia do *Sic et non* e, possivelmente, alguma versão da *Theologia* de Abelardo, que se perderam. A abadia de Monte Cassino possui um manuscrito semelhante ao de Guido. Nele há uma cópia do *Sic et non* e da *Theologia Christiana*, provavelmente produzida no século XII e na própria abadia. Outro manuscrito feito provavelmente no século XII é o da *Logica 'Ingredientibus'*, um dos principais textos de lógica de Abelardo. Desde a fundação da biblioteca Ambrosiana, no XVII, o manuscrito esteve lá, sua trajetória prévia é desconhecida. Por fim, há um manuscrito do *Sic et non* escrito no século XII que atualmente está na Biblioteca Queriniana, em Brescia, sobre cuja origem não se tem informações.³²⁶

A situação da Inglaterra em relação aos manuscritos de Abelardo parece ter sido bastante semelhante à da Itália. Na biblioteca da catedral de Durham há uma cópia da *Theologia Christiana* datada do XII e que parece ser originária da própria catedral. Um dos priores dessa catedral, Lawrence, morto em 1154, foi citado junto com Abelardo em uma coleção francesa

³²⁵ Idem, pp. 82-84.

³²⁶ Idem, pp. 87-90.

de trechos teológicos em um manuscrito hoje localizado na Bibliothèque Municipale de Rouen, demonstrativo de certa afinidade com as ideias do filósofo. Uma versão do *Sic et non* feita por três ou quatro pessoas no século XII pertenceu, no início do XIII, à abadia de Cerne, em Dorset. Atualmente, está na biblioteca do Trinity College em Cambridge. O comentário de Abelardo à *Isagogue* de Porfírio é encontrado em dois manuscritos de provável origem inglesa. Um deles, em 1176, pertencia à abadia cisterciense de Buildwas e hoje se encontra no British Museum. O outro, também atualmente no mesmo museu, foi adquirido por volta de 1202 pelo priorado de Rochester. No século XIV, o priorado agostiniano de Merton, em Surrey, possuía um manuscrito, datado do XII, que continha uma parte do *Sic et non* e do *Dialogus inter philosophum judaeum et christianum*, que hoje está localizado no British Museum. Presente no mesmo local está uma cópia, provavelmente do século XIII, da *Theologia 'Scholarium'*, da qual não sabemos a origem porque a inscrição foi apagada. Sabemos apenas que chegou a pertencer a um monastério ou igreja cujo nome terminava em “ford”. Na biblioteca do Balliol College, em Oxford, encontra-se um importante manuscrito, datado do século XIV, que é uma coletânea das maiores obras teológicas de Abelardo. Ele contém a *Theologia 'Scholarium'*, o *Dialogus*, o comentário aos Romanos e o *Scito te ipsum*. Produzido na Inglaterra, o manuscrito pode ter pertencido a Guilherme Gray, bispo de Ely, que morreu em 1478, e seu copista conhecia dois exemplares distintos da *Theologia 'Scholarium'* e do *Scito te ipsum*.³²⁷

O estudo dos manuscritos conhecidos de Abelardo pode nos revelar alguns dados interessantes. Em primeiro lugar, embora tenha sido uma disciplina muito popular no período, é de se notar quão menor é o número de escritos de lógica em relação aos teológicos. Ainda assim, segundo David Luscombe, em comparação a importantes mestres de lógica do período – como por exemplo, Roscelino, Guilherme de Champanha, Jocelino de Soissons, Bernardo de Chartres, Roberto de Melun, dos quais não chegou até nós nenhuma obra, e Adão da Pequena Ponte, do qual chegaram até nós apenas duas cópias de um mesmo texto – a obra de Abelardo se destaca pela quantidade de manuscritos sobreviventes. Pode ser um indício de que a prática da publicação de seus ensinamentos não fosse tão comum entre os mestres de lógica.³²⁸ Pode ser, também, um indicativo da influência de Abelardo nessa disciplina.

Nesse sentido, é interessante notar, a partir da datação dos manuscritos, que a produção de cópias dessas obras cessou no século XIII, período marcado pela ascensão de uma nova lógica com a chegada ao ocidente de traduções de Aristóteles. Segundo Jacques Verger e Jean

³²⁷ Idem, pp. 90-93.

³²⁸ LUSCOMBE, David E. *The school of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969, pp. 93.

Jolivet, Abelardo foi vítima de um “azar histórico”³²⁹. Ele teria sido um dos últimos, e mais geniais, representantes da *logica vetus* – baseada fundamentalmente nas *Categoriae* e no *De interpretatione* de Aristóteles e na *Isagogue* de Porfírio –, que, em menos de cinquenta anos, seria considerada ultrapassada por seus contemporâneos. Desse modo, pode-se concluir que sua influência no campo da lógica foi efêmera.

O mesmo não pode ser dito a respeito de sua obra teológica, aquela atacada por seus perseguidores, que continuou a ser copiada mesmo após o século XIV e que era encontrada em bibliotecas de diversas regiões da Europa. Essa amplitude geográfica é um primeiro ponto a que podemos nos deter. Ela é um demonstrativo dos locais que eram mais receptivos à obra do filósofo. É importante ressaltar, no entanto, que essa recepção nem sempre era pacífica. Lembremos do caso da escola de S. Victor, que, como mencionamos, se dedicou à refutação de sua obra. Nesse sentido, pode-se supor que os locais em que se concentram os manuscritos eram mais suscetíveis ao debate escolástico³³⁰ proposto por Abelardo.

O conteúdo desses manuscritos também é digno de nota. Muitos dos textos estão em um estado de contínua evolução e alteração. Dois casos são bastante significativos. Um deles é o do *Sic et non*, em cujas cópias era possível encontrar versões com um menor repertório de citações e questões. Outro, e que já mencionamos aqui, é o da *Theologia* de Abelardo, encontrada em três versões bastante distintas. Para David Luscombe isso pode ser um indício de que Abelardo não se importava demais em editar seus trabalhos e que ele, às vezes, tornava seus escritos disponíveis para transcrição e circulação, tal como se encontravam logo após serem escritos, mesmo contendo deslizes. O que teria, certamente, contribuído para que Abelardo perdesse o controle do alcance de suas obras, o que, posteriormente, viria a lhe causar problemas.³³¹

Outro dado importante a se levar em consideração é que a grande maioria dos manuscritos de Abelardo sobreviveu em bibliotecas monásticas. Apesar de terem sido os

³²⁹ VERGER, Jacques e JOLIVET, Jean. *Bernard-Abélard ou le cloître et l'école*. Paris: Fayard-Mame, 1982, pp. 219-220.

³³⁰ “Escolástico” pode ser compreendido aqui como um método composto por um conjunto de técnicas para avaliar e reconciliar posições opostas. Esse método foi produto de um desejo letrado de organização e classificação do conhecimento. Era, também, uma tentativa de explicação racional dos mistérios da religião. Seu período áureo compreendeu fins do século XII até fins do XIII, e teve como precursores Anselmo de Canterbury, Pedro Abelardo, Gilberto de Poitiers, Tomás de Aquino, entre outros. Cf.: STOCK, Brian. *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1983; PANOFSKY, Erwin. *Arquitetura Gótica e Escolástica. Sobre a analogia entre arte, filosofia, e teologia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. Sobre a relação entre heresia e escolástica, cf.: FICHTNEAU, Heinrich. *Heretics and Scholars in the High Middle Ages 1000-1200*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1998.

³³¹ LUSCOMBE, David E. *The school of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969, pp. 95.

grandes reservatórios de obras da Idade Média, esse dado ainda pode nos revelar algumas informações. Ele traz à superfície um detalhe muitas vezes esquecido: Abelardo era um monge, escreveu grande parte de sua obra portando um hábito monástico. Seu voto religioso indubitavelmente favoreceu que suas obras circulassem com mais facilidade no meio monástico. No entanto, não podemos esquecer o público alvo de boa parte dos escritos de Abelardo: seus alunos. É muito provável que seus textos tenham circulado de maneira bastante considerável entre seus estudantes e nas bibliotecas das escolas, principalmente na região de Paris. Nesse sentido, a chegada de seus escritos às prateleiras monásticas pode ser menos o indício de como de fato circularam do que de como cessaram de circular.³³²

A escola de Pedro Abelardo

É impossível pensar o alcance das ideias de Abelardo sem considerar sua atividade enquanto professor, já que a ela dedicou boa parte de sua vida. O início de sua carreira docente deve ter ocorrido por volta de 1102, poucos anos após chegar a Paris e se tornar aluno de Guilherme de Champanha, quando assumiu a direção da escola de Melun e, logo em seguida, a de Corbeil. Essa primeira experiência deve ter durado até, aproximadamente, o ano de 1105 e foi centrada no ensino de lógica. Em meados de 1108, conseguiu o posto de mestre da escola catedral de Paris, mas permaneceu nele apenas por alguns dias. Acabou retornando à Melun onde foi mestre até 1109. Nesse ano, mudou-se para a região de Paris e se instalou como professor na igreja de Sta. Genoveva até por volta de 1112. Foi apenas em 1113 que, desafiando os outros alunos de Anselmo de Laon, Abelardo deu suas primeiras aulas, mesmo não sendo oficialmente professor sobre as Escrituras divinas. Em 1114, Abelardo alcançou o auge de sua fama ao assegurar o posto de mestre da escola catedral de Paris. Seu sonho durou até por volta de 1118, ano de sua castração e consequente entrada na vida monástica.

Como monge, retomou a prática docente ainda no mesmo ano ou no seguinte em uma *cella* pertencente à abadia de S. Denis, onde ensinou até sua primeira condenação por heresia, em 1121. No ano seguinte, fundou o Paraclete, onde permaneceu como professor até por volta de 1127, quando se tornou abade em S. Gildas de Rhuys. Foi o período mais longo de sua vida longe de alunos. Abelardo só retomou suas atividades como professor por volta de fins de 1131 ao retornar à escola do monte Sta. Genoveva onde permaneceu até 1140, quando foi novamente acusado de heresia. Abelardo, que faleceu aos seus 63 anos, passou, somados, quase trinta destes como professor, enquanto que como monge foram menos de vinte e cinco.

³³² Idem, p. 97.

Ao dedicar sua vida ao ensino, Abelardo teria conseguido formar aquilo que David Luscombe chamou de a “escola de Pedro Abelardo”. Aqueles que produziram algum trabalho teológico ou comentário das Escrituras em que as opiniões de Abelardo eram proeminentes são considerados integrantes de sua escola. Nesse sentido, o mesmo autor elencou vinte e um discípulos, às vezes pupilos, conhecidos do filósofo, além de catorze autores que compuseram trabalhos de lógica ou teologia sob a inspiração de Abelardo. Ao todo, sabe-se hoje que existem onze composições produzidas por seus seguidores.³³³ Trata-se de um número pequeno de discípulos conhecidos e, também, não há indício documental algum de que estes tivessem uma alcunha específica, como era o caso dos *porretani*, discípulos de Gilberto de Poitiers.

No entanto, a formação de uma escola em seu redor é um forte indício de que Abelardo foi um professor de sucesso e fama consideráveis. Outros fatores advogam em favor dessa hipótese. Em primeiro lugar, entre seus alunos constavam homens que viriam a ter influência no período, como: Guido de Castello³³⁴, João de Salisbury³³⁵, Raul de Beauvais³³⁶, Godofredo de Auxerre³³⁷, entre outros. Além disso, ele atraía alunos de toda a Europa. Fulco, prior de Deuil, escreveu uma carta de consolação a Abelardo por conta de sua castração. Segundo ele, antes do acontecido, romanos, ingleses, alemães, suecos e pessoas de toda a parte da França viajavam, ignorando os perigos das estradas, para ter Abelardo como professor.³³⁸ Os manuscritos sobreviventes, como mostramos, também apontam para essa capacidade de atração do filósofo. O que justifica esse magnetismo?

Dentre os muitos epítetos pelos quais o século XII é conhecido, também há o de “revolução escolar”.³³⁹ Trata-se de um momento de multiplicação das escolas. Os mosteiros deixavam de monopolizar o ensino para dar lugar à ascensão das escolas catedrais e urbanas. Estas, embora ainda integrassem a Igreja, não seguiam um modelo institucional bem definido,

³³³ Idem, pp. 14-15.

³³⁴ Nomeado em 1133 como cardeal da basílica de São Marcos, foi eleito dez anos mais tarde como o papa Celestino II, cujo papado durou apenas cinco meses.

³³⁵ Nascido em 1115, além de ter ocupado cargos eclesiásticos de prestígio, foi um dos principais pensadores políticos da Idade Média. Entre suas principais obras, temos o *Metalogicon* e o *Policraticus*.

³³⁶ Nascido em princípios do século XII na Inglaterra, foi um dos principais gramáticos nas décadas de 1160 e 1170.

³³⁷ Nascido entre 1115 e 1120, era conhecido também por Godofredo de Claraval. Foi abade de diversos mosteiros, secretário pessoal de Bernardo de Claraval e, posteriormente, seu biógrafo.

³³⁸ FULCO DE DEUIL. “Epistola ad Abaelardum” in in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, 178, col. 17, pp. 371-372.

³³⁹ VERGER, Jacques. *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Bauru, SP: EDUSC, 2001, p. 12.

não tendo relações umas com as outras.³⁴⁰ Na França, algumas regiões passaram a ganhar destaque como polos estudantis, e esse foi o caso de Paris e de Chartres.³⁴¹

Nesse sentido, naturalmente, esse século observou um grande aumento do número de pessoas buscando uma formação nas artes liberais³⁴². Não só o número de alunos cresceu, como o de mestres também, que passaram a ser mais instruídos. Talvez seja de Guiberto de Nogent o melhor testemunho dessa mudança. O abade, que nasceu em 1053, escreveu por volta de 1115 o que se convencionou ser uma das primeiras autobiografias medievais. Nela, ao se referir aos professores de gramática, lemos que

No tempo que se seguiu e até durante este [Guiberto refere-se ao período de sua infância], a penúria dos mestres de escola era tão grande que era quase impossível encontrá-los nas vilas e poucos mesmo nas cidades. Caso se encontrasse algum, por acaso, a sua ciência era tão precária que nem poderia comparar-se com a dos clérigos modernos que vagam pelas vilas.³⁴³

Foi um período em que os mestres de escola ganharam grande importância. Segundo Richard W. Southern, tratou-se de um momento em que o local de ensino assumiu um papel de importância inferior ao do mestre. Por isso os contemporâneos, ao se referirem a escolas que eram bem distintas por suas doutrinas, utilizavam nomes como *Albericani*, *Meludinenses*, *Montani* ou *Porretani*, por exemplo. Embora de fato esses nomes também estejam relacionados a localidades, referiam-se aos professores. Os *Meludinenses* não estudavam em Melun, mas sim em Paris sob a direção de Roberto de Melun.³⁴⁴

Nesse sentido, não era de todo estranho que esses professores atraíssem uma população itinerante às cidades onde lecionavam, de modo que não faltam relatos de mestres que abandonaram seus locais, ou estabelecimentos, de ensino em busca de um outro que pudesse comportar seus alunos.³⁴⁵ Nesse caso, o próprio Abelardo é um exemplo. Além de mudar constantemente de local de ensino, quando ele se estabeleceu no Paraclete e, segundo ele

³⁴⁰ Idem, pp. 35-62.

³⁴¹ R. W. Southern sustentou que os historiadores supervalorizaram a escola de Chartres, defendendo a hipótese de que ela não se comparava à de Paris em número de alunos e importância. Cf. SOUTHERN, R. W. "The schools of Paris and the school of Chartres" in BENSON, Robert L.; CONSTABLE, Giles. (eds.) *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1977, pp. 113-137.

³⁴² As sete artes liberais constituíam a formação básica das escolas. Elas eram divididas em dois grupos: o *trivium* e o *quadrivium*. O primeiro delas era composto pela gramática, lógica e retórica, enquanto que o segundo pela aritmética, astronomia, geometria e música.

³⁴³ "Erat paulo ante id temporis, et adhuc partim sub meo tempore tanta grammaticorum charitas, ut in oppidis pene nullus, in urbibus vix aliquis reperiri potuisset, et quos inveniri contigerat, eorum scientia tenuis erat, nec etiam moderni temporis clericulis vagantibus comparari poterat". GUIBERTO DE NOGENT. "De vita sua sive monodiarum libri tres" in BOURGIN, Georges. *Histoire de sa vie (1053-1124)*, I, 4. Paris: Librairie Alphonse Picard et fils, 1907, pp. 13-14.

³⁴⁴ SOUTHERN, R. W. "The schools of Paris and the school of Chartres" in BENSON, Robert L.; CONSTABLE, Giles. (eds.) *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1977, p. 114.

³⁴⁵ Idem, p. 118.

próprio, os alunos começaram a afluir de toda a parte, foi necessário que esses construíssem novas acomodações e expandissem a antiga, já que esta não era capaz de comportar o suposto intenso fluxo de estudantes.

Os mestres competiam ferozmente entre si. A primeira metade do século XII possibilitou grande aumento do número de mestres por conta de o ensino não ser institucionalizado. Não era necessário qualquer tipo de documento ou certificação para dar aulas, apenas a autorização para residir no local de ensino. Só a partir da segunda metade desse século começam a pulular nos documentos termos como *licentia docendi* e surgem debates sobre a jurisdição escolástica. Portanto, estamos diante de um período de ampla oportunidade para a iniciativa individual e, também, para uma brutal competição, que não possuía qualquer dispositivo de controle.³⁴⁶ A rivalidade era tamanha que, segundo Michael T. Clanchy, os mestres que não tivessem a capacidade de lidar com ela eram expulsos por seus rivais. Um dos métodos, talvez o mais extremo, era a acusação de heresia, como ocorreu com Roscelino em 1092, Gilberto de Poitiers em 1148 e Abelardo em 1121 e 1140.³⁴⁷

Outro meio, menos radical e mais comum, de se desalojar um professor e tomar sua cátedra eram as disputas públicas. A carreira de Abelardo é um ótimo exemplo disso. Segundo relata na *Historia Calamitatum*, logo ao chegar à escola de Guilherme de Champanha teria se tornado “muito incômodo quando tentei refutar algumas de suas sentenças e, frequentemente, o contradizia, algumas vezes parecendo levar vantagem nas disputas”³⁴⁸. Por conta disso, decidiu fundar sua escola em Melun e “Desde o início das minhas aulas, o meu nome começou a ser proclamado no que dizia respeito à prática da dialética, de tal modo que a fama dos meus antigos colegas e até mesmo do meu mestre pouco a pouco se extinguiu”.³⁴⁹ É interessante notar como a narrativa é construída. Abelardo não só teria vencido seu mestre em alguns debates, como o sucesso de sua primeira escola teria resultado no descrédito do antigo mestre derrotado.

Em um segundo momento as coisas ficam ainda mais claras. Após esses acontecimentos, Abelardo viu-se obrigado a voltar para a Bretanha³⁵⁰. Ao retornar a Paris, tornou-se aluno de Guilherme novamente. Então, “entre outras coisas, no ímpeto das nossas disputas eu o forcei, com as claríssimas provas dos meus argumentos, a modificar ou, melhor,

³⁴⁶ Idem, pp. 114-115.

³⁴⁷ CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, p. 75.

³⁴⁸ “*postmodum grauissimus exiti, cum nonnullas scilicet eius setentias refellere conarer et ratiocinari contra eum sepius aggrededer et nonumquam superior in disputando uiderer*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, pp. 4-6.

³⁴⁹ “*Ab hoc autem scolarum nostrarum tirocínio ita in arte dialetica nomen meum dilatari cepit, ut non solum condiscipulorum meorum, uerum etiam ipsius magistri fama contracta paulatim extingueretur*”. Idem, p. 6.

³⁵⁰ Abelardo justifica sua ida a sua terra natal por conta de ter, supostamente, sido “atingido pela doença”. Como mencionamos no capítulo anterior, essa viagem pode ter sido motivada por questões políticas.

a destruir sua antiga doutrina sobre os universais”³⁵¹. Assim, por ter, supostamente, sido “coagido a abandonar sua doutrina, seu ensinamento caiu em tal descrédito que quase não era mais admitido ao ensino da dialética, como se na questão dos universais estivesse a síntese completa desta arte”.³⁵² Por ter derrotado seu mestre em um debate sobre uma temática “dificílima”³⁵³,

meu ensinamento adquiriu muita força e autoridade, e aqueles que anteriormente aderiram mais vigorosamente ao meu mestre e muito atacavam minha doutrina vieram em revoada às minhas aulas. Até mesmo o próprio sucessor de meu mestre na escola catedral de Paris me ofereceu seu lugar para, junto com outros, confiar-se ao meu magistério.³⁵⁴

Não sabemos se as coisas se passaram de fato assim, o relato demanda cautela. No entanto, é significativo que Abelardo tenha construído a narrativa dessa forma. Ao fazer seu antigo mestre retratar-se sobre um tema tão importante, este perdeu toda sua reputação enquanto a de Abelardo foi ampliada a tal ponto que o mestre da escola catedral de Paris cedeu seu próprio posto para se tornar-se seu aluno. Um debate público subverteu a ordem na educação parisiense: o mestre se tornou aluno, o aluno se tornou mestre. A vitória nesse combate teria mudado a vida de Abelardo.

“Combate” é um termo que define bem a retórica empregada nessa narrativa. O vocabulário utilizado por Abelardo faz diversas referências à atividade bélica. Segundo ele, Guilherme, pouco antes do debate final, havia se afastado da direção da escola para ajudar no estabelecimento da abadia de S. Victor. Segundo o filósofo,

no entanto, porque ele mandou que meu lugar fosse ocupado por um dos meus adversários [trata-se do mesmo mestre que, como mencionamos logo acima, teria cedido seu posto para se tornar aluno de Abelardo], coloquei o *acampamento* de minha escola fora da cidade, na montanha de Santa Genoveva, como se quisesse *sitiar* aquele que ocupara meu lugar.³⁵⁵ [Itálicos nossos]

Abelardo havia, claramente, traçado uma estratégia militar, montando seu acampamento com o intuito de tomar a cidade após um cerco. A resposta de Guilherme também veio em tom bélico. Ele teria retornado a Paris, junto com sua comunidade de irmãos, “como se quisesse

351 “*inter cetera disputationum nostrarum conamina antiquam eius de uniuersalibus sententiam patentissimis argumentorum rationibus ipsum commutare, immo destruere compuli*”. Idem, p. 8.

352 “*cum hanc ille correxerit immo coactus dimiserit sententiam, in tantam lectio eius devoluta est negligentiam, ut iam ad cetera dialectice uix admitterretur quia in hac scilicet de uniuersalibus sententia tota uis artis consisteret summa*”. Idem, p.10.

353 “*altissimum enim est huiusmodi negotium*”. Idem, loc cit.

354 “*Hinc tantum roboris et auctoritatis mostra suscepit disciplina, ut hii qui antea uehementius magistro illi nostro adherebant et maxime mostram infestabant doctrinam, ad mostram conuolarent scolas, et ipse qui in scolis Parisiace sedis magistro successerat nostro locum mihi suum offerret*”. Idem, loc cit.

355 “*Sed quia, ut diximus, locum nostrum ab emulo nostro fecerat occupari, extra ciuitatem in monte Sancte Genoufe scolarum nostrarum castra possui, quase eum obsessurus qui locum occupauerat nostrum*”. Idem, p. 12.

libertar do meu *cercu* o *cavaleiro* [refere-se ainda ao substituto de Guilherme] que ali abandonara”³⁵⁶. [Itálicos nossos]. O exército do oponente vinha em resgate a companheiro, desejando, também, tomar o que lhe era de direito. Paris havia se tornado um campo de guerra. Ocorreram “batalhas de debates [*conflictus disputationum*] entre os membros de minha escola e entre Guilherme e os membros de sua escola”³⁵⁷. Ao relatar o desfecho dessa “guerra”³⁵⁸, Abelardo comparou-se ao poderoso guerreiro Ajax segundo as *Metamorfoses* de Ovídio: “Se queres saber o êxito desta batalha, não fui vencido por ele”.³⁵⁹

De certo, estamos diante de um artifício retórico. Como já demonstramos no capítulo anterior, Abelardo utilizava a hipérbole como forma de realçar as suas supostas calamidades. Aqui não é diferente. Quanto maior fosse a proporção da batalha com Guilherme, maior seria sua glória; quanto maior fosse sua glória, maior seria sua posterior queda. No entanto, não deixa de ser interessante o fato de Abelardo ter adotado esse recurso. O emprego do tom bélico é um claro indício da intensidade e do tipo de competição aos quais os mestres de escola do período muitas vezes estavam sujeitos. Competição que poderia lhes custar suas próprias cátedras.

Seu sucesso nessas escaramuças escolásticas pode ter sido um dos motivos da atração que Abelardo exercia sobre os alunos. Mas só isso justificava seu magnetismo? Se seguirmos seu relato, é possível depreender que o seu sucesso também se dava pelas respostas às questões que seus alunos propunham. Lembremos de suas palavras sobre o seu primeiro livro: “depois que meu tratado foi visto e lido por muitos, ele começou a agradar a todos já que parecia responder a todas as questões. E como estas questões pareciam as mais difíceis de todas, quanto maior era a dificuldade, tanto mais apreciada era a sutileza de sua solução”³⁶⁰.

Para além de sua suposta genialidade em responder a tais questões, Abelardo permitia que seus alunos as formulassem e as fizessem. Aqui vemos uma grande oposição ao ensino monástico, o qual era, em grande medida, baseado no silêncio e nas leituras. As aulas de Abelardo, por influência de sua predileção pela lógica – e, mais especificamente, da dialética – , possibilitava, a partir da formulação de questões [*quaestiones*], um diálogo que era, em alguma

³⁵⁶ “*Quo audito magister noster, statim ad urbem impudenter rediens, scholas quas tunc habere poterat et conuenticulum fratrum ad pristinum reduxit monasterium, quase militem suum quem dimiserat ab obsidione mostra liberaturus*”. Idem, loc cit.

³⁵⁷ “*quos conflictus disputationum scolares nostri tam cum ipso quam cum discipulis eius habuerint*”. Idem, p.14.

³⁵⁸ “*bellis*”. Idem, loc cit.

³⁵⁹ “*Si queritis huius*

Fortunam pugne, non sum superatus ab illo”. Idem, loc cit.

³⁶⁰ “*Quem quidem tractatum cum uidissent et legissent plurimi, cepit in commune omnibus plurimum placere quod in eo pariter omnibus satisfieri super hoc questionibus uidebatur. Et quoniam questiones iste pre omnibus difficiles uidebantur, quanto earum maior exiteterat grauitas, tanto solutionis earum censebatur maior subtilitas*”. PEDRO ABELARDO. *H. C.*, pp.55-56.

medida, de igual para igual com seus alunos.³⁶¹ Desse modo, o debate, que buscava a formulação de proposições verdadeiras em respostas às questões propostas – em outras palavras, a *disputatio* –, foi um aspecto central dessa “revolução escolar”.³⁶²

Alguns medievalistas tendem a ver Abelardo como o mais importante precursor desse movimento. Talvez o caso mais paradigmático seja o de Jacques Le Goff. No ano de 1957, em seu ainda muito influente *Os intelectuais na Idade Média*, o medievalista francês definiu o Abelardo como a “primeira grande figura de intelectual moderno – nos limites da modernidade do século XII -, Abelardo foi o primeiro *professor*”.³⁶³ A busca de uma justificativa para a Idade Média em supostos indícios de sua modernidade foi algo recorrente nos estudos sobre Abelardo.³⁶⁴ Embora muito popular, essa tese já foi contestada.

Como já notou Jacques Heers,

A ideia de um corte nítido, de um novo limiar na evolução, guia todos os discursos. São vários os autores, e não dos menores, de inegável boa vontade e larga audiência, que se interrogam gravemente tentando decidir se este ou aquele personagem (rei, conselheiro, homem de guerra ou prelado) 'era ainda um homem da Idade Média' ou 'já um homem moderno'.³⁶⁵

E, assim como Heers, acreditamos que são “falsos problemas, jogos pueris (...)”³⁶⁶. O grande problema é que o desejo de encontrar em Abelardo alguma primazia extraordinária muitas vezes obscureceu dados importantes de sua biografia é possível pensar a carreira docente de Abelardo sem considerar a sua formação. Nesse sentido, há registros de que Anselmo de Laon, seu antigo professor, já ensinava por meio da *quaestio*³⁶⁷. Outros historiadores encontram em Anselmo de Canterbury a fundação dessa forma de ensino.³⁶⁸

Assim, a suposta modernidade não pode ser um argumento para justificar a capacidade que Abelardo tinha para atrair alunos. O que, de fato, poderia justificar sua fama era sua competência de se apropriar e moldar um método já muito empregado. Nesse sentido, é

³⁶¹ VERGER, Jacques. *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Bauru, SP: EDUSC, 2001, pp. 54-56.

³⁶² Para alguns historiadores, a *disputatio* não foi somente o aspecto central dessa “revolução escolar”. Como já mencionamos em outra nota de rodapé, Alex Novikoff defende que a *disputatio* escolástica é uma das características definidoras da vida intelectual medieval, com manifestações culturais em vários níveis da sociedade. Cf.: NOVIKOFF, Alex J. “Toward a Cultural History of Scholastic Disputation” in *The American History Review*. Vol 117, N. 02, 2012, pp. 330-364.

³⁶³ LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais na Idade Média*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2010, p. 59.

³⁶⁴ Outro caso bastante significativo nesse sentido é o de Marie-Dominique Chenu que definiu, no ano de 1969 em seu *O despertar da consciência medieval*, Abelardo como o primeiro homem moderno. Cf. CHENU, Marie-Dominique. *O despertar da consciência medieval*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

³⁶⁵ HEERS, Jacques. *A Idade Média, uma impostura*. Lisboa: Edições Asa, 1994, p.18.

³⁶⁶ Idem, p. 18, n.2.

³⁶⁷ FICHTNEAU, Heinrich. *Heretics and Scholars in the High Middle Ages 1000-1200*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1998, p.273.

³⁶⁸ STOCK, Brian. *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1983, p. 329.

interessante o relato de dois cronistas. João de Salisbury, o primeiro deles, foi aluno de Abelardo. Em 1159 escreveu seu *Metalogicon* e nele relatou que Abelardo fazia de tudo para facilitar a compreensão de seus alunos.³⁶⁹ Isso porque o filósofo “preferia instruir seus alunos e movê-los adiante como crianças, ao invés de fazer-se mais obscuro através da seriedade dos filósofos”³⁷⁰. O outro cronista, Otto de Freising, fez uma descrição semelhante. Segundo ele, Abelardo, enquanto professor, mostrava grande “originalidade em descobrir assuntos não somente importantes para a filosofia, mas também para acompanhá-los com piadas que agradavam a mente dos homens”.³⁷¹ Não há indícios de que o cronista tenha sido aluno de Abelardo. Mas, ainda assim, é digno de nota que essa tenha sido a imagem que construiu. Ambos os relatos apontam para a imagem de um professor que conseguia amenizar, possivelmente por meio de anedotas, temas filosóficos da maior seriedade.

Na *Historia Calamitatum*, Abelardo não deu nenhuma indicação de seu humor durante suas aulas. No entanto, se nos distanciarmos do âmbito da prática docente, encontramos algumas referências ao tema. A primeira delas diz respeito ao momento em que ainda era estudante de Anselmo de Laon: “certo dia, após termos feito algumas confrontações de sentenças, nós, os estudantes, fazíamos piadas (*iocaremur*) entre nós”.³⁷² Em meio a esses gracejos, Abelardo foi provocado por seus irmãos a comentar a “obscura” profecia de Ezequiel. É possível supor a partir desse trecho que os estudantes do período fossem afeitos a esse tipo de diversão.

A segunda referência parece ser mais interessante. Como já mencionamos no capítulo anterior, após sua primeira condenação em 1121 Abelardo retornou à abadia de S. Denis e logo entrou em confronto com os seus irmãos. Enquanto estudava, se deparou com uma sentença de Beda, o Venerável³⁷³, no comentário no Ato dos Apóstolos. Nesse texto, segundo Abelardo, Beda afirmou que Dionísio, o Areopagita, fora bispo de Coríntio e não de Atenas. Essa afirmação contestava o mito de fundação do mosteiro de S. Denis, o qual defendia que o Dionísio fundador da abadia real teria sido o Areopagita e que seus feitos confirmavam que ele

³⁶⁹ “*Ubique facilitas generanda*”. JOÃO DE SALISBURY. “*Metalogicus*” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 199, p. 890.

³⁷⁰ “*malens instruere et promovere suon in puerilibus, quam in gravitate philosophorum esse obscurior*”. Idem, p. 891.

³⁷¹ “*Inde magistrum induens Parisius venit, plurimum in inventionum subtilitate non solum ad phjlosophiam necessariorum, sed et pro commovendis ad iocos hominum animis utilium valens*”. OTTO DE FREISING. *Gesta Friderici I imperatoris*. Livro I, XLVIII p. 69.

³⁷² “*Accidit autem quadam die ut, post aliquas sententiarum collationes, nos scolares inuicem iocaremur*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 16.

³⁷³ Nascido por volta de 673 e morto em 735, Beda, o Venerável, foi um monge inglês. Além de ter produzido obras teológicas, Beda é reconhecido pela escrita de crônicas e outras narrativas históricas. Entre as mais famosas, destacamos a *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*.

havia sido bispo de Atenas. Assim, “tendo descoberto isso, mostrei, como se fosse um *gracejo* [*quasi iocando*], a alguns dos irmãos que estavam em volta de mim, aquele testemunho de Beda que nos contradizia”³⁷⁴ [itálico nosso].

O referido testemunho se encontra no oitavo livro do seu *Comentário do Ato dos Apóstolos*. Fundado pelo abade Fulrado no século VIII, além des ser a necrópole de reis franceses, o mosteiro de S. Denis era conhecido por ser o santuário dos mártires Dionísio, Rústico e Eleutério. A paixão primitiva de S. Dionísio de Paris remonta ao século V, no entanto, nesse período, o santo era identificado apenas como um bispo de Paris. A partir do VIII novos mitos surgiram identificando o bispo de Paris com Dionísio, o Areopagita. Hilduíno, abade de S. Denis durante os anos de 814 a 840 e tradutor de uma série de textos do Areopagita, escreveu uma vida deste em que sacramentava essa identificação. A polêmica levantada por Abelardo não era inédita. O próprio Hilduíno, em carta ao rei Luís I da França, já havia refutado a opinião de Beda, o Venerável. Édoard Jeuneau defendeu a hipótese da quase impossibilidade de Abelardo desconhecer essa resposta. Segundo ele, todos os manuscritos sobreviventes da *uita* escrita por Hilduíno continham, também, um dossiê de documentos atestando sua versão, e entre eles a tal carta.³⁷⁵

Abelardo zombou do mito fundador de um dos mais importantes mosteiros da França, a morada eterna de seus reis. O “gracejo” de Abelardo poderia ser, e segundo ele próprio havia sido, interpretada como um violento ato de agressão. Se levarmos em consideração a existência da carta de Hilduíno e do seu conhecimento sobre esta, seu gracejo foi uma clara provocação e desafio, principalmente se nos lembrarmos que ele, conforme a própria imagem de si que construiu, era um voraz crítico do comportamento de seus irmãos e abade. A resposta deles foi tão violenta quanto. Assim, ao reunir um conselho com os outros irmãos, o abade “ameaçou-me duramente e disse que com pressa haveria de me enviar ao rei, a fim de que este me castigasse, pois eu estava retirando de seu reino a glória e a coroa. E, neste meio tempo, ordenou que eu fosse bem observado até que fosse entregue ao rei”³⁷⁶. Segundo nos narra, Abelardo se viu obrigado a fugir do mosteiro.

³⁷⁴ “*Quod cum reperissem, quibusdam circumstancium fratrum quase iocando monstraui testimonium scilicet illud Bede quod nobis obiciebatur.*” PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 74.

³⁷⁵ JEAUNEAU, Édoard. “Pierre Abélard a Saint-Denis” in JOLIVET, J. et al. (éds.) *Abélard en son temps : actes du colloque international organisé a l’occasion du 9e centenaire de la naissance de Pierre Abélard*. Paris : CNRS, 1981, pp. 164-167.

³⁷⁶ “*Tunc consilio suo congregato et fratribus conuocatis, grauiter mihi comminatus est, et se ad regem cum festinatione missurum dixit, ut de me uindictam sumeret, tanquam regni sui gloriam et coronam ei auferent. Et me interim bene obseruari precepit donec me regi traderet.*” PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p.76.

Esse, provavelmente, não foi o único problema que o filósofo enfrentou por conta de seu humor peculiar, já que ele parece ter sido reconhecido justamente por tal. O mestre Jocelino teria alertado, na biografia anônima de Gosvino, que Abelardo “não é um debatedor, mas um sofista, ele age mais como um bufão [*ioculatoris*] do que como um mestre”.³⁷⁷ Em uma de suas cartas para Inocêncio II denunciando Abelardo, Bernardo afirmou que o filósofo “não consegue conter o riso. Ouça suas gargalhadas”.³⁷⁸ Por fim, Otto de Freising, ao defender Gilberto de Poitiers, que também foi acusado por Bernardo, o comparou a Abelardo concluindo que “seu senso moral e sua seriedade de viver não estavam discordantes de seus atributos intelectuais, ele aplicou sua mente não em gracejos e piadas, mas em assuntos sérios”.³⁷⁹

Para ter sido assim reconhecido, o humor de Abelardo provavelmente foi um traço marcante de sua prática docente. Desse modo, não é de se espantar que encontremos alguns indícios disso em seus escritos. No entanto, como apontou Michael Clanchy, trata-se de uma tarefa difícil para o historiador já que o efeito do humor muito depende do tom e do contexto e nós apenas dispomos de textos formais como evidências. Além disso, a piada pode perder seu efeito quanto explicada laboriosamente.³⁸⁰ Nesse sentido, Constant Mews se esforçou para demonstrar que Abelardo não se constrangia em apelar ao humor para chocar e entreter seu público. Segundo o autor, para ilustrar como uma palavra pode ter um sentido diferente em determinados contextos, Abelardo teria lembrado aos seus alunos que a Bíblia emprega o termo “conhecer” com o sentido de “ter feito sexo”, assim como o termo “sair” [*exire*] podia significar, no século XII, purgar o estômago [*digerere*].³⁸¹ Clanchy defendeu que Abelardo utilizou-se desse mesmo tipo de humor como arma. Ao escrever a já citada carta em que convocava seus alunos a comparecer ao concílio de Sens, o filósofo escreveu que Bernardo vomitava [*vomuerit*] e arrotava [*eructaverit*] ofensas contra ele.³⁸² Segundo Clanchy, Abelardo

³⁷⁷ “*Magistrum Petrus dicens disputatore non esse, sed cauillatore; plus vices agere ioculatoris, quam doctoris*”. GIBONS, R. (ed.) *Beati Gosvini Vita celeberrimi Aquicinctensis monasterii abbatis septimi a duobus diversis eiusdem coenobii monachis separatim exarata, e veteribus ms.* Duaci, 1620. Livro I, pp.13-14.

³⁷⁸ “*non potest tenere risum. Audite cachinnos*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CLXXXIV” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.35.

³⁷⁹ “*manu no subito ferulae subducta, a scientia haut censura morum vitaeque gravitate discordante, non iocis vel ludicris, sed seriis rebus mentem applicarat*”. OTTO DE FREISING. *Gesta Friderici I imperatoris*. Livro I, XLVIII, p. 74.

³⁸⁰ CLANCHY, Michael T. “Abelard’s Mockery of St Anselm” in *The Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 41, N. 01, 1990, p. 1.

³⁸¹ MEWS, Constant J. *Abelard and Heloise*. New York: Oxford University Press, 2005, p. 114.

³⁸² PEDRO ABELARDO. “Epistola Petri Abaelardi contra Bernardum abbatem” in KLIBANSKY, R. “Peter Abelard and Bernard of Clairvaux. A Letter by Abailard” in *Medieval and Renaissance Studies*, V, 1961, p. 7.

referia-se à conhecida má saúde digestiva do abade de Claraval, que possuía uma bacia em seus aposentos para que pudesse vomitar.³⁸³

É provável que Abelardo também tenha atacado outros mestres dessa mesma forma. O único suposto indício que temos nesse sentido encontra-se em sua *Theologia Christiana*. O maior alvo das críticas do filósofo nessa obra seria Anselmo de Canterbury. Em seu *De incarnatione Verbi*, Anselmo se apropriou de uma analogia, criada por S. Agostinho, baseada no fluxo de um rio e em dutos por onde a água pudesse correr. Segundo Michael Clanchy, Abelardo comparou-o aos seus antigos mestres, apresentando-o como tolo e estúpido. Não só isso. Também o acusou de plágio por conta de sua analogia e teria sugerido que o arcebispo de Canterbury era um encanador e que seus canos eram rudes.³⁸⁴ Ainda segundo Clanchy, essa agressividade se justifica por Abelardo considerar Anselmo culpado por sua condenação em 1121. Desse modo, logo após o julgamento, supostamente em um estado alterado, reescreveu sua *Theologia* buscando se defender a todo custo.³⁸⁵

Não há um consenso em torno da hipótese de Clanchy³⁸⁶. No entanto ela é importante porque levanta a possibilidade de considerarmos o humor de Abelardo como uma de suas armas nas disputas com os outros mestres de escola, tratava-se de um instrumento de deslegitimação ou de criação de desprestígio. A partir desta perspectiva, é possível questionar até que ponto a escrita de Berengário de Poitiers, autor do panfleto em tom satírico contrário a Bernardo e favorável a Abelardo que mencionamos no capítulo anterior, não foi influenciado pelo estilo de seu antigo mestre. De qualquer modo, parece provável que o humor de Abelardo empregado tanto como recurso para amenizar a dificuldade do conteúdo de suas aulas quanto para criticar outros mestres -, tenha sido um dos fatores que contribuíram para atrair grande número de alunos para suas aulas, mas também a inimizade de muitos.³⁸⁷

De todos os registros até agora aqui levantados, tudo leva a crer que a relação entre Abelardo e seus alunos era ótima. No entanto, a maioria destes foi feita pelo próprio filósofo ou por seus perseguidores. Há apenas um registro conhecido escrito por um de seus alunos que pode nos ajudar a compreender melhor essa relação. Trata-se de um poema de Hilário de Orleans presente em seu *Versus et Ludi*. Nascido por volta de 1080 e morto em 1162, pouco se sabe sobre Hilário. Há registros de que nos anos 1116 e 1121 foi cônego de Ronceray. Além

³⁸³ CLANCHY, Michael T. “Abelard’s Mockery of St Anselm” in *The Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 41, N. 01, 1990, p. 8.

³⁸⁴ Idem, pp. 1-9.

³⁸⁵ Idem, p. 10.

³⁸⁶ Segundo Clanchy, David Luscombe acredita que embora Abelardo tenha criticado Anselmo em sua *Theologia Christiana*, em nenhum momento ele teria feito piadas. Idem, pp. 1-10.

³⁸⁷ Cf. Idem, p.22.

disso, antes de 1116 ou depois de c. 1125 teria passado oito anos a serviço do bispo de Orleans em Sainte-Croix. Supõe-se que tenha ido de Orleans para o Paraclete porque o mestre Vasleus teria pedido que se preparasse para o substituir como professor em Angers.³⁸⁸

No poema, Hilário retratou um conflito entre Abelardo e alguns de seus alunos. Supostamente, alguém teria delatado o desvio de conduta de um dos alunos. Os primeiros versos são bastante interessantes para nossa análise.

Língua de escravo, língua pérfida,
Incentivando a briga, semeando a discórdia,
Sentimos como se hoje fosse a correta,
Que a solenes sentenças subjaz:
O mestre nos fez mal
Língua do escravo, nosso desacordo,
O ódio de Pedro em nós incitou.
Como merecemos o gládio vingador,
Pois o nosso estudo extinguiu!
*O mestre nos fez mal*³⁸⁹[itálicos do autor]

Hilário atribuiu à língua o motivo do “desacordo” entre o mestre e seus alunos. É interessante notar que o refrão dos versos, ao contrário do resto do poema, não foi escrito em latim, mas sim em francês antigo: “*tort a vers nos li mestre*”. Nesse sentido, parece que o poeta buscou construir uma contraposição entre a língua das “solenes sentenças” com a do refrão. Se assim for, parece-nos possível supor que o desentendimento abordado no poema se dava a que certos alunos utilizassem a língua vernácula enquanto que Abelardo exigia o emprego do latim. Caso a hipótese esteja correta, pode-se dizer que o ensino de Abelardo, ainda que atraísse a muitos – segundo o poema, “de muitos lugares viemos”³⁹⁰ –, era bastante restritivo. Ao contrário do que seus perseguidores defendiam. Uma coisa era ler e participar de aulas em latim, outra era fazer dessa língua o seu único meio de comunicação.

Enquanto os primeiros versos do poema não oferecem problemas, o último suscita uma curiosa controvérsia sobre sua interpretação.

Por imposição, por traição

³⁸⁸ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 53.

³⁸⁹ “*Lingua servi, lingua perfidie,
rixite motus, semen discordie,
quam sit prava sentimus hodie,
subiacendo gravi sententiae:
tort a vers nos li mestre
Lingua servi, nostrum discidium,
in nos Petri commovit odium.
quam meretur ultorem gladium
quia nostrum extinxit studium!*”

Tort a vers nos li mestre”. HILÁRIO DE POITIERS. “On his master Abelard to induce him to relent” in RABY, J.E. (Ed.). *The Oxford Book of Medieval Latin Verse*. Oxford: Oxford University Press, 1959, pp. 241-242.

³⁹⁰ “*ex diverso multi convenimus*”. Idem, p. 243.

Se desejas negar a ajuda
 O nome deste local,
 Não mais será oratório, mas “choratório”.
*O mestre nos fez mal.*³⁹¹ [itálicos do autor]

Para Michael T. Clanchy, Hilário, com um toque de humor, alertou seu mestre de que se ele continuasse se negando a abrandar a sua rigidez e a dar-lhes o que queriam, os alunos abandonariam o seu oratório e este local seria, então, mais conhecido pelas lágrimas de seu responsável do que pela função que deveria desempenhar. A partir dessa interpretação, o autor chegou a sustentar que o fracasso da experiência de Abelardo no Paracleto, cujo ponto culminante seria sua ida à abadia de S. Gildas-Rhuys, teria entre suas causas a tensa relação entre o filósofo e seus alunos.³⁹² Tal interpretação questiona, em alguma medida, a imagem apontada acima de que Abelardo atraía os discípulos justamente por deixar falar, dar voz a eles e conduzi-los como crianças pelas questões espinhosas das Escrituras e filosofia. Por outro lado, David E. Luscombe interpretou o poema de forma bastante distinta. Segundo ele, Hilário, ainda que estivesse criticando a rigidez de Abelardo, estaria também se lamentando – e não “alertando” – a falha do experimento no Paracleto.³⁹³

Que ele tenha sido rígido ou brando, bem-humorado ou um bufão, carismático ou não³⁹⁴, é indubitável que Abelardo influenciou diversas pessoas, entre as quais, alguns outros mestres de grande reconhecimento no período. Nascido por volta de 1100 e morto em 1160, Pedro Lombardo, que foi professor da escola catedral de Paris e no fim de sua vida, bispo dessa cidade. Não há indícios concretos de que tenha sido aluno de Abelardo, mas em sua produção há um

³⁹¹ “*Per inpostum, per deceptorium,
 si negare vis adiutorium,
 huius loci non oratorium;
 nomem erit, sed ploratorium.*

Tort a vers nos li mestre”. Idem

³⁹² CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, pp. 240-241.

³⁹³ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 53, n.5.

³⁹⁴ Para Gary Dickson, a partir da definição de Max Weber, Abelardo pode ser considerado, por excelência, o caso de carisma professoral medieval. Dickson entende que a autoridade carismática é conferida à certos indivíduos extraordinários cujas qualidades pessoais, seja lá quais forem, distinguam esses de todos os outros. Assim que um líder carismático é reconhecido, surgem seguidores e espanta-se que esses adotemos padrões de comportamento ou regras de conduta que esse líder estabeleceu. Nesse sentido, o carisma é público e deve ser manifesto. Trata-se de uma questão de percepção e, por isso, ela é naturalmente instável. Abelardo, em sua ótica, foi o professor medieval carismático por conta de sua capacidade de atrair alunos e por sua fama de disputador. Dickson defendeu sua hipótese apenas se baseando na História Calamitatum, o que, de imediato, inspira cautela. Clanchy, ignorando esse detalhe, respondeu a hipótese de Dickson de maneira breve. Para ele, seria melhor tratar Abelardo como um professor “célebre” do que “carismático”, pois Abelardo não deixou registrado, em nenhum momento, o seu desejo por seguidores. Concluiu sua argumentação postulando que o melhor exemplo de professor carismático seria Bernardo de Claraval, cuja reputação dependeu da circulação de suas cartas e sermões. Cf.: DICKSON, Gary. “Charisma, Medieval and Modern” in *Religions*, 2012, N.3, pp. 763-789; e CLANCHY, Michael T. “Abelard: Celebrity and Charisma – A Response to Dickson” in *Religions*, 2012, N.3, pp. 1140-1143.

claro diálogo com a obra do filósofo. É importante ressaltar, no entanto, que esse “diálogo” não implica plena concordância. Pedro Lombardo tanto criticou.³⁹⁵ Outro caso de mestre notável influenciado por Abelardo foi o do inglês Roberto de Melun (c.1100-1167). Roberto foi aluno de Abelardo no Monte Sta. Genoveva e chegou a ocupar seu posto em 1137. Ao contrário de Pedro, Roberto estava mais interessado nas questões levantadas por Abelardo e não pelo seu conjunto de textos. Quanto às opiniões do filósofo, ora as entendia como corretas, ora como erradas.

Outra prova de sua influência é a existência de diversos manuscritos, datados do XII, que fazem referência a suas ideias ou as copiam. Isso tendeu a ocorrer em livros de sentenças. Esse tipo de trabalho consistia, na coleção de trechos ou citações das obras de um autor, os quais eram coerentemente organizados por tópicos.³⁹⁶ Entre eles, pode-se citar o caso do *Petri Abaelardi Epitome Theologiae*, que é uma breve coletânea de sentenças. Até inícios do século XX, acreditou-se que se tratava de um texto do próprio Abelardo, mas após um minucioso estudo das evidências internas chegou-se à conclusão que a autoria era de um discípulo, que posteriormente se tornou mestre, chamando Hermann. Semelhante a este manuscrito, há também o manuscrito *Sententiae Parisienses I*, escrito por um autor anônimo que provavelmente residia em Paris. É uma coleção incompleta, que mais se assemelha a um rascunho, das opiniões mais características de Abelardo. Destaca-se, neste, o vocabulário de cunho explicitamente escolástico e escolar.³⁹⁷

Além desses exemplos, há manuscritos que fazem referência ao filósofo, embora seus ensinamentos não sejam o tema central de sua reflexão. A British Library possui um manuscrito composto por duas partes. A primeira é datada da segunda metade do século XI e possui a gramática e o glossário de Elfrico, o gramático. A segunda parte, que deve ter sido escrita em Worcester na primeira metade do século XII e anexada à primeira parte no fim do mesmo século, é composta pela tradução da Regra de S. Bento feita pelo S. Aethelwold e por um registro do ressurgimento do monaquismo inglês no século X. Nas margens e entrelinhas dessa segunda parte, há vinte e duas questões teológicas, dentre essas onze em que Abelardo é expressamente citado. A partir da análise do manuscrito algumas suposições podem ser feitas. As glosas respondendo as questões foram escritas depois destas, possivelmente pelas mesmas mãos. É provável que as questões fossem uma série de exercícios e que o escritor buscou as

³⁹⁵ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, pp. 279-280.

³⁹⁶ CLANCHY, Michael T. “Was Abelard Right to Deny that He Had Written a Book of 'Sentences'?” in HELLEMANS, Babette S (Org). *Rethinking Abelard: a Collection of Critical Essays*. Leiden: Brill, 2014, p. 105.

³⁹⁷ Idem, pp. 158-164.

respostas nas obras de Abelardo. Escritor esse que talvez tenha sido um dos últimos alunos de Abelardo, mas sobre isso trataremos mais adiante.³⁹⁸ Um outro exemplo, disponível na Biblioteca Laurenziana de Florença, é um manuscrito composto por uma série de fragmentos agostinianos. Em meio a eles, encontramos “sub-repticiamente”, nos termos de Luscombe, a teoria da redenção de Abelardo. Em um pequeno manual anônimo sobre a confissão, além da sugestão do autor ter sido seu aluno, encontramos as noções abelardianas de pecado. Há, também, outro manuscrito sem autoria presente na Bibliothèque Nationale de Paris que possui um sermão contendo o ensinamento de Abelardo sobre o livre-arbítrio e a graça.³⁹⁹

Os ensinamentos de Abelardo não eram apenas mencionados ou, mas em muitos manuscritos também foram alterados ou levados ao exagero. Um deles é o caso do manuscrito conhecido como *Commentarius Cantrabigiensis*. Trata-se de um comentário feito a todas as *Epístolas de S. Paulo*, escrito antes de 1153. Seu autor é desconhecido, mas provavelmente deve ter nascido na atual Alemanha. Neste manuscrito, discutiu as palavras paulinas em glosas literais e históricas, utilizando o texto de Paulo como introdução às opiniões de Abelardo. O comentador mencionou palavras de Abelardo como se as tivesse ouvido em suas aulas. David E. Luscombe não viu motivos para desconfiar disso. Segundo ele, as opiniões expostas nesse manuscrito são bastante semelhantes às que encontramos em obras de Abelardo, às vezes levando ao extremo algumas de suas posições. Outro manuscrito conhecido é o *Sententie Florianenses*, cuja data de produção e autor são desconhecidos. Trata-se uma espécie de livro de sentenças, que parece inacabado devido à sua incoerência estrutural. É um breve resumo de diversas posições de Abelardo. Nele algumas delas tiveram o argumento original violado de maneira semelhante.⁴⁰⁰

É interessante notar a influência de conceitos de Abelardo, em especial decorrentes de sua *Ehtica*, em outros escritos de sua época⁴⁰¹. Não há como afirmar que esses autores realmente leram essa obra, no entanto, pode ser um indício de como reflexões teológicas podiam ser apropriadas por outros meios. Isso também pode demonstrar que Abelardo não tinha domínio sobre o que se escrevia a partir de seus ensinamentos ou textos. No século XII, isso poderia

³⁹⁸ BURNETT, Charles; LUSCOMBE, David. “A new student for Peter Abelard: the marginalia in British Library MS COTTON FAUSTINA A.X.” in MEIRINHOS, J.F. *Itinéraires de la raison. Études de philosophie médiévale offertes à Maria Cândida Pacheco*. Louvain-la-Neuve: Fédération Internationale des Instituts d’Études Médiévales, 2005, pp.163-167.

³⁹⁹ Idem, pp. 168-173.

⁴⁰⁰ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 153-158.

⁴⁰¹ Por exemplo, cf.: HUNT, T. “Aberladian ethics and Bérout’s Tristan”. *Romania*, t. 98, n. 392, 1977, pp. 501 - 540; e PAYEN, J-C. “L’abelardisme et les littératures romanes au XIIe siècle”. In: JOLIVET, J. et al. *Pierre Abélard et Pierre Venerable. Actes du Colloque de Cluny sur Abélard e Pierre le Vénéralbe*. Paris: *sle*, 1975, p. 513.

trazer alguns riscos. Segundo os termos de Jan Ziolkowski, o campo editorial desse período foi marcado por uma espécie de “metonímia não-declarada”. Os autores faziam referências apenas aos manuscritos e não aos textos específicos ou seus autores. Estes últimos muitas vezes não faziam questão de assinar explicitamente seus textos. Nesse sentido, é um momento de extensiva falsificação e falsa atribuição.⁴⁰² Ao que tudo indica, Abelardo sofreu por conta disso.

Em uma de suas cartas a Inocêncio II, Bernardo de Claraval enviou uma lista de posições condenáveis de Abelardo. No fim dessa lista, explicitou que “Essas proposições se encontram, em parte, na sua *Theologia*, em parte, no seu livro *Sententiarum*, e, em parte, no livro que tem por título *Scito teipsum*”⁴⁰³. Bernardo também citou as mesmas obras ao enviar uma carta a “bispos e cardeais da cúria”⁴⁰⁴. Abelardo reagiu a essas acusações escrevendo uma confissão de fé e uma *apologia* contra Bernardo. Nesses textos, buscou refutar os pontos levantados pelo abade de Claraval. Em meio à sua *apologia*, Abelardo protestou

Nosso acusador concluiu sua lista de proposições da seguinte maneira: ‘estas são encontradas, em parte, no livro *Theologia* do mestre Pedro, em parte no livro *Sententiarum* dele, e, em parte, no livro que tem por título *Scito teipsum*’. A pessoa ou as pessoas que as descobriram não foram citadas, porque ele não poderia indicar o descobridor de coisas que não existem. Graças a Deus, porém, ao que ele alega ter descoberto nesses livros, onde uma vez que tais escritos não existem ou não foram por mim escritos. Os próprios escritos provam sua desonestidade sem que eu precise dizer uma palavra.⁴⁰⁵ [itálicos nossos]

No fim de sua confissão, Abelardo se posicionou de forma mais precisa. Ao mencionar os livros que Bernardo teria usado para incriminá-lo, afirmou que

*Recebi-os com o máximo espanto, pois em nenhuma parte se encontra um certo livro que seja chamado Sententiarum por mim escrito. Mas, assim, como aquelas outras proposições contra mim escritas, este também se mencionou ou por malícia ou por ignorância.*⁴⁰⁶ [itálicos nossos]

⁴⁰² ZIOLKOWSKI, Jan. “Cultures of Authority in the Long Twelfth Century” in *Journal of English and Germanic Philology*. Outubro, 2009, p. 439.

⁴⁰³ “*Haec capitula partim in libro Theologiae, partim in libro Sententiarum magistri Petri, partim in libro cuius titulus est Scito Teipsum reperta sunt*”. BERNARDO DE CLARAVAL, “Epistola CXC” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.40.

⁴⁰⁴ “*Ad episcopos et cardinales curiae*”; “*Legite, si placet, librum Petri Abaelardi, quem dicit Theologiae [...]. Legite et alium, quem dicunt Sententiarum eius, necnon et illum qui inscribitur Scito teipsum*”. BERNARDO DE CLARAVAL, “Epistola CLXXXVIII” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, pp. 10-11.

⁴⁰⁵ “*Demum supramemorata capitula tali fine criminator concludens ait: Haec capitula partim in libro Theologiae magistri Petri, partim in libro Sententiarum eiusdem, partim in libro cuius titulus est Scito te ipsum reperta sunt. A quo autem uel a quibus reperta sint non addidit, quia eorum quae non sunt repertorem proferre non potuit. Deo autem gratias quod in his libris asserit reperiri, ubi cum reperiri non possint aut mea scripta non fuerint, ipsa eum scripta, me quoque reticente, mendacem conuincant*”. PEDRO ABELARDO. “Apologia contra Bernadum” in BUYTAERT, E. M. (ed.) *Petri Abaelardi opera theologica: Corpus christianorum continuatio medievalis*. Tom. XII, 1969, pp. 361-362.

⁴⁰⁶ “*Quod autem capitula contra me scripta tali fine amicus noster concluderet ut diceret: hec autem capitula partim in libro theologie magistri Petri, partim in Libro Sententiarum eiusdem, partim in libro cuius titulus est Scito te ipsum reperta sunt, non sine admiratione maxima suscepi, cum nusquam liber aliquis qui sententiarum*

Em sua defesa, Abelardo negou, pública e veementemente, a autoria de um livro de sentenças, ou, *Liber Sententiarum*. Abelardo sempre negou as acusações dirigidas a ele. No entanto, nunca renegou a autoria de uma obra, sendo esse o único registro conhecido em que isso ocorre.

Este comportamento levou especialistas a estudarem a autenticidade do texto. Tratou-se de um empreendimento árduo, já que a obra não chegou até nós. Na década de 1930, Heinrich Ostlender defendeu a hipótese de que Bernardo realmente atribuiu erroneamente a autoria do *Liber Sententiarum*. Segundo Ostlender, não é possível precisar quem ou quais pessoas o teriam escrito, mas é muito provável que seus alunos fossem responsáveis por ele.⁴⁰⁷ Para Michael T. Clanchy, o *Liber Sententiarum* era um texto que combinava trechos das obras de Abelardo com aquilo que os estudantes ouviram durante as aulas. O objetivo dessa coletânea era formar uma reunião dos ensinamentos essenciais de seu mestre, de modo a facilitar os estudos.⁴⁰⁸

O que ali foi escrito pôde nunca ter tido o conhecimento ou o consentimento de Abelardo. Para David Luscombe isso justificaria o fato de o *Liber Sententiarum* conter os ensinamentos do filósofo em uma forma deturpada. Segundo o autor, parte considerável dos manuscritos produzidos no século XII que fazem referência aos ensinamentos de Abelardo, acima citados, possuíam argumentos semelhantes entre si, embora fossem produzidos em locais distintos. A semelhança entre eles, o fato de não constarem na obra do filósofo e serem uma deturpação de seus ensinamentos, possibilitou que Luscombe apontasse o *Liber Sententiarum* como a matriz desses textos.⁴⁰⁹ Certamente seria mais fácil ter em mãos uma síntese, feita extraoficialmente, dos principais ensinamentos de um mestre do que uma obra completa do mesmo produzida por escribas “profissionais” dado o seu alto custo.

Um golpe preciso

dicatur a me scriptus repperiatur. Sed sicut cetera contra me capitula, ita et hoc quoque uel per malitiam uel per ignorantiam prolatum est.”. PEDRO ABELARDO. “Confessio Fidei Universis” in BURNETT, C. S. F. “Universis aecclesiae sanctae filiis petrus ex eis unius sed in eis minimus” in *Mediaeval Studies*, 48, 1986, p. 187.

⁴⁰⁷ OSTLENDER, Heinrich. “Die Sentenzenbücher des Peter Abaelards” in *Theologische Quartalschrift*, vol. XCVII, 1936, pp. 208-252.

⁴⁰⁸ CLANCHY, Michael T. “Was Abelard Right to Deny that He Had Written a Book of ‘Sentences?’” in HELLEMANS, Babette S (Org). *Rethinking Abelard: a Collection of Critical Essays*. Leiden: Brill, 2014, p. 118.

⁴⁰⁹ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, pp 121, 143-172.

Parece-nos que a existência de um texto como o *Liber Sententiarum*, e de todos os outros semelhantes a ele, é o maior indício da existência da escola de Abelardo. Suas ideias e seus ensinamentos fundamentais, já não mais pertenciam exclusivamente a ele, mas sim à comunidade à sua volta. Abelardo interpretou, à sua maneira, a doutrina cristã e o pensamento dos autores que sobre ela se debruçaram. Além disso, ele também proveu os meios e o repertório para que seus alunos e leitores também produzissem uma interpretação dessa tradição. Em outras palavras, se pensarmos que os textos, seja em sua forma escrita ou verbal, são o nexo entre a ação e o pensamento, Abelardo formou uma “comunidade textual” à sua volta.⁴¹⁰

A fama foi uma questão de fundamental importância para estruturação dessa comunidade e para o próprio Abelardo. Como demonstramos no capítulo anterior, o filósofo passou sua vida lutando tanto para construir como para defender sua imagem. Não faltam referências que apontem para isso. Logo após suas primeiras aulas, “meu nome era proclamado”⁴¹¹. Abelardo casou-se com Heloísa, em segredo “para não prejudicar minha fama”⁴¹². Sobre a inveja de seus rivais, escreveu que quanto mais patente fosse “tanto mais motivo de honra para mim; perseguindo-me, ela me tornou mais famoso”.⁴¹³ Ao referir-se à sua primeira condenação e compará-la à sua castração, afirmou que “lastimava muito mais o prejuízo da fama do que o dano do corpo”.⁴¹⁴ Pedro, o Venerável, ao buscar reconciliar Abelardo à cristandade, escreveu a Inocêncio II que o filósofo estava perturbado porque chamavam-no de herege, “um nome que ele abominava”.⁴¹⁵ Nesse sentido, é interessante notar que todas as críticas e acusações que sofria de seus perseguidores, Abelardo interpretava no âmbito da inveja, da calúnia e da difamação. Para ele, tamanha preocupação com a própria imagem era necessária e justificada. Seu principal alicerce para isso era um dos maiores Pais da Igreja:

Como lembra S. Agostinho no sermão *Sobre a vida e os costumes dos clérigos*: “*Aquele que, confiando na sua consciência, negligencia sua fama é cruel*”. E o mesmo tinha dito antes: “*procuremos fazer o bem, como diz o Apóstolo, não só diante de Deus, mas também diante dos homens. Para nós, nossa consciência nos basta. Para vós, a nossa fama não deve ser manchada,*

⁴¹⁰ Sobre “comunidades textuais” remeto a STOCK, Brian. *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1983, pp. 88-240.

⁴¹¹ “*in arte dialectica nomen meum dilatari cepit*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 6.

⁴¹² “*ne fame detrimentum incurrerem*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 34.

⁴¹³ “*Que quanto manifestior tanto mihi honorabilior extitit et persequendo gloriosiore effecit*”. Idem, p. 20.

⁴¹⁴ “*Paruam illam ducebam prodicionem in comparatione huius iniurie, et longe amplius fame quam corporis detrimentum plangebam*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 72.

⁴¹⁵ “*Grauatam se uexationibus quorundam, qui sibi quod ualde abhorrebat nomen hereticum imponebant*” PEDRO O VENERÁVEL. “Epistola 98” in CONSTABLE, Giles. (ed.). *The Letters of Peter the Venerable*. London: Harvard University Press, 1967, Vol. 1, p. 258.

mas deve ser eficaz. *São duas coisas: a consciência e a fama. A consciência, para ti. A fama, para teu próximo*".⁴¹⁶ [itálicos nossos].

Fama e consciência, questões centrais na vida e obra de Abelardo. Sobre sua consciência ele tinha certeza. Suas intenções, segundo ele próprio, sempre foram retas. No entanto, cabia apenas a Deus conhecer e julgar a consciência humana.⁴¹⁷ Por isso, era preciso lutar pela sua fama. Tanto que, logo após citar Agostinho, ao defender-se daqueles que o acusavam por manter contato com as monjas do Paraclete, comparou-se implicitamente a Cristo. Escreveu: "O que a inveja dos meus rivais não faria ao próprio Cristo e aos seus seguidores, aos profetas e aos apóstolos, ou aos outros santos padres, se tivessem vivido no seu tempo e os vissem – íntegros de corpo – conversando familiarmente com as mulheres?".⁴¹⁸

Para Abelardo, apenas duas razões poderiam justificar o fato de Bernardo ter mencionado o *Liber Sententiarum* em sua lista de proposições condenáveis: ou era malícia do acusador ou este desconhecia a obra de seu acusado. Não há dúvidas que a sua intenção era deslegitimar as acusações de seu rival. No entanto, não deixa de ser uma observação interessante. Teria Bernardo conhecimento de que essa obra fora produzida por outra pessoa que não Abelardo? Teria ele usado a fama de Abelardo contra ele próprio? É provável que não. O abade de Claraval estava distante do ambiente escolar parisiense tão caro ao filósofo e, provavelmente, não acompanhava a produção de obras desse meio.

Abelardo era, de fato, influente. A maior prova disso reside na forma e intensidade pela qual foi combatido. Seus perseguidores afirmaram que seus livros se achavam aos montes e que ele teria ampliado o universo intelectual do período permitindo que qualquer um debatasse sobre o tema que quisesse. No entanto, como demonstramos nesse capítulo, não era bem assim. Poucos podiam custear a compra de seus livros e não encontramos qualquer registro de que

⁴¹⁶ "Et ut beatus meminit Augustinus in sermone quodam de uita et moribus clericorum: 'Qui, fidens conscientie sue, negligit famam suam crudelist est.' Idem supra: "'Prouidemus,'" inquit, "'bona,'" ut ait Apostolus, "non solum coram Deo sed etiam coram hominibus." Propter nos conscientia mostra sufficit nobis; propter uos fama mostra non pollui sed pollere debet in uobis. Deu res sunt conscientia et fama. Conscientia tibi, fama proximo tuo.'" Idem, pp. 104-106.

⁴¹⁷ Abelardo, em seu *Scito teipsum*, defendeu que apenas seria possível pecar contra a própria consciência. O pecar, para ele, estaria circunscrito no âmbito das intenções. Um âmbito que o julgamento humano é incapaz de avaliar, apenas Deus seria capaz de fazê-lo. "*Quod peccatum non est nisi contra conscientiam*" e "*Deus, hoc est, inspector intentionum uel consensuum inde prouenientium. Nos uero qui hc discutere ac diiudicare non ualemus, ad opera maxime iudicium nostrum conuertimus, nec in aliquo tam quod eius animae nocet quam quod aliis nocere possit uindicare studemus, ut magis publica preueniamus dampna quam singularia corrigamus*". PEDRO ABELARDO. *Scito teipsum* in LUSCOMBE, D. E. *Peter Abelard's Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1971, pp. 54 e 42.

⁴¹⁸ "*Quid autem horum inuidia ipsi Christo uel eius membris, tam prophetis scilicet quam apostolis seu aliis patribus sacntis, obiceret si in eorum temporibus existeret, cum eos uidelicet corpore íntegros tam familiar conuersatione feminis precipue uiderent sociatos*". Idem, p. 106.

Abelardo buscou ensinar qualquer “tolo”, como acusaram seus rivais. O que importa é que ele foi lido e ouvido a ponto de incomodar as autoridades eclesiásticas.

Bernardo era uma delas. Ele não só conhecia a fama de Abelardo, mas também tinha ciência de que esta lhe era muito cara. Por isso, fez dela uma de suas grandes armas. Não foram poucas as vezes em que Bernardo atacou diretamente sua imagem. Como já mencionamos, em seu discurso, Abelardo ora assumia a forma de uma serpente⁴¹⁹, ora a de uma hidra⁴²⁰, ora a de um dragão⁴²¹. Voltemos a ressaltar que Bernardo fazia questão de contrastar a imagem de Abelardo com sua “real” essência. O filósofo era um lobo em pele de cordeiro. Em suas palavras,

Mestre Pedro Abelardo, um monge sem regra, um superior sem responsabilidade, não mantém ou permanece em ordem. Ele é um homem em contradição, um Herodes por dentro um João por fora, uma pessoa completamente inconfiável. Nada tendo de monge, além do hábito e do nome.
422

É possível que Bernardo tenha agido assim porque acreditou que atingiria, de forma contundente, tanto Abelardo quanto seus apoiadores. Por outro lado, o abade certamente sabia que a fama e influência de seu rival seriam argumentos decisivos a favor de sua condenação. Como poderia haver um herege tão influente no próprio seio da cristandade? Abelardo foi golpeado de maneira precisa por aquilo que tanto havia lutado e o que lhe era mais caro: sua fama. Os julgamentos pelos quais passou nada mais buscaram, como tentamos demonstrar, que destruir sua reputação enquanto mestre. No entanto, não podemos ser ingênuos. A fama ou a influência não constituem heresias em si.

⁴¹⁹ “*Egressus est de caverna sua coluber tortuosus*”. BERNARDO DE CLARAVAL “Epistola CCCXXI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 535.

⁴²⁰ “*in similitudinem hydrae*”. Idem, p. 536.

⁴²¹ “*Petrum draconis*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXXX” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.267.

⁴²² “*Magister Petrus Abaelardus, sine regula monachus, sine sollicitudine praelatus, nec ordinem tenet, nec tenetur ab ordine. Homo sibi dissimilis est, intus Herodes, foris Joannes; totus ambiguus, nihil habens de monacho, praeter nomen et habitum.*” BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXCI” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.44-45.

Capítulo III: Comportamentos e conteúdos heréticos

Comportamentos heréticos

Contatos perigosos

Não bastava ter muitos alunos ou que suas obras estivessem por toda a parte, os acusadores de Abelardo precisaram construir a imagem de um herege. Como demonstramos nos capítulos anteriores, foi construída a imagem de um Abelardo que colocava a Igreja em risco. Para justificar isso, seus opositores, em especial Bernardo de Claraval, defenderam que ele possuía relações perigosas. Em uma de suas cartas a Inocêncio II, o abade escreveu:

Golias, o gigante [Abelardo], avança, vestido em um esplendor nobre e guerreiro, precedido por seu escudeiro, Arnaldo de Bréscia. Escamas sobrepõem escamas e não há espaço para respirar entre elas. A abelha francesa [Abelardo] zuniu à abelha italiana [Arnaldo] e eles se uniram contra o Senhor e Cristo. Seus arcos já estão tesos e prontos para atirar, eles têm, em suas aljavas, flechas preparadas para atirar sorrateiramente no coração. Nas refeições e nas vestes possuem a aparência da piedade, mas eles rejeitam essa virtude e enganam a muitos fazendo-se parecer como anjos de luz quando, na verdade, são Satãs.⁴²³

Segundo Bernardo, Abelardo estaria envolvido em um conluio para minar a autoridade eclesiástica. Seu escudeiro seria Arnaldo de Bréscia, um dos personagens mais controversos do século XII sobre o qual infelizmente, pouco sabemos. Nenhum de seus textos sobreviveu e os melhores registros que temos dele provém das mãos de cronistas como Otto de Freising e João de Salisbury. Segundo este último, Arnaldo

Era sacerdote por ofício, cônego regular por profissão, alguém que havia mortificado sua carne com jejuns e vestimentas grosseiras. Possuía um intelecto perspicaz, perseverando em seus estudos das Escrituras, era eloquente na fala e um pregador veemente contra as vaidades do mundo.⁴²⁴

No entanto,

foi conhecido por ser sedicioso e autor de cismas, onde quer que morasse impedia os cidadãos de estarem em paz com o clero. Foi abade em Brescia e

⁴²³ “*Procedit Gloias procero corpore, nobili illo suo bellico apparatu circummunitus, antecedente quoque ipsum armigero eius Arnaldo de Brixia. Squama squamae coniungitur, et nec spiraculum incedit per eas. Squidem sibilavit apis quae erat in Francia apit de Italia, et convenerunt in unum adversus dominum et adversus Christum eius. Intenderunt arcum, paraverunt sagittas suas in pharetra, ut sagittent in obscuro rectos corde. In victu autem et habitu habentes formam pietatis, sed virtutem eius abnegantes, eo decipiunt plures, quo transfigurant se in angelos lucis, cum sint Satanae*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CLXXXIX” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.14.

⁴²⁴ “*Erat hic dignitate sacerdos, habitu canonicus regularis, et qui carnem suam indumentorum asperitate et inedia macerabat. Ingenio perspicax, perucax in studio scripturarum, facundus eloquio, et contemptus mundi uehemens predicator*”. JOÃO DE SALISBURY. “Historia Pontificalis” in CHIBNALL, Marjorie. *The Historia Pontificalis of John of Salisbury*. Oxford: Clarendon Press, 1986, p. 63.

quando o bispo estava ausente em uma breve visita a Roma, influenciou tanto a mentes dos cidadãos que eles por pouco não admitiram o retorno do bispo.⁴²⁵

Por conta desse incidente ocorrido por volta de 1139, Arnaldo teria sido deposto de seu cargo e expulso da Itália pelo papa Inocêncio II⁴²⁶. Em seguida, teria se dirigido a Paris, onde teria se tornado aluno de Abelardo. A presença de Arnaldo criou uma situação política bastante perigosa para Abelardo. Além de ter sido expulso da Itália, o abade de Brescia supostamente teria contato com o cardeal Jacinto, um clérigo romano que havia apoiado Anacleto II e que, também, havia empreendido uma campanha em Paris contra Bernardo de Claraval.⁴²⁷

Não é de se admirar que Bernardo tenha ficado incomodado com tal situação. O fato de Abelardo ter aceito Arnaldo como aluno representava, para Bernardo, sua aliança contra o papa Inocêncio II. Em outra carta remetida a esse papa, o abade de Claraval foi mais enfático sobre a relação de Arnaldo e Abelardo. Eles estariam em

pleno acordo entre si para fazer guerra a Deus e unir os seus esforços contra o seu Cristo [...]. Com dificuldade deixamos de ouvir o rugido de Pedro Leão [Pedro Pieroni, eleito papa Anacleto II] sentado na cadeira de Simão Pedro, agora somos ameaçados pelo Pedro Dragão [Abelardo] que ataca a fé de Simão Pedro. O primeiro perseguiu abertamente a Igreja de Deus como um leão voraz, o segundo, semelhante ao dragão, espreita-se em esconderijos para que possa assassinar os inocentes. Mas Vós, senhor Deus, derrubareis a altivez do orgulhoso, Vós atropelareis com Vossos pés o leão e o dragão.⁴²⁸

Segundo o abade de Claraval, a ameaça que Abelardo representava seria semelhante à do cisma papal de Anacleto II que Inocêncio II teve de enfrentar poucos anos antes. Aliás, Abelardo era mais perigoso porque o Leão “fez mal enquanto ele viveu, mas a morte pôs um fim à sua malícia, mas o outro, escrevendo os seus novos dogmas, possibilita a transmissão de

⁴²⁵ “*Sed, ut aiunt, sediciosus erat et auctor scismatis, et qui ciues, ubicumque locorum degebat, cum clero pacem abere non sineret. Fuerat abbas apud Brixiam, et dum episcopus Romam profectus aliquantulum moraretur, sic interim ciuum flexit animos ut episcopum uix uoluerintmittere redeuntem*”. Idem, loc cit.

⁴²⁶ Idem e OTTO DE FREISING. “Gesta Friderici I imperatoris” in *Monumenta Germaniae Historica*. WAITZ, G (ed.). Hannover, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1912, Livro II, XXVIII, p. 133.

⁴²⁷ “*Ob quam causam a domino Innocentio papa depositus/ et extrusus ab Italia, descendit in Franciam et adhesit Petro Abaielardo, partesque eius cum domino Iacincto, qui nunc cardinalis est, aduersum abbatem clarueallensem studiosius fouit*”. JOÃO DE SALISBURY. *Op cit.*, p. 63.

⁴²⁸ “*Magister Petrus et Ernaldus, a cuius peste Italiam purgastis, adstiterunt et convenerunt in unum aduersus dominum et aduersus Christum eius. [...] Evasimus rugitem Petri Leonis, sedem Simonis Petris occupantem; Sed Petrum Draconis incurrimus, fidem Simonis Petri impugnantem. Ille persecutus est Ecclesiam Dei manifeste, sicut leo rapiens et rugiens; iste vero, tamquam draco, sedet in insidiis in occultis, ut interficiat innocentem. Sed tu, Domine Deus, oculos superborum humiliabis, tu conculcabis leonem et draconem*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXX” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, pp. 267 – 268.

seu veneno para as gerações futuras”.⁴²⁹ Não só isso, mas como demonstramos no capítulo anterior, o mais grave era que tais escritos circulariam entre os membros da cúria romana.

Ora, na lógica de Bernardo, o que poderia ocorrer se um líder de movimentos comunais se unisse a um professor que movia multidões em torno de si próprio e que tinha contatos na cúria romana? O abade de Claraval viu no caso de heresia de Abelardo uma grave situação política, o temor de um novo cisma estava evocado. É possível que isso, em grande medida, tenha justificado a ação e retórica incisiva do abade de Claraval. E seus esforços foram recompensados. Além de Inocêncio II ter emitido uma carta pública condenando Abelardo, escreveu uma carta a Bernardo em que ordenava que Abelardo e Arnaldo, “fabricadores de dogmas perversos e agressores” da fé católica fossem presos em casas religiosas distintas e que seus livros fossem queimados.⁴³⁰

É interessante notar que o termo “herege” não foi formalmente empregado em relação a Arnaldo.⁴³¹ Assim como Abelardo, sua prisão foi ordenada e suas obras condenadas ao fogo. Como mencionamos mais acima, nenhum de seus textos sobreviveu. Isso impossibilita que tenhamos uma ideia mais concreta de seus posicionamentos. Ao se referir a Arnaldo, Otto de Freising mencionou que “diz-se que ele defendia opiniões insensatas [*non sane*] no que diz respeito ao sacramento do altar e do batismo de crianças”⁴³². A tradição historiográfica ainda dominante olha para Arnaldo de Brescia como um ativista político que teve fim dramático. Após Abelardo ter se retirado para S. Denis, Arnaldo permaneceu pregando em Paris. Em 1142, foi expulso da França por Luís VII. Acabou retornando e se reconciliando com a Igreja Romana através do papa Eugênio III. Entre os anos 1145 e 1155 foi líder de um movimento republicano contra o papa e o imperador, quando, em 1155, foi capturado, enforcado e queimado em Roma pela autoridade daqueles que combatia, o imperador Frederico Barba Ruiva e o papa Adriano IV.⁴³³

⁴²⁹ “*Nocuit ille, quoad vixit, et idem fuit ei vitae terminus atque malitiae; iste vero, nova dogmata scribens, iam providit quomodo virus suum transfundat in posteros, quomodo noceat generationi omni quae ventura est*”. Idem, p. 268.

⁴³⁰ “*Per Praesentia scripta Fraternitati vestrae mandamus, quatenus Petrum Abaelardum et Arnoldum de Brixia, perversi dogmatis fabricatores et catholicae fidei impugnatores, in religiosis locis, ubi vobis melius visum fuerit, separatim faciatis includi, et libros erroris eorum, ubicumque reperti fuerint, igne comburi*” INOCÊNCIO II. “n. 493” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 182, p. 350.

⁴³¹ FICHTNEAU, Heinrich. *Heretics and Scholars in the High Middle Ages 1000-1200*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1998, p. 227, p. 64.

⁴³² “*Preter haec de sacramento altaris, baptismo parvulorum non sane dicitur sensisse*”. OTTO DE FREISING. “Gesta Friderici I imperatoris” in *Monumenta Germaniae Historica*. WAITZ, G (ed.). Hannover, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1912, Livro II, XXVIII, p. 133.

⁴³³ Trata-se da visão tradicional de que se tem sobre Arnaldo de Brescia. É necessário um estudo mais detido a fim de que uma comparação com Abelardo apresente resultados mais consistentes. Para um exemplo dessa visão tradicional, cf.: CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. 337.

Um novo evangelista, velhas heresias

Além de serem vistos como sediciosos, tanto Abelardo quanto Arnaldo foram considerados como “inovadores”⁴³⁴. No caso de Abelardo, a construção dessa imagem fica mais clara. Abelardo era um mestre herético e inovador, lembremos que as primeiras palavras do discurso que abriu o seu julgamento em Sens teriam sido: “Pedro sempre perturba a Igreja, sempre inventa algo novo”.⁴³⁵ A sua associação com a novidade teve início logo na carta que Guilherme de Saint-Thierry escreveu a Bernardo de Claraval. No início de seu texto, Guilherme escreveu que “Abelardo recomeçou a ensinar e publicar *suas novidades*, seus livros atravessam os mares e transpõem os alpes, *suas novidades* sobre a fé e seus *novos dogmas* se espalham pelas províncias e os reinos”⁴³⁶ [itálicos nossos].

Bernardo adotou a mesma postura. No mais longo texto contra Abelardo que escreveu a Inocêncio II, se referiu a ele como “um velho professor que se tornou um *novo* teólogo”⁴³⁷. Tratar-se-ia de um homem “que está sempre buscando coisas novas, que inventa aquilo que não acha, afirma aquelas coisas que não são como se de fato fossem [...]”⁴³⁸. Em outra carta defendeu que surgia uma “nova fé” na França⁴³⁹, através de seus escritos Abelardo transmitia “dogmas novos”⁴⁴⁰. Bernardo, ainda escrevendo ao papa, assumiu um tom mais enfático. Segundo ele, “um novo evangelho está sendo cunhado para as pessoas e os povos, uma nova fé está sendo proposta e uma nova fundação de fé está sendo posta para além da já estabelecida”⁴⁴¹, Abelardo “prefere as suas invenções e suas próprias novidades do que a doutrina e a fé dos pais católicos”⁴⁴². Em outra epístola remetida ao pontífice, Bernardo escreveu que:

⁴³⁴ Gerhart B. Ladner fez uma interessante análise sobre os termos relativos a rebelião e sedição em relação aos termos que denotavam a ideia de renovação nos séculos XI e XII. Cf. LADNER, Gerhart B. “Terms and Ideas of Renewal” in in BENSON, Robert L.; CONSTABLE, Giles. (eds.) *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1977, pp. 1 – 33.

⁴³⁵ “*Petrus inquit semper turbat Ecclesiam, semper excogitat nouitatem*”. BERENGÁRIO DE POITIERS. “Apologia”. BERENGÁRIO DE POITIERS. “Apologia”, p. 116.

⁴³⁶ “*Petrus enim Abaelardus iterum nova docet, nova scribit; et libri ejus transeunt maria, transiliunt Alpes; et novae ejus sententiae de fide, et nova dogmata per provincia et regna deferuntur*”. GUILHERME DE SAINT-THIÉRRY. “Epistola CCCXXVI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 182, p. 531.

⁴³⁷ “*Habemus in Francia novum de veteri magistro theologum*”. BERNARDO DE CLARAVAL, “Epistola CXC”. LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.17.

⁴³⁸ “*Aut numquid tertium inveniet sibi modum, quo eum ex Patre Filioque producat, homo qui nova semper inquirat, et quae non invenit fingit, affirmans e aquae non sunt tamquam ea quae sunt?*”. Idem, p. 19.

⁴³⁹ “*Nova fides in Francia cuditur*”. BERNARDO DE CLARAVAL, “Epistola CCCXXX”. LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.267.

⁴⁴⁰ “*nova dogmata scribens*”. Idem, p. 268.

⁴⁴¹ “*Novum cuditur populis et gentibus Evangelium, nova proponitur fides, fundamentu aliud ponitur praeter id quod positum est.*” BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CLXXXIX” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.13.

⁴⁴² “*adinventiones illorum et suas novitates catholicorum Patrum doctrinae et fidei praefert*”. Idem, p. 14.

Eu ouço os profetas e apóstolos, eu obedeco ao evangelho, mas não o evangelho de Pedro [Abelardo]. Você cultivou um novo Evangelho? A Igreja não aceita um quinto evangelista [...] Mas você não aceita os Doutores que vieram após os Apóstolos porque você se enxerga como um homem acima de todos os professores. Por exemplo, você não enrubesce ao dizer que estão todos contra ti, quando eles todos estão de acordo.⁴⁴³

Tudo leva a crer que Abelardo já havia sido criticado por sustentar suas opiniões sem o respaldo das autoridades. Em sua *Historia Calamitatum*, ao relatar a sua primeira condenação, o filósofo descreveu um encontro com Albérico de Reims, um de seus principais acusadores. Segundo o autor, Albérico o havia questionado a respeito de um de seus posicionamentos. Abelardo teria dito que lhe mostraria a razão do que havia escrito em seu tratado. Albérico, então, teria respondido: “Sobre tais questões não nos preocupamos com a razão natural nem com as opiniões pessoais, mas tão somente com o que dizem as autoridades”. A réplica de Abelardo teria sido contundente: “Virai a página e acharás a autoridade”.⁴⁴⁴ De qualquer modo, autoridades não bastavam porque, para o abade de Claraval, se tratava de um herege que “fala da fé contra todas as regras da fé, que usa palavras da lei para destruir a lei”⁴⁴⁵. Segundo ele, era inegável que “o mestre Pedro introduziu em seus livros novidades profanas, tanto pelas palavras quanto pelos sentidos que as deu”⁴⁴⁶.

É interessante notar que essas não teriam sido as primeiras alusões de Abelardo como um “inovador”. Em 1131, na já mencionada visita ao Paraclete, Bernardo teria se incomodado pelo fato de Abelardo ter ordenado a Heloísa que alterasse a oração do Pai-Nosso, de modo a que a passagem “o pão nosso de cada dia” fosse substituída para “o pão substancial”. Tal substituição, segundo o abade, poderia ser vista como uma novidade no que dizia respeito às

⁴⁴³ “*Ego Prophetas et Apostolos audio, oboedio Evangelio, sed non Evangelio secundum Petrum. Tu novum nobis condis Evangelium? Quintum Ecclesia Evangelistam non recipit. [...] Sed quid venerunt post Apostolos, Doctores non recipis, homo qui super omnes docentes te intellexisti. Denique non erubescis dicere quod adversum te omnes sentiant, cum ab invicem non dissentiant*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXC” in LECLERCQ, Jean. *Sancti Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 27.

⁴⁴⁴ “*Quadam autem die, Albericus ad me animo intemptantis cum quibusdam discipulis suis accedens, post quedam blanda colloquia, dixit se mirari quoddam quod in libro illo notauerat, negarem tamen Deum se ipsum genuisse. Cui statim respondi: ‘Super hoc, si uultis, rationem profera.’ ‘Non curamus’, inquit ille, ‘rationem humanam aut sensum uestrum in talibus, sed auctoritatis uerba solummodo.’ Cui ego: ‘uertite, inquam, folium libri, et inuenietis auctoritatem’.*” ABELARDO, Pedro. “Historia calamitatum mearum” in LUSCOMBE, David (ed.) *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 60.

⁴⁴⁵ “*Assurge, immo exsurge adversus eum, qui disputat de fide contra fidem, qui verbis legis legem impugnat*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXXIII” in LECLERCQ, Jean. *Sancti Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 272.

⁴⁴⁶ “*Magister Petrus in libris suis profanas vocum novitates inducit et sensuum*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXCII” in LECLERCQ, Jean. *Sancti Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 43.

práticas litúrgicas de monastérios.⁴⁴⁷ A forma pela qual Abelardo respondeu nos diz muito a respeito de como ele e seus contemporâneos encaravam a novidade, e conseqüentemente, nos ajuda a compreender porque este argumento foi utilizado nas cartas que buscaram a condenação de Abelardo.

Sabemos desse acontecimento graças a uma carta de Abelardo a Bernardo. Heloísa, abadessa do Paraclete, teria ficado preocupada com o incômodo do abade de Claraval em relação à liturgia ali praticada e, por isso, teria escrito a Abelardo em busca de conselhos. Não há registros de que Abelardo tenha respondido, o único documento sobrevivente é a carta endereçada a Bernardo. Essa cadeia de ações é bastante interessante. Em primeiro lugar, Bernardo teria ficado incomodado com uma suposta novidade. Em seguida, ao saber que poderia ser visto como um inovador, Abelardo se viu na necessidade de escrever uma *excusatio*, uma desculpa, para reparar a *offensatio* causada em Bernardo.⁴⁴⁸ Para isso, Abelardo buscou justificar as alterações. Segundo ele, o motivo é simples. A oração “Pai Nosso” nos chegou por duas vias: Mateus e Lucas. O primeiro, um apóstolo e evangelista, esteve presente na primeira vez que a prece foi dita. O segundo foi discípulo de Paulo e, por isso, não a ouviu dos lábios de Cristo. Sendo assim, para Abelardo, está claro que a versão de Mateus da qual consta a expressão “o pão substancial”, é mais completa e correta do que a de Lucas. ⁴⁴⁹

Em sua defesa, Abelardo sustentou que não era uma questão de acusar Lucas de falsidade, mas sim que a palavra “substancial” expressaria melhor a excelência do pão na oração. Além disso, segundo ele, os gregos sabiamente ainda utilizavam a versão de Mateus. Deste modo, afirmou que “se não estou enganado, devo ser acusado de restauração ao invés de inovação, e não devo ser censurado por presunção, já que neste assunto estou seguindo tanto ao Senhor quanto aos apóstolos e a manifesta sabedoria dos gregos”⁴⁵⁰. Abelardo justificou a suposta “novidade” atribuindo a ela uma antiguidade superior à comumente praticada. Desse modo, parece-nos, à princípio, que a atribuição do adjetivo “inovador” a algo ou alguém era considerado algo negativo. ⁴⁵¹

⁴⁴⁷ “*et cum hoc per me factum crederetis, me super hoc quasi de novitate quadam notabilem uideri.*”. PEDRO ABELARDO. “Abaelardus ad Bernadum Claraevallensem” in SMITS, E. R. (Ed.) Peter Abelard: Letters IX-XIV. Groningen: Rijksuniversiteit te Groningen, 1983, p. 239.

⁴⁴⁸ “*Quo audito scribere uobis decreui nostram qualemcumque super hoc excusationem, maxime cum uestram magis quam caeteras omnes dolerem, ut decet, offensionem.*”. Idem, loc cit.

⁴⁴⁹ Idem, pp. 240-241.

⁴⁵⁰ “*His itaque, ni fallor, tam rationibus quam auctoritatibus uetustatis potius quam nouitatis arguendus uideor et minus de praesumptione censendus, qui tam Dominum quam apostolos et manifestam Graecorum prouidentiam in hoc praecipue sequor.*” Idem, pp. 242-243.

⁴⁵¹ Beryl Smalley já apontou como os “inovadores” buscavam se defender a todo custo e um dos meios mais comuns era apresentar a suposta novidade como algo que ocorria no passado. SMALLEY, Beryl. “Ecclesiastical

No entanto, a relação entre a novidade e a tradição no século XII é mais complexa. Nessa mesma carta, Abelardo celebrou a existência de inovações. Segundo ele, “o Apóstolo não proíbe inovações nas palavras, exceto por aquelas que são profanas e contrárias à fé”⁴⁵² já que “aquele que desejou que seu evangelho fosse pregado para pessoas de todas as línguas, ordenou que fosse cultuado de maneiras diferentes”⁴⁵³. A principal questão para Abelardo era que as preces podiam ser feitas da forma como as pessoas desejassem, contanto que o sentido original se mantivesse:

Para satisfazer a todos, repito o que disse antes, deixe que cada um aja conforme seu entendimento. Deixe-nos proferir essa prece como desejarmos. Eu não estou pedindo que ninguém me siga nesse assunto, deixe que mudemos a palavra de Cristo como quisermos. Mas mantereí, o quanto puder, essas palavras em seu significado inalterado.⁴⁵⁴

No entanto, essa relação se torna ainda mais complexa⁴⁵⁵ se voltarmos nossas atenções às cartas de Bernardo que buscavam lograr a condenação de Abelardo. Em uma delas, ao mencionar a condenação no concílio de Soissons em 1121, afirmou que o livro queimado “renasceu dos mortos e com ele diversas heresias adormecidas tornaram a aparecer”⁴⁵⁶. Ao já citado cardeal Estêvão, o abade foi mais específico em sua denúncia:

Nosso teólogo tem em comum com Ário a distinção de graus na Trindade, com Pelágio, fazer o livre arbítrio superior à graça, com Nestório, negar a união da humanidade de Cristo com a Trindade. E assim, através desse

Attitudes to Novelty” in _____. *Studies in Medieval Thought and Learning. From Abelard to Wyclif*. Londres: The Hambledon Press, 1981, p. 99.

⁴⁵² “*Non enim uocum nouitates, sed profanas tantum et fidei contrarias Apostolus interdicit*”. PEDRO ABELARDO. “Abaelardus ad Bernadum Claraevallensem” in SMITS, E. R. (Ed.) *Peter Abelard: Letters IX-XIV*. Groningen: Rijksuniversiteit te Groningen, 1983, p. 246.

⁴⁵³ “*Qui ergo omnium linguarum generibus praedicari uoluit, ipse diuersis officiorum modis uenerari decreuit*.” Idem, loc cit.

⁴⁵⁴ “*Denique, ut omnibus satisfatiam, nunc etiam ut superius dico, abundet unusquisque in sensu suo dicat eam quomodo uoluerit. Nemini persuadeo ut me in hoc sequatur. Variet uerba Christi prout uoluerit. Ego autem sic illa, sicut et sensum, quantum potero, inuariata seruabo*.” Idem, p. 247.

⁴⁵⁵ A questão do novo no século XII é um amplo campo a ser explorado. Aqueles que acusaram Abelardo de ser um inovador defenderam a novidade. Provavelmente entre 1120 e 1136, ao exaltar o surgimento de uma nova ordem militar, a dos templários, o abade de Claraval escreveu: “Diz-se que um novo tipo de cavalaria surgiu nessas terras e naquela região visitada pela carne vívida do Único que nasceu nos Céus; pela força de Suas mãos Ele expulsou de lá o príncipe das trevas, e agora pela mão desses bravos guerreiros Ele dispersará e destruirá os capitães dele, os filhos dos infieis. [itálicos nossos]”. É por meio de uma inovação que o plano de Deus se manifestaria e protegeria a cristandade daqueles que a ameaçava. Por sua vez, em 1153, Guilherme de Saint-Thierry foi mais cauteloso ao celebrar o surgimento da ordem dos Cartuxos, cuja novidade não era fruto de “uma busca vazia”. Mas também criticou aqueles que reclamavam “do mero nome da novidade”, estes “com a mente no passado são incapazes de pensar as novas ideias”. É evidente, portanto, que a novidade possuía um valor ambíguo, ora era utilizada em tom elogioso, ora em tom crítico. Cf.: BERNARDO DE CLARAVAL. *Liber ad milites templi. De laude novae militiae*. Editado por Robertus Ketelhonhn. Berlin, 1990, p. 3; e GUILHERME DE SAINT-THIÉRRY. “Epistola ad fratres de Monte-Dei” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 310.

⁴⁵⁶ “*Surrexit a mortuis liber ille, et cum eo multorum haereses quae domierant, surrexerunt et apparuerunt multis*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXCI” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.42.

caminho, percorreu quase todos os sacramentos, e, com ousadia, tocou e cobriu tudo de maneira condenável.⁴⁵⁷

Abelardo não era apenas um inovador, ele estaria inserido em uma antiquíssima tradição herética, uma tradição que remonta os primórdios do cristianismo.

Essa comparação parece ter sido essencial à argumentação de Bernardo. Ela foi repetida diversas vezes de maneira exata por meio do uso das mesmas palavras. São elas: em uma das cartas enviadas a Inocêncio II⁴⁵⁸, ao cardeal Gregório de Tarnquile⁴⁵⁹, a um abade italiano também chamado Bernardo⁴⁶⁰ e ao cardeal e secretário Haimérico⁴⁶¹. Já na carta enviada a Guido de Chatel, Abelardo deixou de ter algo “em comum” com esses heresiarcas e passou a agir como eles: “ele fala da Trindade como Ário, da graça como Pelágio, da pessoa do Cristo como Nestório”⁴⁶². É plenamente cabível afirmar que tal associação foi um sucesso. Na bula em que Inocêncio II condenou Abelardo – além de lembrar que os concílios de Nicéia (325), Constantinopla (381), Éfeso (431) e da Calcedônia (451) condenaram respectivamente Ário, arianismo, Nestório e posicionamentos desse último⁴⁶³ – encontramos que a doutrina de Abelardo seria uma ameaça para Igreja porque teria revivido as heresias supracitadas.⁴⁶⁴

⁴⁵⁷“*Denique theologus noster cum Ario gradus et scalas in Trinitate disponit, cum Pelagio liberum arbitrium gratiae praeponit, cum Nestorio Christum dividens, hominem assumptum consortio Trinitatis excludit. Sic, sic per omnia fere sacramenta discurrens, attingit a fine esque ad finem fortiter, et disponit omnia damnabiliter*”. BERNARDO DE CLARAVAL “Epistola CCCXXXI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 536.

⁴⁵⁸ “*Theologus noster cum Ario gradus et scalas in Trinitate disponit, cum Pelagio liberum arbitrium gratiae praeponit, cum Nestorio, Christum dividens, hominem assumptum a consortio Trinitatis excludit*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXX” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.268.

⁴⁵⁹ “*Videte quod theologus noster cum Ario gradus et scalas in Trinitate disponit, cum Pelagio liberum arbitrium gratiae praeponit; cum Nestorio Christum dividens, hominem assumptum a consortio Trinitatis excludit*”. BERNARDO DE CLARAVAL “Epistola CCCXXXII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185, p. 537.

⁴⁶⁰ “*Ponit in Trinitate gradus et scalas cum Ario, praeponit gratiae liberum arbitrium cum Peolagio, hominem assumptum a corstio Trinitatis excludit, Christum dividit cum Nestorio*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXXVI” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.275.

⁴⁶¹ “*doctor egregius cum Ario gradus et scalas in Treinitate disponit, cum Pelagio liberum arbitrium gratiae praeponit, cum Nestorio, Christum dividens, hominem assumptum a consortio Trinitatis excludit*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXXVIII” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.278.

⁴⁶² “*Cum de Trinitate loquitur, sapit Arium; cum de gratia, sapit Pelagium; cum de persona Christi, sapit Nostorium*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXCII” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.44.

⁴⁶³ “*In magna manque Nicaena synodo Arius haereticus est damnatus. Constantinopla synodus Manichaeum haereticum debita setentia condemnavit. In Ephesina synodo Nestorius condignam sui erroris damnationem excepit. Chalcedonensis quoque synodus Nestorianam haeresim et Eutychianam cum Dioscoro et eius complicitibus iustissima sententia confutavit*”. INOCÊNCIO II, “Epistola CXCIV”. LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.17.

⁴⁶⁴ “*quando instant periculosa tempora, in Petri Abaelardi perniciosa doctrina et praedictorum haereses, et alia perversa dogmata catholicae fidei obviantia pullulare coeperunt*”. Idem, loc cit.

Talvez a melhor síntese da complexa relação entre o antigo e o novo na heresia de Abelardo se encontre no tratado escrito a Inocêncio II. Nele, Bernardo, ao se referir aos posicionamentos sobre a Trindade do filósofo, se questionou: “Teria ido Ário mais além? Quem poderia suportar isso? Quem não tamparia os ouvidos diante de tais palavras sacrílegas? Quem não estremeceria diante tais novidades profanas de palavras e ideias?”⁴⁶⁵. É inegável, Abelardo foi encarado como um inovador por seus rivais, no entanto, ele operaria em uma tradição herética muito bem definida e estabelecida. Como Jean Leclercq notou, um dos traços característicos do gênero heresiológico era buscar na novidade qualquer erro antigo já refutado.⁴⁶⁶ Nesse sentido, em um período tão frutífero para o estudo dessas categorias temporais, o herege – para Bernardo – reuniria em si as piores dimensões destas: a sua tradição não estaria ancorada nas autoridades reconhecidas pela Igreja e suas inovações não estariam agindo em favor da providência divina.

Conteúdos heréticos

Os Capitula

No entanto, mais do que acusar e condenar, os perseguidores de Abelardo precisavam provar, de algum modo, o que estavam afirmando. Para isso, como apontamos no primeiro capítulo, foram compostas três listas de proposições condenáveis que teriam sido retiradas das obras de seu acusado. Guilherme de Saint-Thierry, ao denunciar Abelardo em carta a Bernardo em 1140, produziu a primeira delas, composta por treze artigos, para que seu destinatário estivesse ciente daquilo com que estaria lidando. Escrita por Tomás de Morigny, a segunda lista, conhecida como *Capitula Haeresum XIV* contém catorze artigos. Por fim, a terceira lista é a união das anteriores, totalizando dezenove artigos, organizada por Bernardo de Claraval.

Embora a quantidade de artigos seja diferente entre as listas, elas possuem algumas semelhanças. Para uma melhor visualização, elaboramos uma tabela comparativa. A primeira coluna à esquerda diz respeito ao número que os artigos nas colunas à direita assumiram nas respectivas listas. Por sua vez, elas foram organizadas conforme sua ordem de escrita, a primeira à esquerda e a última à direita.

⁴⁶⁵ “*Nonne plus quam Arius hic? Quis haec ferat? Quis non claudat aures ad vocês sacrílegas? Quis non horreat profanas novitates et vocum, et sensuum*”. BERNARDO DE CLARAVAL, “Epistola CXC”. LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.18.

⁴⁶⁶ LECLERCQ, Jean. “L’hérésie d’après les écrits de S. Bernard de Clairvaux” in LOURDAUX, W. *The concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th C.)*. Leuven: Leuven University Press, 1983, p. 22.

	<i>Capitula – Guilherme</i> ⁴⁶⁷	<i>Capitula Haeresum XIV</i> ⁴⁶⁸	<i>Capitula Haeresum XIX</i> ⁴⁶⁹
I	Que define fé como o sentimento das coisas invisíveis.	A horrenda semelhança entre o símbolo de bronze, espécie e gênero na Trindade.	Que o Pai é potência plena, o Filho é certa potência, e o Espírito Santo nenhuma potência.
II	Que os nomes do Pai, Filho e Espírito Santo são impróprios em Deus e apenas servem para descrever a plenitude do sumo bem.	Que o Espírito Santo não é da mesma substância que o Pai.	Que o Espírito Santo não é da mesma substância do Pai ou do Filho.
III	Que o pai é plena potência, o filho é certa potência e o Espírito Santo é nenhuma potência.	Que Deus só pode fazer ou omitir o que fez ou omitiu, apenas da maneira ou no tempo em que fez e não em outro.	Que o Espírito Santo é a alma do mundo.
IV	Que o Espírito Santo não é consubstancial ao Pai e ao Filho como o Filho é ao Pai.	Que Cristo não assumiu a carne para nos livrar do jugo do diabo.	Que Cristo não assumiu a carne para nos livrar do jugo do diabo.
V	Que o Espírito Santo é a alma do mundo.	Que nem Deus e o homem, nem essa Pessoa que é	Que nem Deus e o homem, nem essa Pessoa que é

⁴⁶⁷ “1. *Quod fidem definit aestimationem rerum quae non videntur.* 2. *Quod impropria dicit esse in Deo nomina Patris, et Filii, et Spiritus sancti, sed descriptionem hanc esse plenitudinis summi boni.* 3. *Quod Pater sit plena potentia, Filius quaedam potentia, Spiritus sanctus nulla potentia.* 4. *De Spiritu sancto, quod non sit ex substantia Patris et Filii, sicut Filius est ex substantia Patris.* 5. *Quod Spiritus sanctus sit anima mundi.* 6. *Quod libero arbitrio, sine adiuvante gratia, bene possumus et velle et agere.* 7. *Quod Christus non ideo assumpsit carnem et passus est, ut nos a iure diaboli liberaret.* 8. *Quod Christus Deus et homo non est tertia persona in Trinitate.* 9. *Quod in sacramento altaris in aere remaneat forma prioris substantiae.* 10. *Quod suggestiones diabolicas per physicam dicit fieri in hominibus.* 11. *Quod ab Adam non trahimus originalis peccati culpam, sed poenam.* 12. *Quod nullum sit peccatum, nisi in consensu peccati et contemptu Dei.* 13. *Quod dicit concupiscentia, et delectatione, et ignorantia nullum peccatum committi; et huiusmodi non esse peccatum, sed naturam*”. GUILHERME DE SAINT-THIÉRRY. “Epistola CCCXXVI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 182, p. 532.

⁴⁶⁸ “1. *Horrenda similitudo de sigillo aereo, de specie et genere ad Trinitatem* 2. *Quod Spiritus Sanctus non sit de substantia Patris.* 3. *Quod ea solummodo Deus possit facere, uel dimittere, uel eo modo tantum, uel eo tempore quo facit, non alio.* 4. *Quod Christus non assumpsit carnem, ut nos a iugo diaboli liberaret.* 5. *Quod neque 'Deus et homo' neque 'haec persona' quae Christus est, sit tertia persona in Trinitate.* 6. *Quod Deus non plus faciat ei qui saluatur, antequam cohaereat gratiae, quam ei qui non saluatur.* 7. *Quod Deus nec debeat mala impedire nec possit.* 8. *Quod non contraximus ex Adam culpam, sed poenam tantum.* 9. *Quod corpus Domini non cadit in terram.* 10. *Quod propter opera nec melior nec peior efficiatur homo.* 11. *Quod non peccauerunt qui Christum ignoranter crucifixerunt, et quod non sit culpae adscribendum quicquid fit per ignorantiam.* 12. *De potestate ligandi et soluendi.* 13. *De suggestionem, delectationem et consensu.* 14. *Quod ad Patrem proprie uel specialiter pertinet omnipotentia.*”

⁴⁶⁹ “1. *Quod Pater sit plena potentia, Filius quaedam potentia, Spiritus Sanctus nulla potentia.* 2. *Quod Spiritus Sanctus non sit de substantia Patris aut Filii.* 3. *Quod Spiritus Sanctus sit anima mundi* 4. *Quod Christus non assumpsit carnem ut nos a iugo diaboli liberaret.* 5. *Quod neque Deus et homo, neque haec persona quae Christus est, sit tertia persona in Trinitate* 6. *Quod liberum arbitrium per se sufficiat ad aliquod bonum.* 7. *Quod ea solummodo possit Deus facere vel dimittere uel o modo tantum uel o tempore quo facit, non alio* 8. *Quod Deus nec debeat nec possit mala impedire.* 9. *Quod non contraximus culpam ex Adam, sed poenam tantum.* 10. *Quod non peccauerunt qui Christum ignorantes crucifixerunt, et quod non sit culpae ascribendum quicquid fit per ignorantiam.* 11. *Quod in Christo non fuerit spiritus timoris Domini.* 12. *Quod potestast ligandi atque solvendi apostolis tantum data sit, non etiam successoribus eorum.* 13. *Quod propter opera nec melior nec peior efficiatur humo.* 14. *Quod ad Patrem, quia ab alio non est, proprie vel specialiter attineat omnipotentia, non etiam sapientia et benignitas.* 15. *Quod etiam castus timor excludatur a futura vita.* 16. *Quod diabolus immittat sugestionem per appositionem lapidum sive herbarum.* 17. *Quod aduentos in fine saeculi possit attribui Patri.* 18. *Quod anima Christi per se non descendit ad inferos, sed per potentiam tantum.* 19. *Quod neque opus neque voluntas neque concupiscentia neque delectatio quae movet eam, peccatum sit, nec debemus eam uel exstingui*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Capitula Haeresum XIX” in MEWS, Constant J. “The Lists of Heresies Imputed to Peter Abelard” in _____. *Abelard and his Legacy*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 20, 01, pp. 108-110.

		Cristo é a terceira pessoa na Trindade.	Cristo é a terceira pessoa na Trindade.
VI	Que podemos desejar o bem e o fazer somente pelas forças do livre arbítrio, sem a graça divina.	Que para aquele que é salvo, Deus não faz mais ante sua aderência à graça do que ele faz para aquele que não é salvo.	Que o livre arbítrio basta por si só para algum bem.
VII	Que não foi para nos livrar da servidão do diabo que Cristo se incarnou e morreu.	Que Deus não deve impedir nem pode evitar os males.	Que Deus só pode fazer ou omitir o que fez ou omitiu, apenas da maneira ou no tempo em que fez e não em outro.
VIII	Que Cristo, Deus e homem, não é uma das pessoas da Trindade.	Que não contraímos a culpa de Adão, mas somente a pena.	Que Deus não deve impedir nem pode evitar os males.
IX	Que no sacramento do altar, a forma da substância anterior permanece no ar.	Que o corpo do senhor não cai na Terra.	Que não contraímos a culpa de Adão, mas somente a pena.
X	Que sugestões diabólicas inspiram os homens por meios físicos.	Que as obras não fazem dos homens melhores ou piores.	Que aqueles que crucificaram Cristo não pecaram por ignorância, quando se age em ignorância não se deve atribuir culpa.
XI	Que de Adão não herdamos a culpa, mas a pena do pecado original.	Aqueles que crucificaram Cristo não pecaram por ignorância, quando se faz por ignorância não se deve atribuir culpa.	Que não houve em Cristo um espírito de temor a Deus.
XII	Que não há pecado sem o consentimento ao pecado ou ao ignorar Deus.	Do poder de atar e desatar.	Que o poder de atar e desatar as chaves foi dado somente aos Apóstolos, e não a seus sucessores.
XIII	Que não se peca pela concupiscência, delação ou ignorância, é apenas um fato natural.	Da sugestão, delação e consenso.	Que as obras não fazem dos homens melhores ou piores.
XIV		Que a onipotência diz respeito ao Pai própria ou especialmente.	Que a onipotência diz respeito ao Pai própria ou especialmente porque deriva de nenhum outro, mas o mesmo não se aplica à sabedoria ou à bondade.
XV			O temor casto está excluído da vida futura.
XVI			O diabo introduz sugestões por meio de pedras e ervas.
XVII			Que a profecia do fim do mundo pode ser atribuída ao Pai.
XVIII			Que a alma de Cristo não descendeu por si mesma aos infernos, mas somente por potência.
XIX			Que nem a ação, nem o desejo, nem a vontade, nem o prazer que ocasiona o desejo é um pecado, e nós não devemos querer que ele seja extinto.

É interessante notar que poucos artigos da lista de Guilherme – 4, 8, 12 e 13 – coincidem com o *Capitula Haeresum XIV* – 2, 5, 13 e 9, respectivamente. Por outro lado, a relação desta primeira com o *Capitula Haeresum XIX* é completamente diferente. Dos treze artigos identificados por Guilherme, apenas três não foram utilizados, são eles: o 1, o 2 e o 9.

Segundo Constant Mews, que mais se dedicou ao estudo dessas listas, o *Capitula Haeresum XIV* é fruto de um trabalho mais cuidadoso de análise em comparação à de Guilherme. Além de contar com trechos de escritos de Abelardo que justificam os artigos, ela “oferece uma seleção particularmente inteligente de trechos controversos da *Theologia* e do *liber sententiarum*”.⁴⁷⁰ Essa seleção seguiria uma “sequência natural”, tendo os três primeiros artigos sido extraídos da *Theologia ‘Scholarium’*, os dez seguintes do *liber sententiarum*, enquanto apenas o último artigo “está fora de lugar e parece ter sido adicionado à lista posteriormente”.⁴⁷¹ Não só Guilherme utilizou as mesmas obras que Tomás de Morigny, como ele próprio teria enviado as cópias que esse último lera.⁴⁷² Desse modo, o que justificaria tamanha discrepância nessas listas? Nada impede que Guilherme não tenha lido de fato ou que tenha feito uma leitura bastante enviesada de tais obras, embora muito dos artigos foram adotados pela última lista. Mas caso tenha feito uma leitura atenta, o dado ainda é particularmente interessante. Ele é um claro indício de, mais do que ser um dado da natureza, a heresia era uma questão de interpretação, sujeita a uma infinidade de relações extratextuais, especialmente políticas.

Além disso, tal dado nos permite levantar outra hipótese. Parece-nos que os artigos não precisavam ser necessariamente precisos para acusar e, também, lograr a condenação por heresia. No entanto, para que a nossa hipótese faça sentido, é preciso analisar até que ponto tais artigos encontravam respaldo na obra de Abelardo. Para tanto, nos deteremos especialmente na lista enviada ao papa por ter sido aquela que mais circulou e por ter logrado a condenação de Abelardo.

Precisão ou imprecisão?

⁴⁷⁰ MEWS, Constant J. “Bernard of Clairvaux and Peter Abelard” in MCGUIRE, Brian Patrick (ed.) *A companion to Bernard of Clairvaux*. Leiden: Brill, 2011, pp. 165.

⁴⁷¹ Idem. “The Lists of Heresies Imputed to Peter Abelard” in _____. *Abelard and his Legacy*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 20, 01, p. 83.

⁴⁷² “*et cum ipsis libellis misi vobis: utrum recte me moverint, iudicii vestri sit*”. GUILHERME DE SAINT-THIÉRRY. “Epistola CCCXXVI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 182, p. 531.

O seu primeiro artigo, “Que o Pai é potência plena, o Filho é certa potência, e o Espírito Santo nenhuma potência”, diz respeito às atribuições de Abelardo do poder, sabedoria e benignidade ou bondade às pessoas do Pai, Filho e Espírito Santo respectivamente. Em sua *Theologia ‘Scholarium’* temos que “o vocábulo Pai exprime especialmente a divina e majestade potência de Deus”⁴⁷³. A sabedoria seria apenas “algum poder”, relativo ao discernimento⁴⁷⁴. A bondade não seria “poder ou sabedoria em Deus” mas o efeito do amor, que é ter boa vontade em relação ao objeto amado.⁴⁷⁵ Abelardo não foi o primeiro a defender tal posicionamento. No início do mesmo século, Ruperto de Deutz já havia pensado a Trindade a partir de suas propriedades.⁴⁷⁶ Tratava-se de um posicionamento profundamente ancorado em raízes escriturais e patrísticas.⁴⁷⁷ Para Jean Jolivet, essa posição teria motivado Guilherme de Champanha a atribuir a Abelardo a impropriedade dos nomes das pessoas da Trindade.⁴⁷⁸ Ao fazê-lo, Guilherme teria “por uma espécie de reflexo heresiográfico” visto o ressurgimento do sabelianismo, como os juízes de Soissons já haviam feito.⁴⁷⁹ No entanto, parece-nos incerto se de fato se tratou de um “reflexo heresiográfico” ou um forte anseio de se lograr a condenação do acusado. Seja como for, se retomarmos literalmente a questão da potência citada no artigo, não encontramos nenhuma referência literal na obra do filósofo. Aliás, na própria *Theologia ‘Scholarium’*, pode-se ler que as três Pessoas eram igual e completamente poderosas, sábias e benévolas⁴⁸⁰, o que contradiz completamente o artigo em questão.

O segundo artigo, “Que o Espírito Santo não é da mesma substância do Pai ou do Filho”, diz está pautado na intenção de Abelardo explicar, de algum modo, como as pessoas do Pai, Filho e Espírito Santo, são uma em essência, mas três Pessoas com propriedades distintas: o Pai

⁴⁷³ “*Dei Patris vocabulo divinae majestas potentiae exprimitur specialiter*”. PEDRO ABELARDO. “*Theologia ‘Scholarium’*” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 989.

⁴⁷⁴ “*Est itaque divina sapientia quaedam divina potentia, per quam videlicet Deus cuncta perfecte discernere atque cognoscere habet*”. Idem, p. 994.

⁴⁷⁵ “*Benignitas [...] non est aliqua in Deo potentia sive sapientia, cum videlicet ipsum benignum esse non sit in aliquo esse sapientem aut potentem, sed eius bonitas magis secundum ipsum charitatis effectus accipienda est*”. Idem, p. 1299.

⁴⁷⁶ CONSTABLE, Giles. “Renewal and Reform in Religious Life. Concepts and Realities” in BENSON, Robert L.; CONSTABLE, Giles. (eds.) *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1977, p. 47.

⁴⁷⁷ Entre as referências de Abelardo, encontramos, por exemplo, Agostinho de Hipona com o seu *De trinitate*. Cf.: LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, pp. 115 – 116.

⁴⁷⁸ Cf. proposição 2 da *Capitula* – Guilherme da tabela acima.

⁴⁷⁹ JOLIVET, Jean. *La Théologie d’Abélard*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1997, pp. 119-120.

⁴⁸⁰ “*Iuxta proprietates quippe trium personarum, quaedam specialiter ac tamquam proprie de aliqua earum dici vel accipi solent, quae tamen iuxta earum naturam, unionem singulis inesse non ambigimus, ut sapientia Filio, charitas Spiritui santo specialiter attribuitur, cum tamen tam Pater ipse, quam Filius charitas dici possit. Sic etiam iuxta personarum proprietates, quaedam opera specialiter alicui personae attribuuntur, quamvis indivisa totius Trinitatis opera praedicentur, et quidquid ab una earum fit, a singulis fieri constet*”. PEDRO ABELARDO. “*Theologia ‘Scholarium’*” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 992.

de gerar o Filho, o Filho de ser gerado pelo Pai e o Espírito Santo de proceder do Pai e do Filho. Para tanto, ele utilizou como exemplo um símbolo de cera⁴⁸¹ mencionado no primeiro *capitulum* do *Capitula Haeresum XIV*.

Algumas coisas são essencialmente as mesmas, mesmo se são distinguidas por suas propriedades. Isso porque suas propriedades se mantêm tão distantes que a propriedade de uma nunca é compartilhada pela outra, mesmo se a substância da mesma for igual em número. Por exemplo, no caso uma imagem de cera, a cera – isto é, a própria matéria – é numericamente igual ao que é feito dela [em questão, a imagem de cera]. Nesse caso, entretanto, a matéria e o que é feito a partir dela não partilham as mesmas propriedades, já que a matéria da imagem de cera não é feita de matéria. Isto é, a própria cera não é feita de cera, assim como o que é feito através da matéria não é a matéria. Isto é, a imagem de cera não é a matéria da imagem da cera.⁴⁸²

Segundo tal exemplo, a imagem de cera e seu material, a cera, seriam idênticos em essência e em número. No entanto, difeririam não apenas em definição, mas também em propriedade. A propriedade do material é, em relação à imagem, a *prioridade* porque nada é, de maneira alguma, uma parte constitutiva ou naturalmente anterior a si. Enquanto que a propriedade da imagem é, em oposição a anterior, a *posterioridade*, pois é um composto desse material.⁴⁸³ Segundo Marenbon, a metáfora empregada por Abelardo pode ser bastante confusa e parece ter sido baseada em um erro de interpretação.⁴⁸⁴

Em sua *Theologia 'Scholarium'*, encontra-se o argumento de que o Espírito Santo é da mesma substância que o Pai e o Filho, mas não o é do mesmo como ocorre em relação ao Pai e Filho, visto que esse último fora gerado. Desse modo, para Luscombe, o segundo *capitulum* interpretou esse posicionamento como se a processão do Espírito Santo não fosse substancial,

⁴⁸¹ Além de cera, Abelardo também utilizou pedra e bronze como material da imagem para a metáfora em questão. A mesma metáfora ainda foi utilizada para diferenciar condições de existência: uma imagem de pedra tem sua existência garantida por conta do trabalho humano, enquanto a pedra existe por causa de Deus. MARENBNON, John. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 178.

⁴⁸² "Nonnulla autem essentialiter eadem sunt quae tamen proprietatibus suis distinguuntur, cum eorum scilicet proprietates ita penitus impermixtae maneant, ut proprietates alterius ab altero minime participetur, etiam si sit eadem numero penitus utriusque substantia. Verbi gratia, in hac imagine cerea idem est numero haec cera, hoc est materia ipsa et materiatum, nec tamen ibi materia ipsa et materiatum suas communicant proprietates, cum nec ipsa materia cereae imaginis sit materiata, hoc est ipsa cera sit facta ex cera, nec ipsum materiatum sit materia ibi, hoc est cerea imago sit materia cereae imaginis, cum uidelicet nihil sui ipsius pars aliquo modo sit constitutiva aut naturaliter prius. Itaque materia cereae imaginis et materiatum ex cera, cum sint eadem numero essentia, in suis proprietatibus tamen sunt impermixta. Ipsa quippe materia cereae imaginis et ipsum materiatum, utpote ipsa cera et ipsa imago cerea sunt eadem cera, haec scilicet cera; sed tamen ipsum materiatum ibi nequaquam est materia nec ipsa materia est materiata, licet ea res quae est materiata". PEDRO ABELARDO "Theologia Christiana" in BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant J. *Petri Abaelardi opera theologica: Corpus christianorum continuatio mediaevalis*. Tomo XII, 1969, 3.140.

⁴⁸³ KING, Peter. "Metaphysics" in BROWER, Jeffrey E.; GUILFOY, Kevin. *The Cambridge Companion of Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pp. 89 – 90.

⁴⁸⁴ Para mais, MARENBNON, John. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 151 – 153.

mas sim meramente afetiva.⁴⁸⁵ Portanto, não é possível afirmar que ele, de fato, tenha defendido que o Espírito Santo não era da mesma substância que as outras pessoas da Trindade. O próprio escreveu, em sua *Confessio fidei universis*, que “Quem quer que afirme que eu escrevi que o Espírito Santo não é da substância do Pai, fá-lo por sua máxima malícia ou ignorância”.⁴⁸⁶

O terceiro artigo, “O Espírito Santo é a alma do mundo”, também não foi completamente defendido por Abelardo. Segundo Tullio Gregory, alguns autores do período, de fato, identificaram o Espírito Santo com a *anima mundi*⁴⁸⁷ platônica, entre eles estariam Teodorico de Chartres e Guilherme de Conches.⁴⁸⁸ Não foi o caso de Abelardo. No entanto, é inegável que ele tenha se esforçado para demonstrar que haviam traços e prefigurações da Trindade na obra de Platão. Aliás, aqui é interessante ter em mente que a relação de Abelardo com as obras do filósofo grego não foi sempre a mesma. Por exemplo, segundo John Marenbon seria possível identificar três fases distintas em relação ao seu posicionamento a Platão. Entre aproximadamente os anos 1115 e 1120, poder-se-ia falar em um diálogo bastante negativo, em que Abelardo recusava os preceitos do filósofo grego. Nessa fase, a alma do mundo seria um *figmentum*, uma ficção alheia à verdade. Poder-se-ia entender essa fase como um “platonismo do cesto de lixo”⁴⁸⁹, em que as obras de Platão serveriam como um repositório conveniente para posições que Abelardo buscava confutar. A segunda e terceira fases, que teriam ocorrido por volta de 1120 a 1140, seriam bastante diferentes. É provável que nesse período, ao contrário do primeiro, Abelardo tenha se detido atentamente no estudo do *Timeu*, o que teria produzido resultados interessantes. Por um lado, Abelardo teria concebido um “platonismo político”, inspirado pela introdução dessa obra, que remonta a preceitos da *República*, texto ainda desconhecido no período. Segundo essa visão, Abelardo identificou os filósofos gregos como os primeiros monges, eles seriam os maiores ideais de comportamento e seu exemplo deveria ser seguido. Por outro lado, a alma do mundo deixou de ser uma “ficção” para se tornar um *invocrum*, um envólucro da realidade. Desse modo, Platão não poderia ser lido de maneira

⁴⁸⁵ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, pp. 122 – 123.

⁴⁸⁶ “*Quisquis autem me scripsisse asserit quod de substantia patris spiritus etiam sanctus non sit, malitie id uel ignorantie maxime fuit.*”. PEDRO ABELARDO. “Confessio Fidei Universis” in BURNETT, C. S. F. “Universis aecclisiae sanctae filiis petrus ex eis unius sed in eis minimus” in *Mediaeval Studies*, 48, 1986, p. 184.

⁴⁸⁷ A alma do mundo, ou *anima mundi*, é um conceito platônico de uma alma partilhada por todos os seres vivos do nosso planeta. Ela seria uma espécie força regente do universo pela qual o pensamento divino pode se manifestar em leis que afetam a matéria. Ademais, seria uma força imaterial inseparável da matéria, mas que a provê de forma e movimento.

⁴⁸⁸ GREGORY, Tullio. *Anima Mundi. La Filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres*. Florença: Sansoni, 1955, pp. 133-154.

⁴⁸⁹ “*dustbin Platonism*” MAREN BON, John. “The Platonisms of Peter Abelard” in BENAKIS, Linos G. *Néoplatonisme et philosophie médiévale. Actes du Colloque international de Corfou 6-8 octobre 1995. Organisé par la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale*. Bélgica: Bropols, 1997, p. 110.

literal, seria preciso lê-lo corretamente. Ao fazê-lo, seria possível entender a alma do mundo como uma apresentação profética da Trindade.⁴⁹⁰

O esforço de buscar conciliar pensamento de Platão com os preceitos cristãos não foi visto com bons olhos. Bernardo de Claraval escreveu que “enquanto exaure suas forças tentando fazer de Platão um cristão, ele [Abelardo] acaba se provando um pagão”⁴⁹¹, enquanto Tomás de Morigny afirmou que Abelardo teria introduzido “os filósofos Platão, Virgílio e Macróbio, não tonsurados e não batizados, ao banquete do sumo Rei”.⁴⁹²

Segundo Luscombe, a interpretação abelardiana de Platão seria mística no sentido de que não atribuiria as atividades físicas e cosmológicas à *anima mundi*, como alguns de seus contemporâneos fizeram. Desse modo, em nenhum momento ele teria afirmado que o Espírito Santo seria uma alma do mundo.⁴⁹³ De maneira complementar, Jolivet sustentou que Abelardo teria tomado uma infinidade de precauções para marcar as diferenças entre a concepção teológica do Espírito Santo daquilo que é apenas um *invocrum*, um mito platônico que testemunharia a parcela de conhecimento que os filósofos pagãos tiveram a respeito da Trindade. Para Abelardo, o Espírito Santo e a *anima mundi* eram a mesma coisa, mas *não o foram sempre*: o Espírito Santo seria eterno, enquanto que a *anima mundi* teria um início no tempo.⁴⁹⁴

Ao contrário dos anteriores, o quarto artigo, “Que Cristo não assumiu a carne para nos livrar do jugo do diabo”, possui uma fundação mais concreta nas obras de Abelardo, especialmente em seu comentário à epístola aos romanos. Ao fazer de Cristo o exemplo ético central de toda a sua obra, Abelardo rejeitou, embasando-se parcialmente em Anselmo de

⁴⁹⁰ Sobre a relação de Abelardo com o platonismo, remeto a: MARENBNON, John. “The Platonisms of Peter Abelard” in BENAKIS, Linos G. *Néoplatonisme et philosophie médiévale. Actes du Colloque international de Corfou 6-8 octobre 1995. Organisé par la Société Internationale pour l’Étude de la Philosophie Médiévale*. Bélgica: Bropols, 1997, pp. 109 – 130; e _____. “Life, milieu, and intellectual contexts” in BROWER, Jeffrey E.; GUILFOY, Kevin. *The Cambridge Companion of Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, pp. 35 – 38.

⁴⁹¹ “*Ubi dum multum sudat, quomodo Platonem faciat christianum, se probat ethnicum*”. BERNARDO DE CLARAVAL, “Epistola CXC”. LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.26.

⁴⁹² “*ac philosophos Platonem, Virgilium, Macrobius, intonsos et illotos ad convivium summi Regis introduxit*”. TOMÁS DE MORIGNY, “Disputatio altera adversus Abaelardum” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 180, p. 312.

⁴⁹³ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 125.

⁴⁹⁴ “*Omnia per ipsum facta sunt spiritum designasse videtur secundum effecta ipsa quae sua deus condidit bonitate, secundum quae ut diximus, aeternus non est spiritus, id est datus, sicut nec anima mundi quam Plato dicit semper animans fuit*.” PEDRO ABELARDO “Theologia ‘Scholarium’” in BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant J. *Petri Abaelardi opera theologica: Corpus christianorum continuatio mediaevalis*. Tomo XII, 1969, 2.180.

Canterbury⁴⁹⁵, a opinião de que a Sua Paixão foi o pagamento de uma espécie de resgate ao Diabo e que este, ao receber, teria cedido suas prerrogativas sobre a humanidade. Para ele, a humanidade não pertencia por algum direito ao Diabo, mas teria se submetido à sua sujeição a partir do pecado de Adão. O único direito que poderia ser admitido seria a permissão concedida por Deus ao Diabo para este agir como um torturador⁴⁹⁶. O preço em sangue, portanto, não teria sido pago ao Diabo, mas sim a Deus. Ademais,

Nossa redenção é causada a partir do grande amor inculcado em nós através da paixão de Cristo, que não apenas nos liberta da escravidão do pecado, mas adquire para nós a verdadeira liberdade dos filhos de Deus, de modo que possamos realizar tudo não por medo, mas sim através do amor por Ele – que demonstrou a nós tamanha caridade que, como se diz, nenhuma tão grandiosa pode ser encontrada. ‘Não há amor maior’, se diz, ‘que sacrificar sua alma por seus amigos’.⁴⁹⁷

Este posicionamento foi frequentemente visto como uns dos mais controversos ensinamentos do filósofo e interpretado como “exemplarista puro”⁴⁹⁸, em que a Paixão possuiria eficácia redentora apenas como um exemplo incomparável do amor divino.⁴⁹⁹ Segundo Luscombe, embora Abelardo tenha desenvolvido uma tese exemplarista, ele não teria rejeitado deliberadamente todos os outros elementos do quadro mais amplo. Abelardo não deixou, como a citação acima deixa claro, de defender que a morte de Cristo produziu a libertação do homem da sujeição ao pecado.⁵⁰⁰ Marenbon, de maneira semelhante, afirmou que essa passagem, caso lida cuidadosamente e tomada no contexto das ideias de Abelardo, não apoiaria um exemplarismo puro. No entanto, não seria possível negar que a ênfase de Abelardo recaiu, de fato, no exemplo ético de Cristo, e o dado bruto da morte redentora foi deixado para o plano de fundo. Marenbon ainda ressalta que tal exemplo não seria apenas para ser seguido, mas também contemplado:

⁴⁹⁵ “Parcialmente embasado” pois, embora tenha se baseado na obra de Anselmo, Abelardo discordou desse autor. Para mais, cf.: JOLIVET, Jean. *La Théologie d’Abélard*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1997, p. 122 e LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 137.

⁴⁹⁶ “*His itaque rationibus convinci videtur quod diabolus in hominem quem seduxit nullum ius seducendo acquisierit, nisi forte, ut diximus, quantum ad permissionem Domini pertinebant, qui eum illi quasi carcerario vel tortori suo ad puniendum tradiderat. Nec enim ille nisi in Dominum suum peccaverat, cuius obedientiam deseruerat*”. PEDRO ABELARDO. “Expositio in Epistolam Pauli ad Romanos” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 833.

⁴⁹⁷ “*Redemptio itaque nostra est illa summa in nobis per passionem Christi dilectio, quae non solum a servitute peccati liberat, sed veram nobis filiorum Dei libertatem acquirit, ut amore eius potius quam timore cuncta impleamus, qui nobis tantam exhibuit gratiam, qua maior inveniri ipso attestante non potest. Maiorem hac, inquit, dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat pro amicis suis.*” Idem, p. 836.

⁴⁹⁸ MARENBNON, John. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 322.

⁴⁹⁹ WILLIAMS, Thomas. “Sin, grace, and redemption”. in BROWER, Jeffrey E.; GUILFOY, Kevin. *The Cambridge Companion of Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 259.

⁵⁰⁰ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 138.

Que melhor exemplo ele [Abelardo] poderia ter escolhido para capturar as perplexidades da divina providência, sua justiça na aparente injustiça, do que a figura de um Deus todo-poderoso humilhado e torturado pelo bem de sua criação pecaminosa?⁵⁰¹

Desse modo, é possível afirmar que Abelardo não defendeu objetivamente que a morte de Cristo não teria livrado a humanidade do jugo diabólico, já que não encontramos esse posicionamento em qualquer de seus textos. No entanto, é certo, como já foi mencionado, que o caráter libertador e redentor da morte de Cristo não foi tão enfatizado quanto a exemplaridade de Sua vida.

A ênfase no amor de Cristo ainda seria, segundo Constant Mews, a única explicação possível para a composição de ambos os artigos nonos da obra de Guilherme e da *XIV Haeresum*. Em Guilherme, lê-se “Que no sacramento do altar, a forma da substância anterior permanece no ar”, e na *XIV Haeresum*, “Que o corpo do senhor não cai na Terra”. Ambas lidam com a questão da materialidade na eucaristia, sacramento que, no *Liber Sententiarum*, seria entendido como a incorporação do amor que Cristo mostrou à humanidade. Nesse sentido, a eficácia da eucaristia repousaria mais em seu propósito interno do que na sua forma externa.⁵⁰²

O quinto artigo, “Que nem Deus e o homem, nem essa Pessoa que é Cristo é a terceira pessoa na Trindade”, não possui qualquer fundamento nas obras de Abelardo. Para Luscombe há apenas uma explicação para a formulação desse *capitulum*⁵⁰³. Guilherme teria lido alguma passagem no *liber sententiarum* que daria embasamento para a condenação. Segundo Guilherme, Abelardo “assim como Nestório, disse que ‘Sabe-se que é lícito que concedamos que Cristo é a terceira Pessoa na Trindade, mas não concedemos que essa pessoa, que é Cristo, é a terceira pessoa na Trindade’⁵⁰⁴ Já Tomás de Morigny afirmou que Abelardo teria escrito, em seu hoje perdido *Apologeticus*, que ‘Deus e homem’ não são uma pessoa da Trindade e o

⁵⁰¹ MARENBO, John. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 322 – 323.

⁵⁰² MEWS, Costant J. *Abelard and Heloise*. New York: Oxford University Press, 2005, pp. 218 – 219. Segundo Brian Stock, o reconhecimento de diferentes níveis de entendimento entre *litterati* e *illiterati* implicou num afastamento do ritual e do simbólico em direção a um “intelectualismo” inseparável do estudo dos textos, que se preocupou primariamente com considerações em termos de significado ou núcleo de verdade. O campo natural para esse debate eram os sacramentos. Nesse sentido, a resolução da controvérsia eucarística não traria apenas a permanente “intelectualização” dos sacramentos, mas também teria criado como subproduto o interesse na mudança física. Cf. STOCK, Brian. *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1983, pp. 523 – 525.

⁵⁰³ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, pp. 136-137.

⁵⁰⁴ “sicut Nestorius: ‘Sciendum,’ ait, ‘est quod licet concedamus quod Christus tertia sit persona in Trinitate, non tamen concedimus quod hanc persona, quae Christus est, sit tertia persona in Trinitate’”. GUILHERME DA CHAMPANHA. “Disputatio adversus Abaelardum” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 180, p. 277.

homem assumido pela Palavra não é uma das três pessoas.⁵⁰⁵ Por se tratarem de acusações fundadas em obras perdidas não há como afirmar até que ponto o artigo representava o pensamento de Abelardo ou se era uma invenção.

O sexto artigo, “Que o livre arbítrio basta por si só para algum bem”, não foi defendido ou proposto por Abelardo. Em seu comentário à *Epístola aos Romanos*, partindo de uma metáfora sobre um médico e um paciente, Abelardo defendeu que o homem não pode receber a graça a menos que já a tenha.⁵⁰⁶ No entanto, segundo Luscombe, Abelardo recusou a teoria que considerava uma nova graça precedendo cada novo ato por um modelo mais simples em que um dom – que consistiria na promessa da felicidade do reino de Deus – seria oferecido a todos. Esse dom seria o suficiente para insuflar o desejo de agir bem nas pessoas, embora ainda houvesse aqueles que, em seu torpor, negligenciassem esse dom. Abelardo não teria defendido, nesse sentido, que o homem poderia ganhar mérito apenas por meio do livre arbítrio, mas sim que sucessivas graças não são concedidas em adição à graça da fé precedente.⁵⁰⁷ Ainda em *Expositio in Epistolam Pauli ad Romanos*, encontramos que o homem deseja o bem

⁵⁰⁵ “His itaque dictis, ne suum ‘proprie’ relinqueremus indiscussum: iam nunc ad perforandam latentem putredinem et virus exprimendum, vulnere stylus, animus, manus apponenda sunt. In Apologetico suo responsione sua super hoc capitulum furii exagitatus Petrus insanit, et sic nimis intemperanter invehitur in hominem Dei, ut non eum loqui quae loquitur, sed per eum Satanam, qui transformat se in angelum lucis, asseveret. Ibi post venerabilis abbatis exprobrationem, per haec eadem verba, quod gestabat in pectore venenum effudit: ‘Cum me arguis, inquit, quod non dico, quia Deus et homo una sunt in Trinitate persona, patenter te id sentire profiteris. Quod quantum sanae fidei contrarium sit, volo tuum errorem recognoscere. Non enim Deus et homo duae istae naturae, sive singulae, sive simul accipiuntur, una dici possunt in Trinitate persona’. Et infra: ‘Non igitur homo ille a Verbo assumptus aliqua de tribus illis in illa aeternitate personis dicendus est; sed Verbum ipsum, cui est unitus. Si autem de Deo et homine singulis non est dicendum, quod sint ibi aliqua persona, multo minus de illis duabus simul naturis dici convenit. Non enim illae duae naturae aliquid aeternum possunt esse, cum una earum careat aeternitate’. Et infra: ‘Id solum, quod semel fuit in illa Trinitate, semper in eadem permanet persona, et nihil novum in eadem Trinitatem incidit, quia nec recentem Deum fas est existimari’. Haec pluries replicat, et verba multiplicat usque ad taedium.” TOMÁS DE MORIGNY. “Disputatio altera adversus Abaelardum” MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 180, pp. 300-301.

⁵⁰⁶ “Recte autem quaerendum arbitror, etsi iniuriae Deus argui non possit, quod aliquibus gratiam suam dare nolit; quomodo tamen iniquis hominibus, quibus ipse gratiam dare noluit ut salvarentur, imputandum sit quod damnantur, ut videlicet sua culpa damnari dicantur. Aut si nulla eorum culpa est, quo merito suo ipsi damnari dicantur a Deo, qui unicuique reddit secundum opera eius. Sed quae rursus culpa est hominis, si non salvetur, cui Deus gratiam per quam salvaretur nunquam dare voluit, nec ipse sine illa potuit? Sed fortasse quis dicat, quod culpa eius sit quod Deus gratiam ei illam dare noluerit, quam illi aequaliter obtulit sicut et iustis, sed oblatam ipse accipere noluit? Ad quod respondeo, quod nec ipsum accipere sine gratia Dei potest esse, quia quidem gratiam accipiendi oblatum donum, cum Deus illi eam dare noluit, nec ipse sine hac gratia queat illud accipere, falso id culpa eius ascribitur quod oblatam gratiam non accepit, veluti si medicus ad infirmum veniens potionem offerret qua curari ille posset, sed nequaquam infirmus ad suscipiendum medicamentum erigere se valeret, nisi ipse quoque medicus eum sublevaret: quae est culpa infirmi si curationem oblatam non suscipit, aut quae est commendatio medici in offerendo, si efficaciam medicaminis auferat non sublevando?”. PEDRO ABELARDO. “Expositio in Epistolam Pauli ad Romanos” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 918.

⁵⁰⁷ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 129.

naturalmente por causa de sua racionalidade, mas lhe é necessária a graça para que consiga agir bem.⁵⁰⁸

O sétimo artigo, “Que Deus só pode fazer ou omitir o que fez ou omitiu, apenas da maneira ou no tempo em que fez e não em outro” é motivo de polêmica entre os historiadores. Para Victor Murray, o autor do *capitulum* deliberadamente não compreendeu o argumento de Abelardo.⁵⁰⁹ Já Luscombe defendeu que Abelardo foi justamente acusado por esse ensinamento.⁵¹⁰ O filósofo tinha plena consciência de que seu posicionamento poderia causar polêmica. Logo na introdução de sua *Theologia ‘Scholarium’* escreveu que sua opinião seria aceita por “poucos, ou ninguém”⁵¹¹. Partindo do *Timeu* de Platão, Abelardo defendeu que Deus não poderia ter feito o mundo melhor do que Ele fez porque Ele faz tudo da melhor maneira possível e tudo o que Ele faz é necessariamente feito.⁵¹² Para John Marenbon, a noção de Abelardo sobre o critério de bondade comum a Deus e sua criação, ideia central para seu sistema ético e teológico, não implicaria que Deus apenas pudesse fazer o que faz.⁵¹³ Em sua análise, Abelardo teria se precavido das possíveis críticas, mas teria se ancorado em subterfúgios verbais que não solucionariam o problema do determinismo divino.⁵¹⁴ Abelardo, em sua *Confessio fidei universis*, escreveu “creio que somente Deus pode fazer aquelas coisas que lhe convém fazer e que pode fazer muitas coisas que nunca faz”⁵¹⁵. Portanto, parece-nos cabível supor que este artigo possuiu embasamento na obra do condenado.

Ainda sobre o determinismo divino, o oitavo artigo – “Que Deus não deve impedir nem pode evitar os males” – não faz referência à obra de Abelardo. É certo que em sua *Expositio*

⁵⁰⁸ “*Perficere bonum, est bonae voluntati factum adiungere: quod in me, inquit, non invenio, si bene me circumspiciam, et diligenter discutiam. Velle itaque mihi naturaliter adiacet, quia ex me ipso et propria creatione rationem habeo, per quam bonum faciendum esse approbo, sed ex me illud perficere non habeo, nisi videlicet ex apposita mihi gratia. Non enim quod, ac si diceret: Non invenio me perficere bonum. Quod volo, quia ex contrario illud dimitto, et malum facio, et ita ut supra quoque meminit.*” PEDRO ABELARDO. “*Expositio in Epistolam Pauli ad Romanos*” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 896.

⁵⁰⁹ MURRAY, Victor. *Abelard and St. Bernard. A study in twelfth century ‘modernism’*. Manchester: Manchester University Press, 1967, p. 61.

⁵¹⁰ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 134.

⁵¹¹ “*id solum eum posse facere arbitror quod quandoque facit, licet haec nostra opinio paucos aut nullos habeat assentatores, et plurimum dictis sanctorum, et aliquantulum a ratione dissentire videatur*” Idem, “*Theologia ‘Scholarium’*” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 1098.

⁵¹² LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 134.

⁵¹³ MARENBNON, John. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 220.

⁵¹⁴ Tais subterfúgios se baseariam principalmente na ideia de “possibilidade *para*” que, entre outras coisas, teria como base a consideração das propriedades presentes e ausentes das coisas em questão. Sendo Deus o objeto de análise, seria preciso distinguir a possibilidade *para* Deus da possibilidade *para* sua criação mesmo se tratando do mesmo evento. Para mais, cf. Idem, pp. 217 – 225.

⁵¹⁵ “*Deum ea solummodo facere posse credo que ipsum facere conuenit, et quod multa facere posset que numquam facit*”. PEDRO ABELARDO. “*Confessio Fidei Universis*” in BURNETT, C. S. F. “*Universis aeccliesiae sanctae filiis petrus ex eis unius sed in eis minimus*” in *Mediaeval Studies*, 48, 1986, p. 185.

lemos que Deus permite que pecados ocorram sem consentir com sua realização. Ademais, Deus poderia resistir aos pecados de muitos, mas, mesmo assim, ele não deveria preveni-los.⁵¹⁶ Esse posicionamento está inserido em uma teologia que o mal trabalharia a serviço do bem.⁵¹⁷ Deus permitiria a existência e a ocorrência do mal para que fosse usado para a favor de um bem maior.⁵¹⁸ No entanto, em nenhum momento Abelardo defendeu que Deus não teria a possibilidade de evitar o mal. Portanto, é provável que ele tenha sido condenado nesse artigo a partir de uma evidência errônea ou, talvez, por conta das posições presentes no *Liber Sententiarum*.⁵¹⁹

O nono artigo, “Que não contraímos a culpa de Adão, mas somente a pena”, pode ser encontrado em seu comentário à epístola aos romanos. Nele, embora tenha dito que se tratava de “mais uma opinião do que uma afirmação”⁵²⁰, Abelardo defendeu que o pecado original que toda a humanidade herdou deve ser entendido como a punição pelo pecado e não sua culpa.⁵²¹ Como ficará mais claro ao tratarmos da questão da ignorância ao pecar, a culpa do pecado não pode ser transmitida de pais para filhos porque recém nascidos não possuem razão e, conseqüentemente, livre arbítrio, portanto não podem incorrer na culpa.⁵²² Em sua *Confessio fidei universis*, Abelardo retratou-se em relação a esse posicionamento: “Afirmo que de Adão, no qual todos nós pecamos, contraímos tanto a culpa quanto a pena, porque seu pecado foi a origem e a causa de todos nossos pecados.”⁵²³

O décimo artigo, “Aqueles que crucificaram Cristo não pecaram por ignorância, quando se age em ignorância não se deve atribuir culpa” é parcialmente respaldado na obra de Abelardo.

⁵¹⁶ “*Multorum enim fortasse Deus resistere peccatis posset, disturbando scilicet, ne fierent, nec tamen debet culpis nostris exigentibus, vel ipsis peccatis, melius utendo: ideoque consentire peccatis nullo modo dicendus est*”. PEDRO ABELARDO. “Expositio in Epistolam Pauli ad Romanos” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 807.

⁵¹⁷ Cf. LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, pp. 127-128; e MARENBOON, John. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 233-235.

⁵¹⁸ “*mala etiam ita bene ordinat ut etiam bonum sit mala esse, et quidquid evenit, bonum sit evenire*”. PEDRO ABELARDO. “Theologia ‘Scholarium’”. In COUSIN, Victor. *Opera Petri Abaelardi*, II. Paris. p. 149.

⁵¹⁹ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 128.

⁵²⁰ “*Haec de originali peccato non tam pro assertionem quam pro opinione, nos ad praesens dixisse sufficiat. Nunc ad expositionem litterae redeamus*”. PEDRO ABELARDO. “Expositio in Epistolam Pauli ad Romanos” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 873.

⁵²¹ “*Cum itaque dicimus homines cum originali peccato procreari et nasci, atque hoc ipsum originale peccatum ex primo parente contrahere, magis hoc ad poenam peccati, cui videlicet poenae obnoxii tenentur, quam ad culpam animi et contemptum Dei referendum videtur*”. Idem, p. 866.

⁵²² MARENBOON, John. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 325.

⁵²³ “*Ex Adam in quo omnes peccauimus tam culpam quam penam nos contraxisse assero, quia illius peccatum nostrorum quoque peccatorum omnium origo exstitit atque causa*”. PEDRO ABELARDO. “Confessio Fidei Universis” in BURNETT, C. S. F. “Universis ecclesiae sanctae filiis petrus ex eis unius sed in eis minimus” in *Mediaeval Studies*, 48, 1986, p. 186.

Em seu *Scito teipsum*, o pecado é definido como um consentimento ao desprezo a Deus. Seria uma falha da alma pela qual ela lograria a danação ou seria feita culpada diante de Deus.⁵²⁴ Ademais, “aquele que ainda não enxerga através da razão aquilo que deveria ser feito não falha por desprezar Deus”,⁵²⁵ àqueles que carecem do raciocínio não se poderia imputar pecados.⁵²⁶ Nesse sentido, a ética abelardiana deu bastante ênfase a pecados escusáveis por conta da ignorância⁵²⁷, o que justifica a segunda parte do artigo. Entretanto, a primeira parte do artigo não encontra respaldo na obra de Abelardo. Para ele, o termo pecado assumia diversas acepções, e ao resumi-las escreveu:

Pecar em ignorância é não ser culpável por algo, mas fazer o que não se deve. Pecar em pensamento é querer, a partir da vontade, algo que não se deve querer de maneira alguma. [Pecar] Em palavras ou obras é dizer ou fazer o que não é conveniente, mesmo que se suceda por ignorância contra nossa vontade. *Nesse sentido, pecaram em obra aqueles que perseguiram Cristo ou seus discípulos, mesmo que tenham acreditado que deveriam persegui-los, ainda que pecassem mais gravemente se os poupassem contra sua própria consciência.*⁵²⁸ [itálicos nossos]

Embora tenha dito que os verdugos de Cristo pecariam mais gravemente se deixassem de persegui-lo contra suas próprias consciências, Abelardo defendeu que estes teriam pecado. Portanto, o *capitulum* é impreciso em sua concepção.

O décimo primeiro artigo, “Que não houve em Cristo um espírito de temor a Deus”, não possui qualquer justificação nas obras conhecidas de Abelardo. Ao contrário, sabe-se que em três sermões e em duas questões de seu *Sic et Non* foi mencionado o temor de Cristo.⁵²⁹ Como

⁵²⁴ “*Vitium itaque est quo ad peccandum proni efficimus, hoc est, inclinamur ad consentiendum ei quod non conuenit, ut illud scilicet faciamus dimittamus. Hunc uero consensum proprie peccatum nominamos, hoc est, culpam animae qua dampnationem meretur, uel apud deum rea statuitur.*”. PEDRO ABELARDO. *Scito teipsum* in LUSCOMBE, D. E. *Peter Abelard’s Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1971, p. 4.

⁵²⁵ “*Culpam quippe non habet ex contempto Dei, qui quidem quid agere debeat nondum ratione percipit*”. Idem, p. 22.

⁵²⁶ “*ratione carentes nichil eis ad peccatum inputatur*” Idem, p. 56.

⁵²⁷ Comentadores modernos – entre eles Luscombe – acusaram Abelardo por falhar em distinguir propriamente ignorância culpável da ignorância escusável. No entanto, segundo Marenbon, haveria um claro lugar para a ignorância culpável no sistema ético de Abelardo. Cf. MARENBOON, John. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 279-280. Sobre o posicionamento de Abelardo em relação a ignorância, cf. PEDRO ABELARDO. *Scito teipsum* in LUSCOMBE, D. E. *Peter Abelard’s Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1971, pp. 54-69.

⁵²⁸ “*Tale ergo per ignorantiam peccare, non culpam in hoc habere, sed quod nobis non conuenit facere, uel peccare in cogitatione, hoc est uoluntate, quod nos uelle minime conuenit, uel in locutione aut in operatione loqui nos uel agere quod non oportet, etsi per ignorantiam nobis inuitis illud eueniat. Sic et illos persequerentur Christum uel suos quos persequendos credebant per operationem peccasse dicimus, qui tamen grauius per culpam peccassent si contra conscientiam eis parcerent*”. Idem, p. 66.

⁵²⁹ Sermo XII e XXVII. PEDRO ABELARDO. “Sermones” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 481 e 547; e *quaestio* 78 e 80 in PEDRO ABELARDO. “*Sic et non*” in BOYER, Blanche B.; McKEON, Richard (eds.) *Sic et Non: A Critical Edition*. Chicago: University of Chicago Press 1977, p. 276 e 283.

Luscombe apontou, em nenhum tratado contra Abelardo há alguma referência que apoie ou faça referência a tal artigo.⁵³⁰ Portanto, não é possível traçar a origem desta acusação.

O décimo segundo artigo, “O poder de atar e desatar as chaves foi dado somente aos Apóstolos, e não a seus sucessores”, possui fundamento nas obras do acusado. Ao estabelecer uma reflexão sobre a validade dos sacramentos realizados por prelados “que não são discretos nem religiosos”⁵³¹, Abelardo escreveu, partindo de Jerônimo, que:

[...]Lemos em Levíticos dos leprosos que eram ordenados para irem até os sacerdotes e, caso tivessem lepra, então eles eram feitos impuros pelos sacerdotes, não porque estes fizessem deles puros ou impuros, mas porque possuíam o conhecimento dos leprosos e não-leprosos e podiam discernir o puro do impuro. Da mesma forma que os sacerdotes fazem do leproso impuro, o bispo ou presbítero aqui também não ata ou desata aqueles que são culpados ou inocentes, mas quando ele ouve, de acordo com o seu dever, as variedades do pecado, ele sabe quem é para ser atado ou desatado’. Dessas palavras de Jerônimo, a menos que eu esteja enganado, *está claro o que foi dito a Pedro, ou similarmente aos outros apóstolos, que sobre [o poder de] atar e desatar os laços dos pecados deve ser entendido como deles pessoalmente ao invés de todos os bispos em geral*, a menos que entendamos a atadura ou absolvição no sentido do exame que foi garantido a todos, onde eles próprios devem julgar aqueles que devem ser atados ou absolvidos por Deus e distinguir entre os puros e os impuros.⁵³² [itálicos nossos]

Caberia aos bispos, portanto, apenas o poder de discernir aqueles que deveriam ser atados ou desatados e não poder de operar, de fato, a chave. Embora tenha feito isso apoiando-se em Jerônimo, Abelardo viu-se obrigado a se retratar na *Confessio fidei ‘universis’*: “Confesso que foi concedido a todos os sucessores dos apóstolos, do mesmo modo que aos apóstolos, o poder de atar e desatar, assim como os bispos tanto os dignos quanto os indignos, enquanto a Igreja os receber”.⁵³³

⁵³⁰ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 128.

⁵³¹ “*prelatis aecclesiae multi reperiuntur nec religiosi nec discreti*”. PEDRO ABELARDO. *Scito teipsum* in LUSCOMBE, D. E. *Peter Abelard’s Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1971, p. 104.

⁵³² “*Legimus in Leuitico de leprosis, ubi iubentur ut ostendant se sacerdotibus et si lepram habuerint tunc a sacerdote immundi fiant, non quod sacerdotes mundos faciant uel imundos, sed quod habeant noticiam de leprosis et non leprosis, et possint discernere quis immundus uel mundus sit. Quo modo ergo ibi leprosum sacerdos immundum facit, sic et hic alligat uel soluit episcopus uel presbyter, non eos quis sontes sunt uel innoxii, sed pro officio suo cum peccatorum audierit uarietates, scit qui ligandus uel qui soluendus sit.*’ Ex his, ni fallor, uerbis Hieronimi liquidum est illud quod Petro uel ceteris similiter apostolis dictum est de ligands uel soluendis peccatorum uinculis, magis de personis eorum quam generaliter de omnibus episcopais accipiendum esse, nsi forte, hoc quod ipse ait Hieronimus, hanc ligationes uel absolutionem intelligamus predictum iudicium omnibus generaliter concessum, ut uidelicet qui ligandi uel absoluendi sint a Deo, ipsi habeant iudicare et inter mundum et immundum discernere”. Idem, pp. 114-116.

⁵³³ “*Potestatem ligandi et soluendi successoribus omnibus apostolorum eque ut ipsis apostolis concessam esse profiteor, et tam indignis quam dignis episcopis, quamdiu eos ecclesia susceperit*”. PEDRO ABELARDO. “*Confessio Fidei Universis*” in BURNETT, C. S. F. “*Universis aecclesiae sanctae filii petrus ex eis unius sed in eis minimus*” in *Mediaeval Studies*, 48, 1986, p. 187.

O décimo terceiro artigo, “Que as obras não fazem dos homens melhores ou piores” possui fundamento na obra de Abelardo. Também em seu *Scito teipsum*, encontramos que:

‘Mas o que’, perguntarás, ‘ganhamos perante Deus pelas obras que realizamos, seja voluntaria ou involuntariamente?’ Eu respondo: certamente nada, já que Deus considera a mente ao invés da ação no que diz respeito ao mérito e à ação não adiciona nada a este, seja ela [realizada] por meio boa ou má vontade.⁵³⁴

A ética abelardiana concebeu as ações como moralmente indiferentes em si, eram as intenções – estas sim poderiam ser boas ou más – que deveriam ser avaliadas. Sendo o pecado um consentimento, pecar seria consentir a uma má intenção.⁵³⁵ Novamente, Abelardo retratou-se em sua *Confessio fidei ‘universis’*:

Todos somos iguais no amor de Deus e do próximo. Do mesmo modo, igualmente bons e iguais em méritos, e que não se perde algum mérito diante de Deus, ainda que o desejo de uma boa intenção seja impedido no seu efeito. [...] qualquer um permanece bom, quer tenha ou não o tempo de atuar, contanto que tenha uma igual vontade de bem atuar e não permaneça no não-atuar.⁵³⁶

O décimo quarto artigo, “Que a onipotência diz respeito ao Pai própria ou especialmente porque deriva de nenhum outro, mas o mesmo não se aplica à sabedoria ou à bondade” tem respaldo na obra de Abelardo. Como mencionamos no primeiro artigo, o filósofo associou a onipotência especialmente (*propriam*) à figura do Pai⁵³⁷, embora assumisse que as três pessoas eram igualmente potentes. Na *Theologia ‘Scholarium’* Abelardo defendeu que a onipotência de cada pessoa manifesta-se de formas diferentes: apenas o Pai pode gerar o Filho, apenas o Filho pode ser gerado pelo Pai, e somente o Espírito Santo pode deles proceder.⁵³⁸ Em uma de suas cartas a Inocêncio II, Bernardo escreveu que

⁵³⁴ “*aut quid, inquires, apud Deum meremur ex eo quod uolentes aut inuit agimus? Nichiel certe, respondeo, cum ipse animum potius quam actionem in remuneratione penset, nec quicquam ad meritum actio addat, siue de bona siue de mala uoluntate prodeat*”. PEDRO ABELARDO. *Scito teipsum* in LUSCOMBE, D. E. *Peter Abelard's Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1971, p. 12.

⁵³⁵ Para uma análise a respeito do papel da intenção na ética abelardiana, cf.: MARENBNON, John. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 247-264.

⁵³⁶ “*Omnes in dilectione dei et proximi equales equaliter bonos esse confiteor et meritis pares, nec quicquam meriti apud deum deperire si bone uoluntatis affectus in suo preprendiatur effectum. Non enim angelus cum a deo missus id quod facere uult impleuerit, aut anima Christi sue uoluntati effectum addiderit, melior inde reputari debuit, sed eque quilibet bonus permanet, siue operandi tempus habeat siue non, dummodo equalem bene operandi uoluntatem teneat, nec in eo quod non operatur remaneat*.” PEDRO ABELARDO. “*Confessio Fidei Universis*” in BURNETT, C. S. F. “*Universis aecclisae sanctae filiis petrus ex eis unius sed in eis minimus*” in *Mediaeval Studies*, 48, 1986, p. 187.

⁵³⁷ “*hanc quase propriam Patri ascribere potentiam*” PEDRO ABELARDO. “*Theologia ‘Scholarium’*” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 993.

⁵³⁸ “*cum unaquaeque trium personarum inde omnipotens dicatur, quod quidquid earum quaecunque velit efficere possit complere non tamen necesse est eodem modo se penitus habere unam quo alteram, cum in suis proprietatibus diversae sint. Solus quippe Pater Potest esse Pater sive ingenuus et solus Filius genitus sicut et solus Spiritus sanctus procedens. Quidquid itaque una persona facere potest, et alia potest, et ideo unaquaeque omnipotens dicitur; sed non quidquid una esse potest, necesse est alteram esse*”. Idem, loc cit.

Ele [Abelardo] diz que a potência pertence própria ou especialmente ao Pai, e a sabedoria ao Filho, o que, na verdade, é falso. Pois o Pai também é, e muito verdadeiramente, a sabedoria, e o Filho é a potência. O que é comum a ambos não é “especialmente” de apenas um.⁵³⁹

O abade prosseguiu em sua crítica:

Ele [Abelardo] diz: ‘não, nós acreditamos que a onipotência pertence propriamente à identidade [*proprium*] da Pessoa do Pai, porque Ele não só pode fazer todas as coisas em união com as outras Pessoas, como apenas Ele possui Sua existência de Si próprio e não de outrem. E como Ele possui Sua existência Dele mesmo, então Ele possui a Sua potência’. O segundo Aristóteles! Pelo mesmo raciocínio, se isso fosse um raciocínio, a sabedoria e a bondade não deveriam pertencer especialmente ao Pai já que o Pai possui igualmente sua sabedoria e bondade de Si próprio e não de outrem, assim como Ele possui o Seu ser e Sua potência?⁵⁴⁰

Bernardo não era afeito a interpretações de análises da estrutura da Trindade que atribuíam propriedade específicas a cada pessoa. Por outro lado, Tomás de Morigny concordou com a tese abelardiana de que a onipotência pertenceria ao Pai, mas rejeitou o uso dos advérbios *proprie* e *especialiter* alegando que desse modo Abelardo havia introduzido desigualdades na Trindade.⁵⁴¹

O décimo quinto artigo, “O temor casto está excluído da vida futura”, retoma o tema do décimo primeiro e, assim como este, não possui qualquer fundamento nas obras conhecidas de Abelardo.⁵⁴² Bernardo foi o único crítico a mencionar essa acusação. Ao tratar da definição de fé em seu acusado, o abade escreveu: “Atente-se a outros pontos. Passando por suas palavras encontramos que o espírito de medo do Senhor não estava presente Nele; que não haverá o temor casto do Senhor no tempo futuro; [...]”.⁵⁴³ De qualquer modo, em sua *Confessio fidei*

⁵³⁹ “*Dicit proprie et specialiter ad Patrem potentiam, ad Filium sapientiam pertinere, quod quidem falsum. Nam et Pater sapientia, et Filius potentia verissime sunt sanissimeque dicuntur, et quod est commune amborum non erit proprium singulorum*”. BERNARDO DE CLARAVAL, “Epistola CXC”. LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.21.

⁵⁴⁰ “‘Non’, inquit, ‘sed ad proprietatem personae Patris proprie vel specialiter invenimus omnipotentiam attingere, quod non solum cum ceteris duabus personis aequè omnia efficere potest, verum etiam ipse solus a se, non ab alio existere habet et sicut habet ex se existere, ita etiam ex se habet posse’. O alterum Aristotelem! Annon eadem ratione, si hoc ratio esset, et sapientia et benignitas proprie pertineret ad Patrem, cum et sapere, et benignum esse, aequè a se Pater, et non ab alio habeat, quemadmodum et esse et posse?’. Idem, p. 22.

⁵⁴¹ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, pp. 133-134 e TOMÁS DE MORIGNY, “Disputatio altera adversus Abaelardum” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 180, pp. 283-298.

⁵⁴² LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 128.

⁵⁴³ “Sed advertite cetera. Omitto quod dicit spiritum timoris Domini non fuisse in Domino; timorem Domini castum in futuro saeculo non futurum”. BERNARDO DE CLARAVAL, “Epistola CXC”. LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.25.

universis, Abelardo confessou reconhecer que “um casto temor de Deus permanecerá no século do século”⁵⁴⁴.

O décimo sexto artigo, “O diabo introduz sugestões por meio de pedras e ervas”, é fundamentado pela obra conhecida de Abelardo. Em seu *Scito teipsum*, posicionou-se afirmando que

Sugestões não são feitas somente pelos homens, mas também pelos demônios, porque eles também às vezes nos incitam a pecar, menos pelas palavras do que pelos feitos. Pelo sutil talento deles assim como pela sua longa experiência, eles são hábeis na natureza das coisas e é por isso que são chamados demônios – isto é, conhecedores [*scientes*]. Eles conhecem os poderes naturais das quais pelas quais a fraqueza dos humanos pode ser facilmente direcionada para a luxúria ou outros impulsos.⁵⁴⁵

Mais à frente, ainda falando sobre as influências demoníacas, Abelardo continuou “Há certamente muitas forças em ervas ou sementes, ou na natureza das árvores assim como na das pedras que são convenientes para provocar ou apaziguar nossas mentes. Aqueles que diligentemente aprendem a conhecê-las podem facilmente fazer isso.”⁵⁴⁶. Há duas questões interessantes sobre esse artigo. A primeira é que para a sua formulação, Guilherme se embasou em uma passagem que defende a mesma ideia – “ridícula”⁵⁴⁷, segundo ele – porém distinta da acima mencionada.⁵⁴⁸ É muito provável que essa passagem tenha sido extraída do *Liber Sententiarum*.⁵⁴⁹ O segundo detalhe interessante é que, embora tenha pleno embasamento em sua obra, Abelardo não se retratou ou, se quer, mencionou essa acusação em sua *Confessio fidei universis*.

O décimo sétimo artigo, “que a profecia do fim do mundo pode ser atribuída ao Pai”, não possui fundamento algum nas obras conhecidas do acusado. Na *Confessio fidei universis*

⁵⁴⁴ “*Castum uero timorem in seculum seculi permanentem*”. PEDRO ABELARDO. “*Confessio Fidei Universis*” in BURNETT, C. S. F. “*Universis aeclesiae sanctae filiis petrus ex eis unius sed in eis minimus*” in *Mediaeval Studies*, 48, 1986, p. 186.

⁵⁴⁵ “*Sunt autem suggestiones non solum hominum, sed et demonum, quia et isti non numquam ad peccatum nos incitant non tam uerbis quam factis. Periti quippe naturae rerum tam ingenii subtilitate quam longa experientia, unde et demones, hoc est, scientes sunt appellati, nouerunt uires rerum naturales unde ad libidinem uel ad ceteros impetus humana infirmitas facile possit commoueri*”. PEDRO ABELARDO. *Scito teipsum* in LUSCOMBE, D. E. *Peter Abelard's Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1971, p. 36.

⁵⁴⁶ “*Multe quippe sunt in herbis uel seminibus uel tam arborum quam lapidum naturis uires ad commouendos uel pacandos animos nostros aptae, quas qui diligenter nossent hoc agere facile possent*”. Idem, p. 38.

⁵⁴⁷ “*Hoc ridiculum est*”. GUILHERME DA CHAMPANHA. “*Disputatio aduersus Abaelardum*” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 180, p. 281.

⁵⁴⁸ “*Deinde aliam movet quaestionem dicens: ‘De suggestione diaboli solet quaeri quomodo possit suggerere hominibus, cum nec uerbis, nec signis hoc faciat. ‘Ad quod dicimus,’ ait, ‘quia facit haec per physicam rerum, lapidum, vel herbarum, quia sicut in natura quorundam lapidum est ferrum trahere, vel libidinem extinguere, ita quidam lapides sunt, vel herbae, quibus libido, ira, et caetera vitia excitantur. Quando ergo diabolus vult suggerere alicui libidinem, vel iram, vel alia vitia, apponit ei lapidem illum, sive herbam, quam scit talem habere virtutem.’*”. Idem, loc cit.

⁵⁴⁹ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 141.

protestou afirmando que “nunca, Deus o sabe, veio a minha mente ou foi inserido em meus escritos” tal posicionamento.⁵⁵⁰ Tudo leva a crer que Abelardo tenha sido sincero em sua confissão porque em sua *Theologia ‘Scholarium’* está claro que é a função do Filho julgar o mundo no fim dos tempos.⁵⁵¹

O penúltimo artigo, “Que a alma de Cristo não descendeu por si mesma aos infernos, mas somente por potência”, também não possui fundamento em qualquer de seus textos. Na *Theologia ‘Scholarium’* Abelardo defendeu que Deus, como um espírito, não está circunscrito a um lugar e nem é capaz de se mover de um local para outro, o próprio espaço e aquilo que preenche o espaço é mantido por Deus, que está presente substancialmente no espaço através da eficácia de seu poder.⁵⁵² Seguindo a lógica desse argumento, em seu comentário ao credo do apóstolo, o acusado afirmou que, dada a inabilidade das almas de se movimentarem, o sentido da descida da alma de Cristo ao inferno é de que Sua paixão teve um efeito liberador sobre as almas. Nesse sentido, a descida de Cristo não foi minimizada visto que ela não foi negada, mas apenas a ideia de movimento de local.⁵⁵³ Na *Confessio fidei universis*, Abelardo negou a defesa dessa ideia: “é totalmente alheio às minhas palavras e à razão que a alma de Cristo não desceu aos infernos por si mesma, mas sua potência”.⁵⁵⁴ Em uma de suas diversas cartas denunciando Abelardo, Bernardo escreveu que esse posicionamento se encontrava no *Liber Sententiarum* ou

⁵⁵⁰ “numquam, sciat deus, in mentem meam uenit, nec se uerbis meis inseruit”. PEDRO ABELARDO. “Confessio Fidei Universis” in BURNETT, C. S. F. “Universis aecclisiae sanctae filiis petrus ex eis unius sed in eis minimus” in *Mediaeval Studies*, 48, 1986, p. 187.

⁵⁵¹ “ea quae ad animi rationem vel sapientiam pertinente, sicut est iudicare quod discretionis est. Unde scriptum est: ‘Pater omne iudicium dedit Filio’”. PEDRO ABELARDO. “Theologia ‘Scholarium’” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 995. Para mais, cf. LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 120.

⁵⁵² “Cum itaque Deus in Virginem venire aut aliquo dicitur descendere, secundum aequam suae operationis efficaciam, non secundum localem accessionem intelligi debet [...] Quod tamen ubique esse per substantiam dicitur, juxta eius potentiam vel operationem dici arbitror. [...] Nam et ipsa loca, et quidquid est in eis, nisi per ipsum conserventur, manere non possunt; et per substantiam in eis esse dicitur”. PEDRO ABELARDO. “Theologia ‘Scholarium’” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, pp. 1104 - 1106.

⁵⁵³ “Ipsa quoque anima, quae in carne fuerat, ad inferos dicitur descendisse, quia passionis illius efficaciam justis senserunt antiqui, per eam poenis liberati [...]. Sicut ergo Deus, qui ubique est, descendere quoque dicitur secundum aliquem suae operationis effectum, ita et anima illa secundum efficaciam propriae passionis, quam habuit in electis, descendisse liberando dicitur”. Idem, “Expositio symboli Apostolorum” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 626; Cf. ⁵⁵³ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, pp. 120-121.

⁵⁵⁴ “Sic et animam Christi non per se ad inferos descendisse sed per potentiam, omnino a uerbis meis et sensu remotum est”. PEDRO ABELARDO. “Confessio Fidei Universis” in BURNETT, C. S. F. “Universis aecclisiae sanctae filiis petrus ex eis unius sed in eis minimus” in *Mediaeval Studies*, 48, 1986, p. 187.

no *Scito teipsum*.⁵⁵⁵ Como essa ideia não é defendida neste último, pode-se supor que o *capitulum* tenha sido formulado a partir do primeiro.⁵⁵⁶

O último artigo, “Que nem a ação, nem o desejo, nem a vontade, nem o prazer que ocasiona o desejo é um pecado, e nós não devemos querer que ele seja extinto”, é parcialmente encontrado na obra do filósofo. Tanto a ética abelardiana quanto o *capitulum* estão inseridos em uma teoria dos estágios do pecado, que foi muito popular no século XII. Ela analisava o pecado cronologicamente no que diz respeito aos estágios mentais e de ação ao pecar. Primeiro haveria a sugestão (*suggestio*), que seria sentir atração sexual ao ver, por exemplo, uma mulher casada. O segundo estágio seria a consideração com prazer do ato pecaminoso (*delactio*). Consentir com tais pensamentos aumentaria o prazer sentido e em última instância poderia acarretar no último estágio: a realização do ato pecaminoso (*consensus*).⁵⁵⁷ O artigo sugere que, para Abelardo, nenhum dos estágios pode ser considerado um pecado, nem mesmo o último.

Além disso, como já demonstramos mais acima, Abelardo defendeu que as ações seriam moralmente indiferentes. Em seu *Scito teipsum* também é postulado que “pecar não é desejar uma mulher, mas consentir ao desejo. O consentimento à vontade é condenável, mas não o desejo pelo ato sexual”⁵⁵⁸ e que “a nenhum prazer natural da carne deve ser imputado o pecado ou [não deve] ser considerado uma falha nós termos prazer em algo que, quando tenha acontecido, a sensação do prazer tenha sido inevitável”.⁵⁵⁹ Em sua confissão de fé, Abelardo escreveu que era

acusado de um artigo novíssimo: no qual escrevi que nem a obra, nem a vontade, nem a concupiscência, nem o prazer que move aquela é pecado, nem devemos querer que ela se extinga. *Isso é totalmente alheio às minhas palavras quanto aos meus escritos* [itálicos nossos].⁵⁶⁰

⁵⁵⁵ “*Legite et alium, quem dicunt Sententiarum eius, necnon et illum qui inscribitur Scito teipsum, et animadvertite quanta et ipsi silvescant segete sacrilegiorum atque errorum: quid sentiat de anima Christi, de persona Christi, de descensu Christi ad inferos [...]*”. BERNARDO DE CLARAVAL, “Epistola CLXXXVIII”. LECLERCQ, Jean. *Sancti Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.11.

⁵⁵⁶ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 121.

⁵⁵⁷ Sobre a teoria dos estágios, cf. MARENBOON, John. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 253-255.

⁵⁵⁸ “*Non itaque concupiscere mulierem sed concupiscentiae consentire peccatum est, nec uoluntas concubitus sed uoluntatis consensus dampnabilis est*”. LUSCOMBE, D. E. *Peter Abelard's Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1971, p. 14.

⁵⁵⁹ “*Ex his, ut arbitror, liquidum est nullam naturalem carnis delectationem peccato asscribendam esse, nec culpa tribuendum in eos nos delectari, quo cum peruentum sit delectationem necesse est sentiri*”. PEDRO ABELARDO. *Scito teipsum* in LUSCOMBE, D. E. *Peter Abelard's Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1971, p. 20.

⁵⁶⁰ “*Nouissimum quoque capitulum, quod scripsisse criminor quod neque opus neque uoluntas neque concupiscentia neque delectatio que mouet eam, peccatum sit, nec debemus eam uelle extinguere, non minus a meis tam dictis quam scriptis alienum est*”. PEDRO ABELARDO. “Confessio Fidei Universis” in BURNETT, C. S. F. “Universis ecclesiae sanctae filii petrus ex eis unius sed in eis minimus” in *Mediaeval Studies*, 48, 1986, p. 187.

Embora tenha distinguido diversas acepções do pecar – em pensamento, em ignorância, em palavras, em feitos, e etc. – e que nos exemplos citados do prazer natural e do desejo sexual ele estivesse se referindo estritamente ao pecado como um desprezo a Deus, ainda assim pode-se afirmar que Abelardo teria sido sincero ao negar veementemente tal atribuição.⁵⁶¹

A questão da fé

Os *capitula* contra Abelardo estavam acompanhados de textos que buscavam justificar ou comprovar as acusações. A lista contra Abelardo organizada por Bernardo para o papa Inocêncio II foi complementada por verdadeiro tratado teológico. Composto por nove capítulos, buscava refutar todos os artigos atribuídos a Abelardo. Ao fazê-lo, emerge uma acusação que Bernardo considerou muito problemática – já que dedicou um capítulo inteiramente a isso –, mas que, curiosamente, não se tornou um *capitulum* em sua lista, embora tenha sido na de Guilherme. Tal acusação diz respeito ao posicionamento de Abelardo em relação à fé:

No próprio limiar de sua *Theologia*, ou devo dizer *Stultilogia* ele define fé como uma opinião [*aestimatio*]. Como se nesses mistérios fosse permitido a cada pessoa pensar e falar como lhe convém, ou como se nos mistérios da fé houvesse incertezas e opiniões variadas. Quando, ao contrário, eles residem na fundação sólida e inabalável da verdade⁵⁶²

Segundo o abade, só há uma explicação para a defesa desse argumento:

Como, então, alguém ousa chamar a fé de estimativa [*aestimatio*], a menos que ele ainda não tenha recebido aquele Espírito, ou a menos que ele também não conheça o Evangelho ou pense que seja apenas uma fábula? ‘Eu sei em quem tenho crido e estou confiante’ clama o Apóstolo, e você balbucia em meus ouvidos que a fé é apenas uma opinião?⁵⁶³

Na *Theologia ‘Scholarium’* Abelardo definiu fé como uma “opinião/julgamento [*existimatio*] das coisas não aparentes, isto é que não possuem sentido corpóreo”.⁵⁶⁴ Parece haver um intercâmbio tanto nas acusações quanto nas obras de Abelardo, entre os termos *existimatio* e *aestimatio*. De qualquer modo, o campo semântico delas não é de todo distinto, ambos possuem uma noção de julgamento ou opinião sobre algo. Se nos ativermos à palavra

⁵⁶¹ LUSCOMBE, David. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969, p. 139.

⁵⁶² “Denique in primo limine Theologiae, vel potius Stultilogiae suae, fidem diffinit aestimationem. Quasi cuique in ea sentire et loqui quae libeat liceat, aut pendeant sub incerto in vagis ac variis opinionibus nostrae fidei sacramenta, et non magis certa veritate subsistant”. BERNARDO DE CLARAVAL, “Epistola CXC”. LECLERCQ, Jean. *Sancti Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, pp. 24 – 25.

⁵⁶³ “Quomodo ergo fidem quis audet dicere aestimationem, nisi qui Spiritum istum nondum accepit, quive Evangelium aut ignoret, aut fabulam putet. Scio cui credidi, et certus sum, clamat Apostolus, et tu mihi subsibilas: ‘Fides est aestimatio?’” Idem, p.25.

⁵⁶⁴ “Est quippe fides existimatio rerum non apparentium hoc est sensibus corporeis non subiacentium”. PEDRO ABELARDO. “Theologia ‘Scholarium’” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 981.

existimatio, é interessante ter mente que ela não era nova, sua ocorrência remete à Vulgata.⁵⁶⁵ No entanto, o problema, segundo o acusador, era que o seu uso para definir fé contrariava a definição paulina:

Estou satisfeito, confesso, com a sua [S. Paulo] definição de fé, mesmo que esse homem [Abelardo] furtivamente a acuse. [Segundo S. Paulo], ‘Fé é a substância das coisas esperadas, o argumento [*argumentum*] das coisas não vistas’. A substância, diz ele, de coisas esperadas, não uma fantasia de conjunturas vazias. Ouça, é uma substância; e, portanto, não é permitido a você, em nossa fé, supor ou opor a seu prazer, nem vagar para cá e para lá entre opiniões vazias e através de erros tortuosos. Sob o nome da substância, algo certo e fixo é posto diante de ti. Estás encerrado em limites conhecidos, fechado em um limite fixo. Pois a fé não é uma estimativa, mas uma certeza.⁵⁶⁶

Em sua lógica, *aestimatio* não faria jus à concreitude substancial da fé. No entanto, para compreender o posicionamento de Abelardo é preciso tomá-lo em seu contexto. Em tal passagem, Abelardo definiu fé em relação ao conhecimento. Segundo ele, a fé “é a opinião/julgamento [*existimatio*] de coisas não aparentes, o conhecimento [*cognitio*] é a experiência profunda das coisas através de sua presença”. Sustentou seu argumento citando Gregório, o Grande: “Claramente porque a fé é o argumento [*argumentum*] das coisas não aparentes, pois as coisas aparentes não geram fé, mas conhecimento [*agnitio*]”.⁵⁶⁷ É fato que Abelardo não entendia a fé como algo fixo e imutável, mas sim como um *argumentum*, termo advindo de Cícero e que permite entender a fé como algo incerto, de coisas que não são aparentes aos sentidos. Essa definição foi moldada pelo seu entendimento do que é dito por um enunciado ou argumento nunca é uma coisa, ou *res*. Todos os enunciados feitos sobre qualquer entendimento que possuímos são provisórios e não são necessariamente categorizados como verdadeiros ou falsos. Para ele, “fé é uma forma de conhecimento provisória, uma estimativa do que não é aparente aos sentidos. No fim, a fé dará lugar a um conhecimento que está além de toda imaginação”.⁵⁶⁸

⁵⁶⁵ JOLIVET, Jean. *La Théologie d’Abélard*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1997, p. 118.

⁵⁶⁶ “*Placet mihi, fator, illius de fide diffinitio, etsi iste etiam ipsam latenter insimulet: ‘Fides est’, ait, ‘substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium’. ‘Substantia’, inquit, ‘rerum sperandarum’, non inanium fantasia coniecturarum. Audis substantiam. Non licet tibi in fide putare, vel disputare pro libitu, non hac illacque vagaria per inania opinionum, per devia errorum. Substantiae nomine aliquid tibi certum fixumque praefigitur: certis clauderis finibus, certis limitibus coarctaris. Non est enim fides aestimatio, sed certitudo*”. BERNARDO DE CLARAVAL, “Epistola CXC”. LECLERCQ, Jean. *Sancti Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 25.

⁵⁶⁷ “*Fides quippe dicitur existimatio rerum non apparentium, cognitio uero ipsarum rerum experientia per ipsam earum praesentiam. Quae quidem duo beatus Gregorius distinguit homilia 6, lib. II in Evangelia: Liqueat, inquit, quia fides illarum rerum est argumentum quae apparere non possunt; quae enim sunt apparentia fidem non habent, sed agnitionem*”. PEDRO ABELARDO. “Theologia ‘Scholarium’” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178, p. 1051.

⁵⁶⁸ MEWS, Constant J. “Faith as *existimatio rerum non apparentium*: intellect, imagination and faith in the philosophy of Peter Abelard” in MEIRINHOS, J.F.; PACHECO, M.C., *Intellect et imagination dans Ia Philosophie Médiévale / Intellect and Imagination in Medieval Philosophy / Intelecto e imaginação na Filosofia*

Segundo Constant Mews, o debate sobre a fé, pelo menos no contexto cristão, sempre foi considerado como exterior ao domínio do debate filosófico. A originalidade de Abelardo seria a de ter mudado essa perspectiva, trazendo à baila questões de intelecção, retórica e gramática. As críticas feitas por Bernardo à subjetividade da definição abelardiana ecoaria uma significativa diferença filosófica entre Bernardo e a Abelardo⁵⁶⁹, uma diferença que ambos não tinham interesse em superar.

O que torna alguém um herege?

Após esse longo percurso pelas acusações, é possível fazer algumas considerações. Pode-se dizer que dos dezenove artigos, apenas oito (4, 7, 10, 11, 12, 13, 14 e 16) tinham plena fundamentação nas obras conhecidas de Abelardo – 5, 8, 16 e 18, por exemplo, se basearam no *Liber sententiarum*. Ou seja, a maior parte dos artigos, onze ao todo, não foram defendidos nas obras conhecidas e/ou atribuídas a Abelardo. Os *capitula* estão marcados por leituras distorcidas, evidências equívocas e, em alguns casos, acusações infundadas.

Essas proposições foram baseadas – incluindo aquelas que distorceram seus posicionamentos – em três obras do acusado. Dos dezenove artigos, seis foram supostamente baseados no *Scito teipsum* (10, 12, 13, 16, 18 e 19), cinco em suas *Theologiae* (1, 2, 3, 7, e 14), quatro em seu comentário à epístola aos romanos (4, 6, 8 e 9), também quatro no *Liber Sententiarum* (5, 8, 16 e 18), e em três artigos (11, 15 e 17) não conseguimos identificar de que obras teriam sido retirados. Embora o número de artigos por obras tenha sido razoavelmente equilibrado, a *Ethica* lidera.⁵⁷⁰ Esse dado nos permite considerar que se tratava do livro mais acessível de Abelardo. Principalmente se levarmos em conta que se trata um de texto particularmente curto e que havia sido produzido recentemente.⁵⁷¹

Para além desses dados mais evidentes, Victor Murray demonstrou como, além de serem tomadas fora de seu contexto original, a maior parte das citações de Abelardo utilizadas pelos seus acusadores continham diversas pequenas imprecisões. Seja a adição, omissão ou substituição de um termo por outro semelhante, o que, se não alterava o significado em alguns

Medieval. Actes du Xle Congrès International de Philosophie Médiévale de la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale (S.I.E.P.M.), Porto, du 26 au 31 août 2002, (Rencontres de philosophie médiévale, 11) Brepols Publishers, Turnhout 2006; vol. 11, p. 926.

⁵⁶⁹ Idem, pp. 915 – 918.

⁵⁷⁰ É interessante notar como quatro dos artigos foram supostamente concebidos a partir de posicionamentos extraídos do comentário de Abelardo à epístola aos romanos. Guilherme de Champanha não havia enviado essa obra aos seus companheiros e nem a havia mencionado. Como eles tiveram acesso a tal texto? É possível que o *Liber Sententiarum* fosse bastante fiel aos posicionamentos de Abelardo em relação ao seu comentário. O que, certamente, não impedia seus acusadores de interpretá-lo envidadamente.

⁵⁷¹ CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. 281.

casos, certamente o distorcia.⁵⁷² Desse modo, é possível afirmar que precisão não era um atributo necessário para a sistematização dessas listas de acusação. O objetivo desse tipo de texto parece ter sido muito mais persuadir seus leitores em relação aos riscos que os acusados poderiam oferecer do que informar com exatidão suas ideias. Os *capitula* são uma péssima síntese ou representação dos ensinamentos ou pensamentos de Abelardo. Outro argumento favorável a isso é o fato de que, embora imprecisa, a lista, além de ter logrado sua condenação, obrigou Abelardo a se retratar e abandonar alguns de seus posicionamentos.

Os temas da heresia

Por mais imprecisas que tenham sido os *capitula*, além de nos demonstrar de que modo Abelardo era visto por seus acusadores, também nos revelam quais conteúdos poderiam ser considerados como pertinentes para condenar alguém por heresia no período. Nesse sentido, a sua condenação é um importante para caso estudo. Sua heresia não era coesa ou simples, as proposições variaram entre si, elas abordaram diversos temas. Entre eles, os mais frequentes versavam sobre questões basilares do cristianismo: cristologia, ética e Trindade. Temas que, além de serem fundantes, dizem muito a respeito do período em questão.

Os séculos XI e XII são, inegavelmente, um ponto de virada na história da Idade Média. Por conta de uma série de transformações, a sociedade passou a ser, dentro de seus próprios limites, mais móvel e competitiva.⁵⁷³ Além disso, nesse mesmo período, a cristandade buscou em Cristo uma figura mais humana. Ele deixava de ser visto como um juiz temível e “apenas” a Segunda pessoa da Trindade.⁵⁷⁴ Nessa passagem de atenção da divindade para a humanidade de Cristo, Sua vida se tornou um exemplo de conduta. Sua obediência, assim como Sua humildade e compaixão, eram os modelos a serem seguidos. A *imitatio Christi*, imitação de Cristo em Seu caráter e Sua vida terrena, tornou-se fundamental na experiência religiosa do período e dela emergiu uma nova ética.⁵⁷⁵ Isso não se deu somente de um ponto de vista cotidiano e individual, mas também institucional. O movimento de reforma eclesiástica que surgira em meados do século XII em várias frentes se submeteu cada vez mais ao controle da

⁵⁷² Cf. MURRAY, Victor. *Abelard and St. Bernard. A study in twelfth century 'modernism'*. Manchester: Manchester University Press, 1967, pp. 58 – 88.

⁵⁷³ CONSTABLE, Giles. *The reformation of the twelfth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p.301

⁵⁷⁴ DALARUN, Jacques. *Amor e celibato na Igreja medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1990, p. 90; VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental: (século VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, pp. 730 – 731.

⁵⁷⁵Cf. CONSTABLE, Giles. “The ideal of the imitation of Christ” in _____. *Three studies in medieval religious and social thought*“. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, pp. 143 – 248.

cúria papal. O papado era visto como o centro difusor de uma nova atitude perante o mundo, que buscava corrigir de modo rigoroso comportamentos que violaram os preceitos cristãos e a autoridade eclesiástica.⁵⁷⁶

No entanto, em meio a tantas mudanças, novas questões e problemas surgiram, o que produziu diversos tipos de reações. Nesse sentido, talvez seja menos apropriado falar em uma reforma encabeçada por um plano único⁵⁷⁷ do que em uma pluralidade de propostas reformadoras, distintas entre si. Essas propostas foram ecléticas e seus líderes selecionaram na tradição cristã – em especial, na monástica – elementos que ornavam com a sua visão da natureza da vida religiosa⁵⁷⁸. Portanto, dada a heterogeneidade de posicionamentos, inúmeras discussões e conflitos ocorreram. Não por acaso a heresia ressurgiu com tanta força nesse período. Como Robert Ian Moore bem atentou, os “reformadores” tendiam a acusar seus rivais de heresia. Nesse sentido, o discurso da heresia depende menos da dissidência do que do contexto político geral.⁵⁷⁹

É impossível pensar o caso de Abelardo – bem como toda sua trajetória – sem termos em mente esse complexo contexto. Se o filósofo dedicou boa parcela de sua obra a discutir ética e cristologia é porque esses eram os temas candentes do período e, não só isso, também eram os mais polêmicos, justamente por isso que Abelardo foi tão combatido. Levando em consideração esse período que compreendemos o porquê de seus opositores terem acusado Abelardo de considerar a paixão de Cristo meramente exemplar ou que a Sua alma não teria descendido ao inferno. Ou ainda o porquê de sua ética dar tamanha proeminência à intenção ao invés da ação. Tendo em mente a intensa reforma do período, que pôs à tona o problema da autoridade eclesiástica e da organização do sistema jurídico canônico, o surgimento de diversos críticos à postura da Igreja e a associação de Abelardo com Arnaldo de Brescia que se torna possível entendermos a gravidade de seu posicionamento sobre o poder de atar e desatar as chaves. Ao questionar essa competência dos bispos, Abelardo atacou diretamente o poder da Igreja “de julgar o foro interno do modo como vinha sendo configurado historicamente”.⁵⁸⁰

⁵⁷⁶ RUST, Leandro D. *A Reforma Papal (1050 – 1150): Trajetórias e críticas de uma história*. Cuiabá: EdUFMT, 2013, p. 20.

⁵⁷⁷ Como é, por exemplo, o caso de: FLICHE, Augustin. *La Réforme grégorienne*. Paris: Champion, 1925. Para um excelente balanço a respeito da historiografia da reforma, cf.: RUST, Leandro D. *A Reforma Papal (1050 – 1150): Trajetórias e críticas de uma história*. Cuiabá: EdUFMT, 2013.

⁵⁷⁸ CONSTABLE, Giles. *The reformation of the twelfth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p.111 e 146.

⁵⁷⁹ MOORE, R. I. “Posfácio” in ZERNER, Monique (org.). *Inventar a heresia: Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Campinas: Editora da Unicamp, 2009, 1ªed. 1998, pp. 281 – 282.

⁵⁸⁰ PRODI, Paolo. *Uma história da justiça. Do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 54 – 55.

Conforme mostramos, seus opositores viram nesse posicionamento um perigo mortal, eles temiam sublevações sociais ocorressem. Por isso, Abelardo foi criticado severamente.⁵⁸¹

Por outro lado, como já demonstramos, os séculos XI e XII são marcados, também, pela ascensão das escolas urbanas, movimento que foi acompanhado pelo surgimento nova forma de se pensar a teologia. Aqui é importante distinguir as acepções que o termo possui atualmente em relação às do período. Hoje entende-se teologia como um estudo sistemático das questões referentes ao conhecimento da verdade religiosa, divindade, seus atributos e sua relação com os homens. Por outro lado, até meados do século XII teologia era entendida como a simples dos textos sagrados. O que se viu foi o surgimento de uma nova forma de entender o termo teologia, muito mais próxima da nossa, e que, para muitos, teria em Abelardo o seu precursor.⁵⁸² Ela foi produzida por mestres com uma formação distinta do que os antigos professores monásticos. Para alguns, seria possível chamá-la de teologia teórica ou especulativa, porque suas bases estavam ancoradas na filosofia, principalmente na lógica e na dialética. Ela era organizada em sínteses e/ou *summae*, de acordo a um plano sistemático. Essa teologia foi o trabalho de poucos, entre eles pode-se citar Teodorico de Chartres, Gilberto de Poitiers, além do próprio Abelardo.⁵⁸³

Uma de suas maiores características foi o emprego de uma linguagem – segundo Brian Stock, poder-se-ia falar até mesmo em uma nova relação com a própria linguagem⁵⁸⁴ – técnica, própria de seu meio acadêmico. O debate sobre a Trindade, certamente um de seus temas favoritos⁵⁸⁵, acabou se tornando ainda mais especializado, cada vez mais complicado e menos inteligível para pessoas distantes do universo escolar.⁵⁸⁶ Por conta disso, é possível dizer que havia poucos “especialistas” capazes de discutir tal tema em nesse mesmo nível. Não é à toa, portanto, que de meados a fins do século XII, a própria ideia de se engajar em um estudo sobre assuntos doutrinários passou a ser visto com suspeição.⁵⁸⁷

⁵⁸¹ Cf.: MEWS, Costant J. *Abelard and Heloise*. New York: Oxford University Press, 2005, p. 224; e “The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval” in *Speculum*, Vol. 77, No. 2, 2002, pp.342-382.

⁵⁸² VERGER, Jacques. *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Bauru: EDUSC, 2001, p. 54.

⁵⁸³ LECLERCQ, Jean. “Renewal of Theology” in BENSON, Robert L.; CONSTABLE, Giles. (eds.) *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1977, pp. 78 – 79.

⁵⁸⁴ Cf. STOCK, Brian. *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1983, pp. 400 – 455.

⁵⁸⁵ LECLERCQ, Jean. “Renewal of Theology” in BENSON, Robert L.; CONSTABLE, Giles. (eds.) *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1977, p. 81.

⁵⁸⁶ FICHTNEAU, Heinrich. *Heretics and Scholars in the High Middle Ages 1000-1200*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1998, p. 227.

⁵⁸⁷ Idem, pp. 281 – 283.

Não era difícil achar quem fosse contrário a esse tipo de raciocínio e ensino com claras influências filosóficas. A desconfiança em relação à filosofia pode ser notada já no século XI. Ao se referir à educação dos monges, o também monge Pedro Damiano recusou qualquer estudo de conhecimentos filosóficos ou dedicação ao estudo de disciplinas profanas.⁵⁸⁸ No entanto, seria apenas no século XII, em que a teologia estava no processo de adquirir uma “real definição”, que Robert N. Swanson identificou uma expansão das heresias filosóficas, as quais buscavam conciliar filósofos clássicos com a os dogmas cristãos.⁵⁸⁹ Embora fosse possível tal conciliação, Gerard Verbeke defendeu que a heresia, na maioria dos casos nesse período, foi uma tentativa falha dessa consonância.⁵⁹⁰

Como não podia deixar de ser, discutir a Trindade a partir desse viés era perigoso, acusações de heresia pautadas em questões trinitárias eram bastante comuns.⁵⁹¹ Nesse sentido, é interessante a figura de Garnério de São Victor. Pouco se sabe de sua vida para além de ter sido prior, em por volta de 1175, da abadia de São Victor de Paris, e de ter morrido por volta de 1180. Sabe-se, também, que, entre 1177 e 1178, escreveu uma célebre obra intitulada *Contra quatuor labyrinthos Franciae*. Nele definiu como os “quatro labirintos da França” Abelardo, Pedro Lombardo, Pedro de Poitiers e Gilberto de Poitiers. Esses quatro autores estariam animados pelo mesmo espírito aristotélico, eles tratariam com a leviandade escolástica [*scholastica levitate*] os mistérios da Trindade e da Encarnação de Cristo, assim como vomitariam muitas heresias e propagariam diversas doutrinas errôneas.⁵⁹²

Abelardo, um dos labirintos da França, discutiu a Trindade a partir de preceitos filosóficos desde 1120. Ele tinha perfeita noção de que se tratava de uma empreitada complicada, seu primeiro mestre, Roscelino de Compiègne, havia sido condenado justamente por conta de uma questão trinitária. Em 1121, Abelardo foi acusado de heresia pelo mesmo tipo de questão e, segundo Otto de Freising, condenado por sabelianismo, doutrina que prega a

⁵⁸⁸ “*ante veri luminis aditum requisisti quam caecam philosophorum sapientiam disceres: ante ad eremum pervolasti, sequens vestigia piscatorum, quam liberalium artium non dicam studiis sed stultitii insudares*” PEDRO DAMIANO. “De sancta simplicitate” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 145, p. 692.

⁵⁸⁹ SWANSON, R. N. “Literacy, heresy, history, and orthodoxy: perspectives and permutations for the later Middle Ages” in BILLER, Peter; HUDSON, Anne. (ed.) *Heresy and Literacy, 1000-1530*. New York: Cambridge University Press, 1994, p. 287.

⁵⁹⁰ VERBEKE, Gerard. “Philosophy and heresy: some conflicts between reason and faith” in LOURDAUX, W. *The concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th C.)*. Leuven: Leuven University Press, 1983, p. 197.

⁵⁹¹ MOORE, R. I. “Posfácio” in ZERNER, Monique (org.). *Inventar a heresia: Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Campinas: Editora da Unicamp. 2009, 1ªed. 1998, p. 282.

⁵⁹² VERBEKE, Gerard. “Philosophy and heresy: some conflicts between reason and faith” in LOURDAUX, W. *The concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th C.)*. Leuven: Leuven University Press, 1983, p. 173. A obra de Garnério de São Victor foi editada em “Le ‘Contra quatuor labyrinthos Franciae’ por Palémon Glorieux in *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, 27, 1942, pp. 187-335. Trechos dela foram publicados na *Patrologia Latina*, PL199, p. 1129.

existência de diferentes "modos" ou "aspectos" de um Deus único ao invés de três pessoas distintas de Deus. Após essa condenação, ainda insistiu. Em um claro tom de desafio, nomeou seu oratório como Paracleto, nome referente ao Espírito Santo consolador⁵⁹³. Escreveu sua *Ethica* a partir dos conceitos de vícios e virtudes, um vocabulário claramente pagão. Por fim, permaneceu estudando e ensinando sobre a Trindade com claras influências filosóficas até a sua última condenação.

Além disso, ele não se calou perante às acusações. Uma de suas respostas foi a *apologia*, que sobreviveu apenas em fragmentos de dois manuscritos, escrita logo após os *capitula* de Bernardo começar a circular. Nela, ao que tudo indica, Abelardo buscou responder às dezenove acusações. Seu texto se inicia do seguinte modo “Como disse Boécio, ‘não se deve perder tempo em prólogos que não cumprem nada’ é necessário ir direto ao assunto, para que a verdade dos fatos, ao invés da superfluidade das palavras, possa estabelecer minha inocência”.⁵⁹⁴ Ao selecionar Boécio, um dos maiores lógicos para a Idade Média, como primeira autoridade citada no texto, Abelardo deixou claro a supremacia da lógica em alcançar, e talvez até mesmo em construir, determinações da verdade.⁵⁹⁵

Ao iniciar a defesa, alegou que seus textos foram interpretados maliciosamente, afinal até “o Diabo, ao interpretar as Escrituras erroneamente, ainda cita as palavras dela para apoiar qualquer sentido que ele possa querer deformar”.⁵⁹⁶ De maneira semelhante, Bernardo

divergindo de minhas palavras assim como dos meus sentidos, esforça-se para elaborar argumentos a partir de suas fantasias ao invés de meus enunciados. E a partir do momento que você se gaba de ter condenado meus escritos junto de seu autor, você promulga uma sentença contra si próprio e seus próprios escritos.⁵⁹⁷

⁵⁹³ Abelardo foi criticado por nomear seu oratório como Paracleto porque o costume era dedicar igrejas ou ao Filho ou à Trindade como um todo. Para John Marenbon, ao dedicar ao Espírito Santo, Abelardo fez uma referência provocadora à sua condenação no concílio de Soissons em 1121. MARENBNON, John. *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 151 – 153. p. 19. Sobre as críticas que Abelardo sofreu, cf. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, pp. 84 – 87.

⁵⁹⁴ “*Ne, iuxta Boethianum illud, 'proemiis nihil afferentibus tempus teratur', ad rem ipsam ueniendum est, ut innocentiam meam ipsa rerum ueritas potius quam uerborum excuset prolixitas.*” PEDRO ABELARDO. “Apologia Contra Bernardum (Ne iuxta Boethianum)” in BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant J. *Petri Abaelardi opera theologica: Corpus christianorum continuatio mediaevalis*. Tomo XII, 1969, p. 359.

⁵⁹⁵ ZIOLKOWSKI, Jan M. *Letters of Peter Abelard. Beyond the Personal*. Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 2008, p.116, n. 15.

⁵⁹⁶ “*Diabolus tamen, etsi male interpretatur scripturas, uerba tamen Scripturae ponit, ad quemcumque sensum ea retorquet.*” PEDRO ABELARDO. “Apologia Contra Bernardum (Ne iuxta Boethianum)” in BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant J. *Petri Abaelardi opera theologica: Corpus christianorum continuatio mediaevalis*. Tomo XII, 1969, p. 361.

⁵⁹⁷ “*Tu uero, tam a uerbis meis quam a sensu recedens, ex tuis potius figmentis quam ex dictis meis arguere laboras, et dum scripta mea cum auctore suo te damnasse iactitas, in te ipsum potius et tua peruulgas sententiam.*” Idem, loc cit.

Para Abelardo, o fato de interpretar seus escritos de tal modotornava herege ao próprio Bernardo. Talvez não tenha sido a primeira vez que o acusado tenha usado essa lógica argumentativa. Ao narrar o debate público que supostamente teve com Albérico, Abelardo afirmou que seus textos também teriam sido interpretados de modo a prejudicá-lo. Ao se defender de tais acusações afirmou “se ele quisesse ouvir o sentido e a razão [do posicionamento em questão], eu estava pronto para mostrar-lhe que, segundo sua sentença [referindo-se à acusação de Albérico], ele havia incorrido naquela heresia, de acordo com a qual aquele que é pai, é filho de si próprio”.⁵⁹⁸ Parece-nos, portanto, que uma das formas de se deslegitimar um argumento seria acusar como herético aquele que o enunciou, mesmo que esse argumento também fosse uma acusação de heresia. Ora, que autoridade teria um herege para acusar outrem de heresia?

Embora a reação de Abelardo tenha sido semelhante, em relação à Bernardo não lhe bastou apenas acusa-lo. Além de sugerir que estava sendo vítima de calúnia e difamação, deixou clara a suposta incapacidade do abade de Claraval em relação à lógica:

Você está manifestamente errado, irmão, como se de maneira alguma compreendesse o propósito das palavras. Como se você não tivesse uma parcela daquele ensino que é a mestra do debate e que não apenas ensina a entender palavras, mas torna capaz de discuti-las após terem sido compreendidas. Portanto, saiba o que você não sabe, e aprenda o que você não aprendeu.⁵⁹⁹

O tom não se manteve o mesmo ao escrever uma confissão de fé a Heloísa, pouco antes do concílio que o condenaria. Se no texto no anterior Abelardo iniciou citando Boécio, nesse Abelardo escreveu

[...] a lógica fez com que o mundo me odiasse. Aqueles perversos perversos, para os quais a sabedoria é o caminho da perdição, dizem que como lógico me distingui de todos, mas como seguidor de Paulo falhei grandemente. Proclamando o brilhantismo de meu intelecto, atacaram a pureza da minha fé cristã. Parece-me que eles foram levados a esse julgamento pela opinião e não pelo peso da evidência. Eu não seria um filósofo se fosse preciso discordar de Paulo. Eu não seria um Aristóteles se isso significasse a separação de Cristo.⁶⁰⁰

⁵⁹⁸ “*si autem sensum et rationem attendere uellet, paratum me dixi ei ostendere secundum eius sententiam quod in eam lapsus esset heresim secundum quam is qui pater est sui ipsius filius sit*”. ABELARDO, Pedro. *H.C.*, p. 62.

⁵⁹⁹ “*Erras plane, frater, tamquam uim uerborum nequaquam intelligens, et illius expers disciplinae quae disserendi magistra est, nec solum uerba intelligere docet, uerum disserere intellecta ualeat. Scito itaque quae nescisti et disce quae non didicisti*”. PEDRO ABELARDO. “Apologia Contra Bernardum (Ne iuxta Boethianum)” in BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant J. *Petri Abaelardi opera theologica: Corpus christianorum continuatio mediaevalis*. Tomo XII, 1969, p. 363.

⁶⁰⁰ “[...] *odiosum me mundo reddidit logica. Aiunt enim peruersi peruertentes, quorum sapientia est in perditione, me in logica prestantissimum esse, sed in Paulo non mediocriter claudicare, cumque ingenii praedicient aciem, Christianae fidei subtrahunt puritatem, quia, ut mihi uidetur, opinione potius traducuntur ad iudicium quam experientiae magistratu. Nolo, nolo sic esse philosophus ut recalcitrem Paulo; nolo sic esse Aristoteles ut secludar*

Embora afirmasse ter sido acusado sem evidências concretas, Abelardo, no fim, acreditou que a lógica o condenara. O “êmulos dos peripatéticos”⁶⁰¹, como ele próprio se denominou, não gostaria de ser um segundo Aristóteles – como Bernardo tanto bradou – se isso significasse a renúncia a Cristo.

Abelardo foi condenado, no campo doutrinal, por ter escrito sobre os temas mais polêmicos e intensos do período a partir de referenciais que não eram totalmente aceitos. Como apontou Heinrich Fichteneau, Trindade e cristologia figuravam entre os temas mais controversos no que diz respeito à heresia⁶⁰², justamente aqueles a que Abelardo se dedicou e o condenaram. Não é possível alegar que todos os seus posicionamentos fossem completamente ortodoxos. -

No entanto, é importante destacar que Abelardo não foi o primeiro a tentar traçar paralelos entre a filosofia pagã e os preceitos cristãos. Em fins do século XI Wolfelm de Brauweiler foi alertado por Mangeold de Lautenbach dos riscos em sua tentativa de cristianizar Macróbio. Na atual França, Baudri de Bourgueil e Godofredo de Reims adaptaram autores pagãos com fins cristãos na poesia. Talvez o caso mais conhecido seja o de Bernardo de Chartres que buscou cristianizar a obra platônica⁶⁰³ e a ele João da Salisbury atribuiu a célebre frase: “Somos como anões aos ombros de gigantes, pois podemos ver mais coisas do que eles [os filósofos antigos] e mais distantes, não devido à acuidade da nossa vista ou à altura do nosso corpo, mas porque somos mantidos e elevados pela estatura de gigantes”⁶⁰⁴.

No que diz respeito ao pecado, Abelardo não foi o primeiro a dar tamanha proeminência ao consentimento, Hugo de São Victor já o havia feito algumas décadas antes.⁶⁰⁵ Além disso, a noção de Bernardo de pecado como uma falta interior corrigível apenas através da contrição e do desejo de melhora não era tão distante da moral de intencionalidade de Abelardo. Apesar da diferença entre ambos na personalidade e doutrina, os dois tinham em comum os mesmos temas,

a Christo”. PEDRO ABELARDO. “Confessio fidei ad Heloisam” in BURNET, C. S. F. *Mittelateinisch Jahrbuch*, 21, 1986, p. 152.

⁶⁰¹ “*peripateticorum emulator factus sum*”. PEDRO ABELARDO. *H.C.*, p. 4. Aristóteles era conhecido por seu costume de ensinar ao ar livre, enquanto caminhava sob as árvores ou sob os portais cobertos dos Liceus, que eram conhecidos como *peripatōi*. Por isso, seus discípulos eram conhecidos como “peripatéticos”. No caso de Abelardo, o emprego do adjetivo tem um duplo sentido. Em primeiro lugar, faz referência à sua predileção pelos ensinamentos de Aristóteles. Em segundo lugar, diz respeito ao seu hábito de transitar por diversas escolas.

⁶⁰² FICHTNEAU, Heinrich. *Heretics and Scholars in the High Middle Ages 1000-1200*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1998, pp. 227.

⁶⁰³ MEWS, Constant J. *Abelard and Heloise*. New York: Oxford University Press, 2005, pp. 105 – 106.

⁶⁰⁴ “*Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos, gigantium humeris incidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea*”. JOÃO DE SALISBURY. “Metalogicus” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 199, p. 900.

⁶⁰⁵ Idem, p. 220.

em especial a busca da verdade teológica.⁶⁰⁶ Suas fontes, na maior parte dos casos, também eram as mesmas, mas a forma como as leram os levaram por caminhos distintos. No fundo, a oposição de ambos oculta muitas semelhanças entre eles.⁶⁰⁷

⁶⁰⁶ STOCK, Brian. *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1983, p. 454.

⁶⁰⁷ VERGER, Jacques. “Abélard et les milieux sociaux de son temps” in JOLIVET, J. et al. (éds.) *Abélard en son temps : actes du colloque international organisé a l’occasion du 9e centenaire de la naissance de Pierre Abélard*. Paris : CNRS, 1981, p. 128.

Conclusão

Abelardo é uma personagem controversa. Sua figura fascinou, e ainda fascina, gerações de estudiosos. Para explicar tal fenômeno pode-se propor inúmeras hipóteses. No entanto, é certo que uma das razões para isso reside no fato dele ser um enorme paradoxo. Como Michael Clanchy apontou, as contradições são evidentes: um marido castrado, um abade sem abadia, um mestre herético, entre tantas outras.⁶⁰⁸ Além de possibilitar uma maior identificação com ele – afinal, o que somos se não um amontoado de contradições? –, elas são um vívido testemunho de como o período de vida de Abelardo foi um momento de grandes transformações na história medieval. O furor anti-herético foi uma das muitas manifestações desse período convulsivo.

Como procuramos demonstrar, três eixos foram fundamentais para que os acusadores de Abelardo lograssem sua condenação. Em primeiro lugar, Abelardo era um professor de sucesso, multidões de alunos o seguiam. Não só isso, mas ele permitia que os mistérios da religião fossem discutidos por qualquer um, mesmo os “tolos”. Em segundo lugar, para seus opositores, Abelardo possuía um comportamento dissidente, questionava o poder eclesiástico e mantinha relações com apoiadores do anti-papa. Por fim, o conteúdo de seus ensinamentos e livros era herético. Abelardo, a partir da dialética e dos filósofos antigos, inovava e pervertia os dogmas basilares do Cristianismo.

A retórica de seus perseguidores, em especial a de Bernardo de Claraval, foi fundamental no processo de criação da imagem de Abelardo como herege. Não apenas no que diz respeito à sua condenação por heresia, essa imagem prevaleceu por séculos. Abelardo permaneceu sendo visto, por muito tempo, como um mero dialético, alguém que nunca se tornou maduro o suficiente para ser um teólogo sério.⁶⁰⁹ Abelardo, além de ter escrito uma *Stultilogia*, era ele próprio um verdadeiro *stultus*⁶¹⁰:

Mestre Pedro Abelardo, um monge sem regra, um superior sem responsabilidade, não mantém ou permanece em ordem. Ele é um homem em contradição, um Herodes por dentro um João por fora, uma pessoa

⁶⁰⁸ CLANCHY, Michael T. “Abelard’s Mockery of St Anselm” in *The Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 41, N. 01, 1990, p. 23.

⁶⁰⁹ MEWS, Constant J. *Abelard and Heloise*. New York: Oxford University Press, 2005, p. 10.

⁶¹⁰ Referimo-nos, aqui, à definição proposta por Michel Foucault. Ao estudar o ambiente filosófico dos séculos I e II, atentou-se àquilo que nomeou como “práticas de si”. O objeto dessa prática é a relação consigo próprio. Entretanto, o outro é essencial, é por meio do contato – seja através de uma relação de exemplo, de transmissão de conhecimento ou de diálogo socrático – que se sairia de um estado de ignorância, objeto máximo dessa prática. A *stultitia* era, por definição, esse estado de ignorância, caracterizado por ser facilmente influenciado por “todos os ventos” e pelo orgulho, por isso a “*stultitia* é definida pela agitação do espírito, a instabilidade da atenção, a mudança das opiniões e das vontades e, conseqüentemente, a fragilidade perante todos os acontecimentos que possam ter lugar”. Cf.: FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006, pp. 155 – 163; e _____. “A escrita de si” in *O que é um autor?* Lisboa: Passagens, 1992, p.140.

completamente inconfiável. Nada tendo de monge, além do hábito e do nome.⁶¹¹

Ora, além de ser um “homem em contradição”, era também: “um homem que excede suas próprias limitações, fazendo da virtude da cruz um vazio através da astúcia de suas palavras. Não há nada no Céu ou na Terra que ele não conheça, exceto a si próprio”.⁶¹² Como buscamos demonstrar, é preciso tomar cuidado com a retórica do abade de Claraival⁶¹³. Abelardo, de fato, era um mestre influente e suas obras tinham ampla circulação, mas seu ensino não era tão acessível quanto seus acusadores alegavam. Do mesmo modo, embora alguns de seus posicionamentos fossem heterodoxos, seus enunciados tenderam a ser interpretados de maneira distorcida e fora de contexto.

Após nosso percurso por esses eixos, é possível fazer algumas considerações sobre a heresia de Pedro Abelardo. Parece-nos que, de fato, os textos que buscavam condenar as heresias estavam sob a égide polemista. Tratou-se de uma prática retórica que fez com que os hereges tivessem uma relevância e uma presença maior do que realmente tiveram. Foi possível notar, como Zerner defendeu, que os conteúdos desses textos são mais “uma construção discursiva eclesiástica que o reflexo direto de questões que teriam sido colocadas pelos hereges”⁶¹⁴, em que as relações sociais que tanto os acusados quanto os acusadores estabeleceram foram fundamentais para essa construção discursiva. No entanto, e isso precisa ficar muito claro, ao contrário do que Beverly Mayne Kienzle defendeu, tal posicionamento não implica necessariamente na redução dos hereges *ad nihilum*⁶¹⁵.

⁶¹¹ “*Magister Petrus Abaelardus, sine regula monachus, sine sollicitudine praelatus, nec ordinem tenet, nec tenetur ab ordine. Homo sibi dissimilis est, intus Herodes, foris Joannes; totus ambiguus, nihil habens de monacho, praeter nomen et habitum.*” BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXCI” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 185.

⁶¹² “*Homo est egrediens mensuram suam, in sapientia verbi evacuans virtutem crucis Christi. Nihil nescit omnium quae in coelo et quae in terra sunt, praeter se ipsum.*” Idem.

⁶¹³ É possível que Bernardo tenha resgatado a noção de *stultitia* dos primeiros séculos? Se sim, seria interessante ressaltar o uso dessa como instrumento retórico para validar as acusações que fez contra Abelardo, acusações essas que lograram o resultado esperado. Segundo Henrich Fichtneau, duas questões, entre tantas, definiriam o herege no século XII. Em primeiro lugar, se nos atermos às origens da palavra, seria a escolha, geralmente contrária à doutrina estabelecida. Em segundo lugar, seria a insistência obstinada nessa escolha, mesmo após advertências. Desse modo, a heresia seria fruto da ignorância e do orgulho, exatamente aquilo que a “prática de si” buscava evitar. Aqui, portanto, cabe uma questão: seriam, para Bernardo, os hereges no XII, em alguma medida, os *stulti* dos primeiros séculos da nossa era? Embora seja pouco provável que o conceito tenha mantido tais matizes semânticas por quase um milênio, esses indícios pareçam advogar em favor dessa hipótese. É preciso um estudo de maior fôlego para determinar se a noção de *stultus* era relevante para o período em questão e quais foram suas ressignificações.

⁶¹⁴ ZERNER, Monique. “Introdução” in _____. *Inventar a heresia: Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Campinas: Editora da Unicamp. 2009, 1ª ed. 1998, p. 10.

⁶¹⁵ KIENZLE, Beverly Mayne. *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1129*. Oxford: St. Edmundsbury Press Ltd, 2001, p. 20.

Nesse sentido, algumas conclusões puderam ser formuladas. Em primeiro lugar, a heresia não era somente uma questão teológica ou muito menos um dado da natureza. Ela era fruto de diversas tensões sociais historicamente construídas. As condenações de Abelardo e as suas subseqüentes anulações foram resultados de motivações, disputas, e alianças políticas. Entretanto, o conteúdo dessas condenações era respaldado por interpretações teológicas. A formulação dos *capitula*, ou listas de proposições condenáveis, é a mais clara prova de que a heresia não era unicamente uma mera construção discursiva, pois era preciso localizar nas obras ou ensinamentos do acusado algum conteúdo condenável. No entanto, é preciso fazer duas observações em relação a eles. Em primeiro lugar, pode-se dizer que os *capitula* apontavam como a heresia era mais uma questão de opinião do que de certeza, como demonstramos em relação às três listas de proposições atribuídas a Abelardo. Seus próprios acusadores – Guilherme da Champanha e Tomás de Morigny – fizeram leituras bem distintas sobre o que julgaram ser os posicionamentos heréticos de seu acusado. Ainda nesse sentido, é particularmente interessante como para Pedro, o Venerável, o caso de Abelardo era uma “querela” e não propriamente um problema de heresia. Em segundo lugar, embora essas listas se pautassem nas obras ou ensinamentos dos acusados, elas não tinham a intenção de reproduzir fielmente o conteúdo destes. Seu principal objetivo era persuadir – geralmente chocando – os leitores de que o acusado realmente era culpado.

Ademais, parece-nos que os concílios, pelo menos no século XII, agiam mais como espaços de decisões provisórias ou transitórias do que definitivas. Nos dois casos em que nos detivemos, as sentenças proferidas pelos concílios foram confirmadas ou revogadas por instâncias externas a este. Instâncias essas diretamente ligadas ao poder pontifício: no primeiro caso um legado papal, no segundo o próprio papa. No que diz respeito aos concílios que julgavam heresias, parece-nos que as sentenças proferidas por eles não devem ser entendidas literalmente, especialmente no que diz respeito aos casos de obras condenadas à fogueira. Pois, mesmo após condenadas, tais obras continuavam circulando livremente. Isso permite levantar a hipótese de que tais sentenças tinham como função mais destruir a reputação de seu autor do que, de fato, impossibilitar que essas obras fossem lidas.

Além de compor as listas, os acusadores precisavam confutar todos os supostos ensinamentos de seus acusados. Parece-nos, diante disso, que estamos lidando com um procedimento que buscava responder a um tipo de heresia. A questão que se propõe é: seria essa heresia distinta das outras? Parece-nos que sim. Como mostramos, Bernardo, ao comparar Anacleto II a Abelardo, escreveu que o primeiro “fez mal enquanto ele viveu, mas a morte pôs um fim à sua malícia, mas o outro, escrevendo os seus novos dogmas, possibilita a transmissão

de seu veneno para as gerações futuras”.⁶¹⁶ Algo diferenciava Abelardo do anti-papa: a escrita. O filósofo, na lógica de seus acusadores, teria encontrado os meios para que seus “novos dogmas” se perpetuassem.

O melhor argumento para se advogar em favor da existência de um tipo específico de heresia é a existência de reações a esse fenômeno. Um grande exemplo disso é Garnério de S. Vitor. Ao categorizar Abelardo como um dos “labirintos” franceses, tipificou um comportamento dissidente: pessoas animadas pelo espírito aristotélico, que tratavam os mais sacros mistérios do cristianismo com a levianidade escolástica [*scholastica levitate*]⁶¹⁷. Outro caso digno de nota é o do alemão Gerhoh de Reichersberg, autor de diversas obras que buscavam alertar seus leitores – entre eles, o próprio papa – dos perigos que os mestres de escola ofereciam aos preceitos cristãos.⁶¹⁸

Portanto, parece, a princípio, possível sustentar que, de fato, se trata de uma heresia bastante específica. Uma heresia, adotando o vocabulário de Garnério, escolástica, advinda do seio das escolas. Tratava-se de um meio que era visto com suspeição. Além de serem mais receptivas à filosofia e às novas traduções de Aristóteles que começavam a surgir na segunda metade do século XII, as escolas produziram uma teologia que refletia e discutia – o seu método, por excelência – sobre todos e quaisquer mistérios da fé.⁶¹⁹ Além disso, esses mestres eram criticados por extrair trechos de obras de outros autores – ou, até mesmo, da Bíblia – e usá-los fora de contexto para defender suas próprias teses. Os novos métodos, advindos da lógica, dialética e da análise gramatical, estariam, segundo os críticos, apenas à serviço das ambições pessoais. Especificamente sobre a situação em Paris, dizia-se que havia tantos erros [*errores*] quanto professores [*doctores*].⁶²⁰ Tanto que no século seguinte, essa teologia especulativa ainda fazia os seus progressos, mas já não era uma área de grandes inovações. Em grande medida por

⁶¹⁶ “*Nocuit ille, quoad vixit, et idem fuit ei vitae terminus atque malitiae; iste vero, nova dogmata scribens, iam providit quomodo virus suum transfundat in posteros, quomodo noceat generationi omni quae ventura est*”. BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXX” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 268.

⁶¹⁷ VERBEKE, Gerard. “Philosophy and heresy: some conflicts between reason and faith” in LOURDAUX, W. *The concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th C.)*. Leuven: Leuven University Press, 1983, p. 173. A obra de Garnério de São Victor foi editada em “Le ‘Contra quatuor labyrinthos Franciae’” por Palémon Glorieux in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, 27, 1942, pp. 187-335. Trechos dela foram publicados na *Patrologia Latina*, PL199, p. 1129.

⁶¹⁸ MEWS, Constant J. “Accusation of heresy and error in the 12th-century schools: the witness of Gerhoh of Reichersberg and Otto of Freising” in HUNTER, Ian (org.) *Heresy in Transition. Transforming Ideas of Heresy in Medieval and Early Modern Europe*. HUNTER, Ian; LAURSEN, Christian; NEDERMAN, Cary J. Aldershot: Ashgate, 2005, pp. 43 – 57.

⁶¹⁹ LECLERCQ, Jean. “Renewal of Theology” in BENSON, Robert L.; CONSTABLE, Giles. (eds.) *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1977, pp. 80 – 83.

⁶²⁰ FICHTNEAU, Heinrich. *Heretics and Scholars in the High Middle Ages 1000-1200*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1998, p. 314.

conta de uma forte reação contra esses mestres. A partir de 1210 foi proibida, em Paris, a leitura pública ou privada das obras de Aristóteles sobre filosofia natural e seus comentadores. Os violadores poderiam ser considerados hereges e aqueles que dessem aulas sobre essas obras seriam excomungados.⁶²¹

É certo que com os dominicanos e, em especial, Tomás de Aquino o abismo entre Aristóteles e os preceitos cristãos se encerrava. No entanto, está claro que entre os séculos XI e XII a explosão do movimento escolar fez com que a Igreja se deparasse com novos problemas e, como já mencionamos, a heresia foi uma das formas de se lidar com ele. A heresia de Abelardo é paradigmática no que diz respeito a como o estudo desse fenômeno é de grande importância para os historiadores, embora tenha sido escanteado. Além de ter nos revelado aspectos sobre a própria heresia, informou sobre dimensões sociais fundamentais do período—como, por exemplo, a economia e circulação de livros, relações entre a Igreja e as esferas locais de poder, o estabelecimento e funcionamento de redes sociais, etc.

Parece-nos, por fim, que para uma melhor compreensão desse fenômeno é preciso fazer um estudo comparativo entre casos de mestres condenados por heresia no período. É preciso saber se os procedimentos adotados, os tipos de acusações, reações e repercursões foram as mesmas. Apenas dessa forma será possível saber se definir tal fenômeno como heresia escolástica – do modo como o fizemos nessa dissertação – é apropriado. Este será o seguimento de nossos estudos daqui para frente.

⁶²¹ Idem.

Bibliografia

Fontes

ANSELMO DE CANTERBURY:

“De incarnatione verbi” in SCHMITT, Franciscus S. *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*. Vol, 02, Roma, 1984.

“The incarnation of the word” in HOPKINS, Jasper; RICHARDSON, Hebert. *Complete Philosophical and Theological Treatises of Anselmo of Canterbury*. Minneapolis: The Arthur J. Banning Press, 2000.

BERENGÁRIO DE POITIERS:

“Apologia Berengarii Pictavensis contra sanctum Bernardum Claraevallensem abbatem et alios qui condemnauerunt Petrum Abaelardum” in THOMSON, R. M. “The satirical works of Berengar of Poitiers” in *Mediaeval Studies*. Rome: Pontifical Institute of Medieval Studies, vol. 42, 1980

“Epistola Berengarii ad Episcopum Mimatensem” in THOMSON, R. M. “The satirical works of Berengar of Poitiers” in *Mediaeval Studies*. Rome: Pontifical Institute of Medieval Studies, vol. 42, 1980.

BERNARDO DE CLARAVAL:

“Epistola CXXX” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

“Epistola CLXXXIV” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977.

“Epistola CLXXXVII” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

“Epistola CLXXXVIII” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

“Epistola CLXXXIX” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

“Epistola CXC” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

“Epistola CXCI” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

“Epistola CXCIII” in LECLERCQ, Jean. *Sancti Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

“Epistola CCCXXVII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185.

“Epistola CCCXXX” in LECLERCQ, Jean. *Sancti Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

“Epistola CCCXXXI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185.

“Epistola CCCXXXII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185.

“Epistola CCCXXXIII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185.

“Epistola CCCXXXIV” in LECLERCQ, Jean. *Sancti Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

“Epistola CCCXXXV” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185.

“Epistola CCCXXXVI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185.

“Epistola CCCXXXVII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185.

“Epistola CCCXXXVIII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185.

Liber ad milites templi. De laude novae militiae. Editado por Robertus Ketelhohn. Berlin, 1990.

Oeuvres Complètes de Saint Bernard. CHARPENTIER (ed.). Paris, 1865.

GARNÉRIO DE S. VÍCTOR

“Contra quatuor labyrinthos Franciae” in GLORIEUX, Palémon. “Le 'Contra quatuor labyrinthos Franciae” in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, 27, 1942.

GODOFREDO DE AUXERRE:

“Vita Bernardi Prima” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185.

GUILHERME DE SAINT-THIÉRRY:

“Epistola ad fratres de Monte-Dei” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185.

“Epistola CCCXXVI” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 182.

“S. Bernardi vita et res gestae” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185.

HELOÍSA DE ARGENTUIL:

“Epistola 167” in CONSTABLE, Giles. (ed.). *The Letters of Peter the Venerable*. London: Harvard University Press, 1967, Vol. 1.

“Letter 16: Heloise to Peter The Venerable” in McLAUGHLIN, Mary Martin (Ed.). *The Letters of Heloise and Abelard. A translation of Their Collected Correspondence and Related Writings*. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

HENRIQUE, ARCEBISPO DE SENS:

“Epistola CCCXXXVII” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 185.

HILÁRIO DE POITIERS:

“On his master Abelard to induce him to relent” in RABY, J.E. (Ed.). *The Oxford Book of Medieval Latin Verse*. Oxford: Oxford University Press, 1959

INOCÊNCIO II:

“Epistola CXCIV” in LECLERCQ, Jean. *Sanci Bernardi Opera*. Roma: Editiones Cistercienses, 1977.

JOÃO DE SALISBURY:

“Historia Pontificalis” in CHIBNALL, Marjorie. *The Historia Pontificalis of John of Salisbury*. Oxford: Clarendon Press, 1986.

“Metalogicus” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 199.

OTTO DE FREISING:

“Gesta Friderici I imperatoris” in *Monumenta Germaniae Historica*. WAITZ, G (ed.). Hannover, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1912,

PEDRO ABELARDO:

“Abaelardus ad Bernadum Claraevallensem” in SMITS, E. R. (Ed.) *Peter Abelard: Letters IX-XIV*. Groningen: Rijksuniversiteit te Groningen, 1983.

“APOLOGIA againts Bernard of Clairvaux” in ZIOLKOWSKI, Jan M. *Letters of Peter Abelard. Beyond the Personal*. Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 2008.

“Apologia contra Bernadum” in BUYTAERT, E. M. (ed.) *Petri Abaelardi opera theologica: Corpus christianorum continuatio medievalis*. Tom. XII, 1969.

“Confessio Fidei Universis” in BURNETT, C. S. F. "Universis aecclesiae sanctae filiis petrus ex eis unius sed in eis minimus" in *Mediaeval Studies*, 48, 1986.

“Confessio Fidei Universis” in DIAS, Cléber Eduardo dos Santos. “Pedro Abelardo – Confessio Fidei Universis” in *Veritas*. V. 51, n.3. Porto Alegre, 2006.

“Confessio fidei ad Heloisam” in BURNET, C. S. F. *Mittelateinisch Jahrbuch*, 21, 1986

“Epistola Petri Abaelardi contra Bernardum abbatem” in KLIBANSKY, R. “Peter Abelard and Bernard of Clairvaux. A Letter by Abailard” in *Medieval and Renaissance Studies*, V, 1961.

“Expositio in Epistolam Pauli ad Romanos” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178.

“Historia calamitatum mearum” in LUSCOMBE, David (ed.) *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

“Historia calamitatum mearum” in ROCHA, Zeferino. *Abelardo-Heloísa: as cinco primeiras cartas traduzidas do original apresentadas e comentadas por Zeferino Rocha*. Recife: Editora universitária da UFPE, 1997.

“Petri Abaelardi ad G. parisiensem episcopum” in SMITS, E. R. (ed.). *Peter Abelard: Letters IX-XIV*, Groningen 1983.

“Scito teipsum” in LUSCOMBE, D. E. *Peter Abelard’s Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1971.

“Sic et non” in BOYER, Blanche B.; McKEON, Richard (eds.) *Sic et Non: A Critical Edition*. Chicago: University of Chicago Press 1977.

“Theologia Christiana” in BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant J. *Petri Abaelardi opera theologica: Corpus christianorum continuatio mediaevalis*. Tomo XII, 1969.

“Theologia ‘Scholarium’” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 178.

“To Bernard of Clairvaux” in ZIOLKOWSKI, Jan M. *Letters of Peter Abelard. Beyond the Personal*. Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 2008.

“To Bischof G[ilbert] and the Clergy of Paris” in ZIOLKOWSKI, Jan M. *Letters of Peter Abelard. Beyond the Personal*. Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 2008.

“To His Comrades, against Abbot Bernard” in ZIOLKOWSKI, Jan M. *Letters of Peter Abelard. Beyond the Personal*. Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 2008.

PEDRO DAMIANO

“De sancta simplicitate” in MIGNE, Jacques-Paul. *Patrologia Latina*, col. 145.

PEDRO, O VENERÁVEL:

“Absolutio Petri Abaelardi” in COUSIN, Victor. *Petri Abaelardi Opera*. Paris, 1849, Vol 1.

“Epistola 98” in CONSTABLE, Giles. (ed.). *The Letters of Peter the Venerable*. London: Harvard University Press, 1967, Vol. 1.

“Epistola 115” in CONSTABLE, Giles. (ed.). *The Letters of Peter the Venerable*. London: Harvard University Press, 1967, Vol. 1,

“Epistola 168” in CONSTABLE, Giles. (ed.). *The Letters of Peter the Venerable*. London: Harvard University Press, 1967, Vol. 1.

ROSCELINO DE COMPIÈGN:

“Roscelini nominalistarum in philosophia quondam choragi ad Petrum Abaelardum” in REINERS, Josef. *Abhandlungen der Philosophisch-Philologischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. München: J. Georg Weiss'scren Buchdruckerei, 1849.

THOMÁS DE MORIGNY:

“Capitula Haeresum XIV” in BUYTAERT, E. M. (ed.) *Petri Abaelardi opera theologica: Corpus christianorum continuatio medievalis*. Tom. XII, 1969.

"Disputatio catholicorum patrum contra dogmata Petri Abailardi" HÄRING, Nikolaus Martin. (Ed.) in *Studi medievali: serie terza*. N. 22, 1960.

Obras citadas

ARENDDT, Hannah. “O conceito de História – Antigo e Moderno” in *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2005.

BAUTIER, Robert-Henri. “Paris au temps d’Abélard” in JOLIVET, J. et al. (éds.) *Abélard en son temps : actes du colloque international organisé a l’occasion du 9e centenaire de la naissance de Pierre Abélard*. Paris: CNRS, 1981, pp. 21-77.

BILLER, Peter; HUDSON, Anne. (orgs.) *Heresy and Literacy 1000-1530*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

BOVO, Claudia R. “No âmago da epistolografia medieval: tipologia epistolar e política na correspondência de Pedro Damiano (1040 – 1072)” in *História (São Paulo)* v.34, n. 2, jul./dez. 2015.

BUR, Michel. *La formation du comté de Champanha. 950 – 1150*. Nancy: Université de Nancy II, 1977.

- BURNETT, Charles; LUSCOMBE, David. "A new student for Peter Abelard: the marginalia in British Library MS COTTON FAUSTINA A.X." in MEIRINHOS, J.F. *Itinéraires de la raison. Études de philosophie médiévale offertes à Maria Cândida Pacheco*. Louvain-la-Neuve: Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 2005.
- CARRUTHERS, Mary. *A técnica do pensamento. Meditação, retórica e a construção de imagens (400-1200)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.
- _____. *The book of memory. A study of Memory in Medieval Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- CHENU, Marie-Dominique. *O despertar da consciência da civilização medieval*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- CLANCHY, Michael T. *Abelard: a medieval life*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002.
- _____. "Abelard: Celebrity and Charisma – A response to Dickson" in *Religions*, 2012, N.3, pp. 1140-1143.
- _____. "Abelard's Mockery of St Anselm" in *The Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 41, N. 01, 1990, pp. 1-23.
- _____. "Was Abelard Right to Deny that He Had Written a Book of 'Sentences'?" in HELLEMANS, Babette S (Org). *Rethinking Abelard: a Collection of Critical Essays*. Leiden: Brill, 2014.
- CONSTABLE, Giles. *Letters and Letters-Collections*. Turnhout (Belgique). Éd. Brepols. 1976.
- _____. "Renewal and Reform in Religious Life. Concepts and Realities" in BENSON, Robert L.; CONSTABLE, Giles. (eds.) *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1977.
- _____. "The ideal of the imitation of Christ" in _____. *Three studies in medieval religious and social thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995
- _____. *The reformation of the twelfth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- DALARUN, Jacques. *Amor e celibato na Igreja medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- DEANE, Jennifer K. *A History of Medieval Heresy and Inquisition*. Plymouth, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2011.
- DICKSON, Gary. "Charisma, Medieval and Modern" in *Religions*, 2012, N.3, pp. 763-789.
- DIEHL, Peter; WAUGH, Scott L. (eds.) *Christendom and its Discontents: Exclusion, Persecution and Rebellion 1000-1500*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- DUBY, Georges. *As damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- _____. "Heresias e sociedades na Europa Pré-industrial, séculos XI-XVIII" in _____. *Idade Média, Idade dos Homens. Do amor e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

- ELDER, E. Rozanne. “Bernard and William of Saint-Thierry” in MCGUIRE, Brian Patrick (ed.) *A companion to Bernard of Clairvaux*. Leiden: Brill, 2011, pp. 108 – 133.
- ESTÊVÃO, José Carlos. *Abelardo e Heloísa*. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2015.
- FICHTNEAU, Heinrich. *Heretics and Scholars in the High Middle Ages 1000-1200*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *O que é um autor?* Lisboa: Passagens, 1992.
- GILSON, Étienne. *A filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- _____. *Heloisa e Abelardo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.
- GUINZURG, Carlo. *O queijo e os vermes. O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- HAMEL, Cristopher de. “Books and society” in MORGAN, Nigel J.; THOMSON, Rodney M. (Ed.). *The Cambridge history of the book in Britain. Volume II: 1100-1400*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- HEERS, Jacques. *A Idade Média, uma impostura*. Lisboa: Edições Asa, 1994.
- HERBERMANN, Charles G. (et all, ed.) *The Catholic Encyclopedia. An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church*. New York: The Encyclopedia Press, 1912.
- JEAUNEAU, Édouard. “Pierre Abélard a Saint Denis” in JOLIVET, Jean. *Abélard en son temps*. Paris: Les Belles Letres, 1981, pp. 161-173.
- JEANNIN, J. “La dernière maladie d'Abelard” in *Melanges Saint Bernard*, Dijon, 1953.
- JOLIVET, Jean. *La Théologie d'Abélard*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1997.
- KIENZLE, Beverly Mayne. *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1129*. Oxford: St. Edmundsbury Press Ltd, 2001.
- LADNER, Gerhart B. “Terms and Ideas of Renewal” in in BENSON, Robert L.; CONSTABLE, Giles. (eds.) *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1977.
- LE GOFF, Jacques. “Cultura clerical e tradições folclóricas na civilização merovíngia” in _____. *Para um novo conceito de Idade Média*. Petrópolis: Vozes, 2013, pp. 283-300.
- _____. *O nascimento do purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.
- _____. *Os intelectuais na Idade Média*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2010.
- LECLERCQ, Jean. “L’hérésie d’après les écrits de S. Bernard de Clairvaux” in LOURDAUX, W. *The concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th C.)*. Leuven: Leuven University Press, 1983.

- _____. “Renewal of Theology” in BENSON, Robert L. ; CONSTABLE, Giles. (eds.) *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1977.
- LIBERA, Alain De. *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age*. Paris: Éditions du Seuil, 1996.
- LUSCOMBE, David. *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*. Oxford, Oxford University Press, 2013.
- _____. *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard’s thought in the early scholastic period*. Cambridge, Cambridge University Press, 1969.
- MARENBOON, John. “Life, milieu, and intellectual contexts” in BROWER, Jeffrey E.; GUILFOY, Kevin. *The Cambridge Companion of Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- _____. *The philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- _____. “The Platonisms of Peter Abelard” in BENAKIS, Linos G. *Néoplatonisme et philosophie médiévale. Actes du Colloque international de Corfou 6-8 octobre 1995. Organisé par la Société Internationale pour l’Étude de la Philosophie Médiévale*. Belgique: Brepols, 1997.
- MCLAUGHLIN, Mary Martin. *The letters of Heloise and Abelard. A translation of their collected correspondence and related writings*. New York: Palgrave MacMillan, 2009.
- MEWS, Constant J. *Abelard and Heloise*. New York: Oxford University Press, 2005.
- _____. “Bernard of Clairvaux and Peter Abelard” in MCGUIRE, Brian Patrick (ed.) *A companion to Bernard of Clairvaux*. Leiden: Brill, 2011, pp. 133 – 168.
- _____. “Faith as existimatio rerum non apparentium: intellect, imagination and faith in the philosophy of Peter Abelard” in MEIRINHOS, J.F.; PACHECO, M.C., *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale / Intellect and Imagination in Medieval Philosophy / Intelecto e imaginação na Filosofia Medieval. Actes du Xle Congrès International de Philosophie Médiévale de la Société Internationale pour l’Étude de la Philosophie Médiévale (S.I.E.P.M.), Porto, du 26 au 31 août 2002, (Rencontres de philosophie médiévale, 11)* Brepols Publishers, Turnhout 2006; vol. 11.
- _____. “Accusation of heresy and error in the 12th-century schools: the witness of Gerhoh of Reichersberg and Otto of Freising” in HUNTER, Ian (org.) *Heresy in Transition. Transforming Ideas of Heresy in Medieval and Early Modern Europe*. HUNTER, Ian; LAURSEN, Christian; NEDERMAN, Cary J. Aldershot: Ashgate, 2005.
- _____. “Peter Abelard’s ‘Theologia’” in *Abelard and his Legacy*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2001.

_____. “The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval” in *Speculum*, Vol. 77, No. 2, 2002, pp.342-382.

_____. “The Lists of Heresies Imputed to Peter Abelard” in _____. *Abelard and his Legacy*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited, 2001, pp. 73-110.

MOORE, R. I. *The formation of a persecuting society: Authority and Deviance in Western Europe 950-1250*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, 1^oed. 1987.

MORSE, Richard M. *O espelho de Próspero. Cultura e ideias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MURRAY, Victor. *Abelard and St. Bernard. A study in twelfth century 'modernism'*. Manchester: Manchester University Press, 1967.

NOVIKOFF, Alex J. “Toward a Cultural History of Scholastic Disputation” in *The American History Review*. Vol 117, N. 02, 2012, pp. 330-364.

OSTLENDER, Heinrich. “Die Sentenzenbücher des Peter Abaelards” in *Theologische Quartalschrift*, vol. XCVII, 1936.

PACAUT, Marcel. *Les Ordres monastiques et religieux au Moyen Âge*. Paris : Armand Colin, 2009.

PANOFSKY, Erwin. *Arquitetura Gótica e Escolástica. Sobre a analogia entre arte, filosofia, e teologia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

PRODI, Paolo. *Uma história da justiça. Do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

REYNOLDS, Susan. *Fiefs and Vassals. The medieval evidence reinterpreted*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

RUST, Leandro Duarte. *As colunas de São Pedro: a política papal na idade média central*. São Paulo: Annablume, 2011.

_____. *A Reforma Papal (1050-1150): trajetórias e críticas de uma história*. Cuiabá: EdUFMT, 2013.

SMALLEY, Beryl. “Ecclesiastical Attitudes to Novelty” in _____. *Studies in Medieval Thought and Learning. From Abelard to Wyclif*. Londres: The Hambleton Press, 1981.

SOUTHERN, R. W “The schools of Paris and the school of Chartres” in BENSON, Robert L.; CONSTABLE, Giles. (eds.) *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1977.

STOCK, Brian. *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1983.

SWANSON, R. N. "Literacy, heresy, history, and orthodoxy: perspectives and permutations for the later Middle Ages" in BILLER, Peter; HUDSON, Anne. (ed.) *Heresy and Literacy, 1000-1530*. New York: Cambridge University Press, 1994.

TEIXEIRA, Igor Salomão. O intelectual na Idade Média: divergências historiográficas e propostas de análise in *Revista Diálogos Mediterrânicos*, N. 07 - Dezembro/2014, pp. 155-173.

THOMSON, Rodney M. et al. "Technology of production of the manuscript book" in MORGAN, Nigel J.; THOMSON, Rodney M. (Ed.). *The Cambridge history of the book in Britain. Volume II: 1100-1400*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

THOMSON, Rodney. M. "The satirical works of Berengar of Poitiers" in *Mediaeval Studies*. Rome: Pontifical Institute of Medieval Studies, vol. 42, 1980.

VAUCHEZ, André. *Les hérétiques au Moyen Age. Suppôts de satan ou chrétiens dissidents?* Paris: CNRS, 2014.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental: (século VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VERBALL, Wim. "The Council of Sens Reconsidered: Masters, Monks or Judges?" in *Church History*, Vol. 74, No. 3, 2005, pp. 460-493.

VERBEKE, Gerard. "Philosophy and heresy: some conflicts between reason and faith" in LOURDAUX, W. *The concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th C.)*. Leuven: Leuven University Press, 1983.

VERGER, Jacques e JOLIVET, Jean. *Bernard-Abélard ou le cloître et l'école*. Paris: Fayard-Mame, 1982.

VERGER, Jacques. *Cultura, Ensino e Sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Santa Catarina: Edusc, 2001.

_____. "Abélard et les milieux sociaux de son temps" in JOLIVET, J. et al. (éds.) *Abélard en son temps : actes du colloque international organisé a l'occasion du 9e centenaire de la naissance de Pierre Abélard*. Paris: CNRS, 1981

WAKEFIELD, Walter; EVANS, Austin P. "The Development of Heresy from the Late Eleventh to Mid-Twelfth Century" in _____. *Heresies of the High Middle Ages*. New York: Columbia University Press, 1969.

ZERNER, Monique (org.) *Inventar a heresia: Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição*. Campinas: Editora da Unicamp. 2009, 1ªed. 1998.

ZIOLKOWSKI, Jan M. "Cultures of Authority in the Long Twelfth Century" in *Journal of English and Germanic Philology*. Outubro, 2009.

_____. *Letters of Peter Abelard: beyond the personal*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2008.