

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

RAFAEL BOSCH BATISTA

HEREGES DIALÉTICOS: UM ESTUDO SOBRE A ESCOLÁSTICA NOS SÉCULOS XI E XII

CAMPINAS
2021

RAFAEL BOSCH BATISTA

HEREGES DIALÉTICOS: UM ESTUDO SOBRE A ESCOLÁSTICA NOS SÉCULOS XI E XII

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

Orientadora: Profa. Dra. Néri de Barros Almeida

Este trabalho corresponde à versão final da Tese defendida pelo aluno Rafael Bosch Batista e orientado pela Profa. Dra. Néri de Barros Almeida.

CAMPINAS
2021

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

Bosch, Rafael, 1990-
B65h Hereges dialéticos : um estudo sobre a escolástica nos séculos XI e XII / Rafael Bosch Batista. – Campinas, SP : [s.n.], 2021.

Orientador: Neri de Barros Almeida.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Idade Média - História. 2. Heresia. 3. Escolástica. I. Almeida, Neri de Barros. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Dialectical heretics: a study on scholasticism in the eleventh and twelfth centuries
Palavras-chave em inglês:
Middle Ages - History
Heresy
Scholasticism
Área de concentração: História Cultural
Titulação: Doutor em História
Banca examinadora:
[Orientador]Neri de Barros Almeida
Marcio Augusto Damin Custodio
Carlile Lanzieri Júnior
Igor Salomão Teixeira
Leandro Duarte Rust
Data de defesa: 30-06-2021
Programa de Pós-Graduação: História

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)
- ORCID do autor: https://orcid.org/0000-0002-2480-165X
- Currículo Lattes do autor: http://lattes.cnpq.br/7939374328300459

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, composta pelos Professores Doutores a seguir descritos, em sessão pública realizada em 30 de junho de 2021, considerou o candidato Rafael Bosch Batista aprovado.

Profa. Dra. Néri de Barros Almeida

Prof. Dr. Marcio Augusto Damin Custodio

Prof. Dr. Carlile Lanzieri Júnior

Prof. Dr. Igor Salomão Teixeira

Prof. Dr. Leandro Duarte Rust

A Ata de Defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertações/Teses e na Secretaria do Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

*À minha avó, Libertad (*in memoriam*), e minha mãe, Maria de Lourdes, cujos esforços, renúncias e sacrifícios possibilitaram não somente o desenvolvimento deste trabalho, mas toda a minha trajetória acadêmica.*

Agradecimentos

A realização dessa pesquisa se deu em meio à destituição indevida de uma presidente democraticamente eleita, a sucessivos cortes de financiamento e auxílios à pesquisa científica e à educação, ao estabelecimento de um governo de claras tendências fascistas sem qualquer respeito à dignidade humana e à natureza, bem como em meio às consequências desastrosas desse mesmo governo para a administração da maior crise sanitária e humanitária desse país. Em meio a tudo isso, tive a sorte de ter me deparado com pessoas e instituições que não só foram determinantes na realização deste trabalho, como também foram fundamentais para que eu fosse capaz de seguir em frente nesses tempos sombrios. É a todos vocês que me dirijo.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) agradeço o apoio financeiro concedido, sem o qual esse estudo não poderia ser realizado (processo n. 2016/04026-2). Além da bolsa no país, fui agraciado com a possibilidade de um estágio no exterior (BEPE – FAPESP, processo n. 2017/14919-7), no qual passei doze meses como doutorando convidado na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (*EHESS*), em Paris. Essa experiência, sem dúvida alguma, possibilitou que esse trabalho crescesse em precisão e profundidade. O meu mais sincero desejo é que mais pesquisadores tivessem as mesmas oportunidades que eu tive.

À minha orientadora Néri de Barros Almeida agradeço a paciência com a qual sempre lidou com as minhas diversas crises acadêmico-existenciais e, especialmente, a confiança em minhas potencialidades e no meu trabalho. Sem os seus conselhos, sugestões, provocações e críticas, eu estaria longe de ser o medievalista que hoje me orgulho em ser.

Devo o meu interesse pelos intelectuais medievais e, de maneira geral, pela história medieval a Rossana Pinheiro-Jones. Sua atuação enquanto medievalista e professora inspiraram e ainda inspiram muitos dos passos de minha trajetória acadêmica. Sua leitura mais do que atenciosa e arguta elevou o nível desta tese.

A Rafael Ruiz agradeço por ter me acolhido e me acompanhado em meus primeiros passos acadêmicos. Também por ter me ensinado a escrever como historiador. Sou grato por sua ajuda fundamental para que eu conseguisse encontrar, em um mercado imobiliário ensandecido, um apartamento na capital francesa.

Sou grato a Leandro Duarte Rust por sanar minhas dúvidas a respeito da trajetória de Hugo de Die e por ter, gentilmente, digitalizado uma série de fontes para mim. Aos membros de minha banca do exame de qualificação, Igor Salomão Teixeira e Luiz Marques, e aos membros da banca de defesa da minha tese, os já mencionados Leandro Rust e Igor Teixeira,

Carlile Lanzieri Junior e Márcio Augusto Damin Custódio, agradeço a atenciosa leitura, seus comentários e sugestões pertinentes.

Agradeço a Sylvain Piron por ter me acolhido carinhosamente no *Groupe d'Anthropologie Scolastique* (*GAS*) e em seus seminários, fazendo o máximo para que eu não me sentisse um estranho em uma terra estranha. Sempre disposto a me receber e ouvir, suas críticas e sugestões transformaram o meu trabalho. Ademais, a ele devo o contato pessoal com diversos outros historiadores e especialistas que moldaram minha trajetória. Entre eles destaco Constant J. Mews e Catherine König-Pralong. Dotado de uma generosidade intelectual indescritível, Constant foi sempre solícito durante minha trajetória acadêmica, demonstrou profundo interesse e enriqueceu a presente pesquisa com suas sugestões. À Catherine agradeço não somente a atenção, mas também por ter transformado profundamente minha percepção da história da filosofia medieval.

Além do *GAS*, esse trabalho só pôde ter sido realizado graças à calorosa acolhida do Laboratório de Estudos Medievais (LEME). Graças a ele, conheci pessoas maravilhosas. A Fabrício Moreira e Michelle Rosado agradeço por terem me recebido em Campinas e pelas boas conversas. À Maria Eduarda Capellini sou grato por sua disposição em me auxiliar com a digitalização de algumas fontes. Devo à Carolina Gual não somente os mais diversos conselhos e sugestões, mas também sua paciência ao me auxiliar em minhas - não poucas - dúvidas a respeito do universo acadêmico. A Diego Aparecido de Souza Pereira agradeço as digitalizações e as conversas sobre Berengário.

Não posso deixar de mencionar a Secretaria da Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, em especial Daniel Gomes Hatamoto e Leandro Ferreira Maciel, e os funcionários da biblioteca Octávio Ianni que, em nenhum momento dos meus sete anos na Universidade Estadual de Campinas, deixaram de ser atenciosos e prestativos.

Mais do que uma realização profissional, esse doutorado me possibilitou fazer amigos incríveis. Guilherme Leite e Jordana Martins que de meros vizinhos se tornaram amigos de uma vida. Agradeço por todas as aventuras em Campinas e pelos diversos almoços e jantares que eram capazes de alegrar a mais tensa das semanas. À Caio Barandas, Daniel Fadel, Ney Costa Lima agradeço pelas noites de jogatina. À Felipe Brandi agradeço pelos cafés e pelas conversas que muito me ensinaram a respeito de Georges Duby. À Paulo Ferreira sou grato pela companhia nos, até então, solitários intervalos de estudos na *Bibliothèque Nationale de France* (BNF). À Karen Caires, agradeço não somente por toda sua gentileza e alegria, mas também por ter introduzido os dois gatinhos, Juca e Rita, que transformaram profundamente minha vida.

Eles são as criaturas mais doces e companheiras que um ser humano poderia desejar ter. Por isso, sou eternamente grato e incapaz de retribuir à altura.

Esse trabalho também não seria nada sem as amizades que precederam o doutorado. A Leandro Margarido Ywata, amigo de infância, agradeço o auxílio com os mapas desta tese e, sobretudo, por constantemente me lembrar que há mais coisas para além dos muros da academia. À Maria Sueli Camargo Francesquini, amiga querida, sou grato pela presença e torcida em todas as bancas que fui avaliado. À Thaís de Melo, companheira de viagens acadêmicas, agradeço pelos mais de dez anos de amizade, pelas várias digitalizações e pelos quitutes deliciosos. A Thiago Risoléo Rancan também agradeço por mais de uma década de amizade, seu companheirismo, e por ter me hospedado e feito com que me sentisse em casa em mais de uma ocasião. A Neide Rocha, Luiz Felipe Baute e Suilene Baute agradeço por terem me acolhido tão carinhosamente em sua família. Em especial a Luiz Felipe e Suilene por serem, para mim, os irmãos que eu nunca tive.

À minha mãe, Maria de Lourdes Entrialgo Bosch, maior exemplo de dedicação e luta diária que eu poderia ter, agradeço por todo apoio e amor incondicional. Sem o seu constante incentivo e companheirismo, esse trabalho não teria vindo à luz e eu estaria longe de ser quem sou hoje.

A Carla Baute, reservo o último e o mais difícil dos agradecimentos. É impossível expressar o quão importante você foi para a realização deste trabalho. Sua dedicação à pesquisa e ao saber foram o norte deste texto. Você é a minha leitora mais crítica e, também, mais querida. Essa tese não é minha, é nossa. Companheira no trabalho, na diversão, no isolamento social. Mais do que isso, companheira de minha vida. Você esteve sempre ao meu lado. Nos momentos em que quase desisti, e não foram poucos, você me fez seguir em frente. E os momentos mais felizes só assim foram porque eu os pude compartilhar com você. Viver ao seu lado não é um prazer, é um privilégio. Obrigado por ser a minha luz nesses tempos tão sombrios. Eu te amo!

"O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX "ainda" sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável.*"*
Walter Benjamin, *Sobre o conceito da história*.

"Quando a história começa a "refletir sobre si mesma" como historiografia, produção material como política econômica, comportamento quotidiano como filosofia ou psicologia, a ruptura então estabelecida entre pensamento e realidade não é a garantia de um conhecimento, embora seja a sua precondição."[1]
Terry Eagleton, *Criticism and ideology*

[1] *When history begins to 'think itself' as historiography, material production as political economy, quotidian behavior as philosophy or psychology, the rupture thus established between thought and reality is not a guarantee of a knowledge, though it is the precondition of one*. EAGLETON, Terry. **Criticism and ideology**. Londres: Verso, 1976, p. 18.

Resumo

Esta tese aborda de maneira sistemática tanto as acusações quanto as condenações por heresia que foram produzidas no ambiente escolar dos séculos XI e XII na Europa ocidental. Atendo-se aos mestres de escolas desse período, analisa-se um tema marginalizado pelos historiadores que, ao centrarem seus estudos nos grandes grupos heréticos ou nas chamadas "heresias populares", trataram as heresias do meio escolar como casos isolados. Indo de encontro a essa postura, o presente trabalho discute se essas ocorrências corresponderiam a um fenômeno mais amplo e poderiam estar relacionados com contextos e aspectos convergentes. Para tanto, examinou-se os casos de Berengário de Tours (c. 999 - 1088), Roscelino de Compiègne (1050 - 1125), Pedro Abelardo (1079 - 1142) e Gilberto de Poitiers (1076 - 1154) com o intuito de compreender como e por que foram acusados, julgados e, eventualmente, condenados. Ao fazê-lo, partiu-se de uma análise multidimensional que buscou demonstrar as similaridades entre os casos – sem, é claro, omitir as particularidades – com o intuito de demonstrar que se tratava, de fato, de um fenômeno mais amplo. Desse modo, a abordagem consistiu no estudo de três dimensões: 1) uma epistemológica, a saber, a consideração de que o que estava em jogo não eram apenas os limites do intelecto humano em apreender dados do sobrenatural, mas, também, fazer da "verdade revelada" uma ciência ao buscar expô-la como um conjunto de processos que respondiam a uma lógica e a uma razão compreensível; 2) uma sócio-política, afinal, do mesmo modo que esses mestres de escola só puderam construir suas carreiras porque determinadas condições sociais, políticas e econômicas assim permitiram, as acusações e condenações que sofreram estava a elas relacionadas; 3) e, por fim, uma dimensão ético-moral, uma vez que mais do que simples intérpretes das artes liberais e das autoridades sagradas, esperava-se que esses mestres fossem exemplos de conduta.

Palavras-chave: Idade Média - História; Heresia; Escolástica.

Abstract

This doctoral dissertation examines both the heresy accusations and the convictions that were produced in the school environment of the eleventh and twelfth centuries in the medieval West. Centering on the schoolmasters of this period, it analyzes a theme marginalized by historians who, by focusing their studies on the great heretical groups or the so-called "popular heresies", treated scholastic heresies as isolated cases. Going against this perspective, the present work intends to discuss whether these occurrences correspond to a wider phenomenon and could be related to converging contexts and aspects. For this purpose, the cases of Berengar of Tours (c. 999 - 1088), Roscelin of Compiègne (1050 - 1125), Peter Abelard (1079 - 1142) and Gilbert of Poitiers (1076 - 1154) were examined considering the similarities and differences among them, in order to understand how and why they were accused, prosecuted and - eventually - condemned. Therefore, the approach consisted of the study of three dimensions: 1) an epistemological one, namely, the consideration that what was at stake was not only the limits of the human intellect in apprehending data from the supernatural order, but also turning the "Truth revealed" into science by seeking to expose it as a set of processes that answered both to a logic and a comprehensible reason; 2) a socio-political one, after all, just as these schoolmasters could only build their careers because certain social, political and economic conditions allowed it, the same can be said of the accusations and convictions they endured; 3) and, finally, an ethical-moral one, since more than mere interpreters of the liberal arts and sacred authorities, these masters were expected to be examples of conduct.

Keywords: Middle Ages - History; Heresy; Scholasticism.

Lista de mapas

Nome	Página
Mapa 1: Formação e atuação dos hereges dialéticos nos séculos XI e XII.	413
Mapa 2: Formação e atuação de Berengário de Tours e Roscelino de Compiègne (c. 1030 – c. 1099).	414
Mapa 3: Formação e atuação de Pedro Abelardo e Gilberto de Poitiers (c. 1100 – c. 1042).	415
Mapa 4: Atuação dos hereges dialéticos (c. 1030 – c. 1142).	417

Quadro cronológico

c. 999	Nascimento de Berengário de Tours.
1010	Nascimento de Lanfranco de Bec.
c. 1020 – c.1029	Berengário se dirige a Chartres para ser aluno de Fulberto de Chartres.
c. 1029	Berengário retorna a Tours e lá se torna mestre de escola.
1049	Berengário toma conhecimento do posicionamento eucarístico de Lanfranco.
1050	Posicionamento eucarístico de Berengário condenado nos concílios de Roma, Vercelli e Brione.
1050	Nascimento de Roscelino de Compiègne.
1054	Posicionamento eucarístico de Berengário condenado no concílio de Tours.
1059	Posicionamento eucarístico de Berengário condenado no concílio de Roma.
c.1059	Berengário escreve o *Escrito contra o sínodo – Scriptum contra synodum.*
1062	Posicionamento eucarístico de Berengário condenado no concílio de Angers.
c. 1063	Lanfranco escreve o *Livro sobre o corpo e sangue do Senhor - Liber de corpore et sanguine domini* em resposta a Berengário.
c. 1063 – c. 1070	Berengário escreve *A santa ceia – De Sacra Coena* – ou a *Resposta a Lanfranco – Rescriptum contra Lanfrannum*.
c. 1070	Nascimento de Estêvão de Garlande
1073	Gregório VII assume o pontificado, sucedendo Alexandre II.
1076	Posicionamento eucarístico de Berengário condenado no concílio de Poitiers.

1076	Nascimento de Gilberto de Poitiers.
1077	Berengário chega a Roma após ser convocado por Gregório VII para ter seus posicionamentos julgados.
1079	Posicionamento eucarístico de Berengário condenado no concílio de Roma.
1079	Nascimento de Pedro Abelardo.
1088	Falecimento de Berengário.
1089	Falecimento de Lanfranco.
c.1089	Anselmo da Cantuária toma conhecimento não só dos posicionamentos de Roscelino, mas também de que este argumentava que tanto Lanfranco quanto o próprio Anselmo estariam de acordo com ele.
1090	Posicionamento trinitário de Roscelino é condenado no concílio de Soissons.
1090	Nascimento de Bernardo de Claraval.
c.1093 – c. 1099	Abelardo estuda sob os cuidados de Roscelino.
1098	Anselmo da Cantuária escreve sua *Epistola a respeito da encarnação do Verbo – Epistola de incarnatione Verbi*.
c. 1100	Abelardo chega a Paris para ser aluno de Guilherme da Champanha.
c. 1100	Estêvão de Garlande é descrito como um dos principais conselheiros do rei francês.
c. 1102 – c. 1105	Abelardo assume a direção de sua própria escola, primeiro em Melun e depois em Corbeil.
c. 1105 - 1107	Estêvão de Garlande cai em descrédito na corte de Luís VI.
c. 1105 – c. 1108	Abelardo retorna à sua terra natal por motivos de “saúde”.
1108	Estêvão de Garlande reassume o cargo de chanceler de Luís VI.

c. 1108	Abelardo volta a Paris e desafia publicamente Guilherme da Champanha.
c. 1110	Gilberto de Poitiers se torna aluno de Bernardo de Chartres.
c. 1112	Abelardo retorna, novamente, à sua terra natal, desta vez para presenciar a conversão de seus pais à vida monástica.
1113	Abelardo vai a Laon para lá estudar as Sagradas Escrituras sob Anselmo de Laon.
1114	Abelardo retorna a Paris para assumir a direção da escola catedral de Notre-Dame.
1115	Bernardo assume direção da abadia de Claraval.
c. 1115	Gilberto se dirige a Laon para estudar as Sagradas Escrituras sob os irmãos Raul e Anselmo de Laon.
c. 1117	Abelardo e Heloísa iniciam seu relacionamento.
c. 1118	Abelardo é castrado e torna-se monge em S. Denis.
c. 1119	Abelardo retoma a prática docente.
c. 1120	Abelardo denuncia Roscelino a Gilberto, bispo de Paris.
1121	O posicionamento trinitário de Abelardo é condenado no concílio de Soissons.
1121	Falecimento de Roscelino.
1122	Abelardo funda um eremitério chamado Paracleto.
c. 1125 – c. 1127	Abelardo é eleito abade de s. Gildas Rhuys.
c. 1126 – c. 1137	Gilberto é identificado como chanceler em Chartres, onde possivelmente exerceu a função de mestre de escola.

1130	Dupla eleição de Inocêncio II e Anacleto II provocando um cisma papal.
c. 1133	Abelardo abandona seus monges e sua abadia para retomar a prática docente em Paris.
c. 1137 - 1142	Gilberto leciona em Paris.
1138	Falecimento de Anacleto II, pondo fim ao cisma papal.
c. 1139	Abelardo aceita Arnaldo de Brescia como seu aluno.
1141	Guilherme de s. Teodorico envia uma carta a Bernardo de Claraval denunciando os posicionamentos de Abelardo.
1141	Diversos posicionamentos de Abelardo são condenados no concílio de Sens.
1141	Abelardo inicia viagem a Roma para apelar ao pontífice. Antes de lá chegar, Inocêncio II emitiu uma bula confirmando a condenação. Pedro, o Venerável, acolhe Abelardo em Cluny e intermedia a reconciliação do mestre com a Igreja.
1142	Falecimento de Abelardo.
1142	Gilberto eleito bispo de Poitiers.
1146	Calo e Arnaldo se desentendem com Gilberto durante um sínodo em Poiteirs e denunciam seu posicionamento eucarístico a Eugênio III.
1147	Posicionamentos de Gilberto são discutidos no concílio realizado em Paris.
1148	Posicionamentos de Gilberto são julgados no concílio realizado em Reims.
1153	Falecimento de Bernardo.
1154	Falecimento de Gilberto.

Sumário

Introdução 20
Parte 1 – Saber 35
Cap. 1. "Isto é o meu corpo": Berengário de Tours e a controvérsia eucarística 36
- *O início da controvérsia* 36
- *O concílio de Roma e de Vercelli (1050)* 41
- *A posição eucarística de Berengário* 45
- *O concílio de Tours (1054) e de Roma (1059)* 51
- *A insistência do mestre de Tours* 60
- *A resposta de Lanfranco* 64
- *A contestação de Berengário* 70
- *O desfecho da controvérsia* 76
Cap. 2. Os hereges dialéticos: Roscelino de Compiègne e Pedro Abelardo 85
- *A crítica de Anselmo da Cantuária a Roscelino* 85
- *Um aluno problemático* 92
- *A posição de Roscelino* 94
- *O conturbado início da carreira de Abelardo* 98
- *O concílio de Soissons em 1121* 103
- *Novas acusações* 108
- *A Trindade em Abelardo* 111
- *Moral e ética* 117
- *Determinismo divino* 122
- *Fé e conhecimento* 124
- *A condenação de 1141* 127
Cap. 3. As pessoas e a natureza na Trindade: o caso de Gilberto de Poitiers 136
- *A formação de Gilberto* 136
- *A carreira de Gilberto* 142
- *As denúncias* 145
- *Uma gramática especulativa* 150
- *A essência e as pessoas divinas* 155
- *O julgamento em Reims* 160
- *As consequências do julgamento* 167
Uma dimensão epistemológica 172
Parte 2– Poder 174

Cap. 4. Entre bispos e condes, papas e imperadores: o caso de Berengário de Tours ..175
- *Uma causa angevina* ..175
- *Mais do que uma oposição teológica* ..181
- *A controvérsia eucarística e o papado até 1073* ..185
- *O início do pontificado de Gregório VII* ..192
- *Os concílios de 1078 e 1079* ..198
- *O "silêncio" do mestre de Tours* ..207
Cap. 5. Redes de apoio, redes de disputa nas trajetórias de Roscelino e Abelardo ..218
- *Roscelino, João, Anselmo e Fulco: uma curiosa relação* ..218
- *Um elusivo mecenas em meio a conflitos na corte capetíngia* ..227
- *A breve estadia em Laon* ..237
- *A primeira condenação de Abelardo* ..243
- *A fuga* ..251
- *Outro movimento no fiel da balança do poder* ..256
- *Novo reinado, novas tensões* ..264
- *Os preparativos para o Concílio de Sens (1141)* ..272
- *O julgamento e seus desdobramentos* ..279
Cap. 6. Bernardo de Claraval e a política papal no caso de Gilberto de Poitiers ..285
- *O bispado de Poitiers* ..285
- *Bernardo de Claraval e o pontificado de Eugênio III* ..291
- *Arnaldo de Brescia e as agitações da "república romana"* ..294
- *Bernardo de Claraval e os cardeais presentes no concílio de Reims* ..299
- *O concílio de Reims* ..306
- *O julgamento* ..309
- *As consequências* ..316
Uma dimensão sociopolítica ..321
Parte 3 – Ser ..325
Cap. 7. Berengário de Tours: o perjuro ..326
- *Um legado em risco?* ..326
- *A crítica de Lanfranco: arrogância, mentiras e perjúrio* ..333
- *Um momento de transição* ..338
- *A influência de um mestre* ..344
Cap. 8. Abelardo e Roscelino: entre a essência e a aparência ..351
- *A dialética como arma: Pedro, o imperfeito* ..351
- *O casamento e a docência* ..357

- *Ideais* 361
- *As consequências do sucesso* 372
Cap. 9. Gilberto de Poitiers: um modelo de conduta? 380
- *As palavras voam, mas os escritos permanecem?* 380
- *O mestre e o abade* 384
- *O respeito à autoridade* 390
- *A seriedade do mestre* 394
Uma dimensão ético-moral 402
Conclusão 406
Referências 421
Fontes 421
Bibliografia 435

Introdução

A presente tese é uma continuação direta da dissertação de mestrado que versou sobre a trajetória e as duas condenações por heresia (1121 e 1142) do mestre de escola bretão Pedro Abelardo (1079-1142). Naquela ocasião, fez-se a contraposição às teses que enfatizaram unicamente o aspecto dogmático de suas condenações[2] e foi possível perceber três pontos fundamentais para o logro dessas condenações.

> 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 [Anacleto II]. 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.[3]

Nos estágios iniciais daquela pesquisa, graças a uma vasta tradição historiográfica que em breve será abordada, tinha-se a impressão de que a trajetória de Abelardo fosse única ou, no mínimo, excepcional quando comparada com a de outros intelectuais do período.[4] No entanto, durante o desenvolvimento do trabalho, essa ilusão historiográfica dissipou-se. Constatou-se que mestres de escolas urbanas, e aqueles que as frequentavam tal como Abelardo, eram figuras que começavam a se destacar no meio social dos séculos XI e XII. Talvez por essa razão muitas vezes fossem vistos com desconfiança, e acusações de heresia não eram de todo incomuns. Em seu célebre *Histórias,* Raul Glaber, por exemplo, (985 – 1047) relatou que:

> Em Ravena, vivia um certo Vilgardo que era profundamente erudito na arte da gramática, seus estudos não eram apenas frequentes, mas incessantes. Ele seguia o costume daqueles italianos que negligenciavam todas as outras artes para se concentrar nesta. Como resultado de seus estudos, tornou-se estupidamente inflado de orgulho, de modo que uma noite demônios apareceram para ele assumindo as formas dos poetas Virgílio, Horácio e Juvenal; eles fingiram estar gratos por toda a dedicação de Leutardo às suas obras, proclamaram-no um arauto abençoado de suas famas imortais e prometeram a ele uma parcela de suas glórias. Pervertido por essas malignas

---

[2]Cf.: GILSON, Étienne. **Heloísa e Abelardo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007, p. 136; 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. 177 – 179; LECLERCQ, Jean. "L'héresie d´après les écrits de S. Bernard de Clairvaux". In: LOURDAUX, W. **The concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th C.)**, p. 16 – 18; FICHTNEAU, Heinrich. **Heretics and Scholars in the High Middle Ages 1000-1200**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1998, p. 295 – 297; ESTÊVÃO, José Carlos. **Abelardo e Heloísa**. São Paulo: Discurso / Paulus, 2015, p. 88-93.

[3] Cf. BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**. Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2016, p. 148.

[4] Para os epítetos atribuídos à Abelardo, cf.: Ibidem, p. 13.

> promessas dos demônios, ele começou a pregar arrogantemente contra a fé sagrada, afirmando que os dizeres dos poetas deveriam ser cridos por completo. No fim, foi acusado por heresia e condenado pelo bispo Pedro da cidade. Muitos por toda a Itália nesse período foram manchados por essa perversa doutrina, e eles também pereceram pela espada e pelo fogo.[5]

Não cabe aqui discutir o quão preciso é esse relato[6], mas considerar os elementos articuladores da narrativa. O cronista relacionou o estudo da gramática – uma das sete artes liberais, um dos fundamentos do programa das escolas urbanas – ao orgulho e à ambição por glória. Essa conjunção estaria associada a uma onda herética na Itália. Algumas décadas mais tarde e de maneira similar, Anselmo da Cantuária (1033 – 1109) alertou em um de seus tratados que:

> nos dias de hoje, dialéticos – ou melhor, *hereges dialéticos* [*haeretici dialecticae*] – que consideram essências universais como simples emanações vocais e que entendem as cores como apenas substâncias materiais e a sabedoria humana unicamente como a alma, devem todos ser afastados da discussão de questões espirituais[7].

Anselmo não só apontou para a existência de uma heresia semelhante àquela mencionada por Raul Glaber, como também cunhou uma categoria muito específica para ela: *hereges dialéticos*. Ao fazê-lo, tinha o dialético Roscelino de Compiègne (1050-1121) em mente, primeiro mestre de Abelardo, obrigado a abjurar seu suposto triteísmo no concílio de Soissons de 1090.

Roscelino é uma das figuras mais enigmáticas do meio intelectual do período. Pouco se sabe a seu respeito e quase não há fontes cuja autoria lhe sejam seguramente atribuídas. Um dos poucos detalhes conhecidos de sua trajetória é sua tempestuosa relação com Abelardo. Ambos trocaram acusações de heresia, chegando ao ponto de o antigo aluno de Roscelino tentar

---

[5] *Ipso quoque tempore non impar apud Rauennam exortum est malum. Quidam igitur Vilgardus dicuts, studio artis gramatice magis assiduus quam frequens, sicut Italicis mos semper fuit artes negligere ceteras, illam sectari. Is enim cum ex scientia sue artis cepisset inflatus supervia stultior apparere, quadam nocter assumpsere demones poetarum species Virgilii et Oratii atque Iuuenalis, apparentesque illi fallaces retulerunt grates quoniam suorum dicta uolominum carius amplectens exerceret, seque illorum posterirattis felicem esse preconem; promiserunt ei insuper sue glorie postmodum fore participem. Hisque demonum fallaciis deprauatus cepit multa turgide docere fidei sacre contraria, dictaque poetarum per omnia credenda asserebat. Ad ultimum uero hereticus est repertus atque a pontífice ipsius urbis Petro dampnatus. Plures etiam per Italiam tunc huius pestiferi dogmatis sunt reperti, qui et ipsi aut gladiis aut incendiis perierunt*. RAUL GLABER. "Rodvulfi Glabri Historiarvm libri quinqve". In: FRANCE, John. (Ed.) **Rodulfi Glabri Historiarum libri quinque**. Oxford: Oxford University Press, 1989, Livro II, XII, 23, p. 92.

[6] Para uma discussão a respeito do caráter historiográfico das *Histórias* de Raul Glaber, cf.: ALMEIDA, Néri de Barros. Raul Glaber. Um historiador na Idade Média (980/985-1047). **Signum**, 2010, v. 11, p. 76-108.

[7] *illi utique nostri temporis dialectici, immo* dialecticae haeretici, *qui non nisi flatum vocis putant universales esse substantias, et qui colorem non aliud queunt intelligere quam corpus, nec sapientiam hominis aliud quam animam, prosus a spiritualium quaetionum disputatione sunt exsufflandi*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. "De incarnatione verbi*"*. In: SCHMITT, Franciscus S. **S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia**. Vol, 02, Roma, 1984, p. 9, itálicos nossos.

organizar um concílio para que ambos pudessem debater em público e um deles ser condenado por seus erros. No entanto, as intenções de Abelardo não se realizaram como esperado e desencadearam uma série de eventos que culminaram em sua condenação por heresia.[8] É interessante notar que essa primeira condenação não foi motivada, pelo menos diretamente, por Roscelino, mas sim por dois mestres que haviam sido colegas de Abelardo. Em suas palavras:

> Meus rivais estavam muito irritados [por conta do sucesso de um 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.[9]

A troca de acusação de heresia entre mestres e aspirantes a mestres de escolas urbanas era, portanto, uma prática comum e foi dessa constatação que surgiram as duas inquietações que inspiraram a realização da presente pesquisa. Em primeiro lugar, procurou-se enfrentar a questão do porquê a historiografia não se ateve de maneira sistemática a esse fenômeno.[10] Interpretar os silêncios dos historiadores sobre esta questão é uma tarefa difícil e diversos são os caminhos possíveis para responder a esta questão. Esta tese optou por enfrentar esta questão a partir de uma dupla análise que investigou, por um lado, a trajetória dos estudos de heresia e, por outro, a dos estudos a respeito do movimento escolástico, uma vez que o desenvolvimento das artes liberais, das quais a dialética é parte integrante, foi um de seus aspectos fundamentais.

O interesse pela história das heresias é antigo e precede o próprio advento da história enquanto cátedra universitária.[11] Aqui não é o lugar de detalhar toda essa trajetória. Cabe, entretanto, ressaltar que foi a partir de meados do século XX que ocorreram os principais desenvolvimentos desse campo de estudo, já que foi nesse momento que historiadores italianos

---

[8] BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**. Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2016, p. 27-29.

[9] *Vunde emuli mei uehementer accensi concilium contra me congregauerunt, maxime duo illi antiqui insidiatores, Albericus scilicet et Lotulfus, qui iam defunctis magistris eorum et nostris, Guillelmo scilicet atque Anselmo, post eos quase regnare se solos appetebant, atque etiam ipsis tanquam heredes succedere.* PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum". In: LUSCOMBE, David (ed.) **The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise**. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 56.

[10] Aqui é preciso ressaltar que embora a historiografia, de fato, não tenha se atentado de maneira sistemática ao fenômeno, é possível encontrar pequenos capítulos de livros ou artigos que de estudo de caso. Cf.: CLANCHY, Michael T. "Heretic". In: Idem. **Abelard: a medieval life**. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. 288-325; COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy" in Idem. (org). **Popes and Church Reform in the 11th Century**. Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2000. HÄRING, Nikolaus. M. The case of Gilbert de la Porée Bishop of Poitiers (1142-1154). **Mediaeval Studies**, 13, 1951; MEWS, Constant J. The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval. **Speculum**, Vol. 77, No. 2, 2002, p.342-382; Idem. "Accusations of Heresy". In: Idem. **Abelard and Heloise**. New York: Oxford University Press, 2005, p. 226-250; e VERBALL, Wim. The Council of Sens Reconsidered: Masters, Monks or Judges?. **Church History**, Vol. 74, No. 3, 2005, p. 460-493.

[11] BOSCH, Rafael. Op cit., p. 15, n. 18.

de orientação marxista[12] introduziram o dado social à análise das heresias. Inspirados por estes trabalhos, historiadores como Jacques Le Goff (1924 – 2014)[13], Georges Duby (1919 – 1996) e Emmanuel Le Roy Ladurie[14] (1929 –) tomaram a heresia como um fenômeno enraizado em problemas sociais, econômicos e/ou políticos. No entanto, isso não significou um apagamento do dado religioso, tendo em vista que, no mais das vezes, o heresiarca era um clérigo ou um personagem preocupado com problemas de natureza teológica.[15] Além disso, suas interpretações passaram a operar em torno de uma oposição dialética: entre uma sociedade opulenta e as minorias marginais, entre o centro e a periferia. Assim, aqueles personagens que teriam sido afastados pelas "estruturas normais de enquadramento religioso ou rejeitados pela Igreja em razão de seu inconformismo moral ou intelectual" tomaram a dianteira nas narrativas historiográficas. Nesse sentido, assinalaram um papel essencial à difusão da heresia por todas aquelas categorias sociais "particularmente abertas às ideias novas em razão de sua própria mobilidade e de seu desenraizamento"[16] e, também, à sua força de atração e capacidade de agremiar em torno de si um grande número de seguidores.

A partir dos anos 1980, a análise dos "discursos" passou a ser a forma privilegiada de análise das heresias[17] e, gradualmente, a oposição dialética entre centro e periferia foi sendo abandonada. Nesse sentido, novos instrumentos heurísticos foram cunhados para o estudo do fenômeno. Entre eles pode-se citar, como exemplo, o de "comunidades textuais" proposto por Brian Stock (1939 –), o qual contribuiu para esclarecer como a intepretação, nem sempre ortodoxa, de determinados textos poderia ser um dos elementos reguladores dos

---

[12] Foi o caso de Antonio Labriola (1843-1904), Gioacchino Volpe (1876-1971) e seus alunos.

[13] Cf. LE GOFF, Jacques. "Cultura clerical e tradições folclóricas na civilização merovíngia". In: Idem. **Para uma outra Idade Média: Tempo, trabalho e cultura no Ocidente**. Petrópolis: Vozes, 2013, pp. 286-292.

[14] LADURIE, Emmanuel Le Roy. **Montaillou, povoado occitânico de 1294 a 1324**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

[15] VAUCHEZ, André. **Les hérétiques au Moyen Âge. Suppôts de Satan ou chrétiens dissidents?**. Paris: CNRS Editions, 2014; e Idem. "Les recherches françaises sur les hérésies médiévales au cours des trente dernières années (1962-1992)". In: MERLO, Grado Giovanni. (Dir.). **Eretici ed eresie medievali nella storiografia contemporanea**, Bollettino della società di studi valdesi, n 174, 1994. Cf. DUBY, Georges. "Heresias e sociedades na Europa Pré-industrial, séculos XI-XVIII". In: Idem. **Idade Média, Idade dos Homens. Do amor e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

[16] *Mais ses idées trouvaient surtout un écho auprès des marginaux de tout sorte, coupés par leur genre de vie des structures normales d'encadrement religieux ou rejetés par l'Église en raison de leur non-conformisme moral ou intellectuel. D'où le rôle essentiel assigné dans la diffusion des hérésies aux marchands, clercs vagabonds, concubines ou épouses de prêtres chassées de leur foyer, pèlerins douteux, etc., toutes personnes particulièrement ouvertes aux idées nouvelles en raison même de leur mobilité et de leur déracinement*. VAUCHEZ, André. **Les hérétiques au Moyen Âge. Suppôts de Satan ou chrétiens dissidents?**. Paris: CNRS Editions, 2014, p.260.

[17] É possível remontar essa perspectiva no campo da história das heresias a meados dos anos 1950 a Arsenio Frugoni (1914 – 1970) e seu estudo sobre Arnaldo de Brescia. Entretanto, foi somente a partir do *linguistic turn* que historiadores, especialmente no mundo anglófono, detiveram-se diligentemente no estudo da relação entre a linguagem e realidade. Para uma profunda análise a esse respeito SPIEGEL, Gabrielle M. "History, Historicism, and the Social Logic of the Text". In: Idem. **The past as text. The Theory and Practice of Medieval Historiography**. Londres/Baltimore: The John Hopkins University Press, 1997.

comportamentos e padrões de um corpo social.[18] Partindo daquilo que havia sido estabelecido por Stock, Robert Ian Moore (1941 -) identificou que na passagem do século XII, com o intuito de definir com maior precisão os contornos da Cristandade, a Igreja comandou uma ofensiva em que a violência, deliberada e socialmente sancionada por instituições públicas, judiciais e sociais, tornar-se-ia a norma para lidar com grupos que fossem considerados problemáticos pela autoridade eclesial.[19]

Com a chegada dos anos 1990, os historiadores tenderam a se atentar em como o poder eclesiástico teria instrumentalizado a heresia para deslegitimar ou mesmo eliminar grupos e partidos incômodos.[20] Essa perspectiva tornou-se particularmente célebre com as investigações de Monique Zerner e outros historiadores que tomaram as fontes, nas quais se fundamentam os estudos sobre heresias nos séculos XI ao XIII, como textos de gênero polemista. Segundo tais estudiosos, o conteúdo destes textos seria mais "uma construção discursiva eclesiástica que o reflexo direto de questões que teriam sido colocadas pelos hereges". Assim, por meio de uma leitura crítica e profunda, valorizaram na "relação do texto escrito com a verdade e a construção de uma verdade". [21] O esforço de Zerner e seus colegas foi responsável por uma renovação metodológica geradora de diversas reflexões importantes.[22] No entanto, também encontrou

[18] Segundo Brian Stock, a partir do século XI seria possível identificar grandes transformações nas relações de interdependência entre as tradições oral e escrita. O discurso oral teria passado a funcionar efetivamente dentro de um universo de comunicações governadas por textos, emergidos como um sistema de referência para atividades cotidianas. A partir do conceito "comunidades textuais", ainda segundo Stock, seria possível notar como a interpretação – que tinha uma capacidade reguladora de comportamentos –dos textos poderia ser transmitida 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.

[19]Cf. MOORE, R. I. **The formation of a persecuting society: Authority and Deviance in Western Europe 950-1250**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, 1°ed. 1987.

[20] Por exemplo, cf.: CHIFFOLEAU, Jacques. "Vie et mort de l'hérésie en Provence et dans la vallée du Rhône, du début du XIII^{e} au début du XIV^{e} siècle" in **Effacement du catharisme ? (XIII^{e} - XIV^{e} siècle)**. Toulouse, 1985, p. 73-93.

[21] ZERNER, Monique. "Introdução". In: Idem. **Inventar a heresia: Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição**. Campinas: Editora da Unicamp. 2009, 1°ed. 1998, p. 9 – 10.

[22] Um exemplo é o caso de Uwe Brunn, autor de extenso estudo a respeito dos cátaros. Nele, defendeu que "no estado atual da pesquisa, ainda é difícil de estabelecer, mesmo em casos muito concretos, a relação precisa entre invenção da parte dos eclesiásticos e realidade social". No entanto, ao apresentar a proposta de seu livro em contraposição à essa postura, identificou "alguns trabalhos recentes que analisam o discurso herético enquanto examinam as próprias possibilidades de conhecimento da heresia". Em sua visão, a heresia deveria ser apresentada "como o resultado de um jogo sutil de aliança e concorrência em que os atores são os capítulos catedrais, as ordens religiosas novas, e diversas comunidades que recusaram toda ligação com a hierarquia eclesial". *En l'état actuel de la recherche, il est encore difficile d'établir, même dans des cas très concrets, la relation précise entre invention de la part des ecclésiastiques et réalité sociale.* […] *En ce sens, le présent livre se rattache à certains travaux récents qui analysent le discours antihérétique tout en scrutant les possibilités mêmes de la connaissance de l'hérésie.* […] *la présenter comme le résultat d'un jeu subtil d'alliance et de concurrence dont les acteurs sont les chapitres cathédraux, les ordres religieux nouveaux, et plusieurs communautés qui refusent tout lien avec la hiérarchie ecclésiale.* BRUNN, Uwe. **Des contestataires aux « cathares ». Discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition**. Turnhout : Bélgica, 2006, p. 22, 34.

grande resistência, uma vez que alguns historiadores defenderam que ao enfatizar o caráter de "construção discursiva" como o conteúdo das fontes correr-se-ia o risco de reduzir a agência dos dissidentes [23] e, em algumas ocasiões, a questão tomaria dimensões éticas no que dizia respeito à atuação dos historiadores.[24]

Embora sem a pretensão de ser exaustivo, o balanço aqui apresentado[25] possibilita tirar uma conclusão. Ainda que o campo do estudo das heresias seja propício a desenvolvimentos metodológicos e ricos debates em torno de aspectos variados da sociedade medieval, pouco se abordou o fenômeno escolástico, que tanto tipificou o período em questão[26]. E ainda que a abordagem de parte dos historiadores dos *Annales* a respeito da oposição dialética entre periferia e centro tenha perdido espaço na historiografia, sua influência ainda se faz ver na preferência dos medievalistas ao elencarem as "heresias populares", ou os grandes grupos

[23] É o caso de Beverly Mayne Kienzle (1947 -). Kienzle postulou que ao ver os dissidentes como "criação dos seus perseguidores" correr-se-ia o risco de reduzi-los a nada. De maneira mais específica, dirigiu-se à empreitada de Zerner, afirmando que a historiadora francesa e seus colegas teriam considerado os documentos históricos ali analisados "tão distanciados da realidade histórica a ponto de eles não servirem para reconstruir as visões dos heréticos, ou que as situações políticas invariavelmente seriam mais importantes do que a própria heresia em determinar a identificação do que é a heresia". Em sua opinião, as distorções dos textos polêmicos não removem todos os reflexos da realidade histórica. *I do not agree with their tendency to regard anti-heretical texts as so distanced from historical reality that they do not serve for reconstructing the views held by dissidents, or that political situations invariably outweigh actual dissent in determining the identification of what is heresy*. […] *Nor do the distortions of polemical texts remove all reflections of historical reality.* […]. KIENZLE, Beverly Mayne. **Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania**, *1145-1129*. Oxford: St. Edmundsbury Press Ltd, 2001, p.21, 22.

[24] Foi o caso do debate entre Peter Biller (1945 -) e o já mencionado Robert Ian Moore. Biller questionou a leitura de determinadas fontes realizada por Moore em *War on Heresy*, chegando a afirmar que "Tal obra não deveria ter sido produzida. Se os estudiosos não estivessem ocupados com toda essa tarefa de esclarecimento [dos problemas do livro], eles estariam livres para dedicar sua energia a investigar as questões interessantes". *Such work should not have to be done. If they were not busy with all this clear-up work, scholars would be free to devote their energy to investigating the interesting questions*. BILLER, Peter. "Goodbye to Catharism?". In: SENNIS, Antonio (Ed.). **Cathars in Question**. Boydell & Brewer, 2017, p. 273; MOORE, R. I. **The War on Heresy**. Harvard: Harvard University Press, 2012.

[25] O campo de estudo da história das heresias é prolífico e, como se viu, aberto às inovações metodológicas. Nesse sentido, é impossível, nesse breve espaço, dar conta de todos os seus desenvolvimentos. Deixou-se de lado, por exemplo, a contribuição de Christine Caldwell Ames que abordou o tema a partir de uma perspectiva de história global e comparativa, defendendo que as heresias não eram uma especificidade do mundo cristão e, desse modo, buscou delinear e comparar as ideias de heresia nos contextos das três religiões monoteístas. AMES, Christine Caldwell. **Medieval Heresies.** Christianity, Judaism, and Islam. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

[26] Exceção feita ao historiador austríaco Heinrich Fichteneau (1912 – 2000) que publicou, em 1992, uma obra na qual estudou a concomitância, ocorrida no século XI, entre a ressurgência das heresias e surgimento do movimento escolástico. A seu ver, o surgimento da heresia, no Ocidente medieval, foi o resultado de leituras opostas de diferentes tradições de base – fossem elas bíblicas, mitológicas ou doutrinais – realizadas em meios opostos da sociedade medieval. Ademais, a heresia teria maior propensão a se propagar em regiões carentes de um poder político centralizado e o embate contra as heresias teria levado a Igreja a adotar uma postura mais jurídica que teria assumido a função de "espinha dorsal conceitual para a centralização e instituição geral da Igreja". O interesse da presente tese, por sua vez, não está na concomitância entre esses dois fenômenos. Partindo de um olhar mais direcionado, interroga-se a respeito das acusações e condenações por heresias surgidas em meio ao ambiente escolástico. *this functioned as the conceptual backbone, so to speak, for the centralization and general institutionalization of the church*. FICHTNEAU, Heinrich. **Heretics and Scholars in the High Middle Ages 1000-1200**. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1998, p. 125-126.

heréticos, como objeto de seus estudos[27]. Cabe, portanto, a indagação acerca do campo de estudo da escolástica, segunda diretriz na condução da presente tese.

Ao contrário do que ocorreu com as heresias, a escolástica se tornou objeto de estudos sistemáticos na passagem do século XVII para o XVIII. Foi com o advento dos cursos de história da filosofia – primeiro nas universidades alemãs e, em seguida, nas francesas –, que o pensamento medieval passou a ser reabilitado, após uma longa história de caracterizações marcadamente negativas e preconceituosas.[28] Pode-se dizer que essa reabilitação foi operada, em grande medida, através de duas perspectivas historiográficas distintas. A primeira delas foi caracterizada por seu tom marcadamente nacionalista. Como bem se sabe, tratava-se de um momento em que a Idade Média conquistava uma relevância até então inédita em razão de ter sido não somente o período histórico em que muitas das línguas nacionais começaram a se desenvolver, mas também por ter sido o momento em que as entidades políticas modernas começavam a se estabelecer.[29]

No que diz respeito à escolástica em específico, deve-se à historiografia francesa sua reabilitação. Historiadores como Victor Cousin (1792 – 1867) e seus alunos[30] iniciaram um verdadeiro projeto de nacionalização do pensamento medieval. Nas palavras de Cousin: "A escolástica pertence à França, que produziu, formou ou atraiu os doutores mais ilustres. A universidade de Paris é, na Idade Média, a grande escola da Europa".[31] Em suas perspectivas, as proposições filosóficas da modernidade teriam sua origem na escolástica. Desse modo, as origens da Europa moderna residiriam na França. Paris, no medievo assim como na

---

[27] É interessante notar que nos anos 1960 discutiu-se a existência, ou não, daquilo que foi denominado como heresia "intelectual". No entanto, o debate centrou-se na relação entre o que se entendia por culturas erudita e popular. Para mais informações a esse respeito, cf.: LE GOFF, Jacques. "Introduction et programme". In: Idem(Org.). **Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle. XIe – XVIIIe siècles**. Paris : La Haye, 1968, p. 4; GRUNDMANN, Herbert. "Hérésies savantes et hérésies populaires au Moyen Age". In: LE GOFF, Jacques. in LE GOFF, Jacques (Org.). **Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle. XIe – XVIIIe siècles** ; DUBY, Georges. "Heresias e sociedades na Europa Pré-industrial, séculos XI-XVIII". In: Idem. **Idade Média, Idade dos Homens. Do amor e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 214; LE GOFF, Jacques. "Cultura clerical e tradições folclóricas na civilização merovíngia". In: Idem. **Para uma outra Idade Média: Tempo, trabalho e cultura no Ocidente**. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 286-292.

[28] O termo "escolástica" usado como conceito para descrever uma certa filosofia ou teologia medieval remonta ao século XIV. Assim como ocorrera com "Idade Média", sua concepção se baseou menos em uma demarcação cronológica ou histórica, do que em uma ideológica. Tanto a Idade Média quanto a escolástica deveriam ser ultrapassadas por conta de sua obsolescência. Para mais informações a esse respeito, cf.: KÖNIG-PRALONG, Catherine. **Médiévisme philosophique et raison moderne**. Paris: Vrin, 2016, p. 17; QUINTO, Riccardo. **Scholastica. Storia di un concetto**. Padova: Il Poligrafo, 2001, pp. 30-38

[29] Para mais informações a respeito do papel da Idade Média na construção dos mitos nacionais,GEARY, Patrick J. **The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe**. Princenton: Princenton University Press, 2002.

[30] Cf.: DE RÉMUSAT, Charles. **Abélard**. Paris: Calmann Levy, 1845; HAURÉAU, Barthélémy. **Histoire de la philosophie scolastique**. Paris: Durand et Pedone-Lauriel, 1872.

[31] *La scholastique appartient à la France, qui produisit, forma ou attira les docteurs les plus illustres. L'université de Paris est au moyen âge la grande école de l'Europe.* COUSIN, Victor. **Fragments Philosophiques. Philosophie Scholastique**. Paris : Ladrange Libraries, 1840, p 1.

contemporaneidade, seria o grande centro intelectual e cultural europeu.[32] As narrativas nacionalistas optaram, em geral, por análises biográficas dos autores medievais. Isso contribuiu para a criação de verdadeiros heróis filosóficos[33]. Na historiografia francesa, foi o caso de Pedro Abelardo. Novamente, para Cousin:

> O homem que, por suas qualidades e por seus defeitos, pela dureza de suas opiniões, pelo brilho de sua vida, pela paixão inata pela polêmica e o mais raro talento para o ensino, muito contribuiu para a retomada e o crescimento pelo gosto por estudos e desse movimento intelectual de onde surgiu, no século XIII, a universidade de Paris, esse homem é Pedro Abelardo.[34]

Essa leitura nacionalista vicejou por todo o século XIX. Foi ao fim deste século que a segunda perspectiva historiográfica que operou o processo de reabilitação do pensamento medieval começou a tomar forma. No dia 4 de agosto de 1879, o papa Leão XIII (1810-1903) publicou a encíclica *Aeterni Patris*. Nela, proclamou um retorno a Tomás de Aquino (1225-1274) ao defender que:

> Tanto a sociedade civil quanto a doméstica, que - como é visível a todos - estão expostas ao grande perigo dessa praga das opiniões perversas[35], certamente iriam gozar de uma existência mais segura e pacífica caso uma doutrina mais sadia fosse ensinada nas universidades e nas escolas, uma doutrina em maior conformidade com os ensinamentos da Igreja, como é o caso daqueles contidos nas obras de Tomás de Aquino.[36]

---

[32] KÖNIG-PRALONG, Catherine. **Médiévisme philosophique et raison moderne**. p. 45.

[33] A criação de heróis não se limitou apenas aos historiadores franceses. Os alemães, por exemplo, fizeram o mesmo com Eckhart de Hochheim (1260 - 1328). Em um contexto de viva tensão política com a França, contrapuseram a mística medieval à escolástica. Segundo Catherine König-Pralong, "a mística foi lida como uma manifestação medieval do espírito dos povos ou das raças nórdicas, senão do povo germânico originário ("Urvolk") e da raça indo-germânica. A mística medieval se torna, assim, um objeto prioritário da historiografia filosófica" para os historiadores alemães. *La mystique est lue come une manifestation médiévale de l'esprit des peuples ou des races nordiques, sinon du peuple germanique originaire (« Urvolk ») et de la race indo-germanique. La mystique médiévale devient ainsi un objet prioritaire de l'historiographie philosophique*. Ibidem, p. 108.

[34] *L'homme qui par ses qualités et par ses défauts, par la hardiesse de ses opinions, l'éclat de sa vie, la passion innée de la polémique et le plus rare talent d'enseignement, concourut le plus à accroître et à répandre le goût des études et ce mouvement intellectuel d'où est sortie au treizième siècle l'université de Paris, cet homme est Pierre Abélard*. COUSIN, Victor. COUSIN, Victor. **Fragments Philosophiques. Philosophie Scholastique**. p. 1-2.

[35] A "praga das opiniões perversas" mencionada pelo papa, seria uma consequência direta da filosofia moderna, que teria suas origens no século XVI. Segundo Leão XIII, além de assentada na autoridade individual dos filósofos – que, a seu ver, era algo negativo –, a filosofia moderna teria produzido uma ruptura entre fé e razão.

[36] *Domestica vero, atque civilis ipsa societas, quae ob perversarum opinionum pestem quanto in discrimine versetur, universi perspicimus, profecto pacatior multo et securior consisteret, si in Academiis et scholis sanior traderetur, et magisterio Ecclesiae conformior doctrina, qualem Thomae Aquinatis volumina complectuntur.* LEÃO XIII. **Aeterni Patris**, Vaticano, 1878, Acessado em: https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/la/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html ; em 08 de julho de 2019. Para uma análise do conteúdo da encíclica *Aeterni Patris*, cf.: INGLIS, John. **Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy**. Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998, p. 155-160.

A encíclica, que denominou o mestre dominicano como "príncipe e mestre de todos os doutores escolásticos"[37], resultou na promoção do ressurgimento do tomismo por meio de sua imposição em instituições de ensino católicas.[38] Essa ressurgência não foi um movimento homogêneo. Apesar das distintas abordagens, pode-se dizer que, sob esta orientação, os historiadores da filosofia[39] concordavam em proclamar Tomás de Aquino como o ápice do pensamento medieval. Nas palavras de John Marenbon, a consequência disso foi um verdadeiro e prejudicial "aquinocentrismo", que considerou o frade dominicano como o ápice de um desenvolvimento intelectual. Nesse sentido, pode-se dizer que essa centralização foi concebida a partir de uma perspectiva organicista em que Tomás era compreendido como o ponto de maturidade, enquanto todas as investigações filosóficas a ele antecedentes eram compreendidas como uma preparação para o seu pensamento e as subsequentes como formas de degeneração

---

[37] *Iamvero inter Scholasticos Doctores, omnium princeps et magister, longe eminet Thomas Aquinas*. LEÃO XIII. **Aeterni Patris**. Acessado em: https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/la/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html ; em 08 de julho de 2019

[38] Para saber mais a respeito da promoção do neotomismo pelos pontífices romanos, Cf.: PEREIRA, José. Thomism and the Magisterium: From Aeterni Patris to Veritatis splendor. **Logos: A journal of Catholic Thought and Culture**. Vol. 5 N. 3. Minessota: Center for Catholic Studies, 2002, p. 147-183.

[39] Entre estes, pode-se citar o historiador belga Maurice de Wulf (1867-1947) que entendia a escolástica como "uma vasta síntese, cuja evolução harmoniosa constitui um ciclo fechado e característico na história do pensamento humano". A seu ver, a escolástica teria atingido "a plenitude de seu florescimento no século XIII" para, em seguida se "deteriorar" nos séculos seguintes. Ademais, "as dissidências que separam as filosofias apenas alteram o detalhe, deixando intacto um sistema único e universalmente aceito. Todos falam a mesma língua, e quase poder-se-ia dizer que sua fé na mesma religião os fez filhos de uma mesma raça. Através do ciclo de suas evoluções, o pensamento escolástico sempre se reconhecia". Outro caso é do historiador da filosofia francês Étienne Gilson (1884-1978), talvez um dos mais, se não o mais, importante nome do neotomismo. Segundo Gilson, "a França sai da Idade Média à imagem e semelhança da escolástica, a qual é sua terra de eleição. É no século XIII, em Paris e na mãe das Universidades europeias que a França, ao distribuir ao mundo inteiro a verdade comum que funda e define a cristandade, se impregna para sempre do sonho messiânico de uma humanidade organizada e retida por laços puramente inteligíveis de uma mesma verdade [...] O velho sonho da Universidade de Paris, que foi de início o sonho da Igreja, ainda habita em cada cérebro francês: pensar o verdadeiro para a humanidade inteira que sob a própria restrição imposta pela aceitação da verdade". *La philosophie scolastique nous apparaît comme une vaste synthèse, dont l'évolution harmonieuse constitue un cycle fermé et caractéristique dans l'histoire de la pensée humaine*. DE WULF, Maurice. **Histoire de la philosophie médiévale précédée d'un aperçu sur la philosophie ancienne**. Paris : Félix Alcan, 1900, p.146-147; *C'est un organisme qui se développe à travers les siècles, dans une progression lente et paisible. De constitution faible, de forme indécise du IX au XII, siècle, la scolastique atteint la plénitude de son épanouissement au XIII siècle ; elle dépérit pendant le XIV et le XV siècle, pour se revigorer au XVI siècle. Sans doute, chaque génération de penseurs apporte avec elle son appoint d'idées originales et propres. Mais les dissidences qui séparent les philosophes n'altèrent que le détail, laissant intact un système unique, universellement accepté. Tous parlent la même langue, et l'on pourrait presque dire que leur foi dans la même religion les a faits enfants d'une même race*. *A travers le cycle de ses évolutions, la pensée scolastique se reconnaît toujours*. Idem. **Histoire de la philosophie scolastique dans les Pays-Bas et la Principauté de Liège jusqu'à la révolution française**. Bruxelas: F. Hayez, 1895, p. XI-XII; *La France enfin sort du moyen âge faite à l'image et ressemblance de la scolastique dont elle a été la terre d'élection. C'est au XIII^e^ siècle, à Paris et dans la mère des Universités européennes, que la France, en distribuant au monde entier la vérité commune qui fonde et définit la chrétienté, s'est imprégnée pour toujours du rêve messianique d'une humanité organisée et retenue par les liens purement intelligibles d'une même vérité.* […]. *Le vieux rêve de l'Université de Paris, qui fut d'abord le rêve de l'Eglise, habite aujourd'hui encore chaque cerveau français : penser le vrai pour l'humanité entière qui se constitue sous la contrainte même que lui impose l'acceptation du vrai.* GILSON, Étienne. **La philosophie au Moyen Âge**. Paris: Payot, 1922, p. 154-155.

filosófica[40]. Ademais, o neotomismo reconheceu a permanência dos mesmos problemas filosóficos através dos séculos. Essa abordagem mostrou-se naturalmente a-histórica ao alienar os contextos materiais, sociais e culturais de seu objeto de estudo.[41]

Embora essas perspectivas tenham perdido sua força no que diz respeito aos estudos sobre a escolástica[42], a influência dessas tradições historiográficas se faz muito forte. De um lado, a leitura nacionalista tratou alguns filósofos medievais como verdadeiros heróis e enxergou neles as raízes de pensamentos ou sistemas filosóficos modernos. A consequência disso foi a criação de narrativas povoadas por personagens excepcionais, cujas trajetórias e/ou atributos intelectuais seriam incomparáveis[43]. De outro lado, o neotomismo contribuiu para a criação da imagem de que o pensamento escolástico seria, de maneira geral, uniforme, avesso aos movimentos heréticos[44] e cujo desenvolvimento estaria desassociado de elementos sociais, econômicos ou políticos[45]. Ademais, muito provavelmente por conta de seu caráter

---

[40] Uma dessas abordagens é a obra de Marie-Dominique Chenu. Em seu clássico *La théologie au douzième siècle*, defendeu que os intelectuais do século XII não teriam a envergadura dos do XIII e que não teriam produzido grandes sistemas de pensamento, sendo assim os anos 1100 seriam marcados por uma "força vital" – fosse ela intelectual ou material, graças aos avanços socioeconômicos – que teria preparado o terreno para os grandes desenvolvimentos intelectuais do XIII. Em outra célebre obra, *O despertar da consciência na civilização medieval*, afirmou que o "século XII é a idade do *despertar* [itálico do autor], com suas ingenuidades, sua inovação, suas seduções sumárias", enquanto o século XIII seria como "idade reflexo já de uma razão e de uma fé adultas". CHENU, Marie-Dominique. **La théologie au douzième siècle**. Paris: Vrin, 1976, p. 14-15; Idem. **O despertar da consciência na civilização medieval.** São Paulo : Edições Loyola, 2006, p. 14.

[41] KÖNIG-PRALONG, Catherine. L'histoire de la philosophie médiévale depuis 1950: méthodes, textes, débats. **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, 64, no. 1 (Jan. - Fev., 2009), p. 146-148.

[42] Um exemplo notável disso é a coletânea *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* editado, em 1982, por Anthony Kenny (1931 -), Norman Kreztmann (1928 - 1998) e Jan Pinborg (1937 - 1982) . O objetivo da obra é tornar acessível a filosofia medieval abandonando o modelo biográfico e cronológico de narrativa historiográfica da filosofia em favor de uma estruturação temática (por exemplo, há capítulos dedicados à lógica, à metafísica e à epistemologia), muito similar a uma história-problema. Trata-se de um esforço coletivo em que os artigos foram escritos por especialistas de variados campos disciplinares. Nela, embora o trabalho filosófico de Tomás de Aquino não tenha sido reduzido, o filósofo dominicano deixou de ser visto como o maior pensador medieval, assim como também não foi utilizado como viés da balança para avaliar a produção intelectual medieval. KRETZMANN, N.; KENNY, A.; PINBORG, J. **The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the rediscovery of Aristotle to the disintegration of scholasticism, 1100-1600**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

[43] É o caso do Pedro Abelardo de Jacques Le Goff. Em uma leitura muito similar àquela proposta por Victor Cousin, afirmou que o filósofo bretão seria "primeira grande figura de intelectual moderno – nos limites da modernidade do século XII –, Abelardo é o primeiro *professor*" (itálico do autor). *Il est la première grande figure d'intellectuel moderne – dans les limites de la modernité du XII^e siècle. Abélard, c'est le premier* professeur. LE GOFF, Jacques. **Les intellectuels au Moyen Âge**. Paris: Éditions du Seuil, 2000, p. 40.

[44] Por exemplo, Maurice de Wulf defendeu que "as diversas heresias que existiram durante toda a Idade Média, implicam, em sua maioria, em um sistema de filosofia oposto àquele dos escolásticos". *Les nombreuses hérésies qui ont travaillé tout le moyen âge, impliquent la plupart un système de philosophie en opposition avec celui des scolastiques*. DE WULF, Maurice. Qu'est-ce que la philosophie scolastique ? Les notions fausses et incomplètes. **Revue Néo-scolastique**, 18. Louvain: Société Philosophique de Louvain, 1898, p. 151.

[45] É o caso da interpretação de Pierre Chaunu (1923 - 2009). Segundo o historiador francês, "a escolástica, que se formou na florescente camada dos séculos XII e XIII" seria uma "estrutura autônoma organizada", essencialmente voltada para si própria, não imediatamente influenciada pelos planos demográficos, econômicos e sociais". Ela teria passado por uma "profunda modificação" no final de século XIII de modo "quase totalmente independente da pressão do meio". *La scolastique, qui s'est formée à l'échelon universitaire naissant des XII^e et XIII^e siècles, [...] que nous avons proposé de nommer une « structure autonome formée », essentiellement corrélée sur elle-*

marcadamente confessional, não teve interesse em explorar o fenômeno herético que teria surgido nesse meio ou, quando muito, caracterizou-os como meros desentendimentos entre esses mestres.[46]

Diante de um universo educacional caótico, fruto da grande competitividade entre os mestres de escola e das frouxas estruturas institucionais que se formaram nas cidades, muitas vezes compreendidas como locais de grande liberdade intelectual[47], os medievalistas tenderam a interpretar o adágio medieval "diverso, mas não adverso" (*diversi sed non adversi*)[48] como símbolo da capacidade conciliadora do método escolástico.[49] Não é possível afirmar que essa intepretação seja completamente falsa ou descabida. No entanto, para os capítulos que se seguirão, propõe-se um caminho diferente: ao invés de se destacar o caráter conciliador da escolástica, porque não reconhecer e buscar compreender os limites estabelecidos como *"*adverso" nesse adágio? Como foi demonstrado, a historiografia tendeu a associar a escolástica à defesa e/ou ao estabelecimento da ortodoxia.[50] Contudo, por mais que o dinamismo urbano pudesse prover uma maior liberdade de reflexão – em comparação ao ambiente monástico – e por maior que fosse a capacidade das artes liberais de lidarem com posições divergentes, mestres de escolas se acusaram de heresia com considerável frequência, e em alguns casos foram condenados por tal.

É, portanto, dessa constatação em associação com a observação de Anselmo da Cantuária a respeito dos "hereges dialéticos" que provém a segunda inquietação que inspirou a

---

même, non immédiatement influencée par les plans démographiques, économiques et sociaux. […] *la pensée scolastique subit, à la fin du XIII^e siècle, une profonde modification. Cette modification, quand elle se produit, est à peu près totalement indépendante de la pression du milieu*. CHAUNU, Pierre. **Le temps des Reformes. I La crise de la Chrétienté 1250-1550**. Paris : Editions Complexe, 1984, p.95.

[46] MOORE, R. I. **The formation of a persecuting society: Authority and Deviance in Western Europe 950-1250**, p. 65.

[47]Cf.: RICHÉ, Pierre; VERGER, Jacques. **Des nains sur des épaules de géants. Maîtres et élèves au Moyen Âge**. Paris : Tallandier, 2006, p. 78-80 ; e LE GOFF, Jacques. **Les intellectuels au Moyen Âge**. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

[48] É preciso ressaltar que o princípio "*diversi sed non adversi*" tem suas origens na literatura patrística, embora expresso de outras maneiras. A composição dessa formulação sintética é creditada ao já mencionado Anselmo de Laon, enquanto sua popularização é creditada a Pedro Lombardo. Para mais informações a esse respeito: DE LUBAC, Henri. A propos de la formule : Diversi, sed non adversi. **Recherches de science religieuse**, 1952, n. 40, p. 27-40 ; e SILVESTRE, Hubert. Diversi sed non adversi. **Recherches de théologie ancienne et médiévale**, 1964, n. 21, p. 124 - 132.

[49] Cf.: SILVESTRE, Hubert. Op cit., p. 124; CONSTABLE, Giles. "The diversity of religious life and acceptance of social pluralism in the twelfth century". In: BEALES, Derek; BEST, Geoffrey (Eds.). **History, Society and the Churches. Essays in honour of Owen Chadwick**. Londres: Cambridge University Press, 1985, p. 30; COLISH, Marcia. "Authority and Interpretation in Scholastic Theology. In: Idem. **Studies in Scholasticism**. Aldershot: Ashgate, 2006, p. 15-16.

[50] Cf.: SOUTHERN, Richard. **Scholastic Humanism and the Unification of Europe**. Vol. 2. Oxford: Blackwell Publishers, 2001, p. 3 et seq; VAUCHEZ, André. **Les hérétiques au Moyen Âge. Suppôts de Satan ou chrétiens dissidents?** Paris: CNRS Editions, 2014, p. 282 ; DE WULF, Maurice. Qu'est-ce que la philosophie scolastique ? Les notions fausses et incomplètes. **Revue Néo-scolastique**, 18. Louvain: Société Philosophique de Louvain, 1898, p. 151.

realização da presente tese. O termo cunhado por Anselmo seria apenas uma figura de linguagem ou diria respeito à realidade concreta? Dito de outra forma, poder-se-ia falar em "heresia escolástica"[51] como um amplo fenômeno ocorrido entre os séculos XI e XII? Com o intuito de responder a tal indagação, esta tese não se propõe a produzir uma história das heresias ou do pensamento escolástico nos séculos XI e XII que se limite a uma história das ideias pelas ideias ou, então, a uma história institucional. A partir da antropologia escolástica[52], busca-se compreender aqui tanto a produção intelectual dos mestres de escola, quanto suas heresias e acusações à luz das conjunturas de um momento de inflexão do Ocidente medieval, que fez delas um instrumento de estruturação e regulamentação da sociedade.[53]

Neste sentido, a presente tese analisou quatro ocorrências de heresia buscando compreender como e por que esses mestres foram acusados, julgados e condenados ou absolvidos. O primeiro caso estudado será o de Berengário (c. 999 – 1088), mestre da escola catedral de Tours. Entre 1040 e 1050 suas aulas atraíam muitos alunos, mas começaram a emergir acusações de que seus posicionamentos sobre a eucaristia poderiam ser considerados heréticos. Embora tenha se defendido, até fins de 1050 sua doutrina foi condenada em três

---

[51] Optou-se pelo termo "heresia escolástica" em detrimento de "heresia dialética" com o intuito de englobar discussões que não versaram exclusivamente sobre a dialética. Aliás, as fronteiras entre a dialética e as outras artes liberais podiam, por vezes, ser nebulosas. Por exemplo, parte das acusações sofridas por um dos casos aqui analisados decorreram daquilo que poderia ser denominado como "gramática especulativa".

[52] Trata-se de um domínio de estudo multidisciplinar "que considera as reflexões sobre o "homem" a partir de um local específico": o âmbito escolar e universitário europeu entre os séculos XII e XIV. A antropologia escolástica parte de uma concepção de história que busca analisar a sociedade, tendo como via de acesso os debates intelectuais. Portanto, é uma vertente da história intelectual que tem um estreito laço com a história social, na medida em que se interroga como novos conhecimentos e cortes disciplinares poderiam interagir com as mudanças sociais, econômicas e políticas do período. Esse instrumental de análise foi proposto por Alain Boureau fundador do *Groupe d'Anthropologie Scolastique* (*GAS*) em 1993 na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (*EHESS*). O grupo trabalha especialmente com essa metodologia e atualmente conta com diversos pesquisadores renomados. Graças ao apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), o grupo recebeu de braços abertos a presente pesquisa durante um estágio doutoral na *EHESS* sob supervisão do professor Sylvain Piron realizado entre fevereiro de 2018 e janeiro de 2019, processo n. 2017/14919-7. Cabe ressaltar que a Fapesp financiou a realização dessa pesquisa em território nacional, processo n. 2016/04026-2. Para mais informações sobre a antropologia escolástica, TEIXEIRA, Igor S. Antropologia histórica e antropologia escolástica na obra de Alain Boureau. **Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre**, 18.1, 2014, p. 3-4. Entre as obras de Alain Boureau em que se pode observar o uso da antropologia escolástica pode-se citar: BOUREAU, Alain. **Théologie, Science et censure au XIII^{e}siècle. Le cas de Joan Peckham**. Paris : Les Belles Lettres, 1999 ; Idem. **Satan hérétique. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval (1280 – 1330)**. Paris : Odile Jacob, 2004. Idem. **La religion de l'État. La construction de la République étatique dans le discours théologique de l'Occident médiéval (1250 – 1350)**. Paris : Les Belles Lettres, 2006 ; Idem. **L'Empire du livre. Pour une histoire du savoir scolastique (1200 – 1380)**. Paris : Les Belles Lettres, 2007; e Idem. **De vagues individus. La condition humaine dans la pensée scolastique**. Paris: Les Belles Lettres, 2008.

[53] Em 1997, Alain Boureau havia sugerido esse tipo de análise para a história do pensamento escolástico. Recentemente, Catherine König-Pralong parece ter seguido essa sugestão em seu *Le bon usage des savoirs Scolastique, philosophie et politique culturelle* para analisar o século XIII. No entanto, para o tema aqui proposto, desconhece-se qualquer iniciativa. Cf. BOUREAU, Alain. "Intellectuals in the Middle Ages. In: RUBIN, Miri. **The Work of Jacques Le Goff and The Challenges of Medieval History**. Woodbridge: The Boydell Press, 1997, p. 152; KÖNIG-PRALONG, Catherine**. Le bon usage des savoirs. Scolastique, philosophie et politique culturelle**. Paris: Vrin, 2011.

concílios distintos, tendo, inclusive, Henrique I, rei da França, ordenado sua prisão. Solto em pouco tempo, Berengário continuou convicto de seus ensinamentos. Em 1059, convocado novamente a um concílio em Roma, foi obrigado a se retratar e a fazer uma confissão de fé. No entanto, logo depois, escreveu um livro criticando os fundamentos dogmáticos da retratação que lhe impuseram. Em 1076, no sínodo realizado em Poitiers, Berengário foi mais uma vez condenado. Finalmente, em 1080, foi convocado a um concílio em Roma no qual foi condenado pela última vez. Até os últimos anos de sua vida, permaneceu recalcitrante e buscando apoio nas mais diferentes esferas.

O segundo caso é o do já mencionado Roscelino de Compiègne (1050 – 1125). Sabe-se que ensinava por volta de 1087. Foi cônego secular e atuava como professor itinerante, viajando por diversos lugares. Dialético, como Anselmo deixou bem claro, fazia parte de um grupo de mestres conhecidos como *vocales* por conta de sua insistência em uma dialética focada em palavras (*voco*) ao invés de coisas.[54] Otto de Freising (1114 – 1158) afirmou que ele teria sido o primeiro a ensinar lógica através da doutrina "vocalista"[55], tema que será aprofundado nesta tese. Por volta de 1090, Roscelino foi convocado ao concílio de Soissons e obrigado a abjurar seu suposto triteísmo mediante ameaça de excomunhão. No final de sua vida, como se viu, trocou acusações de heresia com o mais célebre de seus alunos: Pedro Abelardo.

O terceiro, e o mais bem documentado, caso é o do próprio Abelardo. Como já foi dito, foi discípulo de Roscelino, mas acabou se desentendendo e trocando acusações de heresia com seu antigo mestre. Por volta de 1111 já lecionava e se tornou conhecido por atrair grandes quantidades de alunos, entre os quais alguns ilustres, como, João de Salisbury (1120 – 1180) e aquele que viria a ser o papa Celestino II (1085 - 1144). Foi condenado por heresia em duas ocasiões. A primeira, em um concílio realizado na cidade de Soissons em 1121. Nele, segundo seu próprio relato, foi acusado de fazer cópias não autorizadas de seu tratado sobre a Trindade. No entanto, outros relatos indicam que a condenação se deu em razão de seus posicionamentos trinitários. Condenado ao silêncio eterno, teve sua obra queimada e foi encarcerado por alguns dias no mosteiro de S. Médard. Entretanto, pouco tempo depois dessa condenação, Abelardo voltou a lecionar. Em fins da década de 1130, Bernardo de Claraval (1090 – 1153) se dedicou a condená-lo pela segunda vez, o que ocorreu no ano de 1141 no concílio de Sens. Logo após o concílio, Abelardo resolveu apelar à Roma, mas Bernardo enviou uma série de cartas ao papa

---

[54] Cf. GILSON, Étienne. **La philosophie au Moyen Âge**. Paris: Payot, 1922, p. 38-41.

[55] *qui primus nostris temporibus in logica sententiam vocum instituit*. OTTO DE FRESINGI. "Gesta Friderici I imperatoris". In: WAITZ, G. (ed.) **Monumenta Germaniae Historica**.WAITZ. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1912, Livro I, XLVIIII, p. 69.

e a cardeais para que a condenação do concílio efetivamente se concretizasse. Em poucas semanas, o papa Inocêncio II (r. 1130 - 1143) emitiu uma bula confirmando a condenação e excomungando o mestre.

Por fim, há o caso de Gilberto de Poitiers (1076 – 1154) que poderia ser denominado de "quase heresia". Sua carreira docente começou em meados da década de 1120, lecionando nas cidades de Poitiers e Chartres, e, a partir de 1140, pode ser encontrado em Paris. Assim como Abelardo, ao fim dessa década, também foi perseguido por Bernardo de Claraval, que o fez ser convocado ao concílio de Paris de 1147, no qual teve quatro proposições investigadas sem que um julgamento fosse pronunciado. No ano seguinte, Gilberto foi intimado novamente, dessa vez em Reims, para que seu julgamento prosseguisse. Nessa reunião, teve quatro proposições condenadas. Todavia, os cardeais ali presentes se recusaram a condenar Gilberto, contrariando os anseios de Bernardo. Após isso, viveu sem maiores problemas exercendo cargo episcopal até sua morte.

Ao analisar os quatro casos aqui mencionados, esta tese pautou-se em uma abordagem multidimensional, que buscou demonstrar as similaridades – sem, é claro, omitir as particularidades – entre eles. O intuito dessa metodologia foi argumentar que as acusações e condenações sofridas por mestres como Berengário, Roscelino, Abelardo e Gilberto não foram ocorrências isoladas e defender que a "heresia escolástica" foi, de fato, um fenômeno mais amplo. Desse modo, em primeiro lugar, discutiu-se aquilo que aqui foi denominado como dimensão epistemológica da heresia. Por maior que fossem as diferenças entre os posicionamentos desses mestres, todos eles se pautaram nas artes liberais e defenderam o intelecto humano como instrumento não somente capaz de apreender dados do universo sobrenatural, mas também de expô-los de uma maneira compreensível. Na maior parte das vezes, seus opositores interpretavam essa empreitada como mais do que uma falta de reverência em relação ao edifício intelectual cristão, mas como verdadeira perversão dos mistérios sagrados da fé. Este será o tema da primeira parte da tese.

A segunda dimensão da heresia escolástica diz respeito à sua base sociopolítica. Esses mestres só puderam adquirir uma sólida formação educacional e se tornarem professores porque determinadas condições sociais, políticas e econômicas assim permitiram. O mesmo deve ser dito a respeito das acusações, condenações e/ou absolvições. E é sobre isso de que trata a segunda parte da tese.

Por fim, identificou-se uma dimensão ético-moral à heresia escolástica. Além de serem responsáveis por aquilo que ensinavam, é preciso considerar que as artes liberais, acima de tudo, buscavam libertar o ser humano das amarras dos vícios. Por essa razão, mais do que

simples intérpretes do *trivium*, *quadrivium* e das autoridades sagradas, esperava-se que esses mestres fossem exemplos de conduta, ou seja, sua própria postura fazia parte de seu currículo. Defende-se esta ideia na terceira parte da tese.

Cabe, ainda, ressaltar que a presente tese possui um duplo objetivo. De um lado, busca contribuir com o campo de estudo das heresias ao levá-las ao ambiente das escolas urbanas, que, conforme argumentado nesta Introdução não foi a elas associado. De outro lado, pretende enriquecer as discussões a respeito da escolástica, tanto ao se opor a uma leitura homogeneizadora e conciliadora desse movimento intelectual[56], quanto ao lançar luz ao pensamento escolástico entre os séculos XI e XII[57], um período de sua existência normalmente ignorado pela historiografia, que direcionou suas análises à produção intelectual do século XIII.

[56] Para mais informações a respeito da definição de movimento intelectual aqui defendida, cf.: FRICKEL, S.; GROSS N. A General theory of scientific/intellectual movements. **American sociological review**, 2005, n. 70.

[57] Para a historiografia alemã, o que se propõe estudar aqui poderia ser denominado como *Frühscholastik*, termo que no inglês é corretamente traduzido como *Early Scholasticism*, mas cuja tradução para línguas latinas se faz problemática. Por exemplo, o termo chegou a ser traduzido em francês como *scolastique naissante* e em espanhol como *escolástica incipiente*, construções que carregam consigo uma noção teleológica – cara ao neotomismo – que interpretou a produção intelectual dos séculos XI e XII como apenas um passo inicial em direção à "maturidade" intelectual do século XIII.

Parte 1 – Saber

> *Aprendas tudo, verás que nada é supérfluo; não há prazer em uma ciência restrita.*[1]
> Hugo de S. Vítor (1096 – 1141)

Esta primeira parte aborda os posicionamentos dos mestres de escola estudados na tese. Apresenta-se quem eram seus opositores, bem como as acusações que sofreram. Ademais, busca-se demonstrar como as artes liberais foram amplamente empregadas e percebidas por ambos os grupos em debate. Composta por três capítulos, o primeiro deles será dedicado à trajetória de Berengário de Tours, o segundo à de Roscelino de Compiègne e Pedro Abelardo e, por fim, o terceiro à de Gilberto de Poitiers.

[1] *Omnia disce, uidebis postea nichil esse superfluum*. *Coartata scientia iucunda non est*. HUGO DE S. VÍTOR "DIDASCÁLICON". In: MARCHIONNI, Antonio. **Didascálicon da arte de ler**. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 238

Cap. 1. "Isto é o meu corpo": Berengário de Tours e a controvérsia eucarística

- *O início da controvérsia*

A família da qual Berengário fez parte gozava de alguma riqueza. Sabe-se que Hulbado, seu irmão e cônego de São Martinho de Tours, não só doou à abadia de Marmoutier um altar com detalhes em ouro, mas também doze mil soldos, uma considerável quantia em dinheiro para a época. Sabe-se, também, que o seu tio, membro do coral da mesma instituição, possuía terras.[2] Desse modo, Berengário tinha as condições materiais necessárias para receber uma excelente formação escolar. Seus primeiros contatos com as letras ocorreram em sua cidade natal, Tours, provavelmente sob os auspícios dos experientes Adão e Reginaldo.[3] Após isso, rumou a Chartres, onde foi aluno do então célebre bispo Fulberto (c. 950 – 1028), cujo ensino foi responsável por fazer da cidade um polo educacional no período[4], o que lhe rendeu, não à toa, a alcunha de Sócrates.[5]

Lá, além de ter tido colegas que conquistariam alguma notoriedade[6], aprofundou-se nos estudos do *trivium*, *quadrivium* e, também, das sagradas escrituras. No entanto, o renome da escola da cidade decorria das áreas da gramática e da dialética. Essa última, em especial, influenciou de sobremaneira a carreira de Berengário. Chartres parece ter sido o local ideal para se adquirir uma completa formação como dialético, pois contava com uma biblioteca verdadeiramente invejável. No século XI, havia, pelo menos, dezesseis obras distintas sobre a temática. Entre elas, pode-se destacar: *Organon*, as

---

[2] MACDONALD, Allan John. **Berengar and the reform of sacramental doctrine**. London: Longmans, Green, 1930, p. 6. Sobre a família de Berengário, cf. também: SDNIKER, Joseph. **Berengar von Tours. Sein Leben und seine Lehre.** Ein Beitrag zur Abendwahlslehre des beginnenden Mittelalters**.** Stuttgart: J. Roth, 1892, p. 1-2; PAULIN, M. **Histoire Literaire de la France**. Tomo VIII. Nendeln/Liechtenstein: Kraus, 1973, primeira edição de 1868, p. 107-108.

[3] *Seinem ersten Unterricht empfing der Knabe wohl in der mit der Kathedrale Verbundenen Schule, die Damals von Adam und Reginald, zwei nicht unberührten Lehrern*. SDNIKER, Joseph. Op cit., p. 2. Pelo o que seus títulos indicam, Adão era o mestre da escola, *scolasticus*, enquanto Reginaldo provavelmente era seu assistente, *submagister*. MACDONALD, Allan John. Op cit., p.7, n. 2.

[4] Ibidem, p. 8-9.

[5] *In academia Carnotensi sub nostro illo venerabili Socrate iocundissime duxi*. ADELMANO DE LIÈGE. "Adelmanni de veritate corporis et sanguinis Domini en Eucharistia ad Berengarium epistola". In: GEYBELS, H. (Ed.) **Adelmann of Liège and the Eucharistic Controversy**. Louvain: Peeters Publishers, 2013, p. 62.

[6] Pode-se citar, por exemplo, Adelmano de Liège, que posteriormente se tornaria bispo de Brescia e Hugo, futuro bispo de Langres, Cf.: MACDONALD, Allan John. Op cit., p. 15-16; CLERVAL, Jules Alexandre. **Les écoles de Chartres au moyen-âge**. Chartres: Librairie R. Selleret, 1895, p. 103.

Categorias e *Da intepretação*, praticamente todas as obras então conhecidas de Aristóteles; a *Introdução* de Porfírio; e os *Tópicos* de Cícero.[7] Dessas obras é possível depreender o dinamismo do ensino da dialética em Chartres. Se por um lado, dava-se grande importância à obra aristotélica, por outro Fulberto fora muito influenciado pelo platonismo.[8]

A estadia de Berengário em Chartres se prolongou até a morte de seu mestre. A próxima etapa de sua trajetória teve início antes de 1031, quando havia retornado à sua cidade natal e ali passou a atender pelo título de *gramaticus*. Alguns anos mais tarde começou a ser reconhecido como *scolasticus* ou *rector* das escolas de Tours. Não há muita certeza, em meio à historiografia, a respeito da distinção desses títulos. Pode-se supor que enquanto *gramaticus*, Berengário era responsável apenas pelo ensino de gramática, já como *scolasticus* era encarregado tanto do ensino de diversas áreas do saber, quanto tratava dos das mais variadas questões burocráticas de sua escola. [9]

S. Martinho de Tours possuía algumas idiossincrasias interessantes. Seu abade era, tradicionalmente, o rei da França. Talvez como consequência direta, os monges que ali habitavam gozavam de certas liberdades: a renúncia dos bens materiais não era necessária, de modo que os monges possuíam casas próprias dentro do claustro. No entanto, ainda assim se tratava de uma abadia reconhecida pela dignidade de suas práticas, nas quais pompa e austeridade se entrelaçavam.[10] Ademais, a escola de s. Martinho Tours era, no período em questão, uma instituição de renome e tradição. Em 796, a abadia recebera como líder Alcuíno de Iorque (735 – 804), tido como o principal nome[11] do que se poderia chamar de primeiro renascimento carolíngio. Ele havia sido convidado pessoalmente por Carlos Magno (742 – 814) à corte, onde não só educou parte de seus membros, mas também o próprio imperador e seus filhos. Para além disso, auxiliou na fundação de diversas escolas e foi responsável por uma série de medidas que tiveram forte impacto no âmbito educacional.[12] Em s. Martinho de Tours, sob sua égide, uma estrita

---

[7] Para a lista completa, cf.: CLERVAL, Jules Alexandre. **Les écoles de Chartres au moyen-âge**, p. 117.
[8] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec.** Oxford: Oxford University Press, 1978, p. 77.
[9] Sobre o retorno de Berengário a Tours, cf.: MACDONALD, Allan John. **Berengar and the reform of sacramental doctrine**, p. 23-28.
[10] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**. La controverse eucharistique du XIe siècle. Leuven: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1971, p. 33.
[11] *Alcuin*, l'animateur de cette première Renaissance[...]. RICHÉ, Pierrel; VERGER, Jacques. **Des nains sur des épaules de géants.** Maîtres et élèves au Moyen Âge. Paris: Tallandier, 2006, p. 36.
[12] Sobre o papel desempenhado por Alcuíno na corte carolíngia, cf.: FLASCH, Kurt. **Das philosophische Denken im Mittelalter**: Von Augustin zu Machiavelli. Stuttgart: Reclam, 2013, p. 171-172.

observância da regra beneditina foi imposta, o *scriptorium* foi reformado e a escola abriu suas portas a clérigos e estudantes laicos.[13] Desse modo, desde o século VIII, a escola de Tours, onde não havia uma clara distinção entre educação monástica, clerical e cortesã, tornou-se um importante polo educacional. Características que se manteriam quase três séculos depois, quando Berengário retornaria à primeira escola que havia frequentado. [14] Outro ponto de contato entre os dois períodos é a relação dos mestres com as artes liberais. Alcuíno defendia que o estudo do *trivium* e do *quadrivium* era uma espécie de introdução ao estudo da Bíblia.[15]

Pode-se dizer que Berengário pensava de maneira semelhante. No entanto, foi mais além ao buscar fazer do mistério eucarístico uma verdade racional através dos princípios da dialética e da gramática.[16] Ao analisar a gramática da afirmação eucarística *Hoc est corpus meum*, "isto é o meu corpo", o mestre de Tours questionava-se como o pão e o vinho da consagração se tornavam o corpo e sangue de Cristo se suas formas não aparentavam transformação física. A solução proposta por Berengário ocasionou o que se convém denominar de controvérsia eucarística. É preciso ressaltar, no entanto, que essa não foi a primeira vez em que a eucaristia se tornou objeto de polêmica. Aliás, o princípio da controvérsia no século XI tem suas raízes em um debate anterior. Na segunda metade de 1049, Berengário visitou Chartres e parece ter tido uma discussão acalorada com o mestre da escola, Ascelino de Chartres, e alguns outros eruditos ali presentes[17]. Nessa discussão, ficou sabendo de algo que o incomodou e o motivou a escrever uma carta:

> Irmão Lanfranco, fiquei sabendo, por meio de Ingelran de Chartres, de algo que não podia deixar de falar com você, caro amigo. Trata-se de que você desaprova as opiniões de João Escoto Erígena no que diz respeito à eucaristia e ainda as considera heréticas, especialmente onde ele difere daquele companheiro, Pascásio, cujas opiniões você adotou. Irmão, se esse for o caso, você está desonrando o seu próprio intelecto – o intelecto com o qual Deus abundantemente te presenteou – com conclusões precipitadas. [...] Então, irmão, como você não tem experiência nesse assunto, eu gostaria de, caso haja a oportunidade, discuti-lo com você, na presença de juízes adequados ou de um público que te agrade. Até lá, não tome minha posição como uma ofensa: se você acredita que João Escoto é um herege, cujas proposições a respeito

[13] MONAGLE, Clare. **Orthodoxy and Controversy in Twelfth-Century Religious Discourse**. Peter Lombard's Sentences and the development of theology. Turnhout: Brepols, 2013, p. 9.
[14] Ibidem, p. 14.
[15] RICHÉ, Pierrel; VERGER, Jacques. **Des nains sur des épaules de géants.** Maîtres et élèves au Moyen Âge, p. 36.
[16] FLASCH, Kurt. **Introduction à la philosophie médiévale**, p. *53.*
[17] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec,** p. 66.

> da eucaristia subscrevemos, então você deve considerar Ambrósio, Jerônimo e Agostinho como hereges, sem falar nos outros.[18]

Esta carta, um tanto afrontosa e talvez um pouco condescendente, apresenta alguns personagens centrais para a controvérsia em questão. Como pode-se notar, o interlocutor de Berengário é Lanfranco de Bec ou, como também é conhecido, da Cantuária (1010 – 1089) que, apesar dos títulos, era natural de Pavia, na Itália. Educou-se tanto nas artes liberais quanto no direito, em Bolonha. Sua trajetória tem semelhanças à do mestre de Tours, porque também retornou à sua terra natal onde passou a lecionar gramática, dialética e direito, área em que conquistou grande renome. Por volta de 1030, Lanfranco, chegou à França onde conheceu Berengário.[19]

A trajetória de Lanfranco será abordada nos capítulos seguintes, por ora cabe retornar aos outros personagens da questão. Os autores mencionados por Berengário estiveram envolvidos na controvérsia eucarística ocorrida no século IX entre Pascásio Radberto (785 - 865) e Ratramo de Corbie (? - c. 868). Sobre esse último, é preciso esclarecer um detalhe. Ele não foi mencionado nominalmente na carta de Berengário porque naquele momento se atribuía, independente do lado tomado na controvérsia, a João Escoto Erígena (815 – 877) o tratado sobre eucaristia escrito por Ratramo.[20] Essa falsa atribuição terá um peso considerável nos debates do século XI, algo que em breve será retomado. O debate eucarístico do século IX teve início quando, por volta de 830, a Pascásio Radberto foi solicitado que enviasse uma exposição a respeito da eucaristia a um recém fundado monastério na Saxônia. Sua posição era de que o corpo de Cristo consumido na missa seria idêntico ao seu corpo histórico.[21] Em suas palavras: "A substância do pão e do vinho são realmente modificadas internamente para a carne e

---

[18] *Pervenit ad me, frater Lanfrance, quiddam auditum ab Ingelranno Carnotensi, in quo dissimulare non debui admonere dilectionem tuam. Id autem est, discplicere tibi, imo haereticas habuisse sententias Joannis Scotti de sacramento altaris, in quibus dissentit a suscepto tuo Paschasio. Hac ergo in re si ila est, frater, indignum fecisti ingenio, quod tibi Deus non aspernabilie contulit, praeproperam ferendo sententiam. [...] Et nunc ergo, frater, quamtumlibet rudis in illa Scriptura vellem tantum audire de eo si opportunum mihi fleret, adhibitis quibus velkles, vel judicibus congruis vel auditoribus. Quod quandin non fit, non aspernanter aspicias quod dico. Si haereticum habes Joannem, cujussententias de Eucharistia probamus, habendus tibi est haereticus Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, et de caeteris taceam*. BERENGÁRIO DE TOURS. "Fatri Lanfranco Berengarius". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 150, p. 63.
[19] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 37-40.
[20] Ibidem, p. 49.
[21] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours. New York: Columbia University Press, 2002, p. 4.

sangue de Cristo, de modo que após a consagração eles realmente são a verdadeira carne e o verdadeiro sangue de Cristo". [22]

Ao que tudo indica, seu tratado foi bem recebido na Saxônia. No entanto, o mesmo não ocorreu quando enviou sua obra à corte do imperador Carlos II (823 – 877), onde foi interpretada como uma leitura demasiadamente física do milagre. Eruditos começaram a expressar seus desacordos e é sabido que João Escoto Erígena estava entre eles[23], muito possivelmente o que teria ocasionado o erro de atribuição da obra de Ratramo. Assim, alguns tratados contrários ao posicionamento de Pascácio foram escritos, e, dentre eles, o de Ratramo, então jovem monge de Corbie, produzido a pedido de Carlos II.[24]. Embora não tenha sido concebida como uma resposta ou oposição a Pascásio, sua obra se opunha diretamente na questão da transformação eucarística. Não havia, em sua concepção, uma identificação entre o corpo sacramental e o corpo histórico de Cristo, sua interpretação tomava uma direção figurativa.

> O corpo e o sangue de Cristo que os fiéis recebem em suas bocas são, em suas aparências externas, imagens [*figurae*]. Mas, pelo poder da palavra divina, suas substâncias invisíveis são o corpo e sangue de Cristo. Como objetos visíveis criados, eles alimentam o corpo, mas, em virtude de sua mais poderosa substância, eles alimentam e santificam as mentes dos fiéis.[25]

O sentido de uma incompatibilidade radical entre as duas posições se desenvolveu no século seguinte, quando a posição de Pascásio passou a ser amplamente aceita[26], em um contexto em que "o gosto pelo maravilhoso tudo domina, a hóstia faz milagres, ela se

---

[22] *Substantia panis et vini in christi carnem et sanguinem efficaciter interius commutatur, ita ut deinceps post consecrationem iam vera Christi caro et sanguis veraciter credatur*. PASCÁSIO RADBERTO. "De corpore et sanguine Domini". In: PAULUS, B. (Ed.) Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, XVI, Turnhout: Brepols, 1969, p. 64-67.

[23] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 75. Foi durante o próprio século IX que a obra de Ratramo passou a ser atribuída a João Escoto Erígena. Cf.: EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle. **Revue de L'histoire des religions**, vol. 48, 1903, p. 11.

[24] EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 10-11.

[25] *Corpus et sanguis Christi quae fidelium ore...perpiuntur figurae sint secundum speciem visibilem. At vero secundum invisibilem substantiam, id est divini potentiam verbi, corpus et sanguis vere Christi existunt. Unde secundum visibilem creaturam corpus pascunt, iuxta vero potentioris virtutem substantiae mentes fidelium et pascunt et sactificant.* RATRAMO DE CORBIE. "De corpore et sanguine Domine". In: VAN DEN BRINK, J N. B. (Ed.) **Ratramnus, De Corpore et Sanguine Domini**. Amsterdam: North-Hollando Publishing Company, 1974, p. 28.

[26] COWDREY, H. E. J. **Lanfranc.** Scholar, monk, and archbishop. Oxford: Oxford University Press, 2003, p. 60.

torna um objeto de veneração"[27]. A posição de Ratramo passou, então, a ser interpretada como um distanciamento das escrituras patrísticas. A popularização da falsa atribuição do tratado a João Escoto Erígena apenas acentuou essa intepretação, porque – embora nunca tenha sido condenado – o autor era visto sob suspeição de heresia por conta de sua escrita de difícil compreensão e seu uso da tradição intelectual grega até então desconhecida no Ocidente.[28]

- O concílio de Roma e de Vercelli (1050)

Isso se manteve no século XI e a tomada de posição de Berengário foi motivo de desconfiança, não só em decorrência de suas próprias ideias, mas também devido ao seu posicionamento em relação a Lanfranco. A carta enviada por Berengário não encontrou seu destinatário na Normandia, por isso ela foi entregue a alguns clérigos que, segundo Lanfranco,

> quando [um dos clérigos] a leu, notaram que era contrária à fé tradicional da Igreja. Eles, então, com o fervor do zelo a Deus, deram a outros para ser lida, que por sua vez expuseram o conteúdo das opiniões dessa carta em muitas palavras. Fato é que uma suspeição então surgiu, ela era tão desfavorável a você quanto o era a mim, já que eu obviamente era o destinatário da carta, e muitas pessoas pensaram que as coisas que você [Berengário] escreveu nelas me eram muito favoráveis e elogiosas. Eles não conseguiram determinar se eu era favorável a ti ou se eu seguia a verdadeira fé.[29]

Não há qualquer informação realmente precisa a respeito do relacionamento entre Berengário e Lanfranco. No entanto, pequenos detalhes podem jogar alguma luz nessa relação. Em primeiro lugar, o fato de Berengário se incomodar com a tomada de posição de Lanfranco já diz algo. É preciso, também, considerar o tratamento prestado pelo remetente ao destinatário na carta acima mencionada. Berengário, por diversas vezes,

---

[27] "*A cette époque le goût du merveilleux domine tout; l'hostie fait des miracles, elle devient un objet de vénération*." EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 13.

[28] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 79.

[29] *quas cum legissent, et contra usitatissimam Ecclesiae fidem animadvertissent, zelo Dei accensi quibusdam ad legendum eas prrexerunt, plurimis earum sententias verbis exposuerunt. Itaque factum est ut non deterior de te quam de me fuerit orta suspicio, ad quem videlicet tales litteras destinaveris, putantibus multis me fovere ac favere quae a te dicerentur, vet gratia qua te diligerem, vel fide qua revera ita non dubitanter tenerem*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini". In: MIGNE, MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 150, p. 413.

nomeou Lanfranco como "irmão"[30] e o tratou como um caro amigo. Além disso, há o fato de o mestre de Tours ter conhecimento de que Lanfranco não era um especialista em assuntos teológicos. Ademais, é possível que, assim que Lanfranco chegou à França, tenha assistido, por mais brevemente que tenha sido, as aulas de lógica de Berengário.[31] Desse modo, não é um exagero supor que ambos eram mais do que simples conhecidos. E talvez tenha sido exatamente essa relação mais próxima que tenha despertado a desconfiança dos clérigos também em relação a Lanfranco.

Como em um daqueles acasos da história, a carta chegou às mãos de Lafranco justamente em meio a um concílio, realizado em Roma em 1050, presidido pelo papa Leão IX (1002 – 1054). Lá é possível que ela tenha causado alguma comoção, já que, como Lanfranco relatou,

> Quando, então, o leitor recitou para o concílio romano as acusações de um certo clérigo de Reims, que expunha a todos que você exaltava João Escoto Erígena, condenava Pascásio e defendia uma opinião sobre a Eucaristia contrária à fé comum da Igreja, uma sentença de condenação foi promulgada contra você [Berengário].[32]

Uma sentença de condenação foi, então, expedida contra Berengário por sua defesa aos posicionamentos de Ratramo, que foram interpretados como contrários à tradição eucarística. Muito embora, segundo Berengário, esses mesmos posicionamentos se embasavam em pilares da tradição intelectual eclesiástica: Ambrósio (c. 340 – 397), Jerônimo (c. 347 - 420) e Agostinho (354 - 430). [33] Além disso, como a suspeição também recaiu sobre Lanfranco,

> Após esses procedimentos, o papa ordenou que eu deveria me levantar, remover eu mesmo a mancha desse depravado rumor, expor a minha fé, e que eu deveria fazê-lo mais pela exposição dos autores sagrados do que provar pela argumentação. Eu, então, me levantei, disse o que pensava, provei o que havia dito e o que eu provei foi agradável para todos e não foi desagradável para ninguém.[34]

---

[30] *frater Lanfrance*. BERENGÁRIO DE TOURS. "Fatri Lanfranco Berengarius", p.63.
[31] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 66-67.
[32] *Igitur cum a quodam Remensi clerico Roman perlatas recitator legeret, intellecto quo Joannem Scotum extolleres, Paschasium damnares, communis de eucharistia fidei adversa sentires, promulgata est in te damnatoinis sententias.* LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 413.
[33] *Si haereticum habes Joannem, cujussententias de Eucharistia probamus, habendus tibi est haereticus Ambrosius, Hieronymus, Augustinus*. BERENGÁRIO DE TOURS. "Fatri Lanfranco Berengarius", p. 63.
[34] *Post haec praecepit papa ut ego surgerem, pravi rumoris a me maculam abstergerem, fidem meam exponerem, expositam plus sacris auctoritatibus quam argumentis probarem. Itaque surrexi, quod sensi dixi, quod dixi probavi, quod probaxi omnibus placuit, nulli displicuit.* LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 413.

Fato é que a discussão a respeito das posições eucarísticas desses autores pegou os participantes do concílio de surpresa, de modo que o pontífice decidiu adiar um exame mais aprofundado da questão para dali alguns meses, no sínodo anual da páscoa em Vercelli. Assim, não só obras poderiam ser lidas, mas também opiniões de especialistas poderiam ser consultadas.[35] É possível especular que o papa planejava um debate entre Berengário e Lanfranco, tendo em vista que este "pediu e ordenou" ao mestre de Bec que permanecesse com o papa até a realização do dito concílio em setembro.[36]

Caso esse realmente tenha sido o desejo do papa, ele foi frustrado porque, embora tenha sido convocado, Berengário não compareceu ao concílio. Como o sínodo seria realizado fora de sua província, Berengário, segundo o direito eclesiástico, poderia recusar o convite sem maiores prejuízos.[37] E este foi justamente o argumento empregado por seus conhecidos para que ele recusasse o convite do pontífice.[38] No entanto, por "reverência ao pontificado romano"[39], o mestre condenado resolveu viajar até Roma para se justificar perante tal autoridade. Sua viagem teve diversas paradas e algumas delas são dignas de nota. Por exemplo, um de seus primeiros destinos foi Pont-Auderme, cidade próxima de Bec na Normandia, para onde, ainda nesta mesma viagem, retornaria, o que pode indicar o desejo de encontrar Lanfranco de Bec e refutar publicamente as acusações que sofrera.[40] Em outra parada, na abadia de S. Pedro de Préaux, discutiu suas posições eucarísticas com os presentes. Nessa ocasião, Ansfredo, o abade, teria – segundo Durando de Troarn (1020 – 1088), e é preciso ressaltar que se tratava de um opositor de Berengário – feito o mestre passar vergonha, reduzindo-o ao silêncio[41], por não ter domínio completo

---

[35] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 67.

[36] *ego vero praecepto ac precibus praefati pontificis usque ad ipsam synodum secum remansi*. LANFRANCO DE BEC. Op cit, p. 413.

[37] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 65.

[38] *Pervenerat enim ad me, praecipisse Leonem illum, ut ego Vercellensi illi conventui, in quo tamen nullam papae debebam obedientiam, non dessem. Dissuaserant secundum ecclesiastica iure, secundum quae nullus extra pronviciam ad iudicium ire cogendus est, personae ecllesiasticae dissuaserant amici*. BERENGÁRIO DE TOURS. "De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior". In: VISCHER, August F.; VISCHER; Friederich T. **De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior**. E Codice Guelfernbytano Cum Appendice Emendationum e Cod. M.S. Berolini, 1834, p. 41.

[39] *ego ab reverentiam pontificatus Rumani multo Romam iter labore susceperam*. Ibidem, p. 41-42.

[40] MONTCLOS, Jean de. Op cit., p. 66.

[41] *Cumque multi ex tota Northmannia sapientes, qui plurimi et clari habebantur, convenissent, praefatum haeresiarcham Berengarium cum alio quodam quem secum adduxerat clerico, in cuius eloquentia victoriae sibi spem posuerat, ita coram omnibus confutaverunt atque evidenti ratione superaverunt, quatenus eis silentium imponerent, verborumque, quibus fidem catholicam tuebantur, assensum ab eis extorquerent*.

dos textos que versavam sobre a questão debatida[42], de modo que ele se viu obrigado a rumar para Chartres para refletir sobre seu posicionamento.[43]

Em Chartres, foi visitado por um grupo de clérigos e entre eles estava presente Ascelino de Chartres, com o qual – como foi mencionado acima – já havia discutido a respeito da eucaristia. Vale lembrar que foi a ocasião na qual tomou conhecimento sobre a opinião de Lanfranco, o que teria motivado a escrita da carta e, assim, iniciado a controvérsia eucarística. Nesta visita, o assunto foi o mesmo daquele primeiro encontro. No entanto, se naquela outra ocasião Berengário havia se surpreendido com o posicionamento de Lanfranco, nesta se espantou ao ser confrontado com uma passagem de Ratramo. Em um determinado momento, Ascelino leu em voz alta um trecho do livro em que Ratramo comentava uma passagem de São Gregório - "Que os seus sacramentos aperfeiçoem em nós, o suplicamos, ó Senhor, o que eles contêm e possuímos agora em aparência o que poderíamos receber na verdade das coisas" – interpretando que a transformação eucarística ocorreria apenas em aparência e não em realidade.[44]

Após a leitura da passagem, Ascelino afirmou que Berengário deveria reconhecer que não era possível considerar tal intepretação como ortodoxa. A surpresa do mestre de Tours se deu pelo fato de ele não conhecer a passagem em questão. Segundo o próprio Berengário, ele tinha em mãos apenas uma versão incompleta dessa obra, em que não se encontrava tal trecho.[45] O mestre de Tours, então, foi obrigado a assumir que defendia a obra de Ratramo sem tê-la lido em sua completude. Além disso, concordou que, de fato, esta intepretação em específico não era ortodoxa, embora tenha ressaltado que tudo aquilo que havia lido de Ratramo estava baseado nas autoridades eclesiásticas.[46]

DURANDO DE TROARN. "Liber de corpore et sanguine Christi". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 149, p. 1422.

[42] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 67.

[43] *Berengarius autem, tandem non sine pudore evadens, Carnotum petiit, ubi positus de eadem quaestione se consulentibus*. DURANDO DE TROARN. "Liber de corpore et sanguine Christi", p. 1422.

[44] *Quorum illam sancti Greegorii orationem hic adnotari sufficiat: "Perficiant in nobis tua, Domine, quaesumus, sacramenta quod continent, ut quae nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus." Quam exponendo praedictus Joannes inter caetera nostrae fidei contraria, "specie, inquit geruntur ista, non veritate"*. ASCELINO DE CHARTRES. "Epistola Ascelini ad Berengarium". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 150, p. 67.

[45] *Quod non chatolice dictum, si beno tuam vigilantiam novi, non ignoras; praesertim cum id in saepe dicto colloquio non negaveris, quando eamdem orationem cum expositione sua ex Joannis libro recitavi, verum tunc quod et nunc objecisti nobis te libellum illius nondum ad finem usque perlegisse*. Ibidem, loc cit.

[46] Para mais informações a respeito da discussão em Chartres, cf.: MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 68 – 73.

Após esses dois contratempos, Berengário se dirigiu ao rei Henrique I da França (1008 - 1060) com o intuito de solicitar um salvo conduto para prosseguir com sua viagem e para tentar angariar seu apoio na controvérsia. No entanto, outro contratempo se apresentou ao mestre de Tours. O rei francês, por uma série de razões que serão exploradas nos próximos capítulos, não só espoliou Berengário como também o encarcerou.[47] Embora tenha sido nesse cárcere que Berengário teve a oportunidade de aprofundar seus estudos sobre a questão eucarística, a ocasião acabou impossibilitando que o mesmo fosse à Roma ou participasse do concílio para o qual havia sido convocado. De todo o modo, sua ausência não evitou que a questão fosse julgada. Desse modo, a obra de Ratramo foi lida para uma assembleia composta por pessoas que vieram "de diversas partes desse mundo" e ali mesmo foi condenada.[48] De maneira semelhante, Berengário também foi condenado. Por sua vez, Lanfranco novamente expôs seus posicionamentos e obteve o consentimento dos presentes.

- *A posição eucarística de Berengário*

Essas condenações, naturalmente, tornaram o posicionamento de Berengário célebre. No entanto, isso não quer dizer que a posição de mestre de Tours era bem conhecida. Alguns textos e, até mesmo, tratados foram escritos nesse período inicial da controvérsia eucarística. Foi o caso dos de Hugo de Langres (?- 1050), João de Fécamp (?- 1079), Durando de Troarn e Adelmano de Liége (c.1000 – 1060).[49] O caso deste último é bastante interessante. Entre 1050 e 1055, Adelmano escreveu uma carta a Berengário. Nela relembrou afetivamente como ambos foram alunos e colegas de sala nas aulas do mestre Fulberto:

> Escrevo a ti, meu irmão de coração [*conlactaneum*], por conta da mais agradável das amizades que muito desfrutei quando você ainda era jovem e eu era seu veterano na escola de Chartres, dirigida pelo nosso venerável Sócrates, em cuja companhia podemos ter mais orgulho do

[47] *et, ut irem securius, ad regem Franciae, ecclesiae, cuius eram clericus, abatem, accesseram, nichil a regia dignitate, nichil ab paternitate sinistrum expectabam, [...], cum me carcerandum ac rebus omnibus expoliandum cuidam dedit*. BERENGÁRIO DE TOURS. "De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 42.
[48] *in audientia omnium qui de diversis hujus mundi partibus illuc convenerant*. LANFRANCO DE BEC. Op cit, p. 413.
[49] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 15.

> que Platão quando ele agradeceu a natureza por tê-lo feito um homem e não um animal nos dias do seu Sócrates.[50]

Após mencionar como o saudoso mestre sempre os aconselhava a seguirem o caminho dos pais sagrados, de modo que evitassem desvios traiçoeiros que podiam levar a heresias e cismas, o colega de Berengário chegou ao ponto que o preocupava:

> Que Deus o afaste de tais caminhos estreitos, sagrado irmão, e que direcione seus passos em direção ao testamento d'ele. E que ele exponha como mentirosos aqueles que poderia macular seu renome com suas línguas mentirosas repetindo em todo lugar, não apenas aos franceses, mas também aos alemães – entre os quais estive por um tempo – que você abandonou a unidade da nossa sagrada mãe Igreja e que você parece discordar daquilo que a fé católica conhece a respeito do corpo e sangue de nosso senhor, que diariamente é oferecido no sagrado altar pelo mundo, que, para usar as palavras deles sobre você, não é o verdadeiro corpo de Cristo, nem seu sangue, mas um tipo de forma ou semelhança.[51]

Embora nesse trecho Adelmano pareça expressar desconfiança em relação ao que estava sendo dito, mais à frente assume-o como verdadeiro:

> se pudesse, eu mesmo voaria em mente e espírito através da imensidão do espaço terreno [entre nós] usando essa carta como asas e implorando a ti, pela compaixão à Deus e pela mais doce memória de Fulberto, para que fomente a paz católica e não perturbe os assuntos públicos da Igreja tão bem estabelecidos por nossos antepassados.[52]

Berengário, apesar de suas duas condenações, continuou a ensinar e manteve as posições que o haviam condenado após ter sido liberto do cárcere imposto por Henrique

---

[50] *Conlactaneum te meum vocavi propter dulcissimum illud contubernium, quod te cum adolescentulo, ipse ego maiusculus, in academia Carnotensi sub nostro illo venerabili Socrate, iocundissime duxi, cuiús de convictu gloriari nobis dignius licet quam gloriabatur Plato, gratias agens naturae eo, quod in diebus Socratis sui hominem se et non pecudem peperisset*. ADELMANO DE LIÈGE. "Adelmanni de veritate corporis et sanguinis Domini en Eucharistia ad Berengarium epistola", p. 62.

[51] *Avertat dominus a te, sancte frater, tales semitas et convertat pedes tuos in testimonia sua et mendaces ostendat qui famam tuam tam faeda labe maculare nituntur, spargentes usquequaque, ut non solum Latinas, verum etiam Teutonicas aures, inter quos iam diu peregrinor, repleverint, quase te ab unitate sanctae matris aecclesiae divulseris et de corpore ac sanguine domini, quod cottidie in universa terra super sanctum altare immolatur, aliter quam fides catholica teneat sentire videaris, hoc est, ut illorum de te dictis utar, non esse verum corpus Christi neque verum sanguinem, sed figuram quandam et similutudinem*. Idem, p. 62-64.

[52] *ego eum a domino preparatum mihi esse non diffidens, nolui diutius dissimulare quin ipse mente ac spiritu meo, presentibus litteris tanquam pennis induto, per tanta terrarum spacia transvolarem, obsecrans per misericordiam dei, per suavissimam memoriam Folperti, ut pacem catholicam diligas neque conturbes rem publicam christianae civitatis bene iam compositam a maioribus nostris*. ADELMANO DE LIÈGE. "Adelmanni de veritate corporiis et sanguinis Domini en Eucharistia ad Berengarium epistola", p. 64.

I. Adelmano, seu antigo colega de classe, preocupado com a situação, defendia um argumento simples para convencer o interlocutor:

> É bom para nós, que somos tão pequenos, meu irmão, abrigar-nos na fama daqueles líderes [referindo-se aos pais sagrados] cujas autoridades, esmagadoras no brilho de suas virtudes sagradas e nas luzes de sua divina sabedoria, são tão potentes e agradáveis aos ouvidos eclesiásticos que seria extremamente tolo desafiá-las de qualquer modo, seja nas doutrinas da fé ou na forma correta de vida.[53]

A partir daí, a carta assume um tom mais crítico. Ao defender que nenhuma faculdade humana seria capaz de compreender os mistérios dos sacramentos, criticou não só aqueles que, por causa da filosofia ou de alguma falácia vazia, imaginam-se grandes e, por isso, "buscam reunir nos mínimos detalhes as causas e razões de tudo"[54], mas também "mestres pomposos" que "querem que seus alunos aceitem, por meio de sua autoridade, muitas coisas que eles não entendem de maneira alguma".[55] Ao fim da carta, as críticas se tornam diretas:

> você, na busca pelo novo, está impedindo nossos velhos autores das artes e dispensando boa parte deles, de modo que agora você despreza Prisciano, Donato e Boécio e busca refutar através de sua própria autoridade muitos dos posicionamentos deles que chegaram até nós e que são bem aceitos. Embora seja uma questão de teimosia audaz, isso pode ser aceito tanto de um jeito como do outro, já que faz pouca ou nenhuma diferença no que diz respeito à nossa salvação eterna. Mas qualquer coisa que bote a fé em risco, [...], deve ser afastado de toda a forma, oposto da maneira mais amarga e punido do modo mais severo, mesmo que sejam nos seus mais próximos ou queridos.[56]

---

[53] *Bonum est, frater, nobis parvulis sub istorum ducum titulis delitescere, quorum tam valida tamque probabilis est apud aecclesiasticas aures auctoritas, sanctarum virtutum fulgore et caelestis sapientiae luce prepollens, ut extremae iam sit dementiae vel de ratione fidei vel de ordine recte vivendi eis in aliquo refragari*. ADELMANO DE LIÈGE. "Adelmanni de veritate corporiis et sanguinis Domini en Eucharistia ad Berengarium epistola", p, 64-66.

[54] *Sed scatet semper humanus animus, et eorum maxime, qui per philosophiam et inanem quondam fallaciam magnum aliquid sibi esse videntur, gestiens rerum omnium causas et rationes enucleatim decerpere*. Ibidem, p 74.

[55] *Attamen idem doctores pompatici auditores suos a sensibilibus ad intellegibilia magnopere avocare solent voluntque eos, auctoritate sua contentos, multa quae necdum intellegunt credere*. Ibidem, p. 76.

[56] *te, novitatum captatorem, veteres accusare atque probatissimos scriptores artium exauctorare, adeo ut Priscianum, Donatum, Boetium prorsus contemnas multaque eorum dicta, quae eruditorum omnium usu comprobante ad nos usque demanarunt, opposita auctoritate tua evertere coneris. Quae res tametsi plena est audaciae pervicacis utcumque tamen ferri tolerabilius valet, quoniam ad salutem aeternam nullum forte aut certe minimum discrimen habet. Quicquid autem est in quo fides periclitatur, [...] cautissime est a se repellendum, in proximo, quantumvis coniunctissimo, acerrime inpugnandum severissimque vindicandum*. Ibidem, p.82.

E então, encerrou com um pedido: "Portanto, como um irmão no senhor, eu te exorto, se você ama a vida – o que você, sem dúvidas, ama – se você deseja ver dias melhores, mantenha seu coração e sua língua longe desse mal e arrependa-se"[57].

Essa, na verdade, foi a segunda carta sobre o mesmo tema que Adelmano enviou a Berengário. A primeira, mais curta que essa, não teria sido, segundo o remetente, respondida, o que o teria feito questionar se ela não teria chegado ao destinatário ou se ela fora realmente ignorada.[58] Seja como for, essa segunda carta foi respondida e quatro fragmentos dela sobreviveram ao tempo. Neste que é o único texto teológico de Berengário anterior a 1059[59], seu autor negou que houvesse defendido a tese segundo a qual o pão e o vinho não se tornariam o verdadeiro corpo e sangue de Cristo através da consagração. Além disso, se distanciou do maniqueísmo aludido na carta de Adelmano[60] ao afirmar que, ao contrário desses hereges, não acreditava que o corpo de Cristo era um fantasma, mas sim um corpo "real e humano".[61]

Berengário, então, defendeu o emprego da distinção entre *sacramenta*, sacramentos, e *res sacramentorum*, que poderia ser traduzido por coisas sacramentais. Enquanto o corpo e sangue de Cristo seriam *res* sacramentorum, o pão e vinho no altar seriam *sacramenta.*[62] Desse modo, os sacramentos poderiam ser denominados como signos, figuras, semelhanças ou substitutos.[63] O mestre de Tours fez questão de deixar claro que essa definição e distinção dos sacramentos não era própria, mas provinha das autoridades eclesiásticas e, para tanto, embasou-se especialmente em Agostinho e Ambrósio. Após a exposição desses preceitos, Berengário propôs sua tese:

> É certo que o verdadeiro corpo de Cristo é oferecido no altar, mas espiritualmente ao homem interior, e que o verdadeiro corpo de Cristo no altar é espiritualmente consumido, ao menos por aqueles que são

---

[57] *Hortor itaque fraternitatem tuam in domino, si vitam diligis, quod indubitanter facis, si videre vis dies bonos, coerceas cor tuum et linguam tuam ab hoc malo et agas paenitentiam*. ADELMANO DE LIÈGE. "Adelmanni de veritate corporiis et sanguinis Domini en Eucharistia ad Berengarium epistola", p. 82-84.
[58] Ibidem, p. 64 e 84.
[59] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 125.
[60] ADELMANO DE LIÈGE. Op cit., p. 64.
[61] *Quod dicis audisse te quia dixerim non esse verum Christi corpus et sanguinem, vel panem et vinum altares non esse a consecratione verum Christi corpus et sanguinem, noveris me nunquam manichaeorum admisisse sententiam. Illi enim fantasticum, ego verum et humanum corpus Christi fuisse et tenui et teneo* BERENGÁRIO DE TOURS. "Idem Beringarius in purgatória epistola contra Almannum". In: GEYBELS, H. (Ed.) **Adelmann of Liège and the Eucharistic Controversy**. Louvain: Peeters Publishers, 2013, p. 86.
[62] *Corpus ergo Christi et sanguinem, res dico ipsas sacramentorum mensae dominicae, non ipsa sacramenta*. Ibidem, loc cit.
[63] *Sacramenta autem ipsa, sicut sacramenta, ita etiam signa, figuram, similitudem pignusque appellari*. Ibidem, loc cit.

> membros em Cristo, e este é consumido intacto, imaculado e incólume. Isso é publicamente proclamado pelos Pais, e eles não se omitem em afirmar que o corpo e sangue [de Cristo] são uma coisa [*res*] e que os sacramentos do corpo e do sangue são outra. Eles recomendam aos fiéis que aceitem ambos, o sacramento como visível e a coisa sacramental [*res sacramenti*] como invisíveis [...].[64]

E, em seguida, apontou que quando algo como "'Esse pão é meu corpo'" é dito "ou 'O pão que partimos é o corpo de Cristo' está estabelecido que o pão ainda existe em todas as suas formas e que a sua substância não é alterada".[65]

Nos outros trechos que sobreviveram até os tempos de hoje, o remetente buscou centrar suas atenções no debate eucarístico carolíngio: "Para mim é evidente que tanto o povo como Pascásio, aquele monge inepto de Corbie, estão em completo desacordo com o Apóstolo, o Evangelista e as autênticas palavras dos antepassados"[66], porque, a seu ver, "é uma insanidade que o povo e Pascásio acreditem que, de todas as coisas, um pedaço da carne do Senhor, em seu altar, é partida por mãos humanas e verdadeiramente mastigada por dentes humanos".[67]

É interessante notar como Berengário atribuiu a posição de Pascásio ao "povo" e o considerou como um de seus oponentes. Cabe questionar se o termo empregado, *vulgus* no original, teria alguma conotação pejorativa. Jean de Montclos interpretou desse modo ao traduzir o termo como "a grande massa ignara"[68]. Se esse for o caso, muito possivelmente seria uma estratégia empregada pelo mestre de Tours para diminuir não somente a posição de Pascásio, mas também a de Lanfranco:

> Portanto, meus oponentes, o povo e com ele o iludido Pascásio e Lanfranco, e seja lá quem mais, defendem que o pão e vinho estão presentes no altar até a consagração e, quando a consagração age sobre eles, o pão e vinho se modificam perceptivelmente em um pedaço de

---

[64] *cum constet nichilominus verum Christi corpus in ipsa mensa proponi, sed spiritualiter interiori homini, verum in ea Christi corpus ab his dumtaxat qui Christi membra sunt incorruptum, inattaminatum, inatritumque spiritualiter manducari. Hoc Patres publice praeconantur, aliudque esse corpus et sanguinem, aliud corporis et sanguinis sacramenta non tacent; et utrumque a piis, visibiliter sacramentum, rem sacramenti invisibiliter, accipi* [...]. BERENGÁRIO DE TOURS. "Idem Beringarius in purgatória epistola contra Almannum", p. 88.

[65] *si constat quod dixerit aliquis: Hic panis est meum corpus, vel: Panis quem frangimus est Christi corpus, eum constituisse modis omnibus panis superesse, non absumptam esse substantiam*. Ibidem, loc cit.

[66] "*Sicut michi constat vulgus et Paschasium, inpetum illum monachum Corbiensem, quam longissime dissentire ab Apostolo, Evangelista et autentitcis majorum dictis*. Ibidem, loc cit.

[67] *Ea est autem vulgi et Paschasii non sententia sed insania:"in altari portiunculam carnis dominicae etiam nunc manibus frangi, etiam nunc hominis exterioris dentibus atteri*. Ibidem, loc cit.

[68] *la grande masse ignare*. MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 49.

> carne e no sangue de Cristo por meio da dissolução ou do consumo (*absumptio*) deles mesmos.[69]

O intuito do mestre de Tours era o de apontar que, na verdade, era ele quem realmente estava de acordo com as autoridades e não seus opositores.

> A minha posição, ou melhor aquela das escrituras, é a de que o pão e o vinho no altar do Senhor sofrem uma transformação que não é perceptível aos sentidos, mas sim ao intelecto. Ela não se dá por meio do consumo [*absumptio*], mas sim através da ascensão [*assumptio*]. O pão e o vinho não são transmutados em um pedaço de carne, o que contradiz as escrituras, mas em todo o corpo e sangue de Cristo, o que está de acordo com as escrituras. Eu confirmei essa posição cuidadosamente e de acordo com as autoridades.[70]

Ao fim do último fragmento, que se supõe ser a conclusão da carta, foi sugerido ao seu destinatário que abandonasse as "opiniões", porque seria necessário se apoiar na "razão", fundada fosse na "própria verdade" ou na "aceitação dos textos autênticos"[71], para que Adelmano pudesse aceitar a posição de Berengário a respeito da eucaristia.[72]

Como já foi dito, embora tenha sido condenado e excomungado com sentença confirmada em um concílio subsequente, Berengário continuou ensinando e pregando as ideias condenadas. É possível que isso tenha relação com o fato de hereges serem comumente considerados obstinados. Mas também pode-se supor que Berengário seguiu com suas posições pelo fato de sua condenação ter se dado *in absentia*, ou seja, Berengário não esteve presente e, consequentemente, não teve que seguir qualquer rito associado às condenações por heresia – seja, por exemplo, realizar uma confissão de fé

---

[69] *Adversarii ergo, vulgus, et cum vulgo insanientes Paschasius, Lanfrannus et quicumque alii ita causam intendebant: panem et vinum usque ad consecrationem constare in altari, urgente consecratione panem et vinum per corruptionem vel absumptionem sui in portiunculam carnis Christi sensualiter transire et sanguinis*. BERENGÁRIO DE TOURS. Op cit., p. 88-90.

[70] *Mea vel potius scripturarum causa ita erat: panem et vinum mensae dominicae non sensualiter, sed intellectualiter, non per absumptionem, sed per assumptionem, non in portiunculam carnis, contra scripturas, sed, secundum scripturas, in totum converti Christi corpus et sanguinem. Hoc ego ratione, hoc secundum scripturas constantissima firmabam auctoritate*. BERENGÁRIO DE TOURS. "Idem Beringarius in purgatória epistola contra Almannum", p. 90.

[71] *Discutiendum erat revera ratiiocinandumque ut hoc de sacramentis non opinione praesumeres sed ratione, vel in ipsa veritate vel in autenticarum scriptarum prosecutione; hisque anidmaversis, contra eos qui se quod manu tenent amississe quaeruntur, etiam circa hoc tali ratiocinatione constiteres*. Ibidem, p. 94.

[72] Para uma análise completa dos quatro fragmentos da carta de Berengário, cf.: MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 125-142.

ou lançar uma obra às chamas. Ademais, o mestre de Tours questionava sua condenação pelo fato de não ter tido a possibilidade de expor os seus posicionamentos.[73]

- *O concílio de Tours (1054) e de Roma (1059)*

Em 1054, Berengário teria uma nova chance para se defender publicamente. Nesse ano, um concílio foi realizado na cidade de Tours. O concílio que, entre diversos outros temas, tratou da questão berengariana, foi presidido pelo legado papal Hildebrando (1015 – 1085), que anos mais tarde se tornaria papa sob a alcunha de Gregório VII, figura de grande importância para o desenvolvimento da questão. [74] Estima-se que Hildebrando chegou a Tours por volta de março ou início de abril de 1054.[75] Antes do início do concílio, fez uma série de visitas ao colegiado de S. Martinho de Tours, ocasiões essas que possibilitaram com que o legado e o acusado conversassem. Segundo Berengário, nesses encontros, foi possível não só esclarecer Hildebrando "a respeito das calúnias insanas"[76], como o fez "saber da transparência da verdade"[77]. Em razão disso, o mestre de Tours estava convicto de que tinha encontrado no legado um forte aliado. Ele estava enganado.

Assim que os outros membros do concílio chegaram à cidade, as reuniões privadas se encerraram e os encontros passaram a acontecer apenas em ocasiões oficiais. Publicamente, Hildebrando, em nenhum momento, tomou o partido do Berengário, o que definitivamente o incomodou, levando-o a comparar a atuação do legado àquela de Pôncio Pilatos (12 a.C. - 38 d.C) no julgamento de Cristo.[78] Compreender o

---

[73] *Quod sententiam meam scribis Vercellis in consessu illo expositiam, dico de rei veritate et testimonio conscientiae meae, nullum eo tempore sententiam meam exposuisse, quia nec mihi eo tempore tanta perspicuitate constabat.* [...] *Immo, si quis sentntiam, sicut scribis, in consessu illo exposuit meam, non tamem ius ecclesiasticum habebat, absentem inadmonitumque aliquem debere dampnari*. BERENGÁRIO DE TOURS. Op cit., p. 40.

[74] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 150-152; RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079**: Alberic of Monte Cassino Agains Berengar of Tours, p. 17-20.

[75] MONTCLOS, Jean de. Op cit., p. 151.

[76] *Huic contra calumpniam in me insanorum* [...] *satisfaecere*. BERENGÁRIO DE TOURS. "De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 50.

[77] *Hildebrannus, veritatis perspicuitate cognita*. Ibidem, loc cit.

[78] *Pilatus enim Dominum Iesum convenire, Domino Iesu testimonium innocentie ferre non timuit. Tu B. causam agere et sine turba postquam convenerunt adversarii ipsius, eum convenire timuisti atque ad excommunicationem illius inepti, qui anathema fecit omnibus* [...]. GODOFREDO MARTEL DE ANJOU. Sem título. In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 149.

comportamento de Hildebrando é uma tarefa complexa, especialmente porque todas as fontes disponíveis foram produzidas pelas mãos do acusado. No entanto, isso não impediu que a historiografia se debruçasse sobre a questão.[79] Há historiadores que defendem que, de fato, Hildebrando simpatizava com a posição eucarística de Berengário[80]. Outros sustentam que não há qualquer evidência que possibilite a defesa de que Hildebrando concordava com o mestre de Tours[81]. Por fim, há a posição de que o legado papal não havia tomado qualquer lado, fosse pelo anseio de agir com imparcialidade[82] fosse porque a questão eucarística não era a maior de suas preocupações naquele momento[83].

De todo o modo, é certo que para Hildebrando se tratava de uma questão complexa. Durante o concílio, anunciou sua intenção de levar Berengário à Sé romana[84], para que o assunto ali fosse julgado. Ainda assim, à assembleia conciliar deu duas opções de prosseguimento ao caso: que os membros discutissem a fundo a questão eucarística e, para tanto, ele forneceria as obras com as passagens concernentes à eucaristia já destacadas; ou simplesmente que o acusado expusesse seus posicionamentos para que fossem ali julgados[85]. A primeira opção foi de pronto rechaçada, porque prolongaria demais a questão, que, como mencionado acima, não era o assunto que havia motivado o concílio.

Tendo a segunda opção sido escolhida pela assembleia conciliar, o mestre de Tours relatou um diálogo que teria tido em encontro particular com os bispos de Orléans e Angers. Segundo ele, "Disseram-me que era culpado de defender que o sagrado pão do

---

[79] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079**: Alberic of Monte Cassino Agains Berengar of Tours, p. 18-19. Esse é um tema que parece ter instigado os historiadores desde, pelo menos, o século XIX. Para saber mais a respeito das posições nesse século, cf.: EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 38-39.

[80] MACDONALD, Allan John. **Berengar and the reform of sacramental doctrine**, p. 223-35.

[81] COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy". In: Idem. (org). **Popes and Church Reform in the 11th Century**. Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2000, p. 122-124.

[82] MONTCLOS, Jean de. Op cit., p. 155.

[83] CAPITANI, O. Per la storia dei rapporti tra Gregorio VII e Berengario di Tours. **Studi Gregoriani**, 6 (1959–1961), p. 99–145.

[84] *Hildebrannus [...] ut ad Leonem papam intenderem, cuius auctoritas superborum invidiam atque inpetorum tumultum compesceret*. BERENGÁRIO DE TOURS. De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 50.

[85] *si vellent episcopi, qui convenerant, ex mora agere de eucharistia, darentur eis in manus locis denotatis signis adhibitis diversorum libri, quos undecumque Hildebrannus ipse multos fecerat comportari; si vero sola responsione sine ispsius responsionis pertractatione contenti*. BERENGÁRIO DE TOURS. De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 50-51. Jean de Montclos se questionou se o material mencionado por Hildebrando não teria sido fornecido pelo próprio Berengário. MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 156, n.1.

altar é somente um pão e em nada difere daquele pão não-consagrado que é servido nas refeições"[86]. O mestre de Tours, então, replicou perguntando o nome de seu acusador. Os bispos, curiosamente, teriam sido incapazes de apontar alguém, tendo respondido apenas que era algo que eles haviam ouvido a respeito de seu acusado. Este, por sua vez, não só teria afirmado que estava sendo vítima de calúnias, como também teria respondido "estejam certíssimos de que acredito que, após a consagração, o pão e vinho do altar são verdadeiramente o corpo e o sangue de Cristo".[87] Segundo Berengário, os bispos teriam demonstrado alívio já que os membros do concílio gostariam de ouvir justamente aquilo que acabara de ter sido dito e estando o assunto resolvido, eles poderiam retornar aos seus afazeres.[88]

Desse modo, diante da assembleia conciliar, Berengário repetiu aquilo que havia dito aos bispos. No entanto, é preciso ressaltar que a fórmula pronunciada por Berengário – a de que o pão e vinho do altar, após a consagração, seriam o verdadeiro corpo e sangue de Cristo – não dava conta de sanar a controvérsia. O que estava em jogo era o embate entre uma intepretação literal ou realista – na qual, o pão e vinho se transformavam fisicamente em Cristo – e uma outra simbólica – em que a transformação do pão e do vinho se davam apenas em um âmbito figurativo. É interessante notar que Berengário estava ciente disso. Em uma obra posterior, deixou claro que se tratara de uma omissão consciente, pois seu objetivo era se livrar o quanto antes do concílio de modo que pudesse se dirigir a Roma, junto com Hildebrando, para que ali expusesse seus posicionamentos ao papa Leão IX, acreditando que esses seriam bem recebidos pelo pontífice.[89] No entanto, as coisas não saíram conforme o mestre de Tours esperava. Os membros do concílio não se contentaram apenas com o pronunciamento da fórmula, e a eles pareceu

---

[86] *quam meam culpam dicerent, interrogati, responderunt dicere me panem sanctum altaris panem tantum esse nec differre ab inconsecrato pane mensae communis*. BERENGÁRIO DE TOURS. De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 51.

[87] *Hic ego inquio: Certissimum habete dicere me, panem atque vinum altaris post consecrationem Christi esse revera corpus et sanguinem*. Ibidem, loc cit.

[88] *Quo audito, nichil aliud exspectare a me alios, qui in ecclesia sancti Mauricii consederant, dixerunt episcopos, quam ut in eorum quoque audientia eadem non tacerem, et ita eos liberum habituros, ut sua quisque agere negotia non differrent*. Ibidem, loc cit.

[89] *si vero sola responsione sine ipsius responsionis pertractatione contenti* [...] *alia pergerent pertractare negotia, soluto eorum conventu recta ego cum Hildebranno ad Romanum pontificem, sicut supra dictum est, abiremus*. BERENGÁRIO DE TOURS. De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 51.

necessário que um juramento fosse feito porque suspeitavam que o acusado estava mentindo.[90]

Inconformado, Berengário, de início, recusou-se a tal. Parecia-lhe uma grande injustiça prestar um juramento, especialmente porque seus acusadores não haviam apontado um acusador. Sua recusa foi seguida de um grande "tumulto popular", a atitude do mestre era inconcebível aos presentes. O silêncio de Hildebrando indignou Berengário, e, além disso, defendeu que seus detratores no concílio mereciam ser excomungados(!).[91] A situação só teria se acalmado graças à intervenção de Eusébio Bruno, bispo de Angers, e de Alberto, abade de Marmoutier, que, segundo Berengário, tinham tomado o seu partido na controvérsia. Eles o teriam convencido de que o melhor a se fazer era prestar o juramento para acalmar a situação. Desse modo, o mestre de Tours escreveu e, em seguida, leu em público que "o pão e vinho do altar após a consagração são o corpo e sangue de Cristo, o juramento ouvido por vocês é confirmado pelo meu coração".[92]

Com a situação, então, apaziguada, o concílio pôde tratar de outros temas. Desse modo, Berengário aguardava o seu término para poder, enfim, ir à Roma com Hildebrando para apresentar ao papa Leão IX seus posicionamentos eucarísticos. No entanto, nesse interim, o legado papal recebeu uma notícia inesperada: o pontífice romano acabara de falecer, no dia 14 de abril. As circunstâncias fizeram com que o mestre de Tours mudasse de ideia, recusando-se a rumar à Roma[93], algo que só aconteceria cinco anos mais tarde[94]. Enquanto isso não ocorria, Leão era sucedido pelo papa Vitor II (1018-1057) que, nos primeiros meses de seu pontificado – mais especificamente, em meados de junho de 1055 – organizou um concílio em Florença, que contou com a participação

---

[90] [...] *non defuerunt, qui dicerent, quod dicebam, non debere sufficere, quia aluid corde clauderem, aliud forsitan lingua emitterem, iuramentum esse a me exigendum*. Ibidem, p. 52.

[91] *Tu B. causam agere et sine turba, postquam convenerunt adversarii ipsius, eum convenire timuisti atque ad excommunicationem illius inepti, qui anathema fecit omnibus, qui panem in mensa Dominica non superesse negarent, cum eum hoc contra sane doctrine veritatem impia temeritate proferre non nescires, omnino tacuisti*. GODOFREDO MARTEL DE ANJOU. Sem título. In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 149-150.

[92] *Cum ergo exigerent, summaque iniuria, quia produci non poterat accusator, qui a me audisset, quod me dicere prius putaverant, cessi tamen consilio episcopi Andecavensis atque abatis maioris monasterii Alberti, qui me de scripturis habere certi erant, quod dicerem, adhortantium, ne tumultum compescere popularem suffegerem, cum scirent me revera idem habere in corde et in ore. Scripsi ergo ego ipse, quod iurarem: panis atque vinum altaris post consecrationem sunt corpus Christi et sanguis; haec me, sicut ore praeferrem, iuramento confirmavi, corde tenere*. BERENGÁRIO DE TOURS. De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 51.

[93] BERENGÁRIO DE TOURS. De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 52-53.

[94] Para mais informações a respeito do julgamento de Berengário no concílio de Tours de 1054, cf.: MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 149-162.

do imperador Henrique III (1017 - 1056), e nele se posicionou contrariamente a Berengário ao defender a posição eucarística proposta pelos concílios que o haviam condenado.[95] Seu pontificado, que não durou mais do que três anos, foi sucedido pelo o também curto – de apenas sete meses – pontificado de Estêvão IX (1000 – 1058), o qual sustentou postura similar a de seu antecessor em relação a controvérsia eucarística.[96]

Em meio a esses pontificados, há indícios de que Hildebrando esteve em contato com Berengário, por meio de cartas, incentivando-o a comparecer em Roma para que ali justificasse seus posicionamentos.[97] Talvez sua recusa possa ser explicada devido ao posicionamento mais contundente de Vitor II e do muito breve pontificado de Estêvão, o que impossibilitou a realização e, até mesmo, o planejamento de uma viagem desse porte.[98] Para não perder a estima de Hildebrando em meio a essas recusas, em 1059, Berengário enviou a ele uma carta. No entanto, esta não foi assinada por ele, mas sim pelo conde de Anjou, Godofredo Martel (1006 – 1060), para o qual Berengário atuava como secretário. A relação entre Berengário e Godofredo será explorada nos capítulos seguintes. Por ora cabe dizer que nessa epístola, o mestre de Tours, se passando pelo conde, não só repreendeu Hildebrando – em um tom cortês, é claro – pelas omissões às injúrias e condenações que sofrera nos concílios, como também fez uma defesa de si próprio. Defendendo-se da "falsa heresia", apresentou-se como alguém correto, seguidor dos testemunhos das escrituras. Mas, acima de tudo, insistiu no mesmo argumento que utilizou nas cartas a Lanfranco e a Adelmano: seu posicionamento estava amparado nas autoridades: "Até onde eu pude saber, quem que por sua erudição nos influenciou, quem que, por meio das escrituras refletiu sobre essas questões, se não o reto Berengário?"[99]

---

[95] *Anno deinde 1055 sub Vicotre Papa II convocatum est Florentiae Concilium Adversus Berengarium: eodemque anno alterum Turonis, cui Victoris interfuere legati, praesidente Hildebrando tum SDubdiacono et Legato à latere: qua in Synodo Berengarius errorem suum ejuravit, referentibus Guitmundo atque Lanfranco, Eusebioque Andegavensi in suis litteris ad Berengarium*. S.a. "Observationes praeviae in sequentia concilia de multiplici Berengarii damnatione, fidei professione, et relapsu, deque ejus poenitentia". In: Religieux Bénédictins de la Congrégation de S. Maur. **Recueil des historiens des gaules**. T. XI. Paris: L.F. Delatour et Compagnie, 1767; *Quae sententia non effugit successorem quoque suum felicis memoriae papam Victore. Sed quidquid de hac re seu caeteris ipse statuit, sattuive praecepit, hoc etiam iste sua atque omnium conciliorum suorum auctoritate firmavit*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 413.

[96] EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 10.

[97] *Venit Romam B., sicut visum est tibi et scriptis adurgebas*. GODOFREDO MARTEL DE ANJOU. Sem título. In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 149.

[98] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 163.

[99] *Omnes enim, qui eruditione aliqua apud nos preminebant, qui secundum scripturas rem utcumque perpenderant, quantum ad me pervenire potuit, testimonium ferebant recte B. sentire de scripturis*.

Ao narrar os acontecimentos do concílio de Tours, Berengário relatou que um membro da assembleia, o abade Gautier de s. Aubin de Angers, teria defendido que, no que dizia respeito à eucaristia, "não era a ocasião para se debater no que um cristão deveria acreditar a respeito do corpo e sangue de Cristo". Hildebrando, então, teria insistido que "todo e qualquer esforço deve ser feito para que seja [a eucaristia] compreendida, pois é contrário aos interesses da Cristandade que o povo [*vulgus*] seja abandonado aos seus erros". [100] É possível que Berengário não tenha sido completamente preciso ao descrever tal diálogo, quer omitindo ou introduzindo algum detalhe. Caso se suponha a veracidade do relato, é possível interpretar a resposta do legado de duas maneiras distintas, mas não antagônicas. Por um lado, talvez Hildebrando estivesse defendendo o princípio da investigação doutrinal face à tradição de que a respeito dos sacramentos não se deveria discutir ou refletir, mas acreditar.[101] Por outro lado, pode-se interpretar que o legado via a necessidade de uma solução doutrinal para a questão eucarística que fosse clara e pudesse ser comunicada a cristãos de todos os níveis sociais e culturais.[102] Berengário, talvez ingenuamente, pode ter acreditado que, no fundo, o legado estava ao seu lado, fosse em razão das reuniões que tiveram antes desse concílio, fosse porque imaginava que ele próprio seria capaz, por meio de suas investigações doutrinais, de prover tal solução. Nesse espírito, o mestre de Tours esperava, mais uma vez, receber o apoio público de Hildebrando.

Contando com isso, foi, então, no pontificado de Nicolau II (1010 – 1061) que Berengário, finalmente, se dirigiu à Roma. Como Hildebrando havia sido alçado ao posto de arcediácono, estava ocupado com outros afazeres e não poderia presidir a questão berengariana. Desse modo, o responsável escolhido para tal foi o cardeal Humberto de Silva Candida (1015 – 1061) [103], que não só era o legado papal de Leão IX como, também, seu secretário e biógrafo. Além disso, tratava-se, também, de um velho conhecido de

---

GODOFREDO MARTEL DE ANJOU. Sem título. In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 151.

[100] *Quid autem? Audio eos, qui manifeste Christum et Christi sermones erubescant, ita palliasse formidolositatem suam, cum apud nos esses, ut dicerent non esse eiusmodi negotium istud, id est disquirere, qualiter vivendum sit christiano de corpore Christi et sanguine. Unde etiam ipse non nihil egisti cum abbate sancti Albini, ut magnopere de eo intelligendo sit laborandum, velut aliquid contra rationes christianitatis valeat, si vulgus in eo suo dimittatur errori*. GODOFREDO MARTEL DE ANJOU. Sem título. In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 151.

[101] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 156-157, especialmente n. 4.

[102] COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy", p.122.

[103] Ibidem, p. 124.

Berengário. Em uma carta escrita pouco tempo após o concílio de Tours de 1054 e endereçada a Eusébio Bruno, que, naquele momento, havia se posicionado em favor do mestre de Tours, escreveu que:

> Te digo que, do fundo do meu coração, eu deploro que à Sé Apostólica chegue, de todas as partes, julgamentos severos sobre você [...], a respeito da eucaristia, de novos surgimentos ou melhor, de novas dores provocadas por uma nova heresia e que precisamente em nossa época, sobre uma verdade da fé tão evidente e tão manifesta até agora, você agite e modifique por meio de nebulosos e ambíguos argumentos, o antigo estado da cristandade. Caso você se recorde com prudência que Deus, quem te pôs na direção de sua igreja, a fundou e a disseminou em todas as nações, não a partir de sofistas ou aristotélicos, mas sim através de pessoas simples e rústicas, [...] você não merecerá ser chamado e reconhecido de estercoranista como Berengário (ah, que vergonha!) que é o que ficamos sabendo de textos vindos da França[104].

Como fica evidente, Humberto considerava Berengário como um dos propagadores daquelas "novas heresias eucarísticas". Aqui é interessante notar que, embora estivesse presente na condenação do mestre de Tours, referiu-se à heresia do mesmo como estercoranismo, doutrina que supostamente pregou que o corpo de Cristo, recebido na Eucaristia, estava sujeito à digestão humana tal qual qualquer outro alimento.[105] Trata-se de uma relação que não teria qualquer fundamentação. Disso, depreende-se duas hipóteses. Como já foi mencionado mais acima, por mais que sua condenação tenha sido motivo de comoção, pouco se sabia realmente a respeito de seus posicionamentos. Por outro lado, caso se considere que, segundo Jacques-Paul Migne (1800 - 1875), "o estercoranismo é um erro imaginário, mas não uma heresia"[106], talvez Humberto tenha construído essa relação com o intuito de dar um peso maior ao "erro" de Berengário.

---

[104] *Doleo ergo cordis ab imo, quod hic inde veniat apostolicae sedi de te non bona opinio et quos novos partus immo dolores super novae haereseos energia diceris catholicae matri jam post mille et eo amplius annos de eucharistia afferre et post tam apertam et manifestam fidei veritatem nunc demum antiquum statum christianitatis nubilosis et ambiguis argumentationibus confudere vel deflectere. Si enim prudenter advertisses, quod dominius, qui te ecclesiae suae praefecit, non per sophistas seu aristotelicus, sed per simplices et idiotas ecclesiam suam per omnes gentes fundavereit et diffuderit, [...], ne cum Berangero tu (ah pudet) stercoranista dici et adnominari, sicut Francigenarum scripta quae ad nos pervenerunt edocent, meruisses.* HUMBERTO DE SILVA CÂNDIDA. Sem título. In: FICKERMANN, N. Zur Characteristik des Cardinals Humbert von Silva Candida. **Neues Archiv der Gesellschaft für Ältere Deutsche Geschichtskunde**, n. 7, 1881, p. 614.

[105] MIGNE, Jacques-Paul. **Diccionario de las herejias, errores y cismas**, Que han dividido á la Iglesia de Jesucristo desde el siglo primero de la era cristiana hasta los tiempos presentes. Tomo III. Madrid: D. José Felix Palacios, 1850, p. 245

[106] *Asi parece cierto que el estercoranismo es un error imaginario; pero no una herejía*. Ibidem, p. 246.

Seja como for, é muito provável que, ao ficar sabendo que o cardeal Humberto seria o responsável por conduzir seu julgamento, Berengário tenha perdido suas esperanças de que seus posicionamentos fossem ouvidos da forma que esperava. Segundo Lanfranco, Humberto, de início, expôs a questão aos presentes lendo trechos de obras de Berengário.[107] A assembleia conciliar reagiu mal. Segundo o mestre de Tours, os presentes tamparam os ouvidos diante de tais calúnias[108]. Ainda em seu relato, é interessante notar que entre os participantes havia apoiadores de sua causa, que, no entanto, foram criticados por sua omissão.[109] Sem contar com o apoio de Hildebrando e de seus partidários, Berengário se viu em meio a uma assembleia chocada com aquilo que lhe fora apresentada. Estando certo de que não haveria qualquer possibilidade de um debate que considerasse justo, optou pelo silêncio. Nas palavras de Lanfranco: "você [direcionando-se à Berengário] não ousou defender as opiniões que sustentava".[110]

Berengário, então, novamente se viu obrigado a prestar outro juramento, dessa vez mais longo:

> Eu, Berengário, diácono indigno da Igreja de S. Maurício de Angers, reconhecendo a verdadeira, apostólica e católica fé, abjuro de todas as heresias, especialmente aquela pela qual eu fui escandalosamente acusado, segundo a qual afirma-se que o pão e vinho dispostos no altar após a consagração são apenas sacramentos e não o verdadeiro corpo e sangue do nosso senhor Jesus Cristo, e que de maneira sensorial não é possível de serem manuseados ou partidos pelas mãos dos padres ou ser mastigado pelos dentes dos fiéis, mas apenas como um sacramento. Além disso, estou de acordo com a sagrada e apostólica Sé romana e professo tanto pelos meus lábios quanto pelo meu coração de que mantenho a doutrina segundo a qual meu senhor e venerável papa Nicolau e esse sagrado sínodo, por meio de suas autoridades evangélicas e apostólicas, sustento e confirmo que o pão e vinho que estão dispostos no altar após a consagração não são somente sacramentos, mas são também o corpo e sangue de Cristo e de maneira sensorial e não apenas como um sacramento são manuseados e partidos pelas mãos dos padres e mastigados pelas bocas dos fiéis, jurando pela Santa Trindade de um ser e por todos esses sagrados evangelhos de Cristo. E eu proclamo que todos contrários à essa doutrina, com seus

---

[107] *et caetera quidem a beatae memoriae Nicolao, totius Christiani nominis summo pontifice, et a centum tredecim episcopis Romae audita, examinata atque damnata sunt.* LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 409.

[108] [...] *nec audire potuisse*"; "[...] *qui nec audire poterant spiritualem de corpore Christi refectionem*. BERENGÁRIO DE TOURS, "De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p.63 e 72.

[109] *quantum ad illos, qui non consenserunt in perturbatione mea concilio illi et actibus eius, qui, veritatis non ignari et ipsi discipuli Iehsu, revera soli sinodus erant dicendi, tantum propter metum Iudaeorum occulti; quantum autem ad Humbertum et assensores eius, non satis vigilanter insistis*. Ibidem, p. 85.

[110] *Non ausus defendere quod antea senseras*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 411.

> ensinamentos e seguidores, são merecedores da condenação eterna. Caso eu próprio em qualquer momento pense e ensine algo contrário a isso, que seja sujeito a severidade dos cânones. Tendo lido e relido isso, estou de acordo e assino.[111]

Trata-se de um texto, que foi composto por Humberto antes do julgamento ter sido iniciado, marcadamente realista, em que se enfatiza o manuseio – seja pelas mãos ou pelos dentes dos fiéis – do verdadeiro corpo de Cristo, presente sensorialmente no altar divino. Após pronunciar tal juramento, Berengário também foi obrigado a acender as chamas e nelas jogar, ele próprio, seus livros.[112] Terminado o sínodo, Nicolau II, segundo Lanfranco, alegre com o desfecho, fez questão de enviar o texto da confissão

> a cidades na Itália, França, Alemanha e onde mais houve qualquer relato de que sua depravação tenha chegado. E as igrejas escandalizadas que anteriormente se entristeciam com o seu distanciamento da verdade, passaram a ficar felizes e agradecerem a Deus pela sua conversão e retorno à verdade.[113]

Disso, é possível depreender duas coisas. Em primeiro lugar, o posicionamento de Berengário ou, de maneira geral, a questão eucarística não era algo localizado, pois estava repercutindo em toda a Europa central. Em segundo lugar, se o papa estava feliz com o desfecho de seu sínodo, o mesmo não pode ser dito a respeito do mestre de Tours. Esperando não só o apoio de Hildebrando, mas também a chance de convencer os mais

---

[111] *Ego Beringerius, indignus diaconus aecclesiae sancti Mauricii Andegavensis, cognoscens veram, catholicam et apostolicam fidem, anathematizo omnem heresim, precipue eam de qua hactenus infamatus sum, quae astruere conatur panem et vinum, quae in altari ponuntur, post consecrationem solummodo sacramentum et non verum corpus et sanguinem domini nostri Iesu Christi esse nec posse sensualiter nisi in solo sacramento manibus sacerdotum tractari vel frangi aut fidelium dentibus atteri. Consentio autem sanctae Romanae et apostolicae sedi et ore et corde profiteor de sacramentis dominicae mensae eam fidem tenere, quam dominus et venerabilis papa Nicholaus et haec sancta synodus auctoritate evangelica et apostolica tenendam tradidit mihique firmavit, scilicet panem et vinum, quae in altari ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum sed etiam verum corpus et sanguinem Domini nostri Iesu Christi esse et sensualiter non solum sacramento, sed in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi, et fidelium dentibus atteri, iurans per sanctam et omousion Trinitatem et per haec sacrosancta Christi evangelia. Eos vero, qui contra hanc fidem venerint, cum dogmatibus et sectatoribus suis aeterno anathemate dignos esse pronuntio. Quod si ego ipse aliquando aliquid contra haec sentire ac predicare presumpsero, subiaceam canonum severitati. Lecto et perlecto sponte subscripsi*. Tradução baseada naquela disponível em: RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079**: Alberic of Monte Cassino Agains Berengar of Tours, p. 19-20.

[112] *Tu quoque inclinato corpore, sed non humiliato corde, ignem accendisti, librosque perversi dogmatis in medio sacnti concilii in eum conjecisti*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 409.

[113] *Nicolaus papa, gaudens de conversione tua, justurandum tuum scrpitum misit per urbes Italiae, Galliae, Germaniae, et ad quaecunque loca fama tuae pravitatis antea potuit pervenire. Ut sicut Ecclesiae scandalizatae prius dolebant de te a veritate averso, atque ita postea gauderent gratiasque Deo Agerent de reverso atque converso*. Ibidem, p. 411-412.

diversos (e adversos) interlocutores de seu posicionamento, Berengário se viu humilhado ao queimar a própria obra e ter sua confissão disseminada pelo continente.

- *A insistência do mestre de Tours*

Se durante o concílio Berengário optou pelo silêncio, ao retornar para França adotou a loquacidade como estratégia. Sabe-se que ele escreveu um texto em que relatou o que ocorrera no concílio realizado em Latrão, criticou o seu desenvolvimento – especialmente no que diz respeito à conduta de Humberto – e fez uma defesa de seus posicionamentos. No entanto, essa obra foi perdida. É possível supor que tenha tido uma pequena circulação por conta dos discípulos do mestre de Tours. Ela teria chegado às mãos de Teodorico, um cônego em Paderborn e ex-aluno de Lanfranco de Bec. Talvez Teodorico tenha se impressionado com o conteúdo do texto, enviando-o ao seu antigo mestre porque o que se conhece a respeito desta obra se deve a Lanfranco e seu tratado *O corpo e o Sangue do Senhor, em resposta a Berengário de Tours – De corpore et sanguine domini adversus Berengarium Turonensem*[114], na qual procurou refutar suas ideias.

Por meio de seu oponente, é possível supor que a obra de Berengário tinha como título *Escrito contra o sínodo – Scriptum contra synodum*[115] –, e parte do conteúdo. Isso porque, para refutá-lo, Lafranco citou aproximadamente vinte trechos do texto. É interessante notar que os excertos utilizados são aqueles em que há uma clara oposição de posicionamentos. Isso não pode criar a ilusão de que as posições eram diametralmente opostas. Lanfranco admitiu que havia "rosas entre os espinhos"[116], reconhecendo o valor de alguns dos argumentos de Berengário.[117] De todo o modo, não é possível afirmar que foi um debate cortês. Afinal de contas, Berengário foi apresentado como "adversário da Igreja católica"[118], o que sintetiza bem o tom do *De corpore et sanguine domini.*

Nos fragmentos sobreviventes do *Escrito contra o sínodo,* fica claro que o mestre de Tours não estava de acordo com o posicionamento extremamente realista do juramento. Em primeiro lugar, de acordo com Berengário, Humberto de Silva Cândida,

---

[114] LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 411-412.
[115] MONTCLOS, Jean de. Op cit., p. 181
[116] *quia spinis rosas interseris*. LANFRANCO DE BEC. Op cit., p. 409.
[117] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079**: Alberic of Monte Cassino Agains Berengar of Tours, p. 20-21.
[118] *Berengario catholicae Ecclesiae adversario*. LANFRANCO DE BEC. Op cit., p. 407.

autor do texto jurado, se contradiria no início da profissão de fé: “Eu condeno todas heresias, especialmente aquela que tenta afirmar que o pão e vinho dispostos no altar são, após a consagração, apenas um sacramento e não o verdadeiro corpo e sangue de Cristo”.[119] Segundo o mestre de Tours, “alguém que defenda que ‘o pão e o vinho do altar são apenas sacramentos’, ou que ‘o pão e o vinho do altar são apenas o verdadeiro corpo e sangue de Cristo’ prova que, de todo o modo, aquilo que permanece no altar é ainda pão e vinho”[120], e insistiu que

> Quando alguém diz que "Cristo é a suprema pedra angular", não se está removendo Cristo nem estabelecendo absolutamente o que ele é. Desse modo, quando alguém diz "O pão do altar é apenas um sacramento" ou "O pão do altar é apenas o verdadeiro corpo de Cristo" não se nega a existência do pão no altar, na verdade confirma-se que de fato é pão e vinho na mesa do senhor.[121]

Sendo assim, ele não estaria “atento ao fato de que ele rejeita a própria opinião”[122] porque “o burgúndio [Humberto], entretanto, era da mesma opinião que aquela do povo, de Pascásio e de Lanfranco, segundo a qual substância alguma do pão e do vinho permanecem no altar após a consagração”.[123] A base da argumentação de Berengário reside no entendimento de que uma afirmação não pode continuar a existir se uma de suas partes essenciais – sujeito ou predicado – for removida. Em outras palavras, não seria possível negar a existência do pão na fórmula sacramental se algo é predicado afirmativamente desse pão.[124]

Para além das críticas, fez uma defesa de sua posição eucarística. Segundo o mestre de Tours, se baseando no *De sacramentis* de Ambrósio, “através da consagração o pão e vinho do altar se tornam o sacramento da religião, de modo que eles não deixam

---

[119] *Bereng. < Anathematizo omnem haeresim, praecipue eam quae astruere conatur panem et vinum, quae in altari ponuntur, post consecrationem solummodo sacramenta esse, et non verum corpus Christi et sanguinem.>*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 410. Interessante notar que o juramento citado por Lanfranco do *Scriptum contra synodum* difere daquele que o mesmo transcreveu na íntegra. Discrepância devidamente notada pelo oponente de Berengário.

[120] *Bereng. <Qui enim dicit: Panis et vinum altaris solummodo sacramenta sunt; vel panis et vinum ultaris soummodo sunt verum Christi corpus et sanguinis, modis omnibus panem et vinum superesse constituit*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 414.

[121] *Bereng. <Sicut enim qui dicit: Christus est summus angularis lapis, Christum non aufert, Christum esse omnmo constituit; ita qui dicit: Panis altaris solummodo est sacramentum, vel : Panis altaris solummodo est verum corpus Christi, panem in altari esse non negat, panem et vinum esse confirmat in mensa Dominica*. Ibidem, p. 415-416.

[122] *Bereng. <Quam sententiam superioribus suis verbis ille ipse dejecit, nec attendit>*. Ibidem, p.414.

[123] *Bereng. <Erat autem Burgundus in sententia imo vecordia vulgi, Paschasii atque Lanfranci, minime superesse in altari post consecrationem substantiam panis atque vini.>*. Ibidem, p. 412.

[124] HOLOPAINEN, Toivo J. **Dialectic and theology in the eleventh century**. Leiden: Brill, 1996, p. 101.

de ser o que eram, mas eles permanecem sendo o que eram, embora transformados em algo diferente".[125] Em seguida, retomou um argumento semelhante àquele empregado em sua carta a Adelmano:

> O sacrifício da Igreja é constituído por duas realidades, ele é composto por duas realidades, uma visível e outra invisível, o sacramento e a coisa sacramental [*res sacramenti*], do mesmo modo que a pessoa de Cristo é composta pelo divino e pelo humano. A coisa sacramental [*res sacramenti*], ou seja o corpo de Cristo, se estivesse perante os olhos seria visível, mas já que ascendeu aos céus e está sentado ao lado direito do Pai até a época da restituição de todas as coisas, como o apóstolo Pedro escreve, não pode ser invocado do céu até o momento da restituição de todas as coisas.[126]

E do mesmo modo como fez na carta a Adelmano, Berengário se baseou em diversas passagens de Agostinho, especialmente do *A Cidade de Deus*, para a definição de sacramento como um símbolo, e no *A doutrina cristã*, para a definição de símbolo. [127] Ainda a partir do bispo de Hipona, mas dessa vez no seu *Instrução aos catecúmenos* e em uma carta enviada ao bispo Bonifácio, defendeu a necessidade de uma semelhança entre o sacramento e a *res sacramenti:* "se os símbolos das coisas das quais são símbolos não possuírem uma similaridade com as coisas, eles não são símbolos"[128], argumento que aprofundará em obra posterior.

Por fim, retomando a carta de Agostinho a Bonifácio, defendeu que após a consagração o pão e o vinho se tornam o verdadeiro corpo e sangue de Cristo: "Do mesmo modo que o sacramento do corpo de Cristo é de algum modo o corpo de Cristo, e o sacramento do sangue de Cristo é de certo modo o sangue de Cristo, então o sacramento da fé também é fé.".[129] No entanto, citando o mesmo texto, ressaltou que "quando Cristo

---

[125] *Bereng. <Per consecrationem altaris fiunt panis et vinum sacramentum religionis, non ut desinant esse quae erant, sed ut sint quae erant, et in aliud commutentur quod dicit beatus Ambrosius in libro De sacramentis.>*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 419.

[126] *Bereng. <Sacrificiumque Ecclesiae duobus constat, duobus conficitur, visibili et invisibili, sacramento et res sacramenti; quae tamen res, id est Christi corpus, si esset prae oculis, visibilis esset; sed elevata in caelum sedensque ad dexteram Patris usque in tempora restutionis omnium, quod scribit apostolus Petrus, caelo devocari non poterit, sicut Christi persona Deo constant et homine.>*. LANFRANCO DE BEC. Op cit., p. 420-421.

[127] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 191

[128] *Bereng. <Augustinius in epistola ad Bonifacium episcopum: <Si sacramenta rerum, quarum sacramenta sunt, similitudinem non haberent, omnio sacramenta non essent.>* LANFRANCO DE BEC. Op cit., p. 422.

[129] *Bereng. <Unde beatus Augustinus in epistola ad Bonifacium: <Sicut, inquit, sacramentum corporis Christi secundum quemdam modum corpus Christi est, sacramentum sanguinis Christi secundum quemdam modum sanguis Christi est: ita sacramentum fidei, fides est*.>. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 423.

é consumido, vida é consumida. E quando consumimos, não o partimos em pedaços",[130] porque

> Quem poderia conceber com a razão, ou quem vai conceder que é possível, por meio de um milagre, que o pão partido é o corpo de Cristo já que após a Ressureição o corpo goza de uma incorruptibilidade total e permanece incapaz de ser invocado à terra do céu até o tempo da restituição de todas as coisas?[131]

Tal como fez com Adelmano, a estratégia de Berengário foi a de demonstrar que seus posicionamentos estavam amparados nas autoridades eclesiásticas, contradizê-lo seria, ao fim e ao cabo, contradizer Agostinho e Ambrósio. Ademais, é preciso notar o recurso à dialética:

> Essa é a afirmação [*affirmatio*], destacando-se em partes mais notáveis, em predicado [*praedicattum*] e sujeito [*subjectum*], as quais de um lado declara: "o pão e vinho, que são postos no altar, são *apenas* sacramentos', enquanto que do outro lado se declara que 'o pão e vinho, que são postos no altar, após a consagração são *apenas* o verdadeiro sangue e corpo de Cristo.[132]

Através de noções dialéticas que se entendiam como básicas na época – afirmação, predicado e sujeito – Berengário articulou a teoria dos predicados[133] com o intuito de apontar aquilo que havia entendido como contradições patentes no texto que havia sido forçado a jurar[134]. Foi por esses motivos, então, que o mestre de Tours, embora de fato tenha jurado, não aderiu verdadeiramente ao texto.[135] Tal perjúrio, segundo alguns historiadores, teria marcado o início de uma fase de combate intelectual na biografia de Berengário.[136]

---

[130] *Bereng. < Unde beatus Augustinus in Evangelio: Quando Christus manducatur, vita manducatur. Nec quando manducamus, partes de illo facimus.>*. Ibidem, p.421.
[131] *Bereng. <Quis enim aut ratione concipiat, ant per miraculum fieri posse concedat, panem frangi in Christi corpore, quod post resurrectionem tota viget incorruptibilitate, et usque in tempora restitutionis omnium caelo manet indevocabile.>*. Ibidem, p. 426.
[132] *Bereng. <Est autem affirmatio; notissimis partibus suis constans, praedicato et subjecto, quae ita enuntiat: Panis et vinum, quae in altari ponuntur, sunt solummodo sacramenta; nihilominus quae ita enuntiat: Panis et vinum, quae ponuntur in altari, post consecrationem solummodo sunt verum Christi corpus et sanguis.>*. Ibidem, p. 418, itálicos nossos
[133] HOLOPAINEN, Toivo J. **Dialectic and theology in the eleventh century**, p. 47 e 81.
[134] *Berengarius:<Scriptum Humberti Burgundi quem fecerant Romae episcopum cardinalem, quod scripsit contra catholicam veritatem, quod inferius patebit, ut cogeretur illud Berengarius, et quasi profiteri errorem ineptissimi Burgundi.>*. LANFRANCO DE BEC. Op cit., p. 409.
[135] *Iustissime id quidem, quia Humbertus auctor scripti erronei fuit, ego in corde errori non adsensi. Manu, quod mendaciter ad te pervenit, non subscripsi, nam ut de consensu pronunciarem meo, nullus exegit; tantum timore praesentis iam mortis scriptum illud, absque ulla conscientia mea iam factum, manibus accepi.* BERENGÁRIO DE TOURS. "De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 25.
[136] EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 42, n.1.

- A resposta de Lanfranco

Como foi mencionado acima, os fragmentos desse texto sobreviveram graças ao esforço de Lanfranco para refutá-los, um esforço para simular um debate pessoal que nunca ocorrera. No entanto, por essa razão, é preciso ressaltar que as citações foram selecionadas e feitas de modo que soassem o pior que pudessem, afinal elas eram parte da própria refutação.[137] De todo o modo, o rival de Berengário não se limitou a isso. Escrito em por volta de 1063[138], o *Livro sobre o corpo e sangue do Senhor* assemelha-se a um diálogo na medida em que cada citação é seguida de uma resposta direta.

Um de seus primeiros argumentos é o de que Berengário teria "abandonado os autores sagrados" para "se refugiar na dialética".[139] Aqui cabe ressaltar a postura do mestre de Bec em relação a essa arte liberal. Segundo ele,

> Tendo Deus e minha consciência como testemunhas, afirmo: prefiro não responder ou propor questões e soluções dialéticas no que diz respeito a questões divinas. Quando, no entanto, o assunto necessitar de tal tipo de debate, de modo que apenas através das regras da dialética possa a questão ser explicada de uma maneira clara e precisa, então, no melhor das minhas habilidades, eu ocultarei essa arte através de proposições equipolentes.[140]

Lanfranco fez referência à equipolência, um princípio dialético não tão conhecido que busca construir formas equivalentes de uma dada proposição para que sua força argumentativa seja potencializada.[141] É possível que ele tenha recorrido a esse princípio como uma tentativa de se dissociar de uma certa arrogância que era, então, associada à dialética[142]. Isso, porque, segundo Richard Southern, "por equipolência ele entendia algo

---

[137] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 85.

[138] Há quem conteste uma datação precisa da obra, alguns historiadores defendem que foi escrita no início daquela década, outros no final. Charles Radding e Francis Newton defendem que a obra teria sido escrita em 1063. Para mais informações, cf.: HOLOPAINEN, Toivo J. **Dialectic and theology in the eleventh century**, p. 45, n.6; RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 10.

[139] *Lanfr. Relictis saeris auctoritatibus, ad dialecticam confugium facis.* LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 416.

[140] *Sed testis mihi Deus est et conscientia mea, quia in tractatu divinarum litterarum, nec proponere, nec ad propositas respondere cuperem dialecticas quaestiones vel earum solutiones. Etsi quando materia disputandi talis est ut per hujus artis regulas valeat enucleatius explicari, in quantum possum, per aequipottentias propositionum tego artem*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 417.

[141]LEVY, Ian Christopher. **Introducing Medieval Biblical Interpretation**. The Senses of Scripture in Premodern Exegesis. Michigan: Baker Academic, 2018, P. 82.

[142] Esse tema será melhor abordado nos capítulos seguintes.

menos rigoroso que a paridade estrita de significado exigida pelos lógicos: ele se satisfazia com uma congruidade geral de significado".[143] É possível questionar se o emprego desse princípio na sua obra foi preciso.[144] De todo o modo, isso não deve colocar em xeque o domínio de Lanfranco sobre a dialética. É importante ter em mente que, entre seus contemporâneos, foi tido como um especialista na arte[145], enquanto para muitos comentadores modernos é considerado como um inovador por aplicar princípios dialéticos – em especial a teoria do argumento – na teologia. Em seu comentário às epístolas paulinas, escrito antes da resposta à Berengário, utilizou tanto da dialética quando da retórica para esclarecer passagens do texto.[146]

Desse modo, no fundo, o que o mestre de Bec buscou fazer foi não só demonstrar que tinha domínio da dialética, mas também provar que o fazia melhor que seu oponente. Para tal, fez questão de apontar aquilo que interpretou como erros "técnicos" de aplicação dessa arte no texto de Berengário. Por exemplo, ao tratar de uma determinada passagem, afirmou que "você [Berengário] assumiu que o argumento é predicado em dois pontos ao invés de apenas um", o que seria uma "grave falha"[147]. Na mesma toada, Lanfranco contestou ao seguinte comentário de seu oponente: "Nem toda [*non omnis*] afirmação se sustenta quando parte dela é removida"[148], com base no seguinte argumento:

> Para provar isso não é necessário utilizar uma *negação particular* [como Berengário havia feito], que não prova nada nessa questão, mas sim utilizar uma *negação universal*, de modo que "nenhuma [*nulla*] afirmação é capaz de se sustentar quando parte dela é removida". Preste atenção, sua negação é *particular*[149] quando diz "Nem toda afirmação é capaz de se sustentar quando parte é removida". Lembre-se, seus enunciados são "o pão e vinho do altar são apenas o verdadeiro corpo e sangue de Cristo" (I) ou "o pão e o vinho são apenas sacramentos" (II) e ambos são afirmativos. A partir desses dois enunciados precedentes é declarado que nenhuma afirmação é capaz de se sustentar quando parte

---

[143] *By equipollency, he meant something less rigorous than the strict parity of meaning demanded by logicians: he was satisfied with a general congruity of meaning*. SOUTHERN, R. W. **St. Anselm**: A portrait in a Landscape. Cambridge: Cambrudge University Press, 1990, p. 51.

[144] Ibidem, p. 52.

[145] DRONKE, Peter. **A history of Twelfth-Century Western Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 256.

[146] HOLOPAINEN, Toivo J. **Dialectic and theology in the eleventh century**, p. 46 e 49.

[147] [...]*duo quaedam pro argumentorum locis assumpsisti, quorum unum solummodo esse tuum, alterum nullius hominum manifestis rationibus approbavi. In quae re magno vitio rem praedictam effecisti* [...]. LANFRANCO DE BEC. Op cit., p. 417.

[148] *Non constare poterit affirmatio omnis, parte subruta*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 415

[149] Em outras palavras, pode-se expressar uma negação particular do seguinte modo: nem todo A é B. Enquanto uma negação universal pode assim ser demonstrada: Nenhum A é B. Para mais, cf.: GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec.** Oxford: Oxford University Press, 1978, p. 87.

> dela é removida. Você não será capaz de concluir corretamente que, a partir dessas duas proposições em particular, com parte delas removida elas deixam de se sustentar? Longe disso! Nenhum tipo de silogismo pode ser estabelecido através dessas duas proposições de modo que uma conclusão pode ser corretamente alcançada. Portanto, você não argumentou bem.[150]

Pode-se questionar a natureza dessa argumentação. Como constatou Margaret Gibson "é desnecessário apontar que 'negação particular' é uma criação do próprio Lanfranco, e que de todo o modo Berengário provavelmente não se referia nem a (I) nem a (II), mas às palavras da consagração, '*hoc est corpus meum*"'.[151] O objetivo do mestre de Bec era desacreditar seu oponente perante os leitores, e, para tanto, utilizou-se de uma outra ferramenta eficaz: a apresentação dos textos citados por Berengário contra seus próprios argumentos.[152] Assim, se em determinado momento o mestre de Tours se ancorou em João "E a luz resplandece nas trevas, e as trevas não a compreenderam"[153], Lanfranco contra argumentou com *Coríntios*[154]*:*

> Isso, sem dúvida, pode ser usado contra você. Porque na escuridão desse mundo a luz da fé ilumina aquilo que podemos ver como se fosse um espelho embaçado, graças à revelação de Deus. Sua mente nebulosa não consegue perceber a verdadeira luz, imaginando-se unicamente sábio em detrimento dos outros, acabou se perdendo em hipóteses fúteis e se tornou tolo perante Deus.[155]

Ou quando Berengário afirmou que Humberto era Golias e que ele iria "perecer por meio de sua própria espada", Lanfranco não hesitou em retorquir que:

---

[150] *Ad cujus rei probationem non oportuit inferri particularem negationem, qua de praesenti quaestione nihil colligitur, sed universalem potius, per quam enunciatur, nulla affirmatio constare poterit parte subruta. Age, enim particularis sit negatio tua, non omnis affirmatio constare poterit parte subruta rursus assumptio tua: Panis et vinum altaris solummodo sunt sacramentum, vel panis et vinum altaris solummodo sunt verum Christi corpus et sanguis, utrumque affirmatio est. His duabus particularibus praecedentibus poterisne regulariter concludere, parte subruta, ea non posse constare? Absit! In nulla quippe syllogismorum figura, praecedentibus duabus particularibas consequenter infertur conclusio ulla. Male igitur eam collocasti*. LANFRANCO DE BEC, Op cit., p. 417-418.

[151] *It is useless to point out that the 'particular negative' is of Lanfranc`s own making; and that in any case Berengar is probably referring to neither (i) nor (ii), but to the words of consecration, 'Hoc est corpus meum'.* GIBSON, Margaret. Op cit., p. 87.

[152] Ibidem, p. 85-86.

[153] *João* 1:5.

[154] *Coríntios* 1:13.

[155] *Bereng. <Apparet quia lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt.>*
Lanfr. Hoc rectissime iu te retorqueri potest. Lucet nanique lux fidei in tenebris hujus mundi, quantum per speculum et aenigma revelante Deo, possumus contueri; verum hanc lucem tenebrosa mens tua nequit comprehendere, despectis caeteris, putans se solam sapientem esse, evanescens in cogitationibus suis, stulta facta apud Deum. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 412.

> Você chama a si próprio de David e Humberto de Golias. No entanto, seria mais correto você referir a si próprio como Golias [...], que perecerá por aquilo que pensa, escreve e fala, como se fosse sua própria espada. Por sua vez, Humberto é Davi [...], que, como um membro da Igreja, humildemente viveu e humildemente ensinou, lutando pela Igreja, tomando o escudo da fé e a espada do Espírito, que nada mais são do que as palavras de Deus.[156]

Outro instrumento utilizado para desacreditar seu rival foi o de questionar sobre a exatidão das citações utilizadas. Berengário, como mencionado acima, teria citado *Os Sacramentos – De Sacramentis* – de Ambrósio, segundo o qual "através da consagração o pão e vinho do altar se tornam o sacramento da religião"[157]. Lanfranco, com razão, respondeu que "seja no que diz respeito aos sacramentos ou qualquer outra coisa sobre a qual Ambrósio tenha escrito, se você inspecionar todos os livros que a Igreja possui, você nunca encontrará essas palavras ou explicação como essa".[158] Para além de apontar o erro, há uma longa argumentação, repleta de citações, com o intuito de comprovar que a passagem empregada pelo mestre de Tours não faz sentido caso se leve a conta a obra de Ambrósio como um todo.

Em outro momento, Berengário teria feito a seguinte citação de *A doutrina cristã* de Agostinho: "Na própria verdade da eternidade que Deus é, ele permanece indissolúvel". Novamente com razão, Lanfranco apontou que nessa obra "o beato Agostinho nunca menciona essa proposição em lugar algum ou nenhuma similar a ela. Isso é um fato que qualquer um poderia realizar se tivesse se importado em ler o livro, caso nunca tenha lido, ou se relê-lo, caso por caso já tenha o lido".[159] É difícil especular sobre a natureza dessas imprecisões. Talvez Berengário tenha se confundido em suas anotações, ou estivesse lidando com cópias alteradas dessas obras, ou mesmo não as conhecesse tão bem quanto gostaria, forjando as citações, hipótese defendida por

---

[156] *Bereng. <Quia, sicut Goliath, proprio Burgundus ense depereat.>*
Lanfr. Te quidem David, Humbertum vero Holiath appellas. Et quidem rectius te nominasses Goliath, [...], et ea sentis, scribis, et loqueris quibus tu ipse velut ense proprio juguleris; illum vero David, qui humiliter vixit, humiliter docuit, membrum Ecclesiae, pugnans pro Ecclesia, assumens scutum fidei et gladium spiritus, quod est verbum Dei. Ibidem, loc cit.

[157] *Bereng. <Per consecrationem altaris fiunt panis et vinum sacramentum religionis* [...]>. Ibidem, p. 419.

[158] *Et quidem si de sacramentis seu caeteris de quibus Ambrosius scripsit omnes revolvas libros quos Ecclesia in usu nunc habet, tale aliquid ab Ambrosio dictum, taliterque expositum nusquam reperire valebis.* Ibidem, loc cit.

[159] *Verumtamen, in opere De doctrina Christiana, nec hujus propositionis, nec alicujus ejus similis beatus Augustinus aliquo in loco mentionem fecit; quod facile quivis scire poterit, si curet ipsum librum legere, si nunquam legit, vel relegere, si fortasse jam legit*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 418.

Lanfranco.[160] Por outro lado, não é de todo improvável que tenha sido o próprio Lanfranco que tenha forjado essas citações errôneas e atribuído o uso a Berengário. Seja como for, é interessante notar como esse tipo de imprecisão no ato de citar foi empregado como um instrumento para deslegitimar um argumento.

Para além da crítica à argumentação do mestre de Tours, Lanfranco, postulou sua posição em relação à eucaristia. Baseando-se na mesma definição agostiniana de sacramento – um signo sagrado[161] – que Berengário utilizou e tomando, em sua maior parte *Os Mistérios – De mysteriis* – de Ambrósio como base do seu argumento, postulou que:

> Acreditamos, portanto, que as substâncias terrenas que são dispostas no altar do Senhor são divinamente santificadas pelo padre. Elas são inefável, incompreensível e miraculosamente convertidas, pelas ações do poder divino, na essência do corpo do Senhor. As espécies e qualquer outras qualidades das substâncias terrenas são, no entanto, preservadas, de modo que aqueles que as veem não se horrorizem com a visão da carne e do sangue. Desse modo, os fiéis podem ter uma recompensa maior pela sua fé. No entanto, ainda é o corpo do próprio Senhor – imortal, inviolado, íntegro, puro e ileso – existindo no céu, ao lado direito do Pai. É possível, portanto, afirmar que é o mesmo corpo advindo da Virgem, e, ainda assim, também não o é. Nesse sentido, é o mesmo corpo no que diz respeito à sua essência, suas propriedades naturais e sua própria excelência. Caso se considere a espécie do pão e do vinho e as outras qualidades mencionadas acima, não é o mesmo corpo em sua aparência.[162]

Para ambos os mestres, a coisa sacramental [*res sacramenti*] diz respeito àquilo que está ausente no altar, e por tal é evocada. Já o sacramento [*sacramentum*] está diretamente ligado ao que é material e concreto. No entanto, uma das diferenças fundamentais entre as posições reside justamente na intepretação do que é o sacramento. Para Berengário, ele seria apenas o pão e o vinho, enquanto para Lanfranco seria o

---

[160] LANFRANCO DE BEC. Ibidem, loc cit.

[161] *Et nos sacramentum, de quo agimus, sacrum esse signum credimus, et credentum suademus*. Ibidem, p. 422.

[162] *Credimus igitur terrenas substantias, quae in mensa Dominica, per sacerdotale mysterium, divinitus sanctficantur, ineffabilliter, incomprehensibiliter, mirabiliter, operante superna potentia, converti in essentiam Dominici corporis, reservatis ipsarum horrerent, et ut credentes fidei praemia ampliora perciperent, ipso tamen Dominico corpore existente in coelestibus ad dexteram Patris, immortali, inviolato, integro, incontaminato, illaeso: ut vere dici possit, et ipsum corpus quod de Virgine sumptum est nos sumere, et tamen non ipsum. Ipsum quidem quantum ad essentiam veraeque naturae proprietatem atque virtutem; non ipsum autem si spectes panis vinique speciem, ceteraque sperius comprehensa*. Ibidem, p. 430.

verdadeiro corpo e sangue de Cristo[163]. Desse modo, ao se opor ao simbolismo da posição de seu oponente, o mestre de Bec defendeu um realismo que, de certa medida, produziu uma conciliação das intepretações de Pascásio e Ratramo. Do primeiro, manteve a relação de igualdade entre o corpo histórico de Cristo e o seu corpo eucarístico ao defender que se trataria do "mesmo corpo advindo da Virgem".[164] Por sua vez, embora Ratramo negasse a identidade entre o corpo eucarístico e o histórico, ele reconhecia que o "corpo" presente no altar seria verdadeiro. [165]

Empregando um vocabulário mais técnico que o de seu oponente, utilizando termos como "substância terrena", "espécie", "propriedades naturais"[166] e especialmente o conceito de essência – que seria uma realidade subjacente em que as qualidades acidentais encontram seus princípios de existência e coerência[167] –, concluiu que seria possível identificar a igualdade entre os corpos histórico e eucarístico em sua essência, mas isso não negaria sua distinção no nível das aparências.[168] Ao postular que ocorreria, em meio a transformação eucarística, a modificação das substâncias e a permanência dos acidentes do pão e do vinho, há quem defenda que Lanfranco teria dado os primeiros passos em direção à teoria da transubstanciação.[169]

Pode-se dizer que Berengário, em sua intepretação da eucaristia, produziu uma ruptura entre signo e significado. Para Humberto – como pode ser visto no juramento de 1059 – e para Lanfranco essa distinção, no caso da eucaristia, era um grave erro teológico. Para este último se trataria, no final das contas, de uma incompreensão da função dos sacramentos. Por isso, defendeu que "Cristo é, portanto, um sacramento de Cristo"[170]. Desse modo, para o mestre de Bec, segundo Clare Monagle,

> O mistério [dos sacramentos] é o resultado de sua atemporalidade, de sua recusa da dicotomia signo/significado, de sua transcendência das categorias humanas. Dizer que 'Cristo é o sacramento de Cristo' era

[163] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 440.
[164] [...] *et ipsum corpus quod de Virgine sumptum est* [...]. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 430.
[165] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 448 – 451.
[166] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 89.
[167] CHADWICK, Henry. P. 26. "Symbol and reality: Berengar and the appeal to the fathers". In: GANZ, Peter; HUYGENS, R. B. C.; NIEWÖHNER, Friedrich. (Org.). **Auctoritas und Ration**. Studien zu Berengar von Tours. Wiesbaden: Harrassowitz, 1990, p. 26.
[168] MONTCLOS, Jean de. Op cit., p. 448 – 451.
[169] GIBSON, Margaret. Op cit., p. 90 – 91.
[170] *Christus ergo Christi est sacramentum*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 424.

> afirmar que, no caso da transformação sacramental, as categorias que governam o entendimento humano dos eventos não se sustentam.[171]

Portanto, outra fundamental diferença entre os mestres se dava no papel conferido à dialética. Como ficará mais claro nas próximas páginas, para Berengário não bastava recorrer aos textos sagrados – em outras palavras, as autoridades –, era preciso compreendê-los e para tanto a lógica seria o instrumento por excelência.[172] Enquanto para Lanfranco, as artes liberais deveriam ter apenas uma função auxiliar, caso contrário se trataria apenas de uma busca vã, e acima de tudo, perniciosa do conhecimento.[173]

Esse texto foi a última intervenção assertiva de Lanfranco no que diz respeito aos posicionamentos de Berengário, apenas tratando marginalmente do tema em algumas cartas.[174] O tratado conheceu ampla circulação, especialmente após à morte de seu autor[175], tornando-se uma importante referência à literatura da época sobre a eucaristia. No século XII, por exemplo, Pedro, o Venerável, considerava-o uma boa investigação a respeito do tema[176] e Ivo de Chartres incluiu trechos da obra em seu *Decretum*.[177] No entanto, essa recepção não foi inconteste. Berengário sentiu a necessidade de respondê-la.

- *A contestação de Berengário*

Para tanto, escreveu uma obra conhecida como *A santa ceia – De Sacra Coena* – ou *Resposta a Lanfranco – Rescriptum contra Lanfrannum*[178] . Trata-se de um texto

---

[171] *Their mystery is the result of their atemporality, their refusal of the sign/signifier dichotomy, their transcendence of human categories. To say that 'Christ is a sacrament of Christ' was to say that, in the case of sacramental transformation, the categories that govern human understanding of events fail to hold*. MONAGLE, Clare. **Orthodoxy and Controversy in Twelfth-Century Religious Discourse**. Peter Lombard's Sentences and the development of theology, p. 13.

[172] EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 164.

[173] COWDREY, H. E. J. **Lanfranc.** Scholar, monk and *archbishop.* Oxford: Oxford University Press, 2003, p. 74.

[174] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 196.

[175] COWDREY, H. E. J. Op cit., p. 59.

[176] PEDRO, O VENERÁVEL. "Contra Petrobrusianos hereticos". In: FEARNS, J. (Ed.) **Contra Petrobrusianos hereticos.** Turnhout: Brepols, 1968, p. 87-88; COWDREY, H. E. J. Op cit., p. 59.

[177] IVO DE CHARTRES. "Decretum". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 161, p. 47 – 1086; GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 91.

[178] Sobre os títulos, cabe dizer que a obra era conhecida unicamente como *De Sacra Coena* até 1988, quando Robert B. C. Huygens editou o texto sob o nome de *Beringerius Turonensis Rescriptum contra Lanfrannum*. PEREIRA, Diego Aparecido; ALMEIDA, Néri de Barros; SILVA, Carolina Gual da. "Controvérsdia eucarística do século XI: um estudo acerca das consequências teológicas e políticas". In: PELEGRINELLI, André Luiz Marcondes; BELLA, Alisson Guilherme Gonçalves Bella (Orgs.) **Anais do**

preservado, de maneira incompleta, em um único manuscrito. A data de autoria é incerta e a historiografia a situa entre 1063 e 1070.[179] Ao que tudo indica, não teve qualquer tipo de circulação e talvez tenha sido apenas um rascunho que Berengário ficou aprimorando ao longo do tempo.[180] Essa hipótese ganha força caso se atente para o texto em si, considerado por diversos comentadores como repetitivo[181], prolixo[182] e, de maneira geral, mal escrito por conta do estado de espírito de seu autor, que supostamente estaria em um estado de obsessão e desespero por conta da obra de Lanfranco. [183] Entretanto, ainda assim, é tido como o principal texto do mestre de Tours, justamente por possibilitar uma maior compreensão tanto de sua doutrina eucarística quanto deseu posicionamento a respeito das capacidades cognitivas das faculdades humanas para compreender os mistérios da fé.[184]

Escrito como se fosse um diálogo contínuo, sem qualquer tipo de divisão, assemelhando-se a uma carta, Berengário buscou refutar palavra a palavra do texto de seu rival.[185] É interessante que essa obra está diretamente relacionada ao *Escrito contra o sínodo*. A primeira parte do texto foi dedicada a justificar sua refutação do sínodo, em seguida buscou retificar toda a narrativa histórica construída por Lanfranco em seu *Livro sobre o corpo e sangue do Senhor* a respeito dos concílios que o condenaram. Em um terceiro momento, retomou novamente, dessa vez de maneira mais longa, a justificativa de sua exposição doutrinal do *Escrito contra o sínodo*.[186] Por fim, concluiu como se

---

XII Ciclo de Estudos Antigos e Medievais. XVII Jornada de Estudos Antigos e Medievais. VII Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais. I Encontro Internacional Francisco e Franciscanismo. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2018.

[179] Para mais informações a respeito do manuscrito e sobre a data de composição, cf. respectivamente: HUYGENS, R. B. C. A propos de Bérenger et son traité de l'eucharistie. **Revue Bénédictine**, 76, (1-2). 1966, p. 133-139; RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 10.

[180] COWDREY, H. E. J. **Lanfranc.** Scholar, monk and archbishop. Oxford: Oxford University Press, 2003, p. 65; HOLOPAINEN, Toivo J. **Dialectic and theology in the eleventh century**, p. 77.

[181] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 92.

[182] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 199.

[183] […] *in the grip of an obsession* […]. GIBSON, Margaret T. "Letters and Chartres Relating to Berengar of Tours". In: GANZ, Peter; HUYGENS, R. B. C.; NIEWÖHNER, Friedrich. (Org.). **Auctoritas und Ration**. Studien zu Berengar von Tours. Wiesbaden: Harrassowitz, 1990, p. 16; *The obsessive quality, the spleen characteristic of the victim of an injustice - this is how he thinks of himself - [...]*. CRAMER, Peter. **Baptism and Change in the Early Middle Ages**, c. 200- c. 1150. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 223.

[184] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. Op cit., p. 11; HOLOPAINEN, Toivo J. **Dialectic and theology in the eleventh century**, p.77.

[185] EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 146.

[186] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 199.

fizesse um apelo à posteridade[187], afirmando que tudo o que escreveu estaria de acordo com as autoridades sagradas e que aqueles que defendem que, durante a missa eucarística, o corpo de Cristo é tocado e imolado em parte ou em sua totalidade no altar estariam em contradição com o ensinamento de Cristo. [188]

Durante esses vinte anos em que participou do debate eucarístico – os seus primeiros textos conhecidos a respeito do tema datam da década de 1050 –, Berengário manteve seu posicionamento de maneira consistente – seus oponentes provavelmente diriam recalcitrante – no que diz respeito ao seu posicionamento. Desse modo, como já foi abordado mais acima[189], na carta a Adelmano, defendeu que a fórmula "esse pão é meu corpo" estabelece que, após a consagração, o pão ainda mantém sua forma e substância. Aproximadamente dez anos mais tarde, em seu *Escrito contra o sínodo*, afirmou, amparando-se em Ambrósio, que o pão e o vinho do altar, por meio da consagração, transformam-se no sacramento da religião, não deixando de ser o que originalmente eram, mas, ainda assim, se transformando em algo diferente.[190] Já em seu último escrito conhecido, Berengário defendeu a mesma posição ao afirmar que

> o pão e o vinho, como pode ser atestado em toda à escritura, são convertidos, por meio da consagração, na carne e no sangue de Cristo e é sabido que tudo aquilo que é consagrado e tudo aquilo abençoado por Deus não é diminuído, não é subtraído, não é destruído, mas permanece e necessariamente se transforma em algo melhor do que o era anteriormente[191]

De maneira geral, na concepção eucarística de Berengário, não há uma verdadeira transformação do pão e do vinho no corpo e sangue de Cristo. Tratar-se-ia, na verdade, tanto de uma transformação do significado dos itens dispostos no altar para o fiel como, também, uma mudança qualitativa, mas imperceptível aos sentidos.[192]

---

[187] EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p.168.
[188] BERENGÁRIO DE TOURS. "De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 289.
[189] Cf. supra, p. 47.
[190] Cf. supra, p. 61.
[191] *panis autem et vinum, attestante hoc omni scriptura, per consecrationem convertuntur in Christi carnem et sanguinem, constatque omne quod consecretur, omne cui a deo benedicatur, non absumi, non auferri, non destrui, sed manere et in melius quam erat necessario provehi*. BERENGÁRIO DE TOURS. Op cit., p. 248.
[192] HOLOPAINEN, Toivo J. **Dialectic and theology in the eleventh century**, p. 106.

Embora sua consistência seja clara[193], isso não quer dizer que a argumentação permaneceu idêntica ao longo dos anos. É possível notar um desenvolvimento no emprego de algumas noções. Por exemplo, retornou à ideia da necessidade de uma semelhança entre o sacramento e a *res sacramenti*. [194] Em sua concepção, a semelhança entre o pão eucarístico e o corpo de Cristo estaria no fato de que ambos alimentam, o primeiro nutriria o corpo enquanto o último alimentaria a alma. [195] Ao se aprofundar nesse ponto, Berengário buscava demonstrar que um dos erros de Lanfranco residia no fato de seu oponente defender que o pão e o vinho – em outras palavras, o *sacramentum* – se combinavam fisicamente com a *res sacramenti*, o corpo e sangue de Cristo. A consequência lógica disso seria, na perspectiva do mestre de Tours, uma invalidação da noção agostiniana de sacramento enquanto um signo sagrado. Um signo é apenas um signo de algo, ele deve remeter a uma outra coisa. Caso se una fisicamente o *sacramentum* à *res sacramenti*, o sacramento não poderia ser entendido enquanto um signo porque, então, ele seria um signo de si próprio.[196] Para o mestre de Tours se tratava de um erro crucial e a definição de Agostinho era a coluna vertebral de sua compreensão da eucaristia: os sacramentos, em sua concepção, seriam os signos da presença divina e não a própria presença em si.[197]

Outro erro fundamental, para o mestre de Tours, estaria na defesa de que, durante a eucaristia, os acidentes permanecem os mesmos enquanto há uma transformação na substância.[198] Por basear-se na lógica aristotélica, para Berengário não é possível admitir a permanência dos acidentes visíveis do pão e do vinho sem que haja a permanência de suas substâncias, seria "contra todas as razões da natureza"[199]. Na concepção de seu

---

[193] Para mais informações a respeito disso, cf.: RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 10 – 13.
[194] Cf. supra, p. 60.
[195] *panem sensualem, quo reficitur corpus, subsubustantialem, panem spiritualem, i. e. Christi corpus, quo reficitur anima, supersubstantialem*. BERENGÁRIO DE TOURS. De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior, p.120.
[196] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 92 – 93; MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 133 – 134.
[197] MONAGLE, Clare. **Orthodoxy and Controversy in Twelfth-Century Religious Discourse**. Peter Lombard's Sentences and the development of theology, p. 10.
[198] Cf. supra, p. 67.
[199] *Sapis enim contra omnes naturae rationes*. BERENGÁRIO DE TOURS. "Fratri Ascelino Berengarius". In: MANSI, Giovanni Domenico. **Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio**. Veneza: Zatta, 1774, p. 775; MONAGLE, Clare. **Orthodoxy and Controversy in Twelfth-Century Religious Discourse**. Peter Lombard's Sentences and the development of theology, p. 10.

oponente, ocorreria o desaparecimento das substâncias do pão e do vinho durante a transformação eucarística[200]. Pode-se dizer que a concepção berengariana enfatiza o singular, porque, entre outras coisas, "as propriedades de um sujeito são sempre propriedades daquele sujeito nas quais elas estão *in subiecto*".[201] O pão e o vinho no altar após a consagração possuem exatamente os mesmos acidentes ou características que possuíam antes da transformação e não apresentam qualquer característica da carne ou do sangue de Cristo. Ademais, as propriedades *in subiecto* do pão ou do vinho não são as propriedades *in subiecto* da carne ou do sangue, mas sim as do pão e do vinho.[202]

Desse modo, é possível concluir que, para Berengário, o princípio de individuação dos acidentes reside em sua substância. O desaparecimento da substância de um sujeito *deve*, obrigatoriamente, acarretar no desaparecimento de seus acidentes.[203] Para deixar seu posicionamento mais claro, Berengário empregou como exemplo tanto a transformação da esposa de Ló em uma coluna de sal como em uma suposição de que Deus tenha transformado Lanfranco em uma estátua de mármore. Em sua lógica, é possível que as estátuas tenham alguns acidentes similares aos sujeitos antes da transformação – como, por exemplo, a altura –, no entanto nenhum conjunto de acidentes permite afirmar que Lanfranco continua sendo Lanfranco após sua transformação, ele deixou de ser o que era para se transformar em uma estátua[204]. John Marenbon sintetizou o posicionamento de Berengário retomando à célebre frase de Aristóteles, Sócrates é branco. Segundo ele, "o acidente da 'brancura', por exemplo, é um acidente particular porque é a 'brancura' que se associa a esse homem particular, Sócrates. Se Sócrates deixa de existir, é impossível que esse acidente particular continue a existir"[205].

---

[200] Cf. supra, p. 67

[201] *The proprieties of a subject are always properties of that subject in which they are in* subiecto. HOLOPAINEN, Toivo J. **Dialectic and theology in the eleventh century**, p. 90.

[202] *si secundum quod tu de corde tuo scribis, panem altaris contingat per subiecti corruptionem absumptum post consecrationem iam non esse secundum subiectum individuum panem, qui positus fuerat in altari, constat omnino panem ipsum minime esse secundum aliquod accidentium suorum, quae, quia non alibi quam in ipso erant, eo per subiecti absumptionem ablato, nulla ratione non sublata esse potuerunt. [....]si panis et vinum a pristinis essentiis absumpta defecerunt, nulla quae in subiectis eis fuissent superesse potuerunt*. BERENGÁRIO DE TOURS. De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 211-212. Para mais a respeito disso, cf.: HOLOPAINEN, Toivo J. Op cit., p. 91-92.

[203] TURPIN, Pascaline. Querelle eucharistique et épaisseur du sensible : Bérenger et Lanfranc. **Revue des sciences philosophiques et théologiques**, 2011/2, Vol. 95, p. 23-26.

[204] BERENGÁRIO DE TOURS. "De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 181 – 182.

[205] *L'accident de la blancheur, par exemple, est un accident particulier parce qu'il est la blancheur qui s'attache à cet homme particulier, Socrate. Si Socrate cesse d'exister, il est impossible que cet accident particulier continue à exister*. MARENBON, John. "Les catégories au début du Moyen Âge". In: BRUUN, O.; CORTI, L. (Orgs.) **Les Catégories et leur histoire**. Paris: Vrin, 2005, p. 236.

Não é de todo descabido afirmar que nesse debate de concepções teológicas, havia um embate entre dois vocabulários – talvez tradições? – filosóficos distintos. Lanfranco se baseou em termos como essência e aparência, que remetem a Platão, enquanto o seu oponente, empregando termos como substância, acidente e sujeito, estruturou seu argumento a partir do vocabulário aristotélico e porfiriano[206]. E, ao fazê-lo, produziu algo até então inédito em sua obra: uma defesa da dialética. Respondendo à crítica do mestre de Bec[207], contestou que

> você não hesita em escrever que eu abandonei as autoridades sagradas, por meio da misericórdia divina ficará evidente que essa é uma falsa acusação e não a verdade, assim que o momento demandar esse ponto de partida, as autoridades serão empregadas. Entretanto, é incomparavelmente superior agir através da razão ao apreender a verdade.[208]

O mestre de Tours estava correto ao apontar a falsidade no argumento de Lanfranco, tendo em vista que suas posições dependiam muito mais das Escrituras e da tradição patrística do que das artes liberais.[209] No entanto, nesse trecho, Berengário distinguiu duas formas de estabelecer um argumento: uma pela tradição e outra pela razão, sua favorita. É interessante notar que para justificar sua predileção tomou como base Agostinho e sua defesa da dialética:

> É uma característica dos mais elevados espíritos de recorrer à dialética em todas às coisas, porque recorrer a ela é, na verdade, recorrer à razão. Aquele que se recusa a recorrer à razão abandona sua honrável posição e não pode se renovar no dia a dia à imagem de Deus, já que foi por meio da razão que ele foi feito à imagem de Deus. O beato Agostinho considera a dialética com tamanha dignidade que diz: "A dialética é a arte das artes, a disciplina das disciplinas. Ela sabe como aprender, ela sabe como ensinar, ela não apenas deseja fazer os homens sábios, ela de fato os faz assim.[210]

---

[206] TURPIN, Pascaline. Querelle eucharistique et épaisseur du sensible : Bérenger et Lanfranc, p. 25, n. 36.

[207] Cf. supra, p. 62.

[208] *Quod relinquere me, inquio ego, sacras auctoritates non dubitas scribere, manifestum fiet non de veritate,ubi deducendi sacras auctoritates in medium necessitate inde agenda locus occurrerit, quanquam ratione agere in perceptione veritatis incomparabiliter suerius esse, quia in evidenti res est, sine vecordiae coecitate nullus negaverit*. BERENGÁRIO DE TOURS. "De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 100.

[209] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 10.

[210] *Maximi plane cordis est per omnia ad dialecticam confugere, quia confugere ad eam ad rationem est confugere, quo qui non confugit, cum secundum rationem sit factus ad imaginem dei, suum honorem reliquit nec potest renovari de die in diem ad imaginem dei. Dialecticam beatus Augustinus tanta diffinitione dignatur, ut dicat: dialectica ars est artium, disciplina disciplinarum, novit discere, novit*

Para Berengário, não há uma oposição direta entre as autoridades e a razão. Ao contrário, somente a partir da razão seria possível realizar uma leitura coerente da autoridade. Neste sentido, a "Verdade" é inteligível somente por meio do uso da razão, um dom divino e a dialética seria uma espécie de codificação de certos aspectos da racionalidade, um instrumento que possibilita um melhor uso das capacidades de raciocínio. Desse modo, é possível afirmar que o mestre de Tours

> é um representante do programa agostiniano de fé na busca do entendimento: ele aplica a razão à doutrina revelada, que é transmitida pelas autoridades sagradas, não com o intuito de demoli-la, mas sim com o objetivo de alcançar uma intepretação coerente dela como um todo[211]

Dito isso, ao apontar o que havia interpretado como erros de Lanfranco, Berengário buscou demonstrar que seu oponente não estava somente em contradição com as Escrituras, mas também com a própria racionalidade humana.[212] Ademais, torna-se aparente, outra consistência em Berengário, dessa vez na forma como buscou se defender. Atacá-lo – seja por conta da forma pela qual lidava com os problemas doutrinais, seja pelas respostas que dava a estes – era, ao fim e ao cabo, atacar Agostinho e as outras autoridades sagradas. No entanto, assim como das outras vezes, o mestre de Tours não obteve os resultados esperados.

- *O desfecho da controvérsia*

Caso se olhe retroativamente para as últimas décadas da vida de Berengário, pode-se dizer que a de 1060 foi, relativamente, tranquila. Como já foi abordado, recusando-se a reconhecer o juramento de sua condenação em 1059, o mestre de Tours continuou defendendo seus posicionamentos. Mas, dessa vez, de maneira mais discreta,

---

docere, scientes facere non solum vult sed etiam facit. BERENGÁRIO DE TOURS. "De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 101.

[211] *a representative of the Augustinian programme of faith in search of understanding: he applies his reason to revealed doctrine, as it is conveyed by the sacred authorities, not in order to demolish it but in order to arrive at a coherent interpretation of it as whole.* HOLOPAINEN, Toivo J. **Dialectic and theology in the eleventh century**, p. 118.

[212] EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 170.

possivelmente apenas em reuniões com seus próprios alunos.[213] No entanto, por mais sutil que tenha sido, suas ações chamaram a atenção das autoridades e em 1062 foi convocado ao concílio de Angers, cidade onde era arcediácono. Lá, foi, novamente, obrigado a prestar outro juramento muito similar ao do concílio de Tours em 1054, o que acabou fazendo sem resistência. Como já foi demonstrado mais acima, isso se deu porque sua interpretação a respeito da verdadeira presença do corpo e do sangue de Cristo no altar após a consagração era bem distinta daqueles que lhe impunham o juramento.[214] Pode-se supor, também, que tenha assim reagido para evitar uma maior atenção ao seu caso, especialmente por conta do desenrolar do concílio em Roma de 1059.[215] E parece que, por algum tempo, conseguiu o que queria, já que, possivelmente, seu caso só tenha sido mencionado de maneira marginal em um concílio realizado em 1064 na cidade de Lisieux.[216]

No entanto, a situação de Berengário tomou rumos dramáticos em meados da década seguinte. Em 1076 foi convocado a um concílio realizado em Poitiers sob a presidência do bispo Giraldo de Ostia. As razões pelas quais foi convocado não são claras[217], no entanto, sabe-se o concílio produziu a seguinte profissão de fé:

> Acreditamos em nossos corações e professamos com nossos lábios que o pão e o vinho que são dispostos no altar para sacrifício, que aquele mesmo pão e aquele mesmo vinho, graças ao poder do espírito santo por meio das mãos do padre após a consagração, é substancialmente [*substantialiter*] transmutado no verdadeiro corpo e no verdadeiro sangue de Cristo. No próprio corpo que nasceu da virgem Maria, que sofreu e foi crucificado por nós, que ressuscitou, que se senta ao lado direito de Deus Pai. E no próprio sangue que escorreu de seu flanco enquanto estava crucificado. A substância ou natureza do pão e do vinho não permanecem para além da semelhança que vemos com nossos olhos terrenos, de modo que não abominemos o sacramento por conta do horror ao sangue. Caso, daqui em diante, eu defenda outra crença para além do que foi inserido e escrito nesse documento, que eu sofra a condenação do próprio Cristo. E eu condeno Berengário, e todos os seus seguidores, que estão em desacordo com a compreensão desse sacramento, jurando pela santíssima Trindade de uma natureza e por

---

[213] *Sed quia elegisti pravitatem, quam semlimbibisti, clandestinis disputationibus apud imperitos tueri*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 407; MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 201.
[214] Cf. supra, p. 51 – 52.
[215] MONTCLOS, Jean de. Op cit., p. 204 - 205.
[216] DELISLE, Leopold. Canons du concile tenu à Lisieux en 1064. **Journal des Savants**, 1901, p. 516.
[217] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 26 – 27.

> esses quatro Evangelhos sagrados que doravante eu deva defender e pregar.[218]

O que se destaca no texto é o emprego do advérbio "substancialmente" [*substatialiter*] para categorizar a transformação eucarística, concepção que será fundamental para os desenvolvimentos futuros da controvérsia. O que cabe dizer por ora é que o texto parece ter sido influenciado pela obra *O verdadeiro corpo e sange de Cristo na eucaristia – De Corporis et Sanguinis Christi veritate in Eucharistia* – de Guitmundo de Aversa (? – c.1090), antigo aluno de Lanfranco e, assim como seu mestre, opositor de Berengário. Nela, embora tenha se afastado do realismo exacerbado proposto por Humberto de Silva Cândida na profissão de 1059[219], contrapôs-se ao mestre de Tours ao defender que

> Quando algo é transformado substancialmente [*substantialiter transmutatur*] em outra coisa, geralmente se torna em algo que não existia antes. Por exemplo, o cajado de Moisés que se transformou em uma serpente. De início, não era uma serpente, mas, então, tornou-se uma serpente. Entretanto, quando dizemos que o pão é transformado, ele não se transforma naquilo que não havia sido feito carne, mas confessamos que é transformado em carne que já era a carne de Cristo, sem qualquer acréscimo na carne do Senhor. E embora não negamos que se trata de uma transformação complexa de se compreender nesse tempo, não é difícil de se acreditar nela. [220]

---

[218] *Credimus corde et ore confitemur panem illum et vinum illut que in altari ad sacrificandum ponuntur, ipsum eundem panem et ipsum idem vinum, post consecrationem que ibi fit virtute Spiritus sancti per manum sacerdotis, substantialiter transmutatum in verum corpus et in verum sanguinem Christi—in ipsum scilicet corpus quod natum est de Maria virgine, quod passum est et crucifixum pro nobis, quod surrexit a mortuis, quod sedet ad dexteram Dei patris, et in ipsum eundem sanguinem qui de latere illius pendentis in cruce emanavit, nulla ibi remanente panis et vini substancia vel natura preter ipsam similitudinem quam ibi corporeis oculis videmus, ne aborreamus sacramentum propter horrorem cruoris. Si enim deinceps aliter credidero quam his habeatur insertum et inscriptum, ipsius eiusdem Christi patiar maledictam. Et dampno Berengarium et omnes sequaces eius qui discordant ab huius sacramenti sententia, iurans per sanctam et homousyon trinitatem et per hec sancta quatuor evangelia me deinceps sic docere et sic tenere.* SOMERVILLE, R. The Case Against Berengar of Tours—A New Text. **Studi Gregoriani**, vol. 9, 1972, p. 68 – 69.

[219] Cf. supra, p. 56 – 57.

[220] *Nam cum aliquid substantialiter transmutatur in aliud, in id utique transire solet, quod non existebat prius, verbi gratia, Virga Moyses mutata est in serpentem (Exod. vii), quae ante non erat serpens, sed tunc coepit esse serpens; quando vero dicimus mutari panem, non in carnem quae nondum fuerat caro, sed in eam quae jam erat Christi caro, sine ullo carnis ipsius Domine cremento mutari confitemur. Et nos equidem ad intelligendum nobis in hoc saeculu difficilem mutationem hanc non negamus, non tamen ad credendum*. GUITMUNDO DE AVERSA. "De Corporis et Sanguinis Christi veritate in Eucharistia". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 149, p. 1440.

Ademais, para Guitmundo, a ideia berengariana de que, segundo a razão da natureza[221], a manutenção da aparência do pão e do vinho após a consagração indicaria a permanência da substância não procederia porque "nada pode obstruir a vontade de Deus".[222]

Se após 1059 Berengário não havia sido motivo de preocupação ao papado, tudo indica que o concílio de Poitiers ocasionou uma mudança na situação. Em fins de 1078, o mestre de Tours foi convocado a Roma e lá chegou no verão deste mesmo ano. Em um concílio realizado no dia de todos os santos em Latrão, presidido por Hildebrando – com o qual Berengário havia se reunido e imaginava ter seu apoio[223] – que havia assumido o pontificado sob a alcunha de Gregório VII, o mestre de Tours prestou um novo juramento:

> Eu declaro que o pão no altar após a consagração é o verdadeiro corpo de Cristo, que nasceu da Virgem, que sofreu na cruz, que está ao lado direito do Pai; e que o vinho no altar após ser consagrado é o verdadeiro sangue que escorreu do flanco de Cristo. O que aqui pronuncio com meus lábios, também afirmo que acredito de coração. Que assim Deus e os sagrados evangelhos me ajudem. [224]

Segundo Berengário, o próprio papa teria escrito esse juramento acreditando que seria aceito por todos os membros conciliares.[225] Sua atitude conciliadora será objeto de análise nos capítulos que se seguem. O que cabe dizer, por ora, é que assembleia passou a discutir se a substância do pão e do vinho permaneciam ou não após a consagração. E, embora Gregório VII tenha elencado diversas autoridades favoráveis ao seu texto e que alguns participantes tenham aderido a ele, decidiu-se que a discussão deveria ser retomada em um concílio futuro.[226] De todo o modo, o papa teria dito que o acusado não era um herege e, como um sinal de boa fé, se submeteria ao ordálio do fogo.[227] No entanto,

---

[221] Cf. supra, p. 71 – 72.
[222] *Nulla quippe rerum impossibilitas potest impedire voluntatem Dei*. GUITMUNDO DE AVERSA. Op cit., p. 1433; RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 23 – 24.
[223] Cf. supra, p. 49 – 50.
[224] *Profiteor panem altaris post consecrationem esse verum corpus Christi, quod natum est de Virgine, quod passum est in cruce, quod sedet ad dexteram Patris, et vinum altaris, postquam consecratum est, esse verum sanguinem qui manavit de latere Christi, et sicut ore pronuntio, ita me in corde habere confirmo. Sic me adiuvet deus, et haec sacra*. BERENGÁRIO DE TOURS. "Iuramentum Berengarii Turonici clerici factum romae in ecclesia lateranensi de eucharistia tempore gregorii septimi papae". In: HUYGENS, R. B. C. (Ed.) "Bérenger de Tours, Lanfranc et Bernold de Constance" in **Sacris Erudiri**. A journal of Late Antique and Medieval Christianity, n. 16, 1965, p. 338.
[225] Ibidem, loc cit.
[226] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 90 – 91.
[227] EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 152.

na véspera, Berengário, que estava se preparando por meio de jejum e orações, foi avisado que sua provação havia sido cancelada.[228]

Foi apenas no concílio quaresmal do ano seguinte que, entre tantos outros temas[229], a questão eucarística foi retomada. Tratou-se de uma grande assembleia, presidida por Gregório VII e composta por mais de cento e cinquenta bispos e abades, incontáveis clérigos, além de representantes imperiais.[230] Segundo o registro oficial,

> Quando todos se reuniram na Igreja do Salvador, iniciou-se uma discussão a respeito do corpo e sangue de nosso senhor Jesus Cristo. Muitos defendiam uma posição e alguns outra. A maior parte defendia que o pão e o vinho através da prece sagrada e consagração do padre, através da obra invisível do Espírito Santo, eram convertidos em substância no corpo de Cristo [...], e defendiam sua posição de todos os modos através de citações dos sagrados padres ortodoxos, gregos e latinos. Mas outros, afetados por uma grande e longa cegueira, enganando a si próprios e a outros, buscavam defender, por meios de certos sofismas, que se tratava apenas de uma figura.[231]

Dois pontos se destacam nessa narrativa. Em primeiro lugar, foi reconhecido, e aqui é importante frisar novamente que se trata do registro conciliar oficial, que a posição de Berengário tinha o apoio de parte – minoritária, é certo – da assembleia conciliar. Ou seja, não havia um consenso a respeito da transformação eucarística. Tratou-se da primeira vez em que apoiadores do mestre de Tours se posicionaram publicamente a seu favor[232]. Após vinte anos defendendo sua posição, ele foi capaz de abalar a interpretação a respeito de

---

[228] *Ita veniente die constituto, quantum poteram ieiuniis et orationibus rei exitum apud iustum iudicem praemunitum me habere praesumebam,quando ad me in palatio post solis occubitum a papa domnus abba Montis Cassini summae tunc in palatio auctoritatis, altulit, iubere domnum papam ut ad hospitium ad refectionem corporis me reciperem, quia ipse ornnino destitisset et a iuramento quod publice populo proposuerat, et a confirmatione per ignitum ferrum iuramenti*.. BERENGÁRIO DE TOURS. BERENGÁRIO DE TOURS. "Iuramentum Berengarii Turonici clerici factum romae in ecclesia lateranensi de eucharistia tempore gregorii septimi papae", p. 400.

[229] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. Op cit., p. 104 – 105.4

[230] *prestito propriae manus sacramento abdicavit, videlicet sub presentia Gregorii parae, Heinrici Aquileiensis patriarchae et reverentissimorum episcoporum Petri Albanensis, beati Anselmi Lucensis, Landolfi de Pisa, Reinherii de Florentia, Ugonis Diensis, Altmanni Pauviensis et reliquorum CLepiscoporum et abbatum et innumerabilium clericorum*. BERENGÁRIO DE TOURS. Op cit., p. 383.

[231] *Omnibus igitur in ecclesia Salvatoris congregatis habitus est sermo de corpore et sanguine domini nostri Iesu Christi multis hec, nonnullis illa prius sentientibus. Maxima siquidem pars panem et vinum per sacre orationis verba et sacerdotis consecrationem Spiritu sancto invisibiliter operante converti substantialiter in corpus Dominicum de virgine natum* [...], *asserebat atque auctoritatibus orthodoxorum sanctorum patrum tam Grecorum quam Latinorum modis omnibus defendebat. Quidam vero cecitate nimia et longa perculsi figura tantum se et alios decipientes quibusdam cavillationibus conabantur astruere*. s.a. "Concilium Romanum VI. In quo Berengarius saepe ad poenitentiam vocatus, faepiusque relapsus, baeresim suam iterum abjuravit, fidemque catholicam professus fuit anno Domini MLXXIX". In: MANSI, Giovanni Domenico. **Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio**. Veneza: Zatta, 1766, p. 523.

[232] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 216 – 217.

um dos principais alicerces da teologia cristã ao angariar partidários em importantes cargos eclesiásticos.

Em segundo lugar, é importante frisar que foi conferido apenas ao partido da transformação substancial o respaldo das autoridades, enquanto a posição berengariana, de uma transformação figurativa, foi justificada por meio de cegueira, enganação e sofismas. Muito embora – como foi demonstrado nas páginas acima –, ela estivesse tão assentada nas autoridades quanto a anterior. Torna-se evidente, portanto, que o que se buscou construir nessa narrativa foi o domínio sobre as sagradas autoridades. Tal como Berengário operou em todo o debate eucarístico, era preciso não somente assegurar que a posição defendida estava firmemente ancorada nas Escrituras e na tradição patrística, mas também que as outras posições em debate não gozavam do mesmo respaldo, por mais que isso pudesse ser impreciso ou uma completa falácia.

O emprego de recursos narrativos não parou por aí. O texto continuou relatando que

> Quando, no entanto, eles começaram a debater o assunto, antes mesmo de entrarem no sínodo no terceiro dia, o segundo grupo parou de lutar contra a verdade. Porque a própria chama do Espírito Santo consumiu como palha e, junto ao seu brilho, esmagou às migalhas e escureceu sua falsa luz, transformando a escuridão de sua noite em luz.[233]

Não se sabe ao certo o que teria ocorrido entre o segundo e terceiro dia do concílio. O mais provável é que o partido majoritário convenceu ou impôs sua opinião ao minoritário.[234] A manifestação do Espírito Santo durante a assembleia foi empregada como um instrumento narrativo com o intuito de justificar a posição substancial adotada pelo concílio.

A partir desse ponto, há uma incongruência na narrativa do concílio. Segundo o registro oficial,

> então, Berengário, que havia ensinado esse erro, confessou, diante de todo o concílio, o erro de ter professado por tanto tempo como doutrina essa impiedade, por isso pediu e implorou o perdão e o obteve como

[233] *Verum ubi caepit res agi, prius etiam quam tertia die ventum fuerit in synodum, defecit contra veritatem niti pars altera. Nempe sancti Spiritus ignis emolumenta palearum consumens et fulgore suo falsam lucem diverberando obtenebrans noctis caliginem vertit in lucem*. s.a. "Concilium Romanum VI. In quo Berengarius saepe ad poenitentiam vocatus, faepiusque relapsus, baeresim suam iterum abjuravit, fidemque catholicam professus fuit anno Domini MLXXIX", p. 523.
[234] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p.231.

> resultado da clemência apostólica. E ele prestou o juramento que segue abaixo [...][235]

Cabe ressaltar que a versão do próprio Berengário difere dessa. Segundo o mestre de Tours, antes de ter, de fato, prestado o juramento, Landulfo, bispo de Pisa (? - 1079), teria entregue o texto, que ainda não havia sido aprovado pelo papa ou pelo acusado, para ser jurado. Nele constava que "o pão e vinho que são dispostos no altar são convertidos substancialmente, através do mistério da prece sagrada e das palavras de nosso Redentor, em sua própria, verdadeira e vivífica carne e sangue de Jesus Cristo".[236] Berengário, embora estivesse contrariado por conta da inclusão do advérbio "substancialmente", a princípio concordou em jurá-lo porque notou que, posto de tal modo, era possível advogar que a substância do pão e do vinho permaneceriam após a consagração.

No entanto, quando estava prestes a fazer o juramento, foi impedido por membros da assembleia porque estes perceberam a intenção do acusado. Eles, então, decidiram que ao prestar o juramento, Berengário estaria aceitando a intepretação do concílio. O mestre de Tours, então, respondeu que não seria necessário, porque há alguns dias ele tinha se encontrado com Gregório VII e o bispo do Porto e nesse encontro o pontífice teria dito que estava convencido de que a posição de Berengário estava de acordo com as Escrituras.[237] Ademais, isso teria sido confirmado através de uma visão da virgem Maria que um amigo [*amico et familiari]* teria presenciado, em que ela teria dito que Berengário não tinha escrito nada contra as "autênticas Escrituras".[238] Ainda segundo o seu relato, o papa teria lhe confidenciado isso para que ele confiasse no papa e tivesse esperança de uma resolução positiva de seu caso.[239]

---

[235] *Denique Beringarius, huius erroris magister, post longo tempore dogmatizatam impietatem errasse se coram concilio frequenti confessus veniamque postulans et orans ex apostolica clementia meruit. Iuravitque sicut in consequentibus continetur*. s.a. "Concilium Romanum VI. In quo Berengarius saepe ad poenitentiam vocatus, faepiusque relapsus, baeresim suam iterum abjuravit, fidemque catholicam professus fuit anno Domini MLXXIX", p. 523.

[236] *Corde credo et ore confiteor, panem et vinum, quae ponuntur in altari, per misterium sacrae orationis et verba nostri Redemptoris substantialiter converti in veram et propriam ac vivificatricem carnem et sanguinem Iesu Christi*. Ibidem, loc cit.

[237] *Ante paucos dies accito ad se mihi, audiente Portuensi episcopo, ita papa narraverat: Ego plane te de Christi sacriticio secundum Scripturas bene sentire non dubito*. BERENGÁRIO DE TOURS. "Iuramentum Berengarii Turonici clerici factum romae in ecclesia lateranensi de eucharistia tempore gregorii septimi papae", p. 401.

[238] *Post constitutum temporis spatium a beata Maria audivit et ad me retulit, nihil de sacriticio Christi cogitandum, nihil esse tenendum,nisi quod haberent autentica escripturae, contra quas Beringerius nichil habeba*. Ibidem, loc cit.

[239] *Hoc tibi manifestare volui, ut securiorem ad nos fiduciam et alacriorem spem habeas*. Ibidem, loc cit.

Não é possível saber se esse encontro realmente aconteceu, o único relato a respeito dele vem do próprio narrador. Não seria de todo improvável, tendo em vista que – como já foi citado – às vésperas do concílio de Tours realizado em 1054, Gregório, então apenas um legado papal, teria realizado algumas visitas a Berengário.[240] Seja como for, o papa não teria reagido bem à fala do acusado. Segundo o seu relato, o pontífice ordenou que se prostrasse para pedir perdão por estar em erro desde o início da controvérsia. Este seria o de não ter adicionado o advérbio "substancialmente" ao afirmar que o pão e o vinho no altar se transformavam no corpo e sangue de Cristo.[241] Desse modo, após assumir o seu erro pela primeira, Berengário foi forçado, pela última vez, a prestar um outro juramento:

> Eu, Berengário, acredito com o meu coração e declaro com os meus lábios que o pão e o vinho dispostos no altar são, através do mistério da prece sagrada e das palavras de nosso redentor, convertidas substancialmente no próprio, verdadeiro e vivífico corpo e sangue de nosso senhor Jesus Cristo, e que após a consagração é o verdadeiro corpo de Cristo, que nasceu da Virgem, que, para a salvação do mundo, foi crucificado e que está ao lado direito do Pai, e que é o verdadeiro sangue de Cristo, que escorreu de seu flanco, e que não o é apenas através de um signo ou da virtude do sacramento, mas em sua propriedade natural e sua verdadeira substância. Do modo que aqui foi posto, eu li e vocês entenderam, e assim eu acredito e não ensinarei algo contrário a isso. Que Deus e esses sagrados evangelhos me ajudem.[242]

O texto conciliar é bem claro. A transformação eucarística não seria apenas simbólica ou sacramental, mas também substancial. Se por um lado não há dúvidas de que Berengário prestou o juramento à contragosto, por outro é preciso reconhecer que suas ideias influenciaram a compreensão do milagre eucarístico. Comparado ao texto realista de 1059 – em que há uma grande insistência no manusear do verdadeiro corpo de

---

[240] Cf. supra, p. 49.

[241] *subito a me exegit [...] ut prostratus humi confiterer me ad tempus illud usque errasse, pro eo, quod dicens de sacrificio aeccle,siae:Funis et vinum sacrata in altari sunt corpus Christi et sanguis,non addidissemsubstantialiter*. BERENGÁRIO DE TOURS. "Iuramentum Berengarii Turonici clerici factum romae in ecclesia lateranensi de eucharistia tempore gregorii septimi papae", p. 401 – 402.

[242] *Ego Beringarius corde credo et ore confiteor panem et vinum, quae ponuntur in altari, per mysterium sacrae orationis et verba nostri redemptoris substantialiter converti in veram et propriam ac vivificatricem carnem et sanguinem Iesu Christi domini nostri et post consecrationem esse verum Christi corpus, quod natum est de virgine et quod pro salute mundi oblatum in cruce pependit et quod sedet ad dexteram patris, et verum sanguinem Christi, qui de latere eius effusus est, non tantum per signum et virtutem sacramenti, sed in proprietate naturae et veritate substantiae. Sicut in hoc brevi continetur et ego legi et vos intelligitis, sic credo nec contra hanc fidem ulterius docebo. Sic me Deus adjuvet et haec sacra evangelia*. s.a. "Concilium Romanum VI. In quo Berengarius saepe ad poenitentiam vocatus, faepiusque relapsus, baeresim suam iterum abjuravit, fidemque catholicam professus fuit anno Domini MLXXIX", p. 523.

Cristo pelos fiéis[243] –, nesse a veracidade do corpo e sangue de Cristo se dá de uma maneira mais sutil. Baseado em um tratado de Albérico de Montecassino – cujo papel desempenhado na condenação da posição mestre de Tours será analisado nos capítulos seguintes – escrito especialmente para a ocasião operou a presença divina em dois níveis distintos, um simbólico – "através de um signo ou da virtude do sacramento", o único que Berengário reconhecia – e o outro real – "sua propriedade natural e sua verdadeira substância".[244]

O mestre de Tours certamente não conquistou aquilo que buscava, mas possibilitou um profundo refinamento intelectual de um dos principais sacramentos cristãos. Imerso em um reaquecimento do universo escolar, buscou interpretar o "Isto é o meu corpo" de modo a provar, e demonstrar, que a fórmula condizia tanto com a razão – aqui entendida como as regras da lógica e da gramática – quanto com as autoridades eclesiásticas. Seu posicionamento – o de que a transformação eucarística seria figurativa ou espiritual e não substancial – produziu um profundo rasgo no pensamento teológico. Esse rasgo é uma forte evidência de como as novas formas de raciocínio estavam causando um grande impacto. Ao lidar com um dos principais alicerces dogmáticos e litúrgicos do Cristianismo, em meados do século XI, o movimento escolástico não só abalava as estruturas intelectuais da sociedade, mas também a própria sociedade como um todo.

Quanto a Berengário, após ter feito o juramento, Gregório VII ordenou que se mantivesse em silêncio a respeito da eucaristia, talvez esse seja um dos motivos pelos quais sua *Resposta a Lanfranco* não tenha circulado. Ele, então, partiu para a igreja de s. Cosme, perto de Tours, e lá em 6 de janeiro, dia da epifania, de 1088 faleceu. Embora tenha sido derrotado inúmeras vezes defendendo a mesma posição e, acima de tudo, tenha recebido a mácula de heresiarca, nunca esteve só, mesmo em sua velhice. Sepultado no claustro de sua igreja S. Martinho de Tours, um antigo aluno compôs como epitáfio:

> Aquele que o mundo olha com admiração, assim sempre olhará,
> aquele célebre Berengário que nunca morrerá, morreu.[245]

---

[243] Cf. supra, p. 56 – 57.
[244] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p.232.
[245] *quem modo miratur, semper mirabitur orbis, ille berengarius non obiturus obit*. RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. vii.

Cap. 2. Os hereges dialéticos: Roscelino de Compiègne e Pedro Abelardo

- *A crítica de Anselmo da Cantuária a Roscelino*

Roscelino de Compiègne talvez seja a figura mais enigmática do ambiente intelectual do século XII no Ocidente Medieval. Muito pouco é conhecido a seu respeito. Um exemplo é seu local de nascimento, pois não há um consenso a respeito disso. A hipótese mais provável é a de que fosse originário de Compiègne por conta de sua assinatura e porque assim foi mencionado em uma crônica de meados do século XII.[246] Segundo essa mesma crônica, Roscelino foi aluno de um mestre chamado João, o Sofista[247], que o teria instruído na dialética como uma *ars vocalis*[248], ou arte da voz. Antes de adentrar no que seria essa arte que influenciou profundamente toda a trajetória de Roscelino, é preciso abordar o debate metafísico[249] a respeito dos universais. Embora tenha sido uma das principais questões filosóficas do século XII, sua origem é muito anterior, remontando aos comentários de Porfírio às *Categorias* de Aristóteles. Este se questionou se os gêneros e as espécies das coisas – em outras palavras, os universais – seriam realidades subsistentes ou se seriam criações da mente humana. [250]

> A pergunta de Porfírio reflete duas vertentes do problema dos universais, que são encontradas no pensamento grego: uma de cunho platônico e outra, de cunho aristotélico. O pensamento platônico enseja a defesa dos universais como entidades que existem separadas das coisas, isto é, o Universal é uma realidade, a partir da qual os conceitos são formados, possibilitando, igualmente, a referência aos seres individuais. Para Platão, de fato, o conhecimento daquilo que é, fundamenta o conhecimento necessário. Tal posição será criticada por Aristóteles, para quem o universal é entendido como uma concepção do intelecto. Ambos pensadores, contudo, concordam que a compreensão

[246] PICAVET, François. **Roscelin, philosophe et théologien**. D'après la legende et d'après l'histoire. Sa place dans l'histoire générale et comparée des philosophies médiévales. Paris: Félix Alcan, 1911, p. 48.
[247] Constant Mews levantou a hipótese de que o professor de Roscelino poderia ser João de Reims. Cf. MEWS, Constant. Nominalism and Theology before Abaelard: New Light on Roscelin of Compiègne. **Vivarium**, Vol. 30, N. 1, 1992, p. 33.
[248] *In Dialectica quoque hi potentes extiterunt Sophistae; Joannes, qui eandem artem sophisticam vocalem esse disseruit, Rotbertus Parisiacensis, Roscelinus Compendiensis, Arnulfus Laudunensis, Hi Joannis fuerunt sectatores, qui etiam quamplures habuerunt auditores* s.a. "Ex historiae Francicae Fragmento". In: BOUQUET, M. (Ed.) **Recueil des historiens des Gaules et de la France**, T. XII, Paris: Victor Palme, 1781, p.3; MEWS, Constant. Op cit., p. 5.
[249] PINZANI, Roberto. **The Problem of Universals from Boethius to John of Salisbury**. Leiden: Brill, 2018, p. 5.
[250] LIBERA, Alain de. **La querelle des Universaux**. De Platon à la fin du Moyen Age. Paris: Éditions du Sueil, 1996, p.35.

> da realidade pressupõe o universal, ou seja, só o universal é passível de cognoscibilidade.[251]

Os estudiosos do tema convencionaram nomear os partidários da saída platônica de realistas – por entenderem os universais como *res*, coisas – e os da aristotélica de nominalistas – por tomarem os universais como *nomina*, nomes. O problema dessa convenção é que os historiadores se viram obrigados a categorizar os mais diversos posicionamentos nesses dois extremos filosóficos.[252] Ademais, essa distinção se torna operante apenas para a segunda metade do século XII em diante, quando o termo *nominales* passou a aparecer nas fontes. Na primeira metade desse século, o debate não foi baseado nos termos *res* e *nomina*, mas sim *res* e *voces*. Desse modo, os dialéticos que lidavam com a lógica a partir de *voces* e/ou assim interpretavam os universais eram denominados, por seus contemporâneos, como *vocales* e sua "teoria" como *sententia vocum.*[253] Contrapondo-se àquilo que foi compreendido como realismo, os "vocalistas" entendiam a materialidade dos universais apenas enquanto palavras ou sopros da voz quando pronunciados. É interessante notar que, em uma crônica posterior àquela anteriormente mencionada, Otto de Freising afirmou que Roscelino teria sido o primeiro mestre a ensinar lógica através dessa doutrina. [254] Talvez Roscelino tenha superado o seu mestre nessa arte. Seja como for, é importante ressaltar que reduzir seu pensamento a somente essa faceta é enganoso[255], o que será demonstrado nas páginas seguintes.

Por ora, cabe dizer que foi cônego e mestre nas cidades de Besançon, Loches e Tours. Durante sua trajetória, entrou em contato com a obra de personagens célebres do período, dentre os quais o já muito mencionado Lanfranco de Bec e o seu, talvez, mais célebre aluno, Anselmo da Cantuária. Aliás, um dos primeiros registros documentais a respeito de Roscelino que sobreviveu ao tempo tratou de ambos. Por volta de 1089, um

---

[251] VASCONCELLOS, Manoel. A crítica de Anselmo a Roscelino na Epistola de incarnatione verbi. **Dissertatione**. N. 17-18, 2003, p.5.

[252] Para uma análise dessas denominações, cf.: LIBERA, Alain de. **La querelle des Universaux**. De Platon à la fin du Moyen Age, p. 20 – 24.

[253] YUKIO, Iwakuma. 'vocales', or early nominalists. **Traditio**. Vol. 47, 1992, p. 37; REINERS, J. Der Nominalismus in der Fruhscholastik: Ein Beitrag zur Geschichte der Universalienfrage im Mittelalter-nebst einer neuen Textausgabe des Briefes Roscelins an Abaelard. **Beitrage zur Geschichte der Philosophie des Mittelatters**. Vol. 8.5, 1910, p. 10-12.

[254] *qui primus nostris temporibus in logica sententiam vocum instituit*. OTTO DE FRESING. "Gesta Friderici I imperatoris". In: WAITZ, G. (ed.) **Monumenta Germaniae Historica**. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1912, Livro I, XLVIIII, p. 69.

[255] MARENBON, John. "Life, milieu, and intellectual contexts". In: BROWER, Jeffrey E.; GUILFOY, Kevin. **The Cambridge Companion to Abelard**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.32.

monge chamado João enviou uma carta a Anselmo para lhe contar que Roscelino defendia a seguinte posição: "se três pessoas são apenas uma coisa e não três coisas em si próprias, como por exemplo três anjos ou três almas, de modo que elas são completamente idênticas em vontade e poder, então o Pai e o Espírito Santo se encarnaram no Filho". Além de defender essa posição, segundo João, Roscelino dizia que Lanfranco e Anselmo estariam de acordo com ele. [256] O monge estava preocupado porque esse posicionamento lhe parecia contradizer um argumento atribuído a Agostinho, segundo o qual a Trindade seria como o sol, uma só coisa que emitiria tanto calor quanto luz.[257]

Anselmo respondeu ao monge, afirmando que pretendia retomar o assunto no futuro de maneira mais "copiosa"[258], mas por ora sustentava que "se Roscelino diz que três pessoas são três coisas na medida em que cada pessoa é Deus, ou ele está afirmando que existem três deuses ou ele não compreende o que está dizendo"[259]. Pouco tempo depois, enviou uma carta a Fulco, bispo de Beauvais, porque ficou sabendo que a posição de Roscelino seria objeto de debate em um concílio que estava sendo planejado por Rainaldo, arcebispo de Reims. Sabendo que Fulco estaria presente na assembleia, buscou deixar claro que nem ele nem Lanfranco defendiam a posição acima mencionada. Sua opinião a respeito de Roscelino não poderia ser mais clara:

> De modo algum ele é um cristão. Mesmo que tenha sido batizado e que tenha crescido como cristão, ele não deve ser ouvido de maneira alguma, não se deve questionar quais as bases de seu posicionamento dele e não devemos oferecer a ele os argumentos de nossa verdade. Assim que a sua perfídia seja provada, que ele anatemize o veneno que

---

[256] *Hanc enim inde quaestionem ROCELINUS de Compendio movet: Si tres personae sunt una tantum res et non sunt tres res per se, sicut tres angeli aut tres animae, ita tamen ut voluntate et potentia omnino sint idem; ergo pater et spiritus sanctus cum filio incarnatus est'. Dicit enim huic sententiae domnum LANFRANCUM archiepiscopum concessisse et vos concedere se disputante*. JOÃO, O MONGE. "Epistola 128. Ab IOHANNE monacho.". In: SCHMITT, F. S. **S. Anselmi opera omnia**. Edinburgo: Thomam Nelson, 1938-68, vol. 3, p. 270-271.

[257] S*ed de tribus angelis ei de tribus animabus trinitatis et identitatis similitudini isti illa sancti AUGUSTINI trinitatis et unitatis similitudo de sole, qui una et eadem res est et calorem et splendorem inseparabiliter in se habet, omnino resistit*. Ibidem, p. 271.

[258] *In futuro vero, si deus dare opportunitatem dignabitur, voluntatem habeo copiosius inde tractare*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. "Epistola 129. Ad IOHANNEM monachum.". In: SCHMITT, F. S. **Anselmi opera omnia**. Edinburgo: Thomam Nelson, 1938-68, vol. 3, p. 271.

[259] *Quod si dicit tres personas esse tres res, secundum quod unaquaeque persona deus est : aut tres deos vult constituere, aut non intelligit quod dicit*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. "Epistola 129. Ad IOHANNEM monachum.", p. 272. Para um tratamento mais aprofundado dessa carta, cf.: CORTI, Enrique Camilo. Dialéctica, Teología, Ontología: Roscelino y Anselmo. **Revista Española de Filosofia Medieval**. Vol. 24, 2017, p. 57 – 58.

> vomitou em seus discursos ou que ele seja anatemizado por todos os católicos.[260]

Após afirmar que seria absurdo alguém que não tivesse entendimento discutir aquilo que, para ele, tinha bases muito sólidas, seguiu dizendo que

> a razão tem que ser utilizada para defender nossa fé contra os ímpios, não contra aqueles que gozam da honra de serem chamados de cristãos. [...] Um cristão deve ter fé para entender e não alcançar a fé por meio do entendimento, ou caso ele não entenda, não deve se afastar da fé. De fato, alguém que é capaz de alcançar o entendimento deve se alegrar, mas aquele que não é capaz de entender deve venerar aquilo que é incapaz de compreender.[261]

Ao estipular o primado da fé em relação ao entendimento, Anselmo retomava seu célebre adágio "a fé busca o entendimento" (*fides quaerens intectum*). Além disso, já é possível perceber o caminho que o seu texto mais aprofundado contra Roscelino seguiria.

Ao que tudo indica, o tratado começou a ser composto antes da realização do concílio mencionado por Anselmo, ocorrido na cidade de Soissos em 1092, e no qual Roscelino abjurou de seu posicionamento. Anselmo, ao ficar sabendo disso, interrompeu a escrita do texto imaginando que o assunto estava resolvido. No entanto, em uma visita à Inglaterra, nesse mesmo ano, tomou conhecimento que Roscelino não só estava na ilha, como seguia defendendo o mesmo posicionamento do qual havia acabado de abjurar. Indignado, Anselmo remeteu uma carta ao prior Baldrico solicitando que lhe enviasse o texto inacabado[262] para, então, retomá-lo. Assim, em meados de 1093, tendo acabado de assumir o arcebispado da Cantuária, enviou o texto finalizado ao papa Urbano II (1042 –

---

[260] *Omnino enim Christianus non est. Quod si baptizatus et inter Christianos est nutritus, nullo modo audiendus est, nec ulla ratio aut sui erroris est ab illo exigenda aut nostrae veritatis illi est exhibenda; sed mox eius perfidia absque dubietate innotuerit, aut anathematizet venenum quod proferendo evomit, aut anathematizetur ab omnibus Catholicis, nisi resipuerit*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. "Epistola 136. Ad FULCONEM episcopum Belvacensem". In: SCHMITT, F. S. **Anselmi opera omnia**. Edinburgo: Thomam Nelson, 1938-68, vol. 3, p. 280.

[261] *Fides enim nostra contra impios ratione defendenda est, non contra eos qui se Christiani nominis honore gaudere fatentur. […] Nam Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut, si intelligere non valet, a fide recedere. Sed cum ad intellectum valet pertingere, delectatur ; cum vero nequit, quod capere non potest veneratur*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. "Epistola 136. Ad FULCONEM episcopum Belvacensem", p. 280 – 281.

[262] *Mittite mihi Orationem ad sanctum NICOLAUM quam feci, et Epistolam quam contra dicta ROSCELINI facere inchoavi, et si quas de aliis nostns epistohs habet domnus MAURITIUS, quas non misit*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. "Epistola 147. Ad BALDRICUM priorem et ceteros fratres Beccenses". In: SCHMITT, F. S. **S. Anselmi opera omnia**, Edinburgo: Thomam Nelson, 1938-68, vol. 3, p. 294.

1099).[263] A razão de ter submetido sua obra ao pontífice será explorada nos capítulos seguintes.

Nesse texto, intitulado *Epistola a respeito da encarnação do Verbo – Epistola de incarnatione Verbi –*, após relatar ao papa o histórico do caso, defendeu a mesma posição que já havia exposto ao monge João:

> 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, deve, humildemente, à maneira que lhe for mais possível, buscar descobrir a razão do porquê é a verdade. Caso seja capaz de entender, então que se deixe agradecer a Deus. Mas caso não o seja, que não se deixe lançar seus chifres em disputas, mas que baixe sua cabeça em reverência. [264]

A essa altura de sua carreira, Anselmo já havia escrito duas de suas principais obras, a saber *Monólogo – Monologion –* e *Proslógio – Proslogion*. Nelas, entre tantas outras coisas, articulou um projeto que buscava fazer do entendimento um suplemento necessário à fé. Para tanto, esforçou-se para demonstrar o que entendia como correspondências entre a doutrina cristã e conclusões alcançadas pela razão humana no que dizia respeito a questões dogmáticas.[265] No entanto, o entendimento seria apenas um suplemento. Em sua perspectiva, como foi mencionado nas páginas anteriores, a razão seria incapaz de progredir na ausência de fé. Foi exatamente nesse contexto em que associou Roscelino aos já mencionados "hereges dialéticos", a ausência de uma fé adequada os fazia chegar em conclusões enganosas:

> nos dias de hoje, dialéticos – ou melhor, *hereges dialéticos* [*haeretici dialecticae*] – que consideram essências universais como simples emanações vocais e que entendem as cores como apenas substâncias materiais e a sabedoria humana unicamente como a alma, devem todos ser afastados da discussão de questões espirituais.[266]

---

[263] MEWS, Constant. St Anselm and Roscelin of Compiègne: Some New Texts and their Implications. II. A Vocalist Essay on the Trinity and Intellectual Debate c. 1080-1120. **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen age**. Vol. 65, 1998, p. 43; SOUTHERN, R. W. **Saint Anselm.** A portrait in Landscape. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 175-178.

[264] *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*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. "De incarnatione verbi". In: SCHMITT, F. S. **S. Anselmi opera omnia**, Vol. 02, p. 6-7.

[265] MONAGLE, Clare. **Orthodoxy and Controversy in Twelfth-Century Religious Discourse**. Peter Lombard's Sentences and the development of theology, p. 20.

[266] *illi utique nostri temporis dialectici, immo dialecticae haeretici, qui non nisi flatum vocis putant universales esse substantias, et qui colorem non aliud queunt intelligere quam corpus, nec sapientiam hominis aliud quam animam, prosus a spiritualium quaetionum disputatione sunt exsufflandi*. ANSELMO

Para o arcebispo da Cantuária, o erro de seu rival – *i.e.* o de considerar cada pessoa da Trindade como uma coisa (*res*) distinta – foi sua incapacidade em reconhecer que o termo *res* tem diferentes significados em contextos variados.[267] Desse modo, para o arcebispo, seria possível empregar o termo *res* para categorizar as pessoas da Trindade, mas somente na medida em que esse fosse compreendido como uma forma de diferenciar propriedades distintivas e não para fazer uma distinção ontológica.[268] Em suas palavras:

> Desse modo, portanto, nada nos proíbe de dizer que as duas pessoas, o Pai e o Filho, são duas coisas, desde que, não obstante, entendamos como Eles são duas coisas. Pois o Pai e o Filho não são duas coisas no modo que compreendemos suas substâncias, mas sim no modo que compreendemos suas *relações* [*relationes*].[269]

O cerne de sua argumentação está no emprego da noção de relações, algo que já havia utilizado em seu *Monólogo*.[270] É por meio dela que conseguiu advogar a unidade da Trindade e a diversidade de suas características:

> Acreditamos e afirmamos que Deus é Pai e que Deus é Filho e que inversamente o Pai é Deus e que o Filho é Deus. E ainda assim não acreditamos nem afirmamos que existem vários deuses, ao invés disso acreditamos e afirmamos que há numericamente um Deus em substância, embora o Pai e o Filho são dois ao invés de um. Pois falamos de anjos e animais como substâncias, não como relações.[271]

Portanto, seria a relação estabelecida entre cada pessoa o que definiria a particularidade de cada uma delas. O Pai seria o progenitor, aquele que gera. O Filho, por sua vez, seria aquele que é gerado. O que se vê, em sua análise, é que a pluralidade na Trindade se daria em um nível relacional, enquanto a unidade seria substancial.[272]

DA CANTUÁRIA. "De incarnatione verbi". In: SCHMITT, Franciscus S. **S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia**. Vol, 02, Roma, 1984, p. 9.

[267] *Solemus enim usu dicere ‚rem', quidquid aliquo modo dicimus esse aliquid*. Ibidem, p. 12.

[268] MONAGLE, Clare. Op cit., p. 20.

[269] *Hoc igitur modo nihil prohibet dicere duas personas, patrem et filium, esse duas res; si tamen intelligatur cuiusmodi sint res. Non enim sic sunt pater et filius duae res, ut in his duabus rebus intelligatur eorum substantia, sed eorum relationes*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. Op cit., p. 12, itálicos nossos.

[270] VASCONCELLOS, Manoel. A crítica de Anselmo a Roscelino na Epistola de incarnatione verbi, p.14.

[271] *Credimus enim et dicimus quia deus est pater et deus est filius et conversim pater est deus et filius est deus; et tamen nec credimus nec dicimus plures esse deos, sed ita unum deum esse numero sicut natura, quamvis pater et filius non sint unus, sed duo. Angelum enim et animam secundum substantiam dicimus, non secundum relationem.* ANSELMO DA CANTUÁRIA. "*De incarnatione verbi"*, p. 13.

[272] VASCONCELLOS, Manoel. Op cit., p. 16.

Fazendo jus ao título do texto, Anselmo defendeu que no que dizia respeito ao Filho e sua encarnação seria preciso compreender que a união entre Deus e o homem teria sido realizada na unidade da pessoa e não em sua natureza, posição atribuída a Roscelino.[273] Em síntese, Deus teria se unido ao homem apenas em pessoa, de modo que tanto Deus quanto o homem fossem a mesma pessoa, o que seria apenas possível para uma pessoa divina porque

> é inconcebível que diversas pessoas sejam uma e a mesma pessoa com um mesmo homem, pois, se um mesmo homem fosse uma mesma pessoa com cada uma das várias pessoas, seria preciso que várias pessoas diferentes entre si fossem uma única e mesma pessoa, o que não é possível.[274]

A unidade divina é retomada nos últimos capítulos de sua carta, nos quais postulou que "Deus nada mais é do que a própria e pura eternidade" e que não seria possível conceber várias eternidades simultâneas,[275] Anselmo, então, desfechou o ataque mais direto[276] à posição atribuída a Roscelino:

> Há diversidade onde há pluralidade. Onde há diversidade, não há total acordo. Para haver um acordo completo é preciso concordância em uma identidade e na mesma unidade. Portanto, se uma completa concordância é melhor que uma incompleta concordância, e não se pode haver nada incompleto no sumo bem – i.e. a própria eternidade –, [então] a natureza da eternidade não pode admitir pluralidade. Portanto, qualquer que seja o número de vezes em que a eternidade se repete em si mesma, sempre há apenas uma mesma eternidade.[277]

---

[273] VASCONCELLOS, Manoel. A crítica de Anselmo a Roscelino na Epistola de incarnatione verbi, p. 18.
[274] *Quippe deus non sic assumpsit hominem, ut natura dei et hominis sit una et eadem, sed ut persona dei et hominis una eademque sit. Quod non nisi in una dei persona esse potest. Diversas enim personas unam eandemque personam esse cum uno eodemque homine, nequit intelligi. Nam si unus homo cum singulis pluribus personis est una persona, necesse est plures personas quae aliae sunt a se invicem esse unam eandemque personam; quod non est possibile*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. Op cit., p. 24 - 25.
[275] *Deus non est aliud quam ipsa simplex aeternitas. Aeternitates autem plures intelligi nequeunt*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. Op cit., p. 33.
[276] VASCONCELLOS, Manoel. Op cit., p. 21.
[277] *Ubi enim pluralitas, lbi diversitas. At ubi diversitas est, non est perfecta concordia. Perfecta namque concordia est, quae in unam identitatem et eandem unitatem convenit. Si ergo melior est perfecta concordia quam imperfecta, et impossibile est in summo bono - quod est ipsa aeternitas - esse imperfectum aliquid: non est possibile naturam aeternitatis pluralitatem admittere. Quapropter quotienscumque repetatur aeternitas in aeternitate, semper una eademque et sola aeternitas est.* ANSELMO DA CANTUÁRIA. "De incarnatione verbi*"*, p. 33.

A conclusão lógica de sua argumentação é que "como Deus é eternidade, não há diversos deuses, porque não há Deus fora de Deus, nem Deus em Deus adiciona pluralidade a Deus. Portanto, Deus é sempre o mesmo, uno e único"[278].

- *Um aluno problemático*

O arcebispo da Cantuária não foi o único a criticar os posicionamentos de Roscelino. Após retornar da Inglaterra, Roscelino tornou-se mestre de escola na cidade de Loches por volta de 1093 e lá permaneceu até 1099. Durante sua estadia nessa cidade, recebeu aquele que seria o seu mais célebre aluno, o então jovem, com 14 ou 15 anos, Pedro Abelardo. Não há registros históricos suficientes para saber o que se passou, mas tudo indica que a separação entre mestre e discípulo não tenha ocorrido nos melhores termos possíveis. Como foi uma constante na carreira de Abelardo – algo que será abordado nas páginas que se seguirão –, sua obra é repleta de críticas contundentes ao seu antigo mestre. Por exemplo, em sua *Dialética* – *Dialectica* – escrita entre 1118 e 1119[279], assim descreveu um de seus posicionamentos:

> Lembro-me da opinião insana de nosso mestre Roscelino segundo a qual as coisas não são compostas por partes, mas que as partes e as espécies são apenas palavras [*vocibus*]. E se alguém dissesse que a coisa que é uma casa é composta de outras coisas, por exemplo um muro, uma fundação, ele respondia com essa argumentação: se essa coisa que é um muro é uma parte dessa coisa que é uma casa, já que a própria casa não é nada mais que o muro, o teto e a fundação, claramente seu muro será parte dele mesmo e das outras coisas. Mas como ele pode ser uma parte dele mesmo? Além disso, toda parte é naturalmente anterior ao seu todo. Como, então, poderia se dizer que uma parte é anterior a si própria e às outras coisas, quando de modo algum é anterior a si própria?[280]

---

[278] *Ergo quoniam deus aeternitas est, non sunt plures dii; quia nec deus est extra deum, nec deus in deo addit numerum deo. Semper igitur unus et idem et solus est deus*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. "De incarnatione verbi*"*, p. 34.

[279] CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 77 – 78.

[280] *Fuit autem, memini, magistri nostri Roscellini tam insana sententia ut nullam rem partibus constare vellet, sed sicut solis vocibus species, ita et partes adscribebat. Si quis autem rem illam quae domus est, rebus aliis, pariete scilicet et fundamento, constare diceret, tali ipsum argumentatione impugnabat: si res illa quae est paries, rei illius quae domus est, pars sit, cum ipsa domus nihil aliud sit quam ipse paries et tectum et fundamentum, profecto paries sui ipsius et ceterorum pars erit. At vero idem quomodo sui ipsius pars fuerit? Amplius: omnis <pars> naturaliter prior est suo toto. Quomodo autem paries prior se et aliis dicetur, cum se nullo modo prior sit?*. PEDRO ABELARDO. "Dialectica". In: DE RIJK, L. M. **Petrus Abaelardus Dialectica**. First Complete Edition of the Parisian Manuscript. Assen: Royal Van Gorcum: 1956, p. 554 – 555.

Embora tenha ridicularizado a posição lógica de Roscelino, a crítica mais severa foi em relação ao seu posicionamento teológico. Em uma de suas obras, Abelardo se referiu ironicamente a seu antigo mestre como um "sofista astuto" repleto de sutilezas ao tratar da Trindade.[281] É muito possível que Abelardo estivesse respondendo a uma série de críticas que Roscelino havia feito aos seus próprios posicionamentos. O debate ficou tão acirrado que, em meados de 1120, Abelardo escreveu ao bispo Gilberto de Paris afirmando que

> Nos foi avisado por alguns de nossos estudantes que o velho inimigo da fé católica [Roscelino], 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 *Da fé da Santa Trindade – De Fide Sanctae Trinitatis* –, que escrevi especialmente contra a já mencionada heresia pela qual ele conquistou sua infâmia.[282]

Aqui, Abelardo não só se referiu a Roscelino como um herege – algo que é contestável e será abordado em breve – como afirmou que o objeto de sua obra era justamente combater a heresia de seu antigo mestre. Esse "pseudo-dialético" e "pseudo-cristão" defendia que apenas palavras, e não coisas, seriam compostas por partes, sendo assim "perverte de maneira vergonhosa as Sagradas Escrituras, de tal modo que na passagem em que é dito que o Senhor come parte de um peixe assado ele é compelido a entender que [o Senhor] comeu parte da palavra – que é peixe assado – e não parte da coisa".[283]

---

[281] *Responde tu mihi, astute dialectice seu uersipellis sophista, qui auctoritate peripateticorum me arguere niteris de differentia personarum quae in deo sunt, quomodo ipsos doctores tuos absoluis secundum traditiones quorum ut iam ostendimus nec deum substantiam esse nec aliquid aliud cogeris confiteri*?. PEDRO ABELARDO. "Theologia Summi Boni". In: BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant. **Petri Abaelardi opera theologica**: Corpus christianorum continuatio mediaevalis. Tomo XIII. Turnhout: Brepols, 1987, 2.75.

[282] *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. PARISIENSEM EPISCOPUM". In: SMITS, E. R. **Peter Abelard**: Letters IX-XIV. Groningen 1983, p. 279

[283] *Hic sicut pseudo-dialecticus ita et pseudo-christianus cum in Dialectica sua nullam rem, sed solam uocem partes habere astruat, ita et diuinam paginam impudenter peruertit, ut eo loco quo dicitur Dominus partem piscis assi comedisse, partem huius uocis quae est piscis assi, non partem rei intelligere cogatur*. Ibidem, loc cit.

É importante ressaltar que a calúnia mencionada por Abelardo é a de que, segundo Roscelino, o herege da questão seria, na verdade, o seu antigo aluno. Em meio a essa troca de acusações, Abelardo encerrou sua carta com um pedido ao bispo Gilberto:

> 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 provereis, e que ou ele seja sujeitado à devida punição por imputar tão grande acusação ou eu por tamanha ousadia ao escrever.[284]

O pedido de Abelardo, como será demonstrado nas páginas seguintes, acabou saindo pela culatra, visto que ele próprio que acabou sendo condenado por heresia no concílio de Soissons em 1121.[285] O que é interessante notar é como nesse debate a contradição das posições em questão levou os interlocutores a não só trocar acusações de heresia, como a buscar soluções "institucionais" para o caso.

- *A posição de Roscelino*

Infelizmente, o que se sabe a respeito das posições de Roscelino se deu muito por causa do que escreveram seus detratores. Um outro exemplo disso é o poema composto em 1125 em que o antigo mestre de Abelardo foi satirizado:

> As vozes que você ensina, Roscelino, a dialética não quer,
> E já lamentando de si própria, não quer estar em vozes;
> Ela ama coisas; ela deseja estar em coisas durante todos os dias.
> Deixe-a ser retratada em voz: é uma coisa que é ensinada por uma voz.
> Aristóteles lamenta porque ele considera ser rugas senis,
> As coisas tiradas delas, referida através de vozes;
> Porfírio reclama porque o leitor está tirando coisas dela;
> Boécio odeia aquele que remove as coisas, Roscelino;
> Você não percebe com argumentos ou qualquer sofismo
> Coisas existindo, permanecendo em vozes.[286]

---

[284] *precamur 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, audiatur et debitae correctioni subiaceat uel ille de tanti criminis inpositione uel ego de tanta scribendi presumptione.* PEDRO ABELARDO. "PETRI ABAELARDI AD G. PARISIENSEM EPISCOPUM", p. 279.

[285] Essa questão já foi abordada em: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 26 – 29.

[286] "*Quas, Ruzeline, doces, non vult dialectica voces,*
Jamque, dolens de se, non vult in vocibus esse;
Res amat, in rebus cunctis vult esse diebus.
Voce retractetur: res sit, quod você docetur.
Plorat Aristotieles, rugas ducendo seniles,

Construindo um jogo entre as palavras "coisa" [*res*] e "vozes" [*vox*], o autor do poema deixou claro sua preferência por uma dialética de cunho realista. Para alguns estudiosos, mais do que o testemunho da opinião do poeta, seria evidência de que o ambiente intelectual do período era hostil em relação à *sententia vocum*, tão associada a Roscelino.[287]

Outro motivo pelo qual foi alvo de ataques dizia respeito a sua predileção pelo vocabulário grego. Em uma carta enviada a Roscelino, o monge Walter de Honnencourt afirmou:

> Toda a Igreja de língua latina fielmente acredita, piamente confessa e constantemente prega que há três pessoas na divindade, de modo que é uma substância de três pessoas. Alguns entre os gregos, como o beatíssimo Agostinho lembra no sétimo livro do seu *Sobre a Trindade*, falam de acordo com a propriedade de sua língua de uma essência e três substâncias – embora nós falemos de uma substância e três pessoas – expressando para eles mesmos a unidade da divina Trindade talvez mais aptamente através da essência ao invés de substâncias, já que para eles esses dois nomes não são símbolos da mesma coisa. Esses gregos, já que eles usaram substâncias para pessoas e disseram que têm o mesmo entendimento que nós, mas com signos diferentes, segundo Agostinho, são capazes de dizer, se assim quiserem, três *prosopa* do mesmo modo que dizem três hipóstases [...]. Nós, entretanto, que somos latinos, quando falamos a respeito da natureza divina deveríamos ficar contentes com os dizeres convencionais dos grandes e de nossa língua nativa. [...] Se qualquer contencioso entre nós prefere "grequificar", não o deixe categorizar três substâncias em latim, mas deixe-o barbarizar três hipóstases com os gregos.[288]

Res sibi subtractas, per voces intitulatas;
Porfiriusque gemit, quia res sibi lector ademit;
Qui res abrodit, Ruzeline, Boetius Odit.
Non argumentatis nulloque spohismata sentis
Res existentes in vocibus esse manentes. s.a. "Codex Udalrici". In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1869, Vol. 5, p. 187.

[287] MEWS, Constant. St Anselm and Roscelin of Compiègne: Some New Texts and their Implications. II. A Vocalist Essay on the Trinity and Intellectual Debate c. 1080-1120, p. 52.

[288] *Nempe tota latinae linguae fidelis ecclesia firmiter credit, pie confitetur, constanter praedicat, ita três in deitae personans, ut trium sit una substantia personarum. Quidam uero Graecorum, sicut beatissimus Augustinus in septime de Trinitate libro commemorat, iuxta proprietatem locutionis suae, unam essentia, três dixerunt substantias: quemadmodum nos dicimus unam substantiam, três personas; unitatem trinitatis deifice aptius sibi forte per essentiam quam per substantiam exprimentes, quoniam apud eos haec duo nomina non eiusdem rei sunt signa. Qui Graeci licet posuerint substantias pro personis, et in diuersis signis eandem nobiscum intelligentiam habere se dixerint, possent tamen, praedicto Augustino testante, si uellent, sicut dicunt três hypostasis,sic tria prosopa dicere; et commodius facerent, si aequipararent in sua uocabuluim linguae nostrae. Nos igitur, qui Latini sumus, quando de diuina loquimur natura, uistatis a maioribus dictis et patria lingua decet esse contentos; ne iuxta uulgare prouerbium ultra nomina diu dum uolamus, dum per lyneos, uel, si libet, aquilinos obtutus speram solis inuisibilis rimari temptanus, iusta passi repulsam, pennas adusti, insuper excaecati cadamus, cadentes prima morte moriamur, et in secunda inextinguibili gehennae uiuamus. Fiat procul a nobis infortunium tale; illos potius Graecos inuoluat, qui*

Representante de uma vertente tradicionalista daquele universo intelectual, Walter argumentava assertivamente que apenas as definições latinas, no que dizia respeito à Trindade, estariam isentas de qualquer coloração herética.[289]

A questão que salta aos olhos é, portanto, a seguinte: qual teria sido, realmente, o posicionamento de Roscelino? A escassez de documentação disponível de cunho próprio é um grande empecilho ao conhecimento pleno desta questão. O único texto sobrevivente aceito consensualmente pela historiografia é uma carta raivosa enviada a Abelardo em resposta às acusações de heresia. Nesse texto, Roscelino não só negou categoricamente que havia sido condenado por heresia no concílio de Soissons, como também afirmou que não havia sido punido com exílio[290], afinal era bem recebido tanto em Tours, Loches e Besançon – onde havia sido cônego – quanto em Roma. [291] Esse é um ponto interessante. Apenas Abelardo afirmou com todas as palavras que seu antigo mestre havia sido condenado por heresia[292]. Embora Anselmo o tenha relacionado aos "hereges dialéticos", tratou apenas de sua abjuração e não de uma condenação formal[293]. Desse modo, não é possível dizer categoricamente que Roscelino foi, de fato, condenado por heresia. No entanto, é certo que sua posição causou algum espanto e, consequentemente, foi ouvida em um concílio e nele foi obrigado a se retratar.

---

unius deitatis essentiam indiscrete discernunt. Quod si apud nos contentiosus aliquis graecizare maluerit, non iam latine três substgantias cathegorizet, sed cum graecis três ypostasis barbarizet. WALTER DE HONNENCOURT. S.t. In: MORIN, G. Un écrivain inconnu du XI^{e} siècle: Walter, moine de Honnecourt, puis de Vézelay. **Revue bénedictine**, N. 22, 1905, p. 177.

[289] MEWS, Constant. St Anselm and Roscelin of Compiègne: Some New Texts and their Implications. II. A Vocalist Essay on the Trinity and Intellectual Debate c. 1080-1120, p. 51. Para mais a respeito dessa questão de vocabulário, cf.: DE GHELLINCK, J. L'entrée d'essentia, substantia, et autres mots apparentés dans le latin medieval. **ALMA**, Vol. 16, 1942 p. 106 – 112.

[290] *Suessionensi Concilio a catholicis patribus conuicta est atque insuper exsilio punita*. PEDRO ABELARDO. "PETRI ABAELARDI AD G. PARISIENSEM EPISCOPUM", p. 279.

[291] *Quod uero sequitur, quod summa haeresi conuictus et infamis et a toto mundo expulsus sim, haec tria modis omnibus refello et testimonio Suessionensis et Remensis aecclesiae falsa esse pronuntio [...] Quomodo uero stare potest, quod dixisti toto me mundo expulsum, cum et Roma, quae mundi caput est, me libenter excipiat et audiendum libentius amplectatur et audito libentissime obsequatur. Neque uero Turonensis aecclesia uel Locensis, ubi ad pedes meos magistri tui discipulorum minimus tam diu resedisti, aut Bizuntina aecclesia, in quibus canonicus sum, extra mundum sunt, quae me omnes et uenerantur et fouent et, quae dico, discendi studio libenter accipiunt*. ROSCELINO DE COMPIÈGNE. "Roscelinus ad Abaelardum". In: REINERS, J. (Ed.) **Der Nominalismus in der Fruhscholastik**: Ein Beitrag zur Geschichte der Universalienfrage im Mittelalter-nebst einer neuen Textausgabe des Briefes Roscelins an Abaelard. Münster: Aschendorff Buchhandlung, 1910. p. 64 – 65.

[292] Cf. supra, n. 290.

[293] Cf. supra, p. 87 – 88.

Mas mais do que se defender de calúnias, um dos seus principais objetivos com a carta era o de argumentar que seria, sim, possível definir cada pessoa da Trindade como uma coisa – *res* – distinta sem minar a Sua unidade.[294] Para tanto, baseou-se no *A Trindade* de Agostinho e defendeu que não se poderia identificar, por exemplo, o nome do Pai com os do Filho e do Espírito Santo porque cada nome próprio teria sua própria coisa, *res.*[295] Nas palavras do antigo mestre de Abelardo:

> Deveria ser conhecido que na substância da Santa Trindade qualquer um dos nomes não significa uma coisa ou outra, seja de acordo com as partes ou qualidades, mas sim significa apenas a substância em si, não dividida em partes ou modificada através de qualidades. Nós, portanto, por pessoa nós não consideramos nada além do que exprimimos por substância, dado que estamos acostumados com um certo hábito de falar em pessoa tripla e não substância, enquanto os gregos estão acostumados à tripla substância. Não é dito que eles estão em erro em sua crença na Trindade porque falam de maneira diferente do que nós, pois eles acreditam na mesma coisa, dado que, como já falamos, pessoas, substância ou essência exprimem a mesma coisa em Deus. Pois na fala há diversidade, na crença há unidade, caso contrário não existiria uma Igreja entre os gregos.[296]

Segundo Constant Mews, a preferência de Roscelino pela definição grega da Trindade permitiria a ele a utilizar a definição de Prisciano de substantivo enquanto um nome que exprime substância junto às qualidades.[297] Mas, no caso dos nomes das pessoas divinas, o nome não poderia exprimir qualidades acidentais tendo em vista que esses não existem no que diz respeito à divindade. Portanto, para Roscelino, os nomes divinos só poderiam dizer respeito a substâncias distintas.[298] Após enumerar uma série de citações

---

[294] MONAGLE, Clare. **Orthodoxy and Controversy in Twelfth-Century Religious Discourse**. Peter Lombard's Sentences and the development of theology, p. 17.
[295] MEWS, Constant. St Anselm and Roscelin of Compiègne: Some New Texts and their Implications. II. A Vocalist Essay on the Trinity and Intellectual Debate c. 1080-1120, p. 56.
[296] *Sciendum est uero, quod in substantia sanctae trinitatis quaelibet nomina non aliud et aliud significant, siue quantum ad partes siue quantum ad qualitates, sed ipsam solam non in partes diuisam nec per qualitates mutatam significant substantiam. Non igitur per personam aliud aliquid signiticamus, quam per substantiam, licet ex quadam loquendi consuetudine triplicare soleamus personam, non substantiam, sicut Graeci triplicare solent substantiam. Neque uero dicendum est, quod in fide trinitatis errent triplicando substantiam, quia licet aliter dicant quam nos, id tamen credunt quod nos, quia sicut diximus siue persona siue substantia siue essentia in deo prorsus idem significant. In locutione enim tantum diuersitas est, in fide unitas. Alioquin iam non esset apud Graecos aecclesia*. ROSCELINO DE COMPIÈGNE. "Roscelinus ad Abaelardum", p. 72.
[297] MEWS, Constant. St Anselm and Roscelin of Compiègne: Some New Texts and their Implications. II. A Vocalist Essay on the Trinity and Intellectual Debate c. 1080-1120, p. 58.
[298] Ibidem, p. 57 – 58.

que mencionam a pluralidade na Trindade, Roscelino finalmente definiu pessoa como coisa ao argumentar que Agostinho

> não negou completamente que havia três eternidades, mas apenas [negou]o modo como foi afirmado por Ário, que variou a medida de eternidade nas pessoas. Houve várias eternidades, tal qual várias coisas [*res*] eternas, e não eram eternas de tal modo que a eternidade poderia ser vista de maneira variada nelas.[299]

Desse modo, embora tenha, de fato, defendido que cada pessoa da Trindade deveria ser considerada como uma coisa [*res*], fez questão de se distanciar do arianismo – heresia que defendia a separação das pessoas na Trindade – se desvencilhando, desse modo, das acusações feitas por Anselmo da Cantuária.[300] Ademais, Roscelino se esforçou para demonstrar que seu posicionamento estava completamente ancorado nas autoridades patrísticas. Assim, após definir pessoa como coisa, Roscelino, de maneira muito similar ao modo como Berengário de Tours agiu durante suas diversas condenações, contradisse sua abjuração e, no fundo, postulou que quem o atacasse estaria atacando Agostinho ao afirmar: "Que ele[Agostinho] diga, pois ele o faz melhor. Eu não tenho a força de [fazer] melhor, mas não recuso descaradamente o que digo".[301]

- *O conturbado início da carreira de Abelardo*

Embora tenha mencionado que foi aluno de Roscelino em sua *Dialética*[302], ao que tudo indica, Abelardo fez questão de omitir ao máximo esse fato a seu respeito. Na já mencionada carta ao bispo Gilberto de Paris, por exemplo, isso não foi mencionado. No entanto, foi em sua *História das minhas calamidades – Historia Calamitatum Mearum* – que o silêncio sobre o seu passado se fez mais ensurdecedor. Trata-se de uma carta, por volta de 1132, a um suposto amigo em que o autor relatou, em tom autobiográfico, boa

---

[299] *Ita igitur et hic dicendum est eum non omnino tres aeternos negasse, sed eo tantum modo, quo Arius affirmabat, qui mensuram aeternitatis in personis uariabat. Aeterni enim erant pluraliter, sicut plures res aeternae; et aeterni non erant, ut aeternitas in eis uaria uideretur*. ROSCELINO DE COMPIÈGNE. "Roscelinus ad Abaelardum", p. 76.
[300] Cf. supra, p. 88.
[301] *Dicat melius qui potest. Ego melius non ualeo, sed neque quod dico importune defendo*. ROSCELINO DE COMPIÈGNE. Op cit., p. 76.
[302] Cf. supra, p. 90.

parte de sua trajetória, incluindo alguns de seus momentos mais controversos.[303] Entretanto, ao tratar de sua formação escolar inicial, Abelardo optou pela brevidade:

> Eu comecei a viajar por diversas províncias debatendo onde quer que eu ouvisse que havia um grande interesse por essa arte [referindo-se à dialética], como um verdadeiro êmulo dos peripatéticos. Finalmente, cheguei a Paris, onde a dialética por muito florescia como disciplina e lá fui estudar com Guilherme da Champanha, cujo magistério, naquele tempo, era o mais conhecido de fato, e não só pela fama.[304]

Abelardo chegou a Paris por volta de 1100. Com seus 21 anos de idade, já gozava de uma formação inicial. E, talvez a contragosto, essa formação era conhecida, tendo em vista que o cronista Otto de Freising, também estudante na atual capital francesa, revelou que Roscelino havia sido o primeiro mestre de Abelardo na crônica que escreveu na década de 1050.[305]

Por sua vez, Roscelino se inflamou contra a ingratidão de seu antigo aluno. No início da já mencionada carta, fez questão de apontar que Abelardo foi seu aluno da "infância à sua juventude"[306], quando teve oportunidade de mostrar-lhe tanto, fosse "em palavra ou ação"[307]. Mais à frente afirmou que foi "nas igrejas de Tours e Loches, onde você se sentou aos meus pés por tanto tempo, sendo o menor dentre os meus discípulos". [308] As informações providas por Roscelino revelam um detalhe interessante: quando Abelardo se tornou seu discípulo, ele já havia sido obrigado a abjurar seus posicionamentos trinitários em Soissons. Ora, por que Abelardo se tornaria discípulo de um professor com tal mácula? Por ser natural de uma pequena cidade chamada Le Pallet, próxima a Nantes, na Bretanha[309], Tours, em comparação, pareceria uma cidade

---

[303] Para mais a respeito das particularidades dessa que é uma das fontes históricas mais importantes do século XII, cf.: Cf. BOSCH, Rafael. Questões sobre autenticidade e gênero literário na Historia Calamitatum de Pedro Abelardo. **Revista Outras Fronteiras**, v. 2, 2015, p. 70 – 88.

[304] *Proinde diuersas disputando perambulans prouincias, ubicunque huius artis uigere studium audieram, peripateticorum emulatur factus sum. Perueni tandem Parisius, ubi iam máxime disciplina hec florere consueuerat, ad Guillelmum scilicet Campellensem preceptorem meum in hoc tunc magistério re et fama precipuum*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum". In: LUSCOMBE, David (ed.) **The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise**. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 4.

[305] *Habuit tamen primo preceptorem Rozelinum*. OTTO DE FRESINGI. "Gesta Friderici I imperatoris", Livro I, XLVIIII, p. 69.

[306] *puero usque ad inuenem*. ROSCELINO DE COMPIÈGNE. "Roscelinus ad Abaelardum", p. 63.

[307] *sub magistri nomine et actu exhibui*. Ibidem, loc cit.

[308] *Turonensis aecclesia uel Locensis, ubi ad pedes meos magistri tui discipulorum minimus tam diu resedisti*. Ibidem, p. 65.

[309] *Ego igitur oppido quodam oriundus quod in ingressu minoris Britannie constructum, ab urbe Nannetica uersus orientem octo credo, miliariis remotum, próprio uocabulum Palatium appellantur*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 2.

metropolitana. Nesse sentido, Roscelino, por pior que fosse sua mácula, poderia ser o professor mais célebre que Abelardo conhecia.[310]

Fato é que, após se distanciar de seu primeiro mestre, Abelardo, como já foi mencionado, chegou a Paris para ali estudar sob os auspícios de Guilherme da Champanha (1070 – 1121). Com o seu novo mestre permaneceu até 1102 quando, após alguns desentendimentos, decidiu montar a própria escola em Melun, que na época era uma cidade régia. Após certo sucesso, mudou-se para Corbeil, cidade mais próxima de Paris. Porém, pouco tempo depois, viu-se obrigado a retornar à sua terra natal, algo que será abordado nos capítulos seguintes. Foi apenas por volta de 1108 que retornou a Paris para ser, novamente, aluno de Guilherme, dessa vez em retórica. No entanto, essa estadia foi mais curta, porque, segundo relatou, "em meio aos nossos debates, por meio das claríssimas provas de meus argumentos, eu o obriguei a modificar, ou melhor a abandonar, sua antiga opinião a respeito dos universais". [311] Guilherme, a respeito do caráter comum dos universais, defendia que "uma mesma coisa está essencialmente, inteiramente e simultaneamente presente em seus indivíduos, e que esses indivíduos não diferem em essência, mas apenas na quantidade de seus acidentes"[312]. Após debater com seu antigo aluno, Guilherme teria passado a defender que "a coisa não é a mesma em essência, mas sim em uma indiferença".[313]

Sua mudança de posicionamento o teria feito cair em tal descrédito que "quase não era mais admitido ao ensino da dialética, como se na questão dos universais estivesse a totalidade desta arte"[314]. Consequentemente, o ensino de Abelardo teria conquistado "tamanha força e autoridade que até mesmo os mais hostis entre os meus críticos vieram em revoada às minhas aulas".[315] Com isso, Abelardo iniciou uma segunda fase docente

---

[310] CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 293 – 294.
[311] *inter uersalibus sententiam patentissimis argumentorum rationibus ipsum commutare, immo destruere compuli*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 2.
[312] *Erat autem in ea sententia de communitate uniuersalium, ut eamdem essentialiter rem totam simul singulis suis inesse astrueret indiuiduis, quórum quidem nulla esset in essentia diuersitas sed sola multitudine accidentium uarietas*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 8.
[313] *Sic autem istam tunc suam correxit sententiam, ut deinceps rem eamdem non essentialiter sed indifferenter diceret*. Ibidem, loc cit.
[314] *cum hanc ille correxerit immo coactus dimiserit sententiam, in tantam lectio eius deuoluta est negligentiam, ut iam ad cetera dialectice uix admitterutur quasi in hac scilicet de uniuersalibus sententia tota huius artis consisteret summa*. Ibidem, p. 10.
[315] *Hinc tantum roboris et auctoritatis mostra suscepit disciplina, ut hii qui antea uehementius magistro illi nostro adherebant et máxime mostram infestabant doctrinam, ad mostrar conuolarent scolas*. Ibidem, loc cit.

em sua trajetória, ora lecionando na escola catedral de Paris, ora em Melun. Por volta de 1112, o mestre bretão teria sido desafiado, durante uma de suas aulas, por Gosvino de Anchin (1082 – 1165), posteriormente canonizado. Segundo relatado de forma bastante vaga por seu biógrafo, Gosvino teria feito ao seu oponente aquilo que ele próprio fizera a Guilherme da Champanha:

> assumindo isso, afirmando aquilo, e suas afirmações não contradiziam completamente aquilo, já que de maneira alguma ele era um ignorante nessas sutilezas, até que os subterfúgios de oposição foram completamente direcionados ao seu oponente, e Abelardo foi enfim compelido a afirmar que não estava sendo consistente com a razão. [316]

Não há como precisar a veracidade desse relato.[317] No entanto, coincidentemente, ou não, nesse mesmo ano Abelardo se viu obrigado a retornar à sua terra natal para, supostamente[318], prestigiar a conversão de seus pais à vida monástica. [319]

Esse evento parece ter marcado o mestre bretão, porque, no ano seguinte, Abelardo se dirigiu à cidade de Laon para estudar as sagradas escrituras sob os auspícios de Anselmo de Laon, "a maior autoridade por causa de sua avançada idade".[320] No entanto, como já mencionado nas páginas anteriores, não demorou muito para que se decepcionasse, tendo em vista que o seu novo mestre

> devia sua reputação mais à uma longa prática [*usus*] do que à inteligência [*ingenium*] ou à memória. Quem batia à sua porta buscando resposta a alguma questão retornava com mais dúvidas do que tinha anteriormente. Anselmo podia conquistar a admiração de um público, mas era inútil quando se propunha questões a ele. Ele tinha um admirável domínio das palavras, mas seus significados eram inúteis e sem razão. A chama que ele acendia preenchia sua casa com fumaça, mas não a iluminava. Ele era uma árvore repleta de folhas que podia ser vista à distância, mas quando vista de perto e com atenção se provava estéril.[321]

---

[316] *Ussumente illo, et affirmante isto, et affirmationibus ejus illo penitus non valente refragari; cum divertendi ei penitus suffugia clauderentur, ab isto qui non ignorabat ejus astutias, tandem confictus est asseruisse se quod non esse consentaneum rationi*. s.a. "Ex vita B. Gosvini Aquininctensis abbatis". In: BOUQUET, M. (Ed.) **Recueil des historiens de la France**. Vol 14. Poitiers: H. Oudin Frères, 1806, p. 443.

[317] CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 91 – 92.

[318] Será discutido nos próximos capítulos outras possíveis razões do retorno de Abelardo à sua terra natal.

[319] *Dum uero hec agerentur, karissima mihi mater mea Lucia repatriare me compulit; que uidelicet post conuersionem Berengarii patris mei ad professionem monasticam idem facere disponebat*. PEDRO ABELARDO. Op cit., p. 14.

[320] *Quo complete reuersus sum in Franciam, máxime ut de diuinitate addiscerem, [...]. In hac autem lectionem magister eius Anselmus Laudunensis maximam ex antiquitate auctoritatem tunc tenebat*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 14-16.

[321] *cuim agis longeuus usus quam ingenium uel memoria nomen comparauerat. Ad quem si quis de aliqua questione pulsandum accederet incertus, redibat incertior. Mirabilis quidem in oculis erat auscultantium,*

Os colegas de aula, notando o desinteresse de Abelardo, passaram a provocá-lo e teriam lhe perguntando o que achava de estudar as sagradas escrituras tendo apenas se dedicado à filosofia. [322] Este, então, teria respondido que tal estudo "era o mais benéfico para a salvação das almas, mas muito me admirava que, para as pessoas instruídas, a leitura das glosas ou os escritos dos próprios santos não era suficiente para a compreensão de suas exposições, e que havia necessidade de uma outra instrução".[323]

Irrompendo em gargalhadas, seus colegas teriam perguntado a Abelardo se ele se sentia capaz de realizar tal tarefa. O mestre bretão de pronto respondeu que sim. Então, seus colegas "ainda gargalhando, gritaram: 'certo, está resolvido! Encontraremos um comentador de uma passagem pouco conhecida e comprovaremos o que você prometeu'. E eles todos concordaram com uma passagem extremamente obscura de Ezequiel".[324] Segundo relatou, contrariando todas as expectativas, dado a dificuldade da passagem selecionada, as aulas de Abelardo foram um sucesso, atraindo muitos alunos. Anselmo, incomodado, teria tentado impedir a continuidade das aulas, o que teria causado grande indignação entre os alunos e, consequentemente, atraído maior popularidade ao mestre bretão.[325]

Por conta disso, após poucos dias retornou a Paris, onde sempre sonhara lecionar. Foi nessa circunstância que Abelardo se envolveu com a, então, jovem Heloísa de Argentuil (1101 – 1164). O relacionamento de ambos, talvez um dos mais célebres do século XII, acabou resultando na castração de Abelardo em cerca de 1118. Este, por sua vez, envergonhado pelo ocorrido, decidiu tornar-se monge na abadia de S. Denis.[326]

---

sed nullus in conspectus questionantium. Verborum usum habebat mirabilem, sed sensu contembiliem et ratione uacuum. Cum ignem accenderet, domum suam fumo implebat, non luce illustrabat. Arbor eius tota in foliis aspicientibus a longe conspicua uidebatur, sed propinquantibus et diligentius intuentibus infructuosa reperiebatur. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 14 – 16.

[322] *Ubi cum me quidam animo intemptanis interrogasset quid mihi de diuinorum lectione librorum uideretur, qui nondum nisi in philosophicis studueram*. Ibidem, p, 16.

[323] *respondi: saluberrimum quidem huius lectionis esse studium ubi salus anime cognoscitur, sed me uehementer mirari quod his qui litterati sunt ad expositiones sanctorum intelligendas ipsa eorum scripta uel glose non sufficiunt, ut alio scilicet non egeant magistério*. Ibidem, p. 16-18.

[324] *Irridentes plurimi qui aderant an hoc ego possem et agredi presumerem requisierunt. Respondi me id si uellent experiri paratum esse. Unc inclamantes et amplius irridentes, 'certe; inquiunt, 'et nos assentimos. Queratur itaque et tradutor uobis expositur alicuius inusitate scripture, et probemus quod uos promittitis.' Et consenserunt omnes in obscuríssima Hiezechielis prophetia*. Ibidem, p. 18.

[325] Ibidem, p. 18-20.

[326] Para mais a respeito da castração de Abelardo e de sua consequente conversão à vida monástica, cf.: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 21 – 22.

- O concílio de Soissons em 1121

Por volta de 1119, pouco tempo após sua conversão, Abelardo retornou à docência em uma propriedade de sua abadia e no ano seguinte escreveu um livro. Segundo seu próprio relato,

> pela primeira vez me dediquei a discorrer sobre as próprias bases de nossa fé a partir de analogias baseadas na razão humana, e eu escrevi um tratado de teologia a respeito da Divina Unidade e da Trindade para meus estudantes, que me pediam razões humanas e filosóficas e demandavam algo que pudesse ser compreendido ao invés de meras palavras.[327]

Contrariando o princípio anselmiano "creio para compreender"[328], os estudantes assim demandavam porque, de acordo com seu mestre, eles teriam dito

> que as palavras são supérfluas se o entendimento é incapaz de segui-las, que não é possível acreditar em algo caso não se compreenda, e que é um absurdo alguém pregar para outros algo que nem ele e nem as pessoas possam compreender através do intelecto: o próprio Senhor criticou o cego que é líder dos cegos.[329]

Respondendo aos anseios dos seus alunos, sua obra teria sido muito bem recebida. No entanto, Abelardo afirmaria que seu sucesso teria atraído a inveja de muitos. Entre os supostos invejosos, estariam Albérico de Reims (c. 1085 - 1141) e Lotulfo da Lombardia, antigos colegas de Abelardo quando havia sido aluno de Guilherme da Champanha e Anselmo de Laon. A partir de "repetidas insinuações", ambos teriam influenciado o arcebispo Raul de Reims (? – 1124) que, junto a Cono (? – 1122), bispo de Palestrina e, então, legado papal, convocou Abelardo para o concílio que seria realizado na cidade de Soissons em 1121.[330]

---

[327] *Accidit autem mihi ut ad ipsum fidei nostre fundamentum humane rationis similitudinibus disserendum primo me aplicarem, et quendam theologie tractatum de unitate et trinitate diuina scolaribus nostris componerem, qui humanas et philosophicas rationes requirebant, et plus que intelligi quam que dici possent efflagitabant*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 54.

[328] Cf. supra, p. 87.

[329] *dicentes quidem uerborum superfluam esse prolationem quam intelligentia non sequeretur, nec credi posse aliquid nisi primitus intellectum, et ridiculosum esse aliquem aliis predicare quod nec ipse nec illi quos doceret intellectu capere possent, Domino ipso arguente quod ceci essent duces cecorum*. PEDRO ABELARDO. Op cit.

[330] *Unde emuli mei uehementer accensi concilium contra me congregauerunt, máxime duo illi antiqui insidiatores, Albericus scilicet et Lotulfus, qui iam defunctis magistrais eorum et nostris, Guillelmo scilicet atque Anselmo, post eos quasi regnare se solos appetebant, atque etiam ipsis tanquam heredes succedere. Cum autem utrique Remis scolas regerent, crebris suggestionibus archiepiscopum suum Radulfum*

De acordo com o relato de Abelardo, seus rivais, Albérico e Lotulfo, teriam lhe difamado "junto ao clero e ao povo" quando afirmaram que o mestre bretão teria "pregado e escrito sobre a existência de três deuses". [331] No entanto, como o julgamento de seu caso havia sido protelado para o último dia do concílio – por causa, segundo o acusado, da incapacidade de seus acusadores encontrarem algo de errado em sua obra[332] –, Abelardo teria aproveitado a ocasião para dissertar publicamente sobre sua obra, o que, por um lado, teria feito a opinião pública virar a seu favor e, por outro lado, causado a indignação de seus acusadores.[333] Em consequência disso, Albérico teria, após algumas palavras respeitosas, dito que "algo no livro lhe incomodava muito: como Deus gerou Deus se existe apenas um único Deus". Após negar que havia defendido isso, Abelardo, então, teria se disposto a oferecer uma explicação a respeito da questão. O seguinte diálogo teria se desenrolado:

> 'Não aceitamos a razão humana' ele [Albérico] respondeu, 'nem a sua intepretação em tais assuntos, apenas reconhecemos as palavras de autoridade'. 'Virai a página' eu disse, 'e encontrarás a autoridade'. Tinha uma cópia do livro em mãos que ele havia trazido consigo, então procurei a passagem que eu conhecia e que ele não havia percebido, como se estivesse procurando apenas por algo que pudesse me prejudicar. Pela vontade de Deus, logo encontrei o que buscava, uma sentença do primeiro livro do *Sobre a Trindade* de Agostinho: 'Quem pensa que Deus tem o poder de gerar a Si próprio está muito errado, porque não é apenas Deus que não tem esse poder, mas qualquer criatura espiritual ou corpórea. Não há absolutamente nada que gere a si mesmo'. Quando os seus [de Albérico] discípulos que ali estavam ouviram isso, eles enrubesceram envergonhados, mas ele [Albérico] tentou disfarçar o seu erro o melhor que pôde falando que isso deveria ser entendido da maneira correta. Eu, então, respondi que isso não era nenhuma novidade, mas que era irrelevante no momento já que ele estava buscando apenas por palavras e não intepretação. Mas se ele estivesse disposto a ouvir uma intepretação e a razão, eu estava pronto para prová-lo que pelo seu próprio entendimento ele havia caído na heresia de supor que o Pai é o Seu próprio Filho. Ao ouvir isso, ele ficou furioso e passou a me ameaçar, afirmando que nem minhas explicações nem minhas autoridades iriam me ajudar nesse caso.[334]

---

aduersum me commouerunt ut, ascito Conano Prenestino episcopo qui tunc legatione fungebatur in Gallia, conuenticulum quoddam sub nomine concilii in Suesionensi ciuitate celebrarent, meque inuitarent quatenus illud opusculum quod de Trinitate composueram mecum afferrem; et factum est ita. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 56.

[331] *Antequam autem illuc peruenirem, duo illi predicti emuli nostri ita me in clero et populo diffamauerunt [...] dicentes me tres deos predicare et scripsisse*. Ibidem, p. 58,

[332] Ibidem, loc cit.

[333] Ibidem, 58 – 60.

[334] *Quamdam 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, quod scilicet, cum Deus Deum genuerit nec nisi unus Deus sit, negarem tamen Deum se ipsum genuisse. Cui statim respondi: 'Super*

O relato de Abelardo é muito interessante por várias razões. [335] Em primeiro lugar, permite supor uma oposição de duas formas de lidar com as questões dogmáticas: uma pela razão ou raciocínio e outra pelas autoridades. Na visão de Albérico, algumas questões deveriam ser tratadas apenas por meio das autoridades. Abelardo, por sua vez, baseava-se em ambos e, ao fazê-lo, assumiu uma estratégia muito similar à de Berengário e de Roscelino: acusá-lo seria, na verdade, acusar a Agostinho.

Antes que a assembleia tivesse se reunido no último dia do concílio, decidiu-se, conforme relato de Abelardo, que a questão fosse debatida em outro momento com juízes capazes, tendo em vista que não haviam, supostamente, encontrado nada de errado no texto ou nos discursos do mestre bretão. No entanto, seus rivais teriam pressionado o arcebispo e legado dizendo que

> para a condenação do livro bastava o meu atrevimento de tê-lo lido em público e ter deixado ele ser copiado por muitas pessoas sem a aprovação da autoridade do Papa ou da Igreja. E que minha condenação seria muito útil para a fé cristã, pois, pelo meu exemplo, uma tal presunção seria por muitos evitada.[336]

Segundo Abelardo, teria sido esta a razão de sua condenação. No entanto, no momento de sua proclamação "para que não parecesse que nada se tinha a dizer, alguém dentre os meus adversários murmurou ter lido no livro que só Deus Pai é onipotente".[337]

---

hoc, si uultis, rationem proferam.'. 'Non curamus', inquit ille 'rationem humanam aut sensum uestrum in talibus, sed auctoritatibis uerba solummodo.' Cui ego: 'uertite, inquam, folium libri, et inuenietis auctoritatem. Et erat presto liber quem secum ipse detulerat. Reuolui ad locum quem noueram, quem ipse minime compererat ut qui non nisi mihi nocitura querebat; et uoluntas Dei fui, ut cito mihi occurreret quod uolebam. Erat autem sentencia intitulata 'Augustinus, De Trinitate libro primo: "Qui putat eius potentie Deum ut se ipsum ipse genuerit, eo plus errat, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis criatura nec corporalis. Nulla enim omnino res est que se ipsam gignanat."' Quod cum discipuli eius qui aderant audissent, obstupefacti erubescebant. Ipse autem, ut se quoquomodo protegeret, 'bene', inquit, 'est intelligendum'. Ego autem subiecci hoc non esse nouellam sed ad presens nichil attinere, cum ipse uerba tantum, non sensum, requisisset; 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. Quo ille audito, statim quase furibundus effectus ad minas conuersus est, asserens nec rationes meas nec auctoritates mihi in hac causa suffragaturas esse. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 60 – 62.

[335] Por mais falseado que ele possa ter sido, o mínimo que se pode supor é que seu autor julgou que o mesmo seria verossímil a seus leitores. Para mais informações a esse respeito, cf.: BOSCH, Rafael. Questões sobre autenticidade e gênero literário na Historia Calamitatum de Pedro Abelardo.

[336] *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*. PEDRO ABELARDO. Op cit., p. 66.

[337] *Vt tamen non nichil dicere uiderentur, quidam de aduersariis meis id submurmurauit quod in libro scriptum deprehenderat solum patrem deum omnipotentem esse*. Ibidem, p. 68.

Tal rumor teria causado tal comoção que, além de ter que jogar seu próprio livro nas chamas e ter sido condenado ao silêncio, Abelardo foi obrigado a recitar, em meio a, "suspiros, soluços e lágrimas"[338], o Símbolo de Santo Atanásio. Com o término do concílio, Abelardo teria sido entregue, quase como um réu convicto, ao abade de S. Medardo para ser levado ao seu claustro, como se fosse para um cárcere e, então, o concílio foi dissolvido. [339]

A principal razão que o mestre bretão atribuiu à sua condenação foi o de não ter tido qualquer tipo de autorização para fazer cópias de suas obras. No entanto, é interessante notar que, para o século XII, a aprovação eclesiástica para promulgar obras desse tipo não era um requisito estabelecido. [340] É possível que Abelardo tenha atribuído um peso distinto às motivações do ocorrido. Isso parece especialmente plausível caso se leve em consideração o único outro registro de sua condenação. Segundo o cronista Otto de Freising, o mestre bretão foi julgado

> como herege sabeliano 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 dado 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.[341]

É interessante notar como as atribuições da heresia de Abelardo se opuseram quase que diametralmente. O mestre bretão relatou que seus rivais haviam espalhado boatos de que ele pregaria a existência de três deuses[342], acusação semelhante àquela feita a Roscelino, seu antigo mestre. A respeito disso, é importante frisar que Abelardo fez questão de se

---

[338] *Legi inter suspiria, singultus et lacrimas*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 70.
[339] *Inde, quase reus et conuictus, abbati sancti Medardi qui aderat traditus, ad claustrum eius tanquam ad carcerem trahor; statimque concilium soluitur*. Ibidem, p. 70. Para uma análise mais aprofundada da condenação de Abelardo no concílio de Soissons, cf.: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 21 – 38.
[340] Cf.: FLAHIFF, G. Ecclesiastical Censorship of Books in the Twelfth Century. **Mediaeval Studies**. Vol. 4. 1942.
[341] *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, XLVIIII, p. 69
[342] Cf. supra, p. 87.

afastar ao máximo do triteísmo ao excluir uma pluralidade numérica em Deus em favor de uma pluralidade de propriedades ou definições.[343]

Por outro lado, na narrativa Otto de Freising ele teria sido condenado por sabelianismo, doutrina que defendia a inexistência das três pessoas divinas, já que estas seriam apenas aspectos de um único Deus. O relato do cronista alemão não é de todo descabido. Ele faz eco à crítica que Roscelino fez na carta enviada a Abelardo, segundo a qual a posição do mestre bretão a respeito da "singularidade da substância divina" não encontrava respaldo em S. Ambrósio e S. Agostinho.[344] A narrativa de Otto de Freising constrói Roscelino como um inovador no campo da filosofia, enquanto que Abelardo é visto quase como um mestre irresponsável no seu uso da dialética em assuntos religiosos. Talvez sua predileção por Roscelino tenha levado Otto de Freising a condenar Abelardo.[345] De todo o modo, no tratado sobre a Trindade conhecido como *Teologia do Sumo Bem – Theologia 'summi boni'* – Abelardo defendeu que falar que Deus é três pessoas é uma forma de dizer que Ele é o próprio poder, a própria sabedoria e a própria benignidade, todas características do sumo bem.[346] De modo que, em sua concepção, ao utilizar os termos "Pai", "Filho" e "Espírito Santo" se estaria afirmando que Deus é, respectivamente, poder, sabedoria e benignidade[347]. É preciso ressaltar que em nenhum momento Abelardo negou a existência das três pessoas divinas. No entanto, ao atribuir, assim, propriedades muito específicas a cada uma delas, abriu-se à possibilidade da acusação de Sabelianismo.

Não há dúvidas de que Abelardo tenha ficado, no mínimo, amargurado com o desfecho do concílio. E isso, talvez, não apenas por conta de sua condenação, mas também porque o livro condenado é o mesmo mencionado em sua carta ao bispo Gilberto

---

[343] *Tres quidem, ut diximus, secundum definitiones aut proprietates, non secundum numerum*. PEDRO ABELARDO. "Petri Abelardi Theologia Summi Boni". In: BUYTAERT, E. M.; MEWS. Constant J. (Eds.) **Petri Abaelardi opera theologica**: Corpus christianorum continuatio mediaevalis XIII. Turnhout: Brepols, 1968, 3.1. Ao defender tal posição Abelardo teria inaugurado a questão dos termos numéricos na teologia trinitária escolástica, cf.: p. EMERY, Gilles. **The Trinitarian Theology of St. Thomas Aquinas**. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 138

[344] *Huic enim singularitati, quam diuinae substantiae tribuisti, sanctorum patrum Ambrosii, Augustini, Isidori scripta nequaquam consentiunt*. ROSCELINO DE COMPIÈGNE. "Roscelinus ad Abaelardum", p. 68.

[345] MEWS, Constant. St Anselm and Roscelin of Compiègne: Some New Texts and their Implications. II. A Vocalist Essay on the Trinity and Intellectual Debate c. 1080-1120, p. 69.

[346] MARENBON, John. **The Philosophy of Peter Abelard**. Cambride: Cambridge University Press, 1999, p. 55.

[347] *Nomine uero patris, ut diximus, potentia designatur, nomine filii sapientia, nomine spiritus sanctus bonus affectus erga creaturas*. PEDRO ABELARDO. "Petri Abelardi Theologia Summi Boni", 1.5.

de Paris, que teria sido escrito "especialmente" para refutar as "heresias" de Roscelino.[348] Curiosamente, o nome de Roscelino não é mencionado na *História das Minhas Calamidades* de Abelardo. Na ocasião da escrita da carta ao bispo Gilberto, teria sido o mestre bretão a solicitar a convocação de um concílio para que ele e Roscelino pudessem debater pessoalmente e ali serem julgados por juízes competentes. No entanto, 31 anos após seu antigo mestre ter sido obrigado a abjurar suas posições em um concílio de Soissons, Abelardo foi convocado à mesma cidade para responder acusações que faziam a respeito de sua obra.

- *Novas acusações*

Após sua primeira condenação, Abelardo passou por outras experiências tão desagradáveis quanto. Foi em meio a uma delas, talvez a pior que enfrentou[349], durante seu abaciado em s. Gildas Rhuys, por volta de 1132, que Abelardo escreveu sua *História das Minhas Calamidades*. Um dos intuitos do texto era o de justificar o abandono de seu monastério e de seus monges para retornar à prática docente na atual capital francesa[350], o que ocorreu no ano seguinte. A Paris da década de 1130 diferia muito política, econômica ou, o que mais interessa nesse momento, intelectualmente daquela de 1110, período no qual Abelardo havia lecionado. A redescoberta de parte das obras de Aristóteles estava a pleno vapor e, por conta disso, novos mestres haviam se formado com essa, então, nova base de conhecimentos. Abelardo, vítima de um "azar histórico"[351], não teve acesso a essas obras – por uma questão de poucos anos – e, assim, a Paris com a qual se deparou na década de 1130 era uma cidade com uma maior quantidade de mestres de escola melhor preparados. No entanto, apesar disso, a escola de Abelardo voltou a fazer sucesso, tendo entre sua fileira de alunos nomes célebres, como por exemplo o do já citado Otto de Freising e o de Arnaldo de Brescia (c.1090 – 1155)[352].

---

[348] Cf. supra, p. 91.
[349] Para um breve panorama dessas experiências, cf.: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 39 – 42.
[350] Tema que será abordado nos capítulos seguintes.
[351] VERGER, Jacques e JOLIVET, Jean. **Bernard-Abélard ou le cloître et l'école**. Paris: Fayard-Mame, 1982, p. 219-220.
[352] O fato de ter aceitado Arnaldo de Brescia como aluno foi problemático para o final da trajetória de Abelardo. Essa questão será abordada nos capítulos seguintes.

Para além de alunos, o sucesso do mestre bretão também atraiu o olhar de críticos. Foi o caso de Guilherme de S. Teodorico (c. 1075 – 1148), abade de S. Nicásio, que na Páscoa de 1140 escreveu uma carta a Bernardo de Claraval (1090 – 1153)[353] e a Godofredo, bispo de Chartres e legado papal para tratar de um grave assunto que "interessa à Igreja inteira"[354]: "Pedro Abelardo voltou a ensinar e a publicar suas novidades".[355] O mestre bretão lidaria com a "Sagrada Escritura do modo que está acostumado a fazer com a dialética, ele usa suas próprias invenções, suas novidades recorrentes."[356] Era preciso agir rapidamente, porque "o mal ainda está nascendo, mas se a raiz não for logo cortada ela se tornará uma serpente que nenhum encantador conseguirá controlar".[357] E, para isso, Guilherme havia se adiantado e produzido uma lista de treze proposições condenáveis em Abelardo:

> I. Que define fé como o sentimento das coisas invisíveis.
> II. Que os nomes do Pai, Filho e Espírito Santo são impróprios em Deus e apenas servem para descrever a plenitude do Sumo bem.
> III. Que o Pai é plena potência, o Filho é certa potência e o Espírito Santo é nenhuma potência.
> IV. Que o Espírito Santo não é consubstancial ao Pai e ao Filho como o Filho é ao Pai.
> V. Que o Espírito Santo é a alma do mundo.
> VI. Que podemos desejar o bem e o fazer somente pelas forças do livre arbítrio, sem a graça divina.
> VII. Que não foi para nos livrar da servidão do Diabo que Cristo se incarnou e morreu.
> VIII. Que Cristo, Deus e homem, não é uma das pessoas da Trindade.
> IX. Que no sacramento do altar, a forma da substância anterior permanece no ar.
> X. Que sugestões diabólicas inspiram os homens por meios físicos.
> XI. Que de Adão não herdamos a culpa, mas a pena do pecado original.
> XII. Que não há pecado sem o consentimento ao pecado ou ao ignorar Deus.

---

[353] Para compreender as relações entre Gulherme, Bernardo e Abelardo, cf.: BOSCH, Rafael. Op cit., p. 42-43. Especialmente sobre a relação prévia entre Bernardo e Abelardo, cf.: Idem, "Entre vetustas e novitas: o conflito entre Bernardo de Claraval e Pedro Abelardo". 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, p. 63-71.

[354] *Confundor, Deus scit, apud vos, cum de re communis et gravis necessitatis*. GUILHERME DE S. TEODORICO. "Epistola CCCXXVI". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 182, p. 531.

[355] *Petrus enim Abaelardus iterum nova docet, nova scribit*. GUILHERME DE S. TEODORICO. "Epistola CCCXXVI", p. 531.

[356] *agens in Scriptura divina quod agere solebat in dialectica, proprias adinventiones, annuas novitates*. Ibidem, p. 532.

[357] *Dico vobis, adhuc partiriens parturit malum hoc: sed nisi praeventum fuerit, erumpet in regulum, eui vix inveniatur incantator*. Ibidem, loc cit.

> XIII. Que não se peca pela concupiscência, delação ou ignorância; sendo assim apenas um fato natural.[358]

O apelo de Guilherme foi ouvido e Bernardo respondeu que "a meu ver, vosso impulso é justo e necessário"[359], mas, dada a "importância do assunto, creio que seja melhor, no momento oportuno, nos reunirmos e discutirmos juntos sobre todo o assunto"[360]. Não é possível determinar se tal encontro realmente aconteceu. No entanto, pouco tempo depois, Tomás de Morigny (c. 1080 – c. 1145) produziu uma nova lista de proposições, dessa vez acompanhada de trechos de obras de Abelardo que as comprovassem. A relação entre Bernardo, Abelardo e Tomás é curiosa. Até pelo menos o início da década de 1130, os dois últimos seriam bons amigos. No entanto, em meados de 1139, Tomás, em meio a uma disputa com o arcebispo de Sens, acabou perdendo seu abaciado em Morigny. Em uma tentativa de reavê-lo, buscou se aproximar do abade de Claraval. Não há consenso a respeito do exato contexto em que Tomás produziu a nova lista, mas pode-se apresentar duas hipóteses sobre isso. De um lado, supõe-se que ele tenha a feito "espontaneamente" com o intuito de que Bernardo o tivesse em boa conta.[361] Já, por outro lado, especula-se que, na verdade, este último teria pedido a Tomás que fizesse a tal lista.[362]

Seja como for, o fato é que Tomás produziu uma lista de proposições em forma e conteúdo relativamente diferente daquela de Guilherme. A forma difere na medida em que cita passagens da obra do acusado para comprovar cada uma das proposições que

---

[358] *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 S. TEODORICO. "Epistola CCCXXVI", p. 532.

[359] *Motum vestrum et justum judico, et necessarium*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCXXVII". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 182, p. 533.

[360] *operae pretium puto, praesertim considerata opportunitate, me ataque vos pariter alicubi convenire et conferre omnibus*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCXXVII", p. 533.

[361] MARENBON, John. **The Philosophy of Peter Abelard**, p. 28.

[362] MEWS, Constant J. The Lists of Heresies Imputed to Peter Abelard. **Revue Bénédictine**. 1985, Vol. 95, p. 102.

apresenta. Quanto ao conteúdo, além de ter adicionado uma proposição, as outras diferem daquelas compostas por Guilherme:

> I. A horrenda semelhança entre o símbolo de bronze, espécie e gênero na Trindade.
> II. Que o Espírito Santo não é da mesma substância que o Pai.
> III. 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.
> IV. Que Cristo não assumiu a carne para nos livrar do jugo do Diabo.
> V. Que nem Deus e o homem, nem essa Pessoa que é Cristo é a terceira pessoa na Trindade.
> VI. 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.
> VII. Que Deus não deve impedir nem pode evitar os males.
> VIII. Que não contraímos a culpa de Adão, mas somente a pena.
> IX. Que o corpo do Senhor não cai na Terra.
> X. Que as obras não fazem dos homens melhores ou piores.
> XI. Aqueles que crucificaram Cristo não pecaram por ignorância, quando se age em ignorância não se deve atribuir culpa.
> XII. Do poder de atar e desatar.
> XIII. Da sugestão, delação e consenso.
> XIV. Que a onipotência diz respeito ao Pai própria ou especialmente.[363]

Fazendo um jogo com a palavra *stultus* – que, entre outras coisas, pode ser traduzida como "estúpido"[364] – Tomás concluiu sua lista com um chiste: "essas são as proposições da *Teologia*, ou melhor *Estupidologia* [*Stultologioe*], de Abelardo". [365]

- *A Trindade em Abelardo*

Como é possível notar a partir das proposições, Abelardo não se reduziu ao silêncio que lhe foi imposto. Logo no ano seguinte, dedicou-se a ampliação de sua obra

---

[363] *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 quidquid fit per ignorantiam. 12. De potestate ligandi et soluendi. 13. De suggestione, delectatione et consensu.14. Quod ad Patrem proprie uel specialiter pertinet omnipotentia.* TOMÁS DE MORIGNY. "Capitula haeresum Petri Abaelardi". In: BUYTAERT, E. M.; **Petri Abaelardi opera theologica**: Corpus christianorum continuatio mediaevalis. Tomo XII, p. 473.

[364] Para uma análise mais detida do uso de *stultus* nesse caso, cf.: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 148, n. 610.

[365] *Haec sunt Capitula Theologiae, imo Stultologioe Petri Abaelardi*. TOMÁS DE MORIGNY. Op cit, p. 473.

condenada. Existem três versões de tal texto. A primeira é, justamente, a que foi condenada em Soissons, e que a historiografia, como já mencionado nas páginas anteriores, intitulou *Teologia do Sumo Bem.* Sua segunda versão, cuja composição teve início em 1122, foi nomeada pelo próprio autor como *Teologia Cristã – Theologia Christiana.* O título, por si só, merece destaque. Como já foi discutido anteriormente, o termo "teologia", hoje, é compreendido como "um estudo sistemático das questões referentes ao conhecimento da verdade religiosa, divindade, seus atributos e sua relação com os homens", enquanto que até meados do XII dizia respeito à leitura dos textos sagrados cristãos.[366] Ao empregá-lo em seu título, Abelardo fez referência à noção boeciana de teologia como um estudo a respeito da natureza divina. [367] Assim, ao aplicá-lo em conjunto com o adjetivo "cristã", o mestre bretão buscava deixar claro que a sua intenção era o de se apropriar de uma forma de raciocínio marcadamente pagã para fins cristãos[368], o que, talvez, Tomás de Morigny não tenha visto com bons olhos. De todo o modo, seu objetivo com a obra não era o de apenas ser melhor compreendido, mas também o de ser reabilitado. [369] No entanto, isso não quer dizer que Abelardo havia se arrependido completamente do que escrevera anteriormente, visto que sua *Teologia Cristã* incorporou aproximadamente 90% da *Teologia do Sumo Bem.*[370] Mantendo muito do que havia afirmado, o mestre bretão triplicou o tamanho de seu tratado.

A terceira e última versão da obra, que deve ter sido finalizada no fim da década de 1130, foi não só a mais conhecida entre os contemporâneos de seu autor, como foi uma das fontes utilizadas por Guilherme e Tomás para comporem suas listas de proposições. Intitulada por Abelardo apenas como *Teologia – Theologia –*, ficou conhecida como *Introdução à Teologia – Theologia 'scholarium'* – por conta de seu parágrafo inicial: "Para satisfazer, na medida do possível, o desejo de nossos alunos[*scholarium*] de terem algum conhecimento a respeito da divina Sagrada Escritura,

---

366 BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 142.

367 *Bene autem omnium theologorum auctoritas diuinam substantiam simplicem omnino esse adstruxerit*". PEDRO ABELARDO. "Petri Abelardi Theologia Christiana". In: BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant. **Petri Abaelardi opera theologica**: Corpus christianorum continuatio mediaevalis. Tomo XIII, 3.75.

368 Para além disso, é interessante notar como Abelardo substituiu o termo *divini*, utilizado diversas vezes na primeira versão do texto, pelo *theologi,* o que indicaria sua predileção pela tradição grega ao invés da latina. MEWS, Constant J. **Abelard and Heloise**, p. 132.

369 CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 267.

370 MARENBON, John. **The Philosophy of Peter Abelard**, p. 58.

escrevemos essa introdução". [371] Talvez por conta disso, embora mantenha muito da segunda versão, é menor que ela. No entanto, após um longo processo – de, aproximadamente, vinte anos – de desenvolvimento e revisão, Abelardo conseguiu sintetizar suas posições mais maduras a respeito não só da Trindade, mas também da ação divina no mundo natural.[372]

Tal como o fez na *Teologia do Sumo Bem*, Abelardo seguiu defendendo que os nomes Pai, Filho e Espírito Santo designariam, respectivamente, o poder, a sabedoria e a benignidade de Deus. No entanto, dessa vez, fez questão de se armar com diversas citações com respaldassem seu posicionamento. Para tanto, baseou-se, em grande medida, nas Escrituras, em S. Agostinho e Ambrósio. Para além de sustentar seu argumento nas autoridades "divinas", o mestre bretão partiu de autores pagãos. Um caso curioso é o de Platão, autor que entre 1115 e 1120 Abelardo buscou refutar, mas que tornou-se um importante referencial em sua produção a partir da década de 1120. [373]

Desse modo, se em sua *Dialética* o conceito platônico de alma do mundo – ou, como ficou conhecido entre os autores latinos, *anima mundi* –, que diz respeito a uma concepção de mundo enquanto "um ser dotado de alma e de intelecto" que "compreende em si mesmo e encerra todos os seres inteligíveis, tal como este mundo nos compreende a nós e a todas as outras criaturas visíveis"[374] foi tido como uma "ficção" [*figmentum*],[375] em sua *Introdução à Teologia*, Abelardo afirmou que esse conceito não deveria ser compreendido de maneira literal, porque caso o filósofo grego assim o quisesse ele seria "o maior entre os estúpidos" e não "o maior dos filósofos".[376] A noção platônica passou, então, de *figmentum* para *involocrum*, palavra de complexa tradução que, em sua acepção

---

[371] *Scholarium nostrorum petitioni prout possumus satisfacientes, aliquam sacrae eruditionis summam quasi diuinae scripturae, introductionem conscripsimus*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium". In: BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant. **Petri Abaelardi opera theologica**: Corpus christianorum continuatio mediaevalis. Tomo XIII, 1.19-26.

[372] MEWS, Constant J. "The Development of the Theologia of Peter Abelard". In: THOMAS, R. (Ed.). **Petrus Abaelardus (1079 - 1142)**. Person, Werk, und Wirkung. Trier: Trierer Theologische Studien, 1980.

[373] BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 123-124.

[374] PLATÃO. "Timeu". In: LOPES, Rodolfo. **Timeu-Crítias**. Tradução do grego, introdução, notas e índices: Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011, 30b-30d.

[375] "*Unde nullo modo tenori catholicae fidei ascribendum est quod de Anima mundi Platoni uisum est constare, sed ab omni ueritate figmentum huiusmodi alienissimum recte uidetur*. PEDRO ABELARDO. "Dialectica", p. 559.

[376] *Ex hac itaque Macrobii traditione clarum est ea quae a philosophis de anima mundi dicuntur, per inuolucrum accipienda esse. Alioquin summum philosophorum Platonem, summum stultorum esse deprehenderemus*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", 1.166

literal, é traduzida como "invólucro", mas que nesse contexto específico pode, também, ser entendida como "metáfora". Em sua concepção, a alma do mundo seria "uma linda metáfora [*inuolocrum*]"[377] que "descreve belamente a graça de Deus concedida livremente a todos".[378]

Mais do que atribuir à alma do mundo uma das características que definiriam o Espírito Santo, Abelardo fez o que se poderia denominar de uma "equivalência alegórica"[379] entre ambos. Platão teria patentemente ensinado a doutrina completa da Trindade ao

> apresentar claramente que a Mente, que é chamada de 'Nous', nasceu de Deus e é co-eterna a Ele. Isto é, o Filho, que chamamos de Sabedoria, foi gerado de Deus Pai Eterno. Tampouco [Platão] parece ignorar a pessoa do Espírito Santo, porque acrescentou que a alma do mundo é a terceira pessoa de Deus e 'Nous'.[380]

A alma do mundo platônica seria, para Abelardo, uma espécie de apresentação profética da Trindade. Ao descrever o Deus cristão como poder, sabedoria e benignidade, o mestre bretão buscou provar que quem quer que fosse – fosse cristão ou não – teria os meios de saber que Deus era poder, sabedoria e benignidade e de conhecer a Trindade, porque "a razão educa naturalmente cada pessoa a respeito de Deus".[381]

No entanto, a partir de S. Agostinho, deixou claro que isso se aplicava "apenas ao que pertence à divindade da Palavra, e não ao mistério da Encarnação, no qual certamente reside toda a soma da salvação humana e sem o qual todo o resto é acreditado em vão"[382]. Desse modo, não é totalmente procedente a acusação de que Abelardo teria defendido que a alma do mundo platônica seria o Espírito Santo. Especialmente porque, na

---

[377] *pulchrum est inuolucrum*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", 1.170.
[378] *pulchre designat gratiam dei, omnibus communiter oblatam*. Ibidem, 1.144.
[379] *allegorical equivalence*. BELL, David N. "Plato Monasticus: Plato and the Platonic Tradition Among the Cistercians". In: JOYAL, Mark. **Studies in Plato and the Platonic Tradition**: Essays Presented to John Whittaker. London: Routledge, 2017, p.86.
[380] *et ille maximus philosophorum Plato eiusque sequaces, qui testimonio sanctorum patrum prae caeteris gentium philosophis fidei christians accedentes, totius trinitatis summam post prophetas patenter ediderunt, ubi uidelicet mentem, quam 'noym' uocant, ex deo natam atque ipsi coaeternam esse perhibent, id est filium, quem sapientiam dei dicimus, ex deo patre aeternaliter genitum. Qui nec spiritus sancti personam praetermisisse uidentur cum animam mundi esse astruxerint, tertiam a deo et 'noy' personam*. PEDRO ABELARDO. Op cit., I – 123.
[381] *quia haec de Deo naturaliter ratio unumauemque edocet*. Ibidem, IV - 159.
[382] *Unde et superius, cum Platonicorum sententias de Verbo Dei Augustinus praesentaret, solum quod ad diuinitatem Verbi pertinet se in eis repperisse confirmauit et nihil de incarnationis mysterio, in quo totam salutis humanae summam consistere certum est, sine quo frustra caetera creduntur*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", IV – 159. Para mais informações a respeito disso, cf.: CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 271 – 272.

concepção do mestre bretão, uma diferença fundamental entre ambos seria a de que a terceira pessoa da Trindade é eterna e, portanto, atemporal, enquanto a *anima mundi* teria uma origem cronológica.[383] Além dessa injustiça, outra feita a Abelardo foi que ele teria introduzido "os filósofos Platão, Virgílio e Macróbio, não tonsurados e não batizados, ao banquete do sumo Rei"[384], como afirmou Tomás de Morigny.

Em meio à sua argumentação, Abelardo defendeu alguns outros pontos que viriam a ser duramente atacados por seus críticos, especialmente sobre a relação entre as pessoas da Trindade. Por exemplo, por mais que tenha postulado que as três pessoas eram igualmente poderosas, sábias e benévolas[385], o mestre bretão descreveu a sabedoria divina como sendo apenas uma parte do poder divino[386] e, de maneira similar, negou que a benignidade divina seria o "poder ou sabedoria em Deus", mas sim o efeito do Seu amor.[387] A forma como construiu seu argumento possibilitou que seus oponentes interpretassem que, na verdade, Abelardo defendia que a sabedoria divina – i.e. o Filho – e a benignidade divina – i.e. o Espírito Santo – não fossem tão onipotentes quanto a pessoa do Pai[388], de modo a ser por isso acusado e condenado.

Para além da questão da onipotência, outros aspectos de suas considerações sobre as pessoas da Trindade renderam problemas a Abelardo. Com base em Boécio e

---

[383] *Omnia per ipsum facta sunt spiritum designasse uidetur 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. Op cit., II.180. Para mais a respeito de Abelardo e o platonismo, cf.: MARENBON, 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 Societé Internationale por l'Étude de la Philosophie Médievale. Bélgica: Bropols, 1997, pp. 109 – 130

[384] *ac philosophos Platonem, Virgilium, Macrobium, 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.

[385] *Iuxta proprietates quippe trium personarum, quaedam specialiter ac tamquam proprie de aliqua earum dici uel accipi solent, quae tamen iuxta earum naturae unionem, singulis inesse non ambigimus, ut sapientia filio, caritas spiritui sancto specialiter tribuitur, cum tamen tam pater quam spiritus sanctus seu etiam tota trinitas sapientia sit, et similiter tam pater ipse quam filius caritas dici possit. Sic etiam iuxta personarum proprietates quaedam opera specialiter alicui personae tribuuntur, quamuis indiuisa totius trinitatis opera praedicentur et quicquid ab una earum fit, a singulis fieri constet*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", 1.43.

[386] *cum ipsa uidelicet diuina sapientia aliquid sit de diuina* [...] *Est itaque diuina sapientia quaedam potentia diuina*. Ibidem, 1.51-52.

[387] *Benignitas quippe ipsa, quae hoc nomine specialiter demonstratur, non est aliqua potentia siue sapientia, cum uidelicet benignum esse non sit in aliquo sapientem esse uel potentem, cuiusque benignitas siue beneficentia magis secundum caritatis eius affectum siue effectum accipienda est*. Ibidem, 2.123.

[388] CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 271.

Porfírio[389], Abelardo utilizou a analogia de um selo de bronze para justificar como as três pessoas coexistiriam em uma mesma substância. Em sua perspectiva, o selo de bronze teria três propriedades definidoras: ser feito de bronze, ter a capacidade de imprimir – e, consequentemente, selar – sua imagem em outra substância, e o selo em si.

> Desse modo, portanto, o bronze, a habilidade de selar e o selo possuem a mesma natureza, eles são três qualidades diferentes de uma mesma substância. Essas qualidades estão relacionadas de tal modo que a habilidade de selar vem do bronze, enquanto o selo vem tanto da habilidade de selar e do bronze.[390]

Com o intuito de entender a relação entre as duas primeiras pessoas da Trindade como àquela entre gênero e espécie[391], sua analogia era capaz de explicar como a pessoa do Pai – o bronze – gerava a pessoa do Filho – a habilidade de selar – sem ser, ao mesmo tempo, gerada por ele: "Assim como o selo de bronze procede do bronze e o selo impresso procede do bronze e do selo, isto é da habilidade de selar, o Filho procede apenas do Pai, enquanto que o Espírito Santo procede tanto do Pai quanto do Filho"[392]. Ademais, por meio dela Abelardo também justificava sua intepretação do Espírito Santo enquanto efeito do amor de Deus ao enfatizar a terceira pessoa da Trindade "como o meio pelo qual a humanidade é moldada e curada pela bondade divina".[393] No entanto, para seus críticos, Abelardo reduziria, em sua analogia, a importância do Filho e do Espírito Santo em detrimento do Pai.

---

[389] Para mais informações a respeito das influências de Abelardo nesse ponto em específico, cf.: MEWS, Constant. "Petri Abaelardi Theologia 'Scholarium'". In: BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant. **Petri Abaelardi opera theologica**: Corpus christianorum continuatio mediaevalis. Tomo XIII, p. 207 – 209.

[390] *Sic igitur cum sit eadem essentia aeris et sigillabilis et sigillantis quae tria proprietate diuersa sunt, ita haec tria inuicem sunt sibi coniuncta, ut ex aere sigillabile, et ex aere simul et sigillabili sigillans habeat suum esse*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", 2.112.

[391] Gênero e espécie são conceitos trabalhados na *Isagogue*. Gênero diz respeito, de maneira geral, à "reunião daqueles que possuem, de alguma maneira, algo relativo a um e relativo uns aos outros", enquanto a "espécie é dita sobre a forma de cada um". Desse modo, "espécie é o que se põe sob o gênero e é aquilo de que o gênero se predica no que é. E, além disso, também assim: espécie é o predicável no que é de acordo com muitos diferentes em número". BOÉCIO. "Introdução a Porfírio". In: PAIVA, G. B. V. de; ESTÊVÃO, José Carlos. (Eds). S.t., s.d. Disponível em: http://cepame.fflch.usp.br/sites/cepame.fflch.usp.br/files/upload/paginas/Porf%C3%ADrio%2C%20Introdu%C3%A7%C3%A3o%20%28Isagoge%29%20%28revis%C3%A3o%29_0.pdf Para saber mais a respeito do desejo de Abelardo de compreender a relação entre o Pai e o Filho como uma relação entre gênero e espécie, cf.: MEWS, Constant J. **Abelard and Heloise**, p. 211 – 212.

[392] *Sicut igitur ex aere sigillum aereum habet esse, et rursum ex aere simul et sigillo, id est sigillabili, sigillans habet esse, sic ex patre solo filius habet esse, et ex patre simul et filio spiritus sanctus*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", 2.141.

[393] *It emphasizes the Holy Spirit as the medium through which humanity is shaped and healed by divine goodness*. MEWS, Constant J. MEWS, Constant. "Petri Abaelardi Theologia 'Scholarium'", p. 212.

- *Moral e ética*

Para além da Trindade, Abelardo também se interessou por questões éticas. E, tal qual procedeu em seus posicionamentos trinitários, o mestre bretão muito se baseou na filosofia pagã ao conceber suas reflexões ético-morais. Se na obra em que, entre outras coisas, discutiu a relação das três pessoas divinas o autor se apropriou de um termo de origem grega – *theologia* –, fez o mesmo em sua principal obra ética. Embora ela tenha sido mais conhecida por seus contemporâneos pelo título latino, *Conhece-te a ti mesmo – Scito te ipsum* –, Abelardo também se referiu ao seu texto como *Ethica*, [394] termo que, no século XII, dizia respeito aos moralistas pagãos. O título latino também tem uma conotação similar, já que remete ao oráculo délfico, tido como o princípio da interioridade socrática.[395]

É certo que esse tipo de referência não se limitou aos títulos de sua obra. Os conceitos fundamentais que norteiam toda sua reflexão são os "vícios e virtudes de alma"[396], cuja origem remete a Boécio. Outra noção importante em sua obra vem das *Categorias* de Aristóteles:

> O que eles chamavam de hábito ou disposição, Aristóteles cuidadosamente distinguiu na primeira espécie da qualidade, isto é, ao ensinar que aquelas qualidades que não estão em nós naturalmente, mas surgem em nós através de nossa aplicação são chamadas de hábitos ou disposições.[397]

Ademais, Abelardo via nos filósofos pagãos verdadeiros modelos de condutas, comparando-os aos monges de sua época:

> o que aqueles que se dizem monges, entre nós, suportam pelo amor de Deus, os nobres filósofos que existiram entre os pagãos suportaram pelo amor da filosofia. [...] Entre nós, existem os monges que imitam a vida comum dos apóstolos, ou aquela primitiva e solitária de João. Entre os pagãos, como foi dito, existem os filósofos, que não atribuíam o nome da sabedoria ou da filosofia à aquisição da ciência, mas à vida religiosa, como aprendemos pela própria origem da palavra "filosofia" e pelo

---

[394] *<S>uperior Ethice nostre libellus*. PEDRO ABELARDO. "Scito te ipsum". In: LUSCOMBE, David. **Peter Abelard's Ethics.** An edition with Introduction, English Translation, and notes by D. E. Luscombe. Oxford: Oxford University Press, 1971, p. 128.

[395] LUSCOMBE, David. **Peter Abelard's Ethics.** An edition with Introduction, English Translation, and notes by D. E. Luscombe, Oxford: Oxford University Press, 1971, p. xxxi.

[396] *Mores dicimus animi uicia uel uirtutes quae nos ad mala uel bona opera pronos efficiunt*. PEDRO ABELARDO. Op cit, p. 2.

[397] *Quid uero habitum uel dispositionem dixerint, Aristoteles in prima specie qualitatis diligenter distinxit, docendo uidelicet eas qualitates que non naturaliter nobis insunt, set per applicacionem nostrum ueniunt, habitus uel disposiciones uocari*. Ibidem, p. 128.

> testemunho das próprias autoridades. [...] Não é necessário que eu dê exemplos de suas [referindo-se aos filósofos] vidas castas e sóbrias, seria como ensinar a própria Minerva.[398]

Embora essa retomada da filosofia pagã nas discussões éticas não tenha agradado a todos os seus contemporâneos, foram, na verdade, suas posições embasadas nas Sagradas Escrituras e na tradição patrística que mais lhe causaram problemas. Tal foi o caso com suas colocações a respeito do pecado, que, em sua concepção, foi definido como um consentimento ao desprezo a Deus.[399] Em um esforço de racionalização da ética, à sua definição adicionou que "aquele que ainda não enxerga através da razão aquilo que deveria ser feito não falha por desprezar Deus".[400]Ademais, tipificou distintas categorias de pecados:

> 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 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[401]

A partir dessas considerações, Abelardo chegou à conclusão de que "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"[402]. Seus críticos interpretaram que Abelardo,

---

[398] *Quod nunc igitur apus nos amore Dei sustinent qui uere monachi dicuntur, hoc Desiderio philosophie qui nobiles in gentibus extiterunt philosophi. [...] Apud nos uero monachi qui uidelicet aut communem apostolorum uitam aut priorem illam et solitariam Iohannis imittantur. Apud gentiles autem, ut dictum est, philosophi: non enim sapientie uel philosophie nomen tam ad scientie perceptionem quam ad uite religionem referebant, sicut ab ipso etiam huius nominis ortu didicimus, ipsorum quoque testimonio sanctorum. [...] Quam sobrie autem atque continenter ipsi uixerint, non est nostrum modo ex exemplis colligere, ne Mineruam ipsam uidear docere*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 38-40.

[399] *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 te ipsum", p. 4.

[400] *Culpam quippe non habet ex contempto Dei, qui quidem quid agere debeat nondum racione percipit*. PEDRO ABELARDO. "Scito te ipsum", p. 22.

[401] *Tale ergo per ignorantiam peccare, non culpam in hoc habere, sed quod nobis non conuenit facere, uel peccare in cogitatione, hoc est uolutante, 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.* PEDRO ABELARDO. "Scito te ipsum", p. 66.

[402] *Sic et illos persequebantur Christum uel suos quos persequendos credebant per operationem pecasse dicimus, qui tamen grauius per culpam peccassent si contra conscientizam eis parcerent*. Ibidem, loc cit.

na verdade, defendia que os crucificadores de Cristo não teriam pecado ao fazê-lo, muito embora o mestre bretão tenha afirmado com todas as palavras que eles teriam pecado.

Em uma toada semelhante, ao defender 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.[403]

Partindo das Sagradas Escrituras, especialmente João, Lucas e Mateus, Abelardo postulou aquilo que ficou conhecido entre seus comentadores como "intencionalismo"[404] o qual atraiu muitas críticas.

Outro ponto polêmico de seu *Conhece-te a ti mesmo* diz respeito à sua reflexão sobre o poder de atar e desatar os laços dos pecados. Baseando-se na célebre parábola de *Matheus*, "Deixai-os! Eles são guias cegos guiando cegos. Se um cego conduzir outro cego, ambos cairão no buraco"[405], o mestre bretão postulou que

> Da mesma forma que muitos se tornam médicos incompetentes para os quais é inútil ou perigoso confiar os doentes, há também muitos prelados na Igreja que não são religiosos nem discretos, e são, além disso, suscetíveis de divulgar os pecados daqueles que confessam, de modo que confessar a eles parece não só inútil como pernicioso. De fato, não merecem preces nem merecem que suas preces sejam ouvidas, e já que não conhecem as regras canônicas ou também não sabem como moderar as reparações [*satisfactionibus*], frequentemente prometem em certas coisas uma falsa segurança e por meio de uma esperança sem valor enganam aqueles que confessam.[406]

Após questionar a validade dos sacramentos realizados por prelados cuja postura fosse duvidosa, Abelardo, a partir de Jerônimo, defendeu que os bispos não teriam o poder de

---

[403] *aut quid, inquies, 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 te ipsum", p.12

[404] Para mais informações a respeito do "intencionalismo" em Abelardo, cf.: KING, Peter. Abelard's Intentionalist Ethics. **The Modern Schoolman**. N. 72, 1995, p. 213-231.

[405] *Matheus* 15:14

[406] *Sicut enim multi fiunt imperiti medici, quibus infirmos committi periculosum est aut inutile, ita et in praelatis aecclesiae multi reperiuntur nec religiosi nec discreti, atque insuper ad detegendum confitentium peccata leues, ut confiteri eis non solum inutile uerum etiam perniciosum uideatur. Tales quippe nec orare intendunt nec in orationibus suis exaudiri merentur, et cum instituta canonum ignorent, nec in statuendis satisfactionibus moderari sciant, frequenter in talibus uanam securitatem promittunt*. PEDRO ABELARDO. "Scito te ipsum", p.104.

desatar os pecados, mas sim a capacidade de discernir aqueles que deveriam ser desatados de seus pecados:

> '[...]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 tinham 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.[407]

Na leitura de seus críticos, Abelardo, ao questionar tanto a validade dos sacramentos prestados pelos prelados como a origem da capacidade de atar e desatar pecados, colocava em xeque a autoridade eclesiástica e era visto como um risco ao *status quo*[408].

Para além de seu *Conhece-te a ti mesmo*, o mestre bretão tratou de questões de cunho ético em seu *Comentário à Epistola de Paulo aos Romanos – Expositio in Epistolam Pauli ad Romanos* –, escrito por volta de 1137. Nele, ao defender que "Parece provado que o diabo, através de sua sedução, não obteve direito sobre o homem, que ele seduziu, a não ser que, talvez, como dissemos, no que diz respeito à permissão do Senhor, que teria dado o homem ao diabo como punição, como se entregasse a um carcereiro ou torturador"[409], fez de Cristo o exemplo ético central e, de maneira similar a Anselmo da

---

[407] '[...]*Legimus in Leuitico de leprosis, ubi iubentur ut ostendant se sacerdotibus et si lepram habuerint tunc a sacerdote inmundi fiant, non quod sacerdotes mundos faciant uel imundos, sed quod habeant noticiam de leprosis et non leprosis, et possint discernere quis inmundus 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 peccaotorum 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.* PEDRO ABELARDO. "Scito te ipsum", p. 114 – 116.

[408] Essa questão será abordada de maneira aprofundada nos capítulos que se seguirão.

[409]*His itaque rationibus conuinci uidetur quod diabolus in hominem quem seduxit nullum ius seducendo acquisierit, nisi forte, ut diximus, quantum ad permissionem Domini pertinebat, qui eum illi quasi carcerario uel tortori suo ad puniendum tradiderat*. PEDRO ABELARDO. "Commentaria in epistolam

Cantuária[410], rejeitou a ideia de que a Paixão teria sido uma espécie de pagamento de resgate ao diabo. Desse modo, em sua análise, o pagamento teria sido feito a Deus:

> Nossa redenção é causada a partir do grande amor incutido 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'.[411]

Ao centrar sua análise da eficácia redentora da Paixão de Cristo como um exemplo incomparável do amor divino, Abelardo foi visto por seus comentadores como um "exemplarista puro".[412] Já seus críticos interpretaram que o mestre bretão havia negado completamente que a morte de Cristo havia libertado a humanidade de sua sujeição ao pecado.[413]

Outro ponto polêmico em seu comentário é o posicionamento que defendeu a respeito da culpa da humanidade em relação ao pecado original. Retomando alguns pontos que já havia defendido em seu *Conhece-te a ti mesmo*, especialmente a valorização da razão no ato de pecar, postulou que

> Já que dissemos que os homens são gerados e nascem com o pecado original e que também contraem esse mesmo pecado de seu primeiro parente, parece que isso deve se referir mais à punição do pecado, pelo qual certamente eles merecem punição, do que à falta da alma ou o desprezo a Deus. Isso porque não se pode usar o livre arbítrio ou [não se] tem qualquer exercício da razão, embora reconheça-se o autor ou mereça o preceito de obediência, nenhuma transgressão, nenhuma negligência deve ser imputada, nem qualquer mérito possa ser objeto de recompensa ou punição.[414]

Pauli ad romanos". In: BUYTAERT, E. M.; KING, Peter (Eds.) **Petri Abaelardi opera theologica**: Corpus christianorum continuatio mediaevalis XI. Turnhout: Brepols, 1969, 3.26.

[410] 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.

[411] *Redemptio itaque nostra est illa summa in nobis per passionem Christi dilectio quae nos non solum a seruitute peccati liberat, sed ueram nobis filiorum Dei libertatem acquirit, ut amore eius potius quam timore cuncta impleamus, qui nobis tantam exhibuit gratiam qua maior inueniri ipso attestante non potest. Maiorem hac, inquit, dilectionem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis*. PEDRO ABELARDO. "Commentaria in epistolam Pauli ad romanos", 3.26.

[412] MARENBON, John. **The Philosophy of Peter Abelard**. P. 322.

[413] Para saber mais a respeito disso, cf.: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 124 – 126.

[414] *Cum itaque dicimus homines cum originali peccato procreari et nasci atque hoc ipsuni originale peccatum ex primo parente contrahere, magis hoc ad poenam peccati, cui uidelicet poenae obnoxii tenentur, quam ad culpam animi et contemptum Dei referendum uidetur. Qui enim nondum libero uti arbitrio potest nec ullum adhuc rationis exercitium habet, quasi eum recognoscat auctorem uel obedientiae*

E, por mais que tenha afirmado que sua posição era "mais uma opinião do que uma afirmação"[415], seus críticos viram nela um conteúdo herético.

- *Determinismo divino*

Para além das questões trinitárias e éticas, seus posicionamentos a respeito do determinismo divino – tema abordado tanto em suas *Teologias* quanto nas obras éticas – também atraiu os olhares de seus acusadores. Algo que Abelardo parece ter previsto, já que prefaciou sua posição na *Introdução à Teologia* afirmando que ela seria aceita por poucos ou, até mesmo, ninguém.[416] Com base em Agostinho, o mestre bretão sustentou que a onipotência divina não se referiria à Sua capacidade de tudo realizar, mas sim à Sua capacidade de conseguir [*efficere*] tudo aquilo que desejasse.[417] E sendo Deus o Sumo-Bem, Ele deseja o bem[418]. Desse modo, Ele faria apenas aquilo que seria bom fazer. [419] Isso, porque, para Abelardo, seria possível estabelecer uma relação de igualdade entre aquilo que é bom de ser feito, o que é correto de ser feito, o que é bom para Deus fazer e o que condiz a Deus. Essa relação seria idêntica àquilo que tem uma "causa racional" [*rationabilis causa*]. [420] Sua compreensão de "causa racional" estava ancorada em uma passagem do *Timeu*, em que Platão defendeu que "Ora, tudo aquilo que devém é inevitável que devenha por alguma causa, pois é impossível que alguma coisa devenha sem o contributo duma causa ou razão legítima".[421]

---

mereatur praeceptum, nulla est ei transgressio, nulla negligentia imputanda nec ullum omnino meritum quo praemio uel poena dignus sit magis quam bestiis ipsis quando in aliquo uel nocere uel iunare uidentur. PEDRO ABELARDO. "Commentaria in epistolam Pauli ad romanos", 5.19.

[415] *Haec de originali peccato non tam pro assertione quam pro opinione nos ad praesens dixisse sufficiat. Nunc ad expositionem litterae redeamus* . Ibidem, loc cit.

[416] *id solum eum c quod quandoque facit, licet haec nostra opinio paucos aut nullos habeat assentatores, et plurimum dictis sanctorum, et aliquantulum a ratione dissentire videatur*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", 3.46.

[417] *Omnipotens uero est, non quod possit omnia facere, sed quia potest efficere quicquid uult*. Ibidem, 1.30.

[418] *Tale est ergo quod ait Ieronimus: Non enim quod uult hoc facit, sed quod bonum est hoc uult deus*. Ibidem, 3.33

[419] *Constat quippe eum nonnisi bona facere posse, nec nisi ea quae ipsum facere conuenit et quae bonum est ipsum facere*. Ibidem, 3.27.

[420] *Idem autem facere et dimittere non conuenit eum, nec bonum est. Nihil quippe simul et fieri conuenit et dimitti, et quod fieri bonum est, dimitti bonum esse non potest, quia bono nonnisi malum contrarium est. Nec rationabilis causa subesse potest qua idem fieri et dimitti debeat*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", 3.28; cf.: MARENBON, John. **The Philosophy of Peter Abelard**, p. 218 – 220.

[421] *Omne quod gignitur, ex aliqua causa necessaria gignitur. Nihil enim fit cuius ortum non legitima causa et ratio praecedat*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", 3.32; PLATÃO. "Timeu". In: LOPES,

Foi somente após ter feito todas as considerações que Abelardo introduziu o argumento que temia não ser aceito. Deus apenas e sempre faz o que deveria fazer, portanto Ele só faz o que Ele faz[422]. Como já foi acima mencionado, Deus, na concepção de Abelardo, só faz o bem. Portanto, não poderia fazer um mundo melhor daquele que fez. Para o mestre bretão, seu argumento era provado por meio de um "verdadeiríssimo raciocínio"[423] de Platão. Trata-se de uma passagem em que o Demiurgo é descrito:

> Digamos, pois, por que motivo aquele que constituiu o devir e o mundo os constituiu. Ele era bom, e no que é bom jamais nasce inveja de qualquer espécie. Porque estava livre de inveja, quis que tudo fosse o mais semelhante a si possível. Quem aceitar de homens sensatos que esta é a origem mais válida do devir e do mundo estará a aceitar o raciocínio mais acertado. Na verdade, o deus quis que todas as coisas fossem boas e que, no que estivesse à medida do seu poder, não existisse nada imperfeito. [...] Com efeito, a ele, sendo supremo, foi e é de justiça que outra coisa não faça senão o mais belo.[424]

Para seus críticos, o que Abelardo fez, na verdade, foi estipular um limite na liberdade e onipotência divinas. Portanto, tratava-se de uma posição herética. De maneira similar, ao defender, em seu *Comentário à Epistola de Paulo aos Romanos,* que Deus permitiria que pecados ocorressem sem consentir com sua realização e que, embora pudesse resistir aos pecados de muitos, não devesse preveni-los[425], o mestre bretão foi igualmente acusado diminuir a onipotência divina por ter, "supostamente", defendido que Deus não deveria nem poderia impedir os males. "Supostamente", porque Abelardo, em nenhuma de suas obras conhecidas, defendeu que Deus fosse incapaz de impedir os males.

Rodolfo. **Timeu-Crítias**. Tradução do grego, introdução, notas e índices: Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011, 28A.

[422] *Quantum igitur estimo, cum id tantum deus facere possit quod eum facere conuenit, nec eum quicquam facere conuenit quod facere praetermittat, profecto 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 uideatur*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", 3.46.

[423] *Hinc est illa Platonis uerissima ratio, qua uidelicet probat deum nullatenus mundum meliorem potuisse facere quam fecerit*. Ibidem, 3.30.

[424] PLATÃO. "Timeu", 29D-30A; *Dicendum, inquit, cur conditor fabricatorque geniturae omne hoc instituendum putauerit. Optimus erat. Ab optimo porro inuidia longe relegata est. Itaque consequenter sui similia cuncta, prout cuiusque natura capax beatitudinis esse poterat, effici uoluit. Quam quidem uoluntatem dei originem rerum certissimam si quis ponat, recte eum putare consentiam. Volens siquidem deus bona quidem omnia prouenire, mali porro nullius, prout eorum quae nascuntur natura fert, reliquit propaginem.* PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", 3.30.

[425] *Multorum enim fortasse Deus resistere peccatis posset, disturbando scilicet ne fierent, nec tamen debet, culpis nostris exigentibus uel ipsis peccatis in melius utendo; ideoque consentire peccatis nullo modo dicendus est*. PEDRO ABELARDO. "Commentaria in epistolam Pauli ad romanos", 1.32.

- *Fé e conhecimento*

Ao contrário do que ocorrera em sua primeira condenação, o mestre bretão enfrentou, no concílio de Soissons de 1141, um processo mais sistemático de acusação. Ao denunciá-lo, Guilherme, seu primeiro acusador, fez questão de enviar uma lista de proposições que julgava condenáveis. Bernardo, por sua vez, solicitou a uma terceira pessoa – Tomás de Morigny – que confirmasse nas obras do acusado tais proposições. O que não só fez, como também adicionou trechos de obras do mestre bretão que as confirmassem. Após a confecção dessa lista, Tomás, Bernardo e seu secretário e biógrafo, Godofredo de Auxerre (c. 1120 – c.1200), reuniram-se na abadia de Ourscamp. Ao que tudo indica, dessa reunião surgiu uma nova lista, dessa vez contendo 19 proposições:

> I. Que o Pai é potência plena, o Filho é certa potência, e o Espírito Santo nenhuma potência
> II. Que o Espírito Santo não é da mesma substância do Pai ou do Filho.
> III. Que o Espírito Santo é a alma do mundo.
> IV. Que Cristo não assumiu a carne para nos livrar do jugo do diabo.
> V. Que nem Deus e o homem, nem essa Pessoa que é Cristo é a terceira pessoa na Trindade.
> VI. Que o livre arbítrio basta por si só para algum bem.
> VII. 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 Deus não deve impedir nem pode evitar os males.
> IX. Que não contraímos a culpa de Adão, mas somente a pena.
> X. Que aqueles que crucificaram Cristo não pecaram por ignorância, quando se age em ignorância não se deve atribuir culpa.
> XI. Que não houve em Cristo um espírito de temor a Deus.
> XII. Que o poder de atar e desatar as chaves foi dado somente aos Apóstolos, e não a seus sucessores.
> XIII. Que as obras não fazem dos homens melhores ou piores.
> XIV. 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.[426]

Enquanto a lista de Tomás – conhecida como *Capitula Haeresum XIV* – preocupou-se mais com a precisão das acusações, a *Capitula Haeresum XIX* abdicou deste "capricho" em função de um caráter mais polêmico. Isso não quer dizer que o caráter sistemático tenha sido abandonado. Ao enviar a lista ao, então, papa Inocêncio II, Bernardo fez questão de escrever um tratado teológico confutando as posições atribuídas ao mestre bretão. [427]

Nessa carta, Bernardo demonstrou-se demasiadamente preocupado com uma questão que estava presente na primeira lista de proposições, mas que nas outras fora omitida: a definição abelardiana de fé. O mestre bretão iniciou sua *Introdução à Teologia* postulando que "a síntese da salvação humana consiste, assim creio, em três aspectos, que são: fé, caridade e sacramentos"[428]. E, dada a importância do conceito em toda a reflexão de sua obra, apresentou sua definição: "A fé é a opinião/julgamento [*existimatio*] das coisas não manifestas, isto é, das coisas que não dependem dos sentidos corporais".[429] Sua definição de fé é construída em relação à definição de conhecimento. Desse modo, se "a fé é a opinião/julgamento [*existimatio*] das coisas não manifestas", o conhecimento

---

[426] *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 vele o modo tantum vele 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 peccaverunt qui Christum ignorantes cruxifixerunt, 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 sucessoribus eorum. 13. Quod propter opera nec melioc 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 sugestiones per appositionem lapidum sive herbarum. 17. Quod adventos in fine saeculi possit attribui Patri. 18. Quod anima Christi per se non descendit ad ínferos, sed per potentiam tantum. 19. Quod neque opus neque voluntas neque concupiscentia neque delectatio quae movet eam, peccatum sit, nec debemus eam vele exstingui*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Capitula Haeresum XIX". In: MEWS, Constant J. The Lists of Heresies Imputed to Peter Abelard, p. 108-110.

[427] Para uma análise mais detida a respeito da precisão das acusações contidas na Capitula Haeresum XIX, cf.: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 117 – 141.

[428] *Tria sunt, ut arbitror, in quibus humanae salutis summa consistit, fides uidelicet, caritas et sacramenta*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", 1.1.

[429] *Est quippe fides existimatio rerum non apparentium, hoc est sensibus corporeis non subiacentium*. Ibidem, 1.2.

[*cognitio*] é a experiência profunda das coisas através de sua presença". Uma das bases de seu argumento reside em uma citação de Gregório, o Grande (540 - 604): "a fé é o argumento [*argumentum*] das coisas não aparentes, pois as coisas aparentes não geram fé, mas conhecimento [*agnitio*]". [430] O entendimento de *argumentum* advém de Boécio interpretando Cícero, em que, quando utilizado em relação à fé, permite compreendê-la como algo incerto, justamente por não ser apreensível pelos sentidos.[431] Ademais, é preciso levar em conta que, para Abelardo, tudo aquilo que é enunciado ou exposto como argumento nunca será uma coisa – *res* –, por isso são provisórios. Desse modo, o mestre bretão definiu a fé como uma espécie de conhecimento provisório[432], em detrimento do conhecimento propriamente dito, que é demonstrável por meio das artes liberais.[433]

Retomando o chiste de Tomás, Bernardo denunciou a questão a Inocêncio II:

> No próprio limiar de sua *Teologia*, ou devo dizer *Estupidologia* ele define fé como uma opinião/julgamento [*aestimatio*[434]]. 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 verdade.[435]

Além de levar a fé para o campo das incertezas, o problema da posição de Abelardo para o abade de Claraval estava no fato de contradizer a concepção paulina:

> Estou satisfeito, confesso, com a sua [Paulo] definição de fé, mesmo que esse homem [Abelardo] furtivamente a acuse. [Segundo Paulo], 'Fé é a substância das coisas esperadas, o argumento [*argumentum*] das

---

[430] *Fides quippe dicitur existimatio rerum non apparentium, cognitio uero ipsarum rerum experientia per ipsam earum praesentiam. Quae quidem duo beatus Gregorius distinguens Homelia VI, libro II in euangelia: Liquet, inquit, quia fides illarum rerum argumentum est quae apparere non possunt. Quae enim sunt apparentia, fidem non habent sed agnitionem*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", 2. 49.

[431] 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 Medieval.** Actes du Xle Congrês International de Philosophie Médiévale de Ia Société Internationale pour l'Étude de Ia 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.

[432] Ibidem, p. 926.

[433] GRELLARD, Christophe. Fides sive credulitas le problème de l'assentiment chez Abélard, entre logique et psychologie. **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge**, N. 70, 2003, p. 12.

[434] Aqui é interessante notar que na definição abelardiana, a palavra utilizada foi *existimatio*, enquanto Bernardo se referiu à posição do mestre bretão com a palavra *aestimatio*. Ambas, no entanto, têm o mesmo campo semântico.

[435] *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 moagis certa veritate subsitant*. BERNARDO DE CLARAVAL, "Epistola CXC". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera. Roma**: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 24 – 25.

> 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 opinião/julgamento [*aestimatio*], mas uma certeza.[436]

Desse modo, para Bernardo, a definição abelardiana, baseada nos princípios da lógica, da retórica e da gramática, obliterava a substancial concretude da fé. Até então, não se debatia tal conceito no campo do *trivium*. As críticas de seu acusador à subjetividade da definição construída por Abelardo de fé, revelam não só uma significativa diferença filosófica[437], mas também uma profunda cisão epistemológica.

- A condenação de 1141

Utilizando sua autoridade, Bernardo garantiu que a *Capitula Haeresum XIX* gozasse de ampla circulação, o que pode ser atestado pela grande quantidade – 37 – de manuscritos conhecidos que circularam em monastérios franceses e alemães.[438] Diante disso, Abelardo sentiu a necessidade de agir e, desse modo, escreveu uma confissão de fé. Nela, reiterou que estava sendo falsamente acusado

> Conhecido é o provérbio: "Nada é tão bem expresso que não possa ser distorcido" e, como lembra o bem-aventurado Jerônimo, "quem escreve muitos livros expõe-se a muitos juízes". Assim também eu, que escrevi pouca coisa ou em comparação a outros, nada, não pude escapar de ser repreendido; entretanto, não reconhecerei minha culpa, Deus o sabe.[439]

---

[436] *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", p.25.

[437] BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 139; MEWS, Constant J. "Faith as existimatio rerum non apparentium: intellect, imagination and faith in the philosophy of Peter Abelard", p. 915 – 918.

[438] BOSCH, Rafael. Op cit., p. 47.

[439] *Notum prouerbium 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*. PEDRO ABELARDO. "Confessio fidei universis". In: SANTOS DIAS, Cléber Eduardo dos. Pedro Abelardo - Confessio fidei universis. **Veritas**. V. 51, n.3, 2006, p. 175.

O mestre bretão se defendeu afirmando que não era herege porque sempre esteve "preparado para dar satisfação, no tocante à correção ou apagamento dos meus ditos mal expressos". [440] Reiterou, também, que "assim como quero corrigir meus ditos mal expressos, se é que alguns existem, da mesma forma convém-me repelir os crimes que indevidamente me imputam". [441] Para tanto, 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 demais.[442]

Em seguida, posicionou-se a respeito de cada um dos erros que a ele foram atribuídos. E, por fim, encerrou com Lucas: "Não julgueis e não sereis julgados, não condeneis e não sereis condenados"[443].

Além dessa confissão, Abelardo escreveu uma carta aos seus "caros companheiros", seus alunos. Comparando-se a um mártir, apresentou-se como uma vítima da inveja:

> 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.[444]

---

[440] *numquam importuna defensio me effecit hereticum, paratum semper ad satisfactionem de maledictis meis corrigendis siue delendis*. Ibidem, p. 176. Essa posição de Abelardo diz respeito à concepção de heresia no século XII. Para ser considerado um herege, era necessário persistir no erro, mesmo após ter sido condenado por ele. Para mais, cf.: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 46 – 47.

[441] *sicut meum est maledicta mea si qua sunt uelle corrigere, sic crimina non recte michi obiecta propulsare me conuenit*. PEDRO ABELARDO. "Confessio fidei universis", p. 176.

[442] *Agnoscat igitur fraterna caritas me, qualemcumque filium ecclesie, cum ipsa integre cuncta recipere que recipit, cuncta respuere que respuit, nec me umquam unitatem fidei scidisse, quamuis impar ceteris sim morum qualitate*. Ibidem, loc cit.

[443] *Nolite iudicare et non iudicabimini, nolite condempnare et non con dempnabimini*. Ibidem, p. 179 – 180.

[444] *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. **Medieval and Renaissance Studies**, V, 1961, p. 6.

De maneira mais direta, afirmou que

> por muito tempo ouvi que ele muito resmungava porque eu havia intitulado meu livro como *Teologia.* [...] No fim, praticamente incapaz de tolerar isso, ele ofereceu a opinião de que o livro deveria se chamar *Estupidologia* ao invés de Teologia. Graças a Deus que o trabalho desta minha obra poderia ser tão estimado que se tornaria digno de suscitar tanta vergonha e inveja, primeiro os professores da França, depois os monges e aqueles dotados da estima de uma santidade ainda maior![445]

Com uma estratégia muito similar àquela que antecedeu sua condenação no concílio de Soissons, convocou seus companheiros:

> A nosso pedido, o senhor arcebispo escreveu a ele, 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 de que, caso seja de acordo a Deus, eu irei surgir no dia marcado e desejo solicitar que vós estejais presentes. [446]

O "inimigo oculto" era, na verdade, Bernardo de Claraval. Ao mencionar que o abade "fingia" ser seu amigo, Abelardo provavelmente se referia a um suposto encontro entre ambos. Segundo seu biógrafo,

> 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.[447]

---

[445] *Dudum autem grauiter ingemuisse audieram, quod illus opus nostrum de sanctia Trinitate, prout Dominus concessit a nobis compositum, Theologiae intitulaueram nomine. Quod ipse tandem minime perferens Stultilogiam magis quam Theologiam censuit appellandam. Deo gratias, quod huius operis nostri labor tantus existimari potuit, ut dignus fieret qui prius magistros Franciae, <deinde> monachos et maioris religionis aestimatione praeditos in tam impudentem et tam manifestam inuidiam admoueret*". PEDRO ABELARDO. "Epistola Petri Abaelardi contra Bernardum abbatem", p. 6-7.

[446] *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 audiuimus, quale ipse responsum dederit litteris illis. Me autem ad praefatum diem Domino annuente uenire sciatis, et uos adesse cupimus et rogamos.* PEDRO ABELARDO. "Epistola Petri Abaelardi contra Bernardum abbatem", p. 7.

[447] *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. 311. Esse encontro também foi relatado por Henrique, arcebispo de Sens: *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*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCXXXVII" in MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 185, p. 541.

Godofredo continuou relatando que "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, esqueceu-se daquilo que havia declarado e daquilo que era o mais saudável".[448] Bernardo, então, teria pregado aos alunos de Paris em novembro de 1140, o que, possivelmente, irritou Abelardo, já que ele escreveu um outro texto – que parece ter sido uma espécie de carta aberta ao abade – em que não só refutou novamente as acusações, mas também atacou Bernardo:

> Você [Bernardo] 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 [refere-se à lógica] 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.[449]

Abelardo estava certo em um aspecto: Bernardo não dominava as artes da dialética e da lógica. O abade de Claraval sabia disso, tinha ciência de que não teria chances caso fosse levado a uma disputa escolástica. Por isso, em mais de uma ocasião demonstrou reticência em participar do concílio e deixou claro que compareceu apenas porque se sentiu obrigado. Em uma carta enviada aos bispos que estariam no concílio de Sens, escreveu: "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".[450] Henrique, o arcebispo de Sens, após o concílio, escreveu a Inocêncio II relatando a hesitação 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 Claraval, este temia que sua ausência seria pretexto para que os tolos e partidários do erro olhassem todas as propostas [*setentiae*], ou melhor, todas as loucuras do mestre, como mais fortes e sólidas do

---

[448] *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", p. 311.

[449] *Erras plane, frater, tamquam uim uerborum nequaquam intelligens, et illius expers disciplinae quae disserendi magistra est, nec solum uerba intelligere docet, uerum disserere intellecta ualet. 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.

[450] *Nec miremini, quod ita de subito et in arto temporis vos invitamus, quoniam hoc quoque adversa pars in sua versutia et callidatate providit, ut improvidos invaderet et congredi cogeret immunitos*. BERNARDO DE CLARAVAL "Epistola CCCXXX" in LECLERCQ, Jean. **Sanci Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.268

> que eram, e, em um verdadeiro movimento do Espírito Santo, ele se pôs diante de nós em Sens.[451]

Em uma carta, o próprio abade confirmou isso ao papa, além de deixar claro seu posicionamento a respeito da lógica:

> eu recusei porque sou uma mera criança nesse tipo de guerra que ele [Abelardo] já está acostumado desde sua infância, e também porque julguei indigno em confiar a fé, a qual claramente reside na certeza e na verdade inabalável, para ser debatida nos silogismos insignificantes dos homens.[452]

Por mais que tenha hesitado, Bernardo compareceu ao concílio realizado em Sens no ano de 1141[453]. Presidido pelo já mencionado arcebispo de Sens, contou com a presença do, então jovem, rei Luís VII, dos condes de Champanha e Nevers, do arcebispo Sansão de Reims, dos bispos sufragâneos de Sens e Reims, além dos "muitos abades e sábios clérigos letrados" que acompanharam Bernardo e os apoiadores de Abelardo.[454] O cronista Otto de Freising, por sua vez, adicionou à lista de participantes "outros nobres e diversas pessoas do povo".[455] Como se vê, tratava-se de um grande evento, o caso de Abelardo foi apenas um dos muitos assuntos tratados na ocasião.[456]

---

[451] *Caeterum dominus abbas nec ad assignatum diem se venturum, nec contra Petrum sese disceptaturum nobis remandavit. Sed quia magister Petrus interim suos nihilomiuus 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.

[452] *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. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CLXXXIX" in LECLERCQ, Jean. Op cit., Vol VIII, p.14

[453] A respeito da datação do concílio, cf.: MEWS, Constant J. The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval, p. 354-355.

[454] *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 clericais adfuit dominus Abbas Claraevallensins. Ad fuit magister Petrus cum fautoribus suis.* HENRIQUE DE SENS. "Epistola CCCXXXVII". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 185, p. 541-542.

[455] *Theobaldoque palatino comite et aliis nobilibus de populoque innumeris*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**. Livro I, XLVIIII, p. 70.

[456] Para mais informações a respeito do concílio realizado em 1141 em Sens, cf.: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 53 – 54.

Tal qual como ocorrera em sua condenação em Soissons, alguns membros da assembleia conciliar teriam se reunido no dia anterior ao julgamento e ali teriam deliberado a favor da condenação do mestre bretão[457]. A partir daí, os dois relatos – produzidos por Godofredo de Auxerre e Henrique, Arcebispo de Sens – são muito similares[458].

> O senhor abade [Bernardo], com a *Teologia* 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 ou se estaria disposto a corrigi-las.[459]

E para espanto de todos os presentes que esperavam um verdadeiro debate entre o mestre bretão e o abade de Claraval,

> 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 [Inocêncio II], Santíssimo Padre, embora tivesse total liberdade para responder, ele estava em um lugar perfeitamente seguro onde teria juízes justos.[460]

O silêncio de Abelardo, que será abordado nos capítulos seguintes, não só chocou seus contemporâneos, como também foi um verdadeiro mistério para a historiografia moderna. Por ora, cabe dizer que o mestre bretão, com seus 62 anos – idade avançada para os padrões da época – resolveu viajar à Roma para apelar diretamente ao sumo-pontífice.

Embora Abelardo tenha se retirado antes que o julgamento fosse encerrado, o concílio ainda assim condenou suas posições. No entanto, Bernardo, preocupado com a atitude de acusado, arquitetou uma vasta rede epistolar buscando assegurar a legitimidade

---

[457] Isso foi relatado por um antigo aluno de Abelardo. Embora sua narrativa seja notadamente marcada pelo tom satírico – os participantes dessa reunião estariam tão bêbados que seriam incapazes de pronunciar a palavra "condenamos" –, não há por que questionar que tal reunião tenha ocorrido, tendo em vista que há outros relatos de práticas similares. Para saber mais a respeito desse relato, cf.: BOSCH, Rafael. Op cit., 57 – 58.

[458] Sobre a semelhança dos relatos, cf.: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, 56 – 57.

[459] *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*. HENRIQUE DE SENS. "Epistola CCCXXXVII". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 185, p. 542.

[460] *visus diffidere magister Petrus Abaelardus, et subterfugere, respondere noluit: sed quamvis libera sibi da retur audientia, tutumque locum et sequos habere judices ad tamen sanctissime Pater, appellans praesentiam, vestramum suisa conventu discessit*". Ibidem, loc cit.

da decisão conciliar.[461] Entre os temas abordados nessas cartas, um dos recorrentes foi como, por meio da lógica e da dialética, Abelardo pervertia os dogmas cristãos. Por exemplo, a Inocêncio escreveu que Abelardo se divertia com a dialética enquanto postulava coisas absurdas.[462] Ainda ao papa, escreveu que o acusado preferia os filósofos e afrontava os professores da Igreja, e que acreditava compreender a realidade divina através da razão humana. [463] Ao escrever a Estêvão, bispo da Palestrina, comparou-o a Sócrates, por corromper sua juventude, e afirmou que logo assim que "desmamassem do leite da filosofia e dialética", aplicava-os aos mais diversos mistérios da fé católica.[464]

A estratégia de Bernardo rendeu os frutos que este buscava. Em 16 de julho de 1141, menos de dois meses após a realização do concílio, o papa Inocêncio II publicou uma bula condenando o mestre bretão:

> 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.[465]

Desde sua juventude, Abelardo havia renunciado seu direito de ser cavaleiro e pelas "armas do raciocínio dialético", considerando-se, em razão disso, "um verdadeiro filósofo peripatético"[466], que, por meio das razões filosóficas e humanas, penetrava nos

---

[461] A respeito dessa vasta rede epistolar, cf.: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 61 – 66.

[462] *in arte dialectica lusit, et nunc in Scripturis sanctis insanit*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CLXXXIX". In: LECLERCQ, Jean. Op cit., Vol VIII, p.14.

[463] Ibidem, loc cit.

[464] *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 sancta sanctorum, ad cubiculum Regis introducit, et ad eum qui posuit tenebras latibulum suum*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCXXXI". In: LECLERCQ, Jean**. Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII., p. 269 – 270.

[465] *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 excomunicationis vinculo innodandos esse censemus*. INOCÊNCIO II. "Epistola CXCIV". In: LECLERCQ, Jean. **Sanci Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.46.

[466] *et quoniam dialecticarum rationum armaturam omnibus philosophie documentis pretuli, his armis alia commutaui et tropheis bellorum conflictus pretuli disputationem. Proinde diversas disputando perambulans prouincias, ubicunque huius artis uigere studium audieram, peripateticorum emulator factus sum*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 4.

mistérios divinos. [467] Entre aqueles que com ele conviveram, Abelardo ficou conhecido como "o peripatético de Pallet, que conquistou tamanha distinção sobre seus contemporâneos na lógica que se pensava que ele sozinho havia realmente compreendido Aristóteles".[468] Não é de se estranhar que tenha se visto desolado no fim de sua vida. Em um de seus últimos textos conhecidos, uma confissão de fé enviada a Heloísa, sua esposa, afirmou categoricamente: "a lógica me tornou odioso para o mundo"[469] para em seguida concluir que

> Dizem, pois os pervertedores perversos, dos quais a sabedoria reside na perdição, que eu me distingo supremamente em lógica, mas que coxeio mediocremente em Paulo, e quando proclamam a perspicácia da minha inteligência, subtraem-me a pureza da fé Cristã, porque, como me parece, são levados ao juízo pela opinião mais do que pelo magistério da experiência.[470]

Pouco tempo antes de falecer, aquele que um dia havia se considerado o peripatético palatino, "o único filósofo no mundo"[471], declarou: "não, não quero ser filósofo, de tal maneira que me oponha a Paulo; não quero ser Aristóteles de tal maneira que me separe de Cristo"[472].

Em meio à sua viagem a Roma, Abelardo, já muito debilitado, fez uma parada, que se pretendia breve, em Cluny. Lá, seu abade, Pedro, o Venerável (1092 - 1156), convenceu o mestre bretão a ali residir enquanto articulava o perdão por seus erros. Para tanto, recomendou 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

---

[467] *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*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p.54

[468] *et peripateticus palatinus, qui logicae opinionem praeripuit omnibus coaetaneis suis, adeo ut solus Aristotelis crederetur usus colloquio*. JOÃO DE SALISBURY. "Metalogicus". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 199, p. 832.

[469] *odiosum me mundo reddidit logica*. PEDRO ABELARDO. "Confessio fidei ad Heloissam". In: SANTOS DIAS, Cléber Eduardo dos. Pedro Abelardo - Confessio fidei universis, p. 180.

[470] *Aiunt enim peruersi peruertentes, quorum sapientia est in perditione, me in logica prestantissimum esse, sed in Paulo non mediocriter claudicare, cumque ingenii praedicent aciem, Christianae fidei subtrahunt puritatem, quia, ut mihi uidetur, opinione potius traducuntur ad iudicium quam experientiae magistratu*. Ibidem, loc cit.

[471] *cum iam me solum in mundo superesse philosophum estimarem.* PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum, p. 22.

[472] *Nolo, nolo sic esse philosophus ut recalcitrem Paulo; nolo sic esse Aristoteles ut secludar a Christo*. PEDRO ABELARDO. "Confessio fidei ad Heloissam", p. 180.

retratar verbalmente e eliminá-las de seus livros".[473] A carta que escreveu a Inocêncio II ilustra bem o que, então, sucedeu:

> o abade de Cister [Rainardo] chegou e discutiu comigo e com ele a reconciliação entre 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.[474]

Por maior que tenha sido seus reveses, ao menos teve sua excomunhão revogada. E, abandonada "a comoção das escolas e dos estudos para fazer de Cluny seu lar permanente", Abelardo faleceu em 1141. Além de tê-lo acolhido e tê-lo assegurado a permanência na comunidade cristã, Pedro, o Venerável, ainda o presenteou como um epitáfio que, certamente, seria de seu agrado:

O Sócrates dos Gauleses, o maior Platão do Ocidente, o nosso Aristóteles,
Igual ou superior a todos os outros lógicos, sejam eles quem forem.
Conhecido como príncipe dos estudos mundanos, sutil, afiado e variado em seus talentos,
O melhor de todos no poder da razão e na arte de falar foi Abelardo.
Mas com muita distinção, como monge professo de Cluny,
Ele passou para a filosofia de Cristo. Através do seu longo esforço,
No fim de sua vida, ele ganhou a esperança de um lugar entre os filósofos de Deus.[475]

---

[473] *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.

[474] *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.

[475] *Gallorum Socrates, Plato maximus Hesperiarum,*
Noster Aristoteles; logicis quicunque fuerunt
aut par, aut melhor, studiorum cognitus orbi
Princeps. Ingenio varius, subtilis et acer,
Omnia vi superans rationis et arte loquendi;
Abaelardus erat. Sed tunc magis omnia vicit,
Cum cluniacensem monachum moremque professus,
Ad Christi veram transivit philosophiam.
In qua longeve bene comples ultima vite;
Philosophis quandoque bonis se connumerandum,

Cap. 3. As pessoas e a natureza na Trindade: o caso de Gilberto de Poitiers

- *A formação de Gilberto*

As informações sobre as primeiras décadas da vida de Gilberto – que compreendem sua formação e carreira docente – são escassas. Sabe-se que era natural de Poitiers[476] e que, segundo João de Salisbury, teria 60 anos de experiência com as letras quando do seu julgamento em 1148, o que torna possível supor que tenha nascido em cerca de 1080.[477] Apesar de ser nomeado, por parte da historiografia, como Gilberto de Poitiers ou Gilberto de la Porée, era conhecido por seus contemporâneos como Gilberto Porreta. [478] Quanto à sua origem social, não há um consenso. Em um poema anônimo do século XII, Gilberto foi descrito como um "cavaleiro" [*miles*], "castelão" [*castrenses*] e, também como *nubencium*. [479] Segundo Barthélemy Hauréau, Gilberto teria, tal qual Abelardo, nascido com o direito de ser cavaleiro e seria também senhor de um castelo: "Gilberto de La Porrée, poitevino de nascimento, seria então senhor de Ruffec ou de algum outro castelo situado na mesma província".[480] Sua interpretação literal do poema se baseou em traduzir o termo *nubencium* como laicos e/ou pessoas que se casam. Desse modo, em sua concepção, o poema poderia ser traduzido como:

"E aqui está o sacerdote dos sacerdotes de Poitiers,
Um próprio laico, soldado e castelão"

Spem dedit; undenas Maio renovante Kalendas. PEDRO O VENERÁVEL. "Epitaphium Abaelardi". In: MEWS, Constant J. La bibliothèque du Paraclet du XIIIe siècle à la révolution. **Studia Monastica**, n. 27, 1985, p.25. Tradução por: McLAUGHLIN, Mary Martin; WHEELER, Bonnie. "Peter the Venerable: An Epitaph for Abelard". In: Idem. **The Letters of Heloise and Abelard**. A translation of their collected correspondence and related writings. New York: Palgrave Macmillan, 2009, p. 305.

[476] *Fuit illis in diebus in Aquitania Galliae civitate Pictavis episcopus Gilebertus nomine. Hic ex eadem civitate oriundus*". OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**. Livro I, XLVIII, p. 67. Para outros registros históricos que confirmam essa informação, cf.: VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1966, p. 14.

[477] "*Circiter anos lx expenderat in legendo et tritura litterarum*". JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis". In: CHIBNALL, Marjorie. **The Historia Pontificalis of John of Salisbury.** Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 16; ELSWIJK, H. C. Op cit., p. 15.

[478] Cf.: PELSTER, F. Gilbert de La Porrée, Gilbertus Porretanus oder Gilbertus Porreta. **Scholastik**, Vol. XIX-XXIV, 1949.

[479] *et hic presul presulum stat Pictaviensis, proprius nubencium miles et castrenses*. S.a. "Metamorphosis Goliae Episcopi". In: WETHERBEE, Winthrop. The Metamorphosis Goliae Episcopi: A Revised Edition, Translation and Notes. **The Journal of Medieval Latin**, V. 27, 2017, p. 56.

[480] *Gilbert de La Porrée, Poitevin de naissance, était donc seigneur de RufTec ou de quelque autre château situé dans la même province*. HAURÉAU, Barthélémy. Mémoire sur quelques maîtres du XIIe siècle, à l'occasion d'une prose latine publiée par M. Th. Wright. **Mémoires de l'Institut national de France**, Tomo 28, parte 2, 1876, p. 227.

De maneira similar, Alexandre Clarval (1859 - 1918) defendeu a origem aristocrática de Gilberto.

No entanto, tal interpretação é questionável. Em primeiro lugar, não existe consenso a respeito do que significaria a palavra *nubencium*. O próprio Hauréau não parecia ter absoluta confiança em sua tradução.[481] Em segundo lugar, questiona-se uma compreensão literal do poema. Segundo o historiador belga H. C. Van Elswijk, autor de uma das biografias mais detalhadas de Gilberto,

> Através de todo o poema, o autor tenta, embora de uma maneira muito primitiva, encontrar metáforas destacando a qualidade de seus heróis. E mesmo se a palavra *nubentium* deva se compreender como propôs Hauréau, pode-se também interpretar as duas últimas palavras [refere-se a *miles et castrenses*, que foi interpretado por Hauréau como "militar e castelão"] no sentido figurado, como campeão e protetor' (dos laicos). [...] Assim, a argumentação de Hauréau parece insuficiente para eliminar as dúvidas a respeito do nascimento aristocrático de Gilberto.[482]

De origem aristocrática ou não, uma coisa é certa: a família de Gilberto era razoavelmente abastada, o que é atestado por sua formação educacional. Segundo um elogio fúnebre escrito pouco após a sua morte,

> Se nos lembrarmos de seus primeiros passos, veremos que ele dedicou seus dias de infância ao estudo das Artes Liberais, seus anos como um homem jovem às disciplinas filosóficas. Mas, quando ele já tinha avançado em idade e sabedoria e havia aberto sua mente com seu entendimento mais desenvolvido para abraçar verdades mais elevadas, ele se dedicou completamente ao estudo das Sagradas Escrituras.[483]

---

[481] Segundo ele, o termo "parece significar os laicos, pessoas que se casam", e que nem os próprios contemporâneos o conheciam bem. Nubentes *semble signifier ici les laïques, les gens qui se marient. Ni Walter Mapes ni ses contemporains ne connaissent la valeur propre des mots de la langue latine* . HAURÉAU, Barthélémy. Mémoire sur quelques maîtres du XIIe siècle, à l'occasion d'une prose latine publiée par M. Th. Wright, p. 227, n.3.

[482] *A travers tout le poème, l'auteur essaye, quoique d'une façon très primitive, de trouver des métaphores mettant en lumière les qualités de ses héros. Et même si le mot nubentium doit se comprendre comme le propose Hauréau, on peut aussi interpréter les deux derniers mots au sens figuré, comme « champion et protecteur » (des laïques).* […]*Ainsi l'argumentation de Hauréau semble insuffisante pour éliminer les doutes au sujet de la naissance aristocratique de Gilbert.* VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 13.

[483] *Si ad prima illius rudimenta recurrimus, peuriles annos subdidit inbuendos liberalibus artibus, iuuenilem etatem philosophicis disciplinis. Vbi uero profecti etate et sapientia et ad capessenda maiora latioris intelligentie sinum laxauit, ad lectionem diuinam totum se contulit*. LAURENTINO. "Planctus Laurentii decani Pictauensis". In: HÄRING, N. M. Epitaphs and Necrologies on bishop Gilbert II of Poitiers. **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age**. Vol. 36, 1969. P. 69.

Sabe-se que seu primeiro professor foi um mestre chamado Hilário de Poitiers[484], que lecionou na cidade natal de Gilberto entre 1105 e 1121.

Em seguida, rumou para Chartres para ali ser aluno de Bernardo de Chartres (c. 1070 – c. 1130)[485], quem, supostamente, teria sido o autor de uma das mais célebres passagens da história intelectual do século XII:

> Bernardo de Chartres tinha o costume de nos comparar a anões empoleirados nos ombros de gigantes. Ele afirmava que víamos mais e mais longe do que nossos predecessores não porque tínhamos uma visão aguçada ou porque fossemos mais altos, mas sim porque somos mantidos e elevados pela estatura de gigantes.[486]

Entre os seus contemporâneos, Bernardo de Chartres ficou conhecido por ser um exímio gramático[487] e "o platônico mais perfeito de nosso tempo"[488]. Já entre os comentaristas modernos, é tido como o responsável tanto pelo renome[489] quanto pelo apogeu[490] da escola de Chartres. [491] No entanto, curiosamente, muito pouco se sabe sobre ele. A única

---

[484] Quem relatou a respeito de Hilário ter sido o primeiro mestre de Gilberto foi Otto de Fresing em sua já mencionada crônica. No entanto, essa informação foi motivo de polêmica. Para Barthélémy Hauréau e Reginald Lane Poole (1857 – 1939), Otto teria se enganado ou teria tomado uma liberdade "artística" para se referir a s. Hilário (c. 300 – c. 368), o primeiro bispo de Poitiers. Essa suposição estava baseada no fato de que Gilberto o citava constantemente. H. C. Van Elswijk, por sua vez, defendeu a hipótese de que Gilberto teria sido, de fato, aluno de um mestre chamado Hilário de Poitiers. Seu argumento é o de que seria pouco provável que Otto tivesse se enganado, tendo em vista como detalhou precisamente diversos aspectos daquele universo intelectual. Além disso, recusou a hipótese de que o cronista teria empregado alguma liberdade em seu relato. O debate se encerrou em 1965, quando Nikolaus M. Häring (1909 – 1982) provou que entre 1105 e 1121 houve um mestre chamado Hilário em atividade na cidade de Poitiers. *qualis primo fuit Hylarius Pictaviensis*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**. Livro I, LII, p. 74; HAURÉAU, Barthélémy. **Histoire de la philosophie scolastique**. Vol. 1, p. 448; POOLE, R. L. **Illustrations of the History of Medieval Thought and Learning**. London: Richard Clay & Sons, Limited, 1920, p. 112-115; VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 15 – 16; HÄRING, Nikolaus M. Zur Geschichte der Schulen von Poitiers im 12. Jahrhundert. **Archiv für Kulturgeschichte**. Vol 47, 1965, p. 27 – 29; GROSS-DIAZ, Theresa. **The Psalms Commentary of Gilbert of Poitiers**. From Lectio Divina to the Lecture Room. Leiden: Brill, 1996, p. 4.

[485] *post Bernhardus Carnotensis*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LII, p. 74.

[486] *Dicebat Bernadus Carnotensis non esse quasi nanos gigantium humeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique prorii visus acumine aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea*. JOÃO DE SALISBURY. "Metalogicus", p. 900. Para uma intepretação dessa passagem, cf.: JEAUNEAU, Edouard. "'Nani gigantum humeris insidentes' Essai d'interprétation de Bernard de Chartres" in **Vivarium**. Vol. 5, 1967, p. 79 - 99.

[487] *Willelmus de Conchis, grammaticus, post Bernardum Carnotensem*. JOÃO DE SALISBURY. "Metalogicus", p. 832.

[488] *Bernardus quoque Carnotensis, perfectissimus inter Platonicus saeculi nostri*. Ibidem, p. 938.

[489] JEAUNEAU, Édouard. **Rethinking the School of Chartres**. Toronto: University of Toronto Press, 2009, p. 37.

[490] VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 16.

[491] Junto com Paris, os historiadores consideram Chartres como um dos maiores polos estudantis do Ocidente Medieval no século XII. Em meados dos anos 1970, este entendimento foi questionado quando Richard W. Southern se posicionou contrariamente à essa proeminência ao defender que os historiadores haviam supervalorizado a escola ao apontar que o número de estudantes e a importância de Chartres não se

fonte substancial de informações a respeito de um dos mais reputados mestres de escola do século XII é João de Salisbury. Embora não tenha sido seu aluno, seus mestres – Guilherme de Conches (1090 – 1154), por exemplo – o foram e, através do que lhe foi contado, descreveu o que seria o método de ensino de Bernardo:

> Bernardo de Chartres, a maior fonte de conhecimento literário na Gália de tempos recentes, tinha o costume de ensinar gramática do seguinte modo. Ele apontaria, ao ler os autores, o que era simples e de acordo à regra. Por outro lado, ele explicaria figuras gramaticais, embelezamentos retóricos e subterfúgios sofísticos, assim como a relação de dadas passagens a outros estudos. Ele faria isso, entretanto, sem tentar ensinar tudo ao mesmo tempo. Pelo contrário, ele instruiria seus ouvintes gradualmente, de uma maneira proporcional às suas capacidades de assimilação[492]

Mas é preciso ressaltar que o ensino de Bernardo não se caracterizaria apenas por um estudo isolado da gramática. Segundo João, o célebre mestre de Chartres seria um seguidor de Platão e a base de sua reflexão partiria da noção de "ideia":

> "Uma ideia" segundo a definição de Sêneca, "é um exemplar eterno daquelas coisas que são resultado da natureza". E já que universais não estão sujeitos à corrupção e não são alterados por mudanças que transformam as coisas particulares, [...] ideias são correta e verdadeiramente chamadas de "universais.[493]

Ao considerar a existência do universal enquanto ideia, não é de todo absurdo defini-lo como platônico e, no que concerne ao debate a respeito dos universais, realista. No

---

compararia aos de Paris. Desse modo, em termos institucionais, não se poderia, em sua concepção, defender a existência de uma escola, enquanto polo educacional em Chartres. Essas posições foram contestadas por Nikolaus M. Häring e Peter Dronke que, ambos, provaram que diversos mestres atuaram em Chartres no período, fazendo dela, sim, um dos centros educacionais do Ocidente medieval. 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, p. 113-137; DRONKE, Peter. "New approaches to the School of Chartres" in **Anuario de Estudios Medievales**. Vol 6, 1969, p. 117 – 140; HÄRING, Nikolaus M. "Chartres and Paris Revisited" in O'DONNEL, J. R. (Org.) **Essays in Honor of Anton Charles Pegis**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1974, p. 268 - 329.

[492] *Sequebatur hunc morem Bernardus Carnotensis, exundatissimus modernis temporibus fons litterarum in Gallia, et in auctorum lectione quid simplex esset, et ad imaginem regulae positum, onstendebat; figuras grammaticae, colores rhetoricos, cavillationes sophismatum, et qua parte sui propositae lectionis articulus respiciebat ad alias disciplinas, proponebat in médio: ita tamen, ut non in singulis universa doceret, sed pro capacitate audientium, dispensaret eis in tempore doctrinae mensuram*. JOÃO DE SALISBURY. "Metalogicus", p. 854.

[493] *Est autem idea, sicut Seneca definit, eorum, quae natura fiunt exemplar aeternum. Et quoniam universalia corruptioni non subjacent, nec motibus alterantur* [...] proprie et vere dicuntur esse universalia. Ibidem, p. 875.

entanto, a questão é mais complexa[494]. Segundo o cronista inglês, Bernardo e seus seguidores buscavam arduamente aproximar as ideias de Platão e Aristóteles, o que lhe rendeu um chiste: "Na minha opinião, eles [Bernardo e seus discípulos] chegaram tarde, de modo que seus esforços para reconciliar dois homens, que enquanto puderam e enquanto estavam vivos discordaram, foram em vão". [495]

Chiste à parte, o mestre de Chartres, segundo João, não hesitava em alterar as posições platônicas quando lhe parecesse necessário. Para o cronista, o posicionamento de Bernardo poderia ser resumido no seguinte verso:

> Eu digo que a causa das existências particulares são encontradas
> não no íntimo da união entre matéria e forma,
> mas, sim, no fato de que uma dessas formas perdura,
> Chamada pelos gregos de "Ideia", por mais que ele [Bernardo]
> chamasse matéria de *hyle*. [496]

Bernardo posicionou-se diametralmente em oposição ao argumento estoico de que tanto a matéria quanto a ideia seriam coeternas a Deus. Tal qual "um verdadeiro filósofo",

> Bernardo aceitava o ensinamento dos Pais que, como Agostinho é testemunha, explicavam que ao fazer as coisas do nada, Deus criou sua matéria. Ao mesmo tempo, Bernardo de fato defendia que a ideia é "eterna". Pois ele admitia a eternidade da providência [divina], em que Deus estabeleceu todas as coisas em conjunto de uma só vez e ao mesmo tempo, determinando tudo e cada coisa que foi ou virá a ser no tempo, ou para durar por toda a eternidade. Por outro lado, a coeternidade só é possível entre entidades que não são nem maiores nem menores que umas às outras em dignidade, poder e autoridade. Assim, Bernardo concluiu que apenas aquelas três pessoas, cuja natureza, poder e operação são uma só, singular e inseparável, são iguais e coetâneas, pois entre elas [só] existe paridade absoluta. A ideia pode ser alçada a um estatuto de igualdade com a divindade. Pois a ideia é, de certo modo, de natureza posterior à divindade, e uma espécie de efeito que subsiste no santuário interior da mente divina, sem necessidade de qualquer causa extrínseca. Consequentemente, embora Bernardo ousasse chamar a ideia de "eterna", recusou-se a afirmar que era coeterna.[497]

---

[494] GILSON, Étienne. "Le platonisme de Bernard de Chartres" in **Revue néo-scolastique de philosophie**. N. 97, 1923, p. 5.

[495] *sed eos tarde venisse arbitror, et laborasse in vanum ut reconcilarent mortuos qui, quandiu in vita licuit, dissenserunt.* JOÃO DE SALISBURY. "Metalogicus", p. 875.

[496] *Non dico esse quod est, gemina quod parte coactum.*
Materiae formam continent implicitam:
Sed dico esse quod est, una quod constat earum:
Hoc vocat Idea illud Acheus et hylia. Ibidem, p. 938.

[497] *Acquiescebat enim Patribus, qui, sicut Augustinus testis est, probant quia Deus est, qui omnia fecit nihilo, omnium creavit materiam. Ideam vero aeternam esse consentiebat: admittens aeternitatem providentiae, in qua omnia semel et simul fecit, statuens apud se universa, quae futura erant in tempore, aut mansura in aeternitate. Coaeternitas autem esse non potest, nisi in his, quae se, nec natura majestatis,*

Ao se opor à eternidade da ideia e da matéria, Bernardo se afastou de Platão. Por sua vez, ao propor que gênero e espécie deveriam ser interpretados como ideias, o mestre de Chartres não só associou as categorias aristotélicas à concepção de ideia platônica, como as colocou em posição de igualdade. Posição que o faz um continuador de Boécio e que, como será demonstrado nas páginas que se seguem, influenciou – ou, para alguns historiadores da filosofia, "condicionou imediatamente"[498] – o pensamento de seu aluno, Gilberto de Poitiers.

Não é possível saber exatamente por quanto tempo Gilberto permaneceu em Chartres. O que se sabe é que, após se aprofundar nas artes liberais com Bernardo, rumou em direção a Laon para ali ser aluno dos irmãos Raul e Anselmo de Laon[499]. Este último, como já apresentado no capítulo anterior, também atraiu Abelardo. E, tal qual o mestre bretão havia feito, Gilberto para lá foi com o intuito de estudar as Sagradas Escrituras. Novamente não é possível precisar o período de sua estadia na cidade. Em um dos manuscritos de seu comentário exegético, lê-se: "Fim da glosa do mestre Gilberto de Poitiers a respeito do saltério que ele leu diante do mestre Anselmo para que fosse corrigido"[500]. Como se viu no caso de Abelardo[501], Anselmo era resistente em permitir que seus alunos – ainda inexperientes – se aventurassem nos comentários bíblicos. Por isso, supõe-se que Gilberto tenha permanecido em Laon tempo suficiente até ter um excelente domínio da tradição patrística e, também, das sagradas escrituras, o que deve ter levado uma quantidade considerável de anos. Ademais, estima-se que a sua estadia teve fim com a morte de seu mestre, o que ocorreu em 1117.

---

nec privilegio potestatis, nec auctoritate operis, antecedunt. Itaque solas tres personas, quarum est una natura, potestas singularis operatio inseparabilis, fatebatur esse coaequales et coaeternas: nam in illis, omnimoda parilitas est. Ideam vero, quia in hanc parilitatem non consurgit sed quodammodo natura posterior est, et velut quidam effectus, manes in arcano consilii, extrinseca causa non indigens, sicut aeternam audebat dicere, sic coaeternam esse negabat. JOÃO DE SALISBURY. "Metalogicus", p. 938 – 939.

[498] *En posant les formes d'Aristote comme les images des idées de Platon, Bernard de Chartres résout à la fois le problème de la Providence et le problème de la substance; il continue Boèce, conditione immédiatement la pensée de son élève Gilbert de la Porrée*. GILSON, Étienne. "Le platonisme de Bernard de Chartres", p. 15.

[499] *ad ultimum Anshelmusi' et Radulfus Laudunenses* OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**. Livro I, LII, p. 74.

[500] *Explicit glosatura magistri Gilberti Porretani super psalterium quam ipse recitavit coram suo magistro Anselmo*. Citado por: VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 23.

[501] Cf. supra, p. 100.

- A carreira de Gilberto

Após ter tido aulas com os mestres que, naquele momento, mais se destacavam nas artes liberais e na análise das Sagradas Escrituras, Gilberto decidiu iniciar sua própria carreira docente. No entanto, seus primeiros passos são incertos. Um certo "G." escreveu a seu antigo mestre "B." uma carta que foi preservada em Chartres. Nela, além de se referir com muito carinho a seu interlocutor, que teria um conhecimento incomparável[502], relatou que estava dirigindo uma escola na Aquitânia[503], região onde se localiza a cidade de Poitiers. Embora tenha considerado que a fortuna o tinha favorecido com tal posto, afirmou que sentia uma imensa dor por estar privado da presença de seu ilustre mestre.[504] Diversos historiadores[505] identificaram o remetente e o destinatário como, respectivamente, Gilberto de Poitiers e Bernardo de Chartres. Para além da "coincidência" das iniciais dos nomes, era bem comum que os alunos retornassem à sua terra natal para lá se tornarem mestres de escola. Ademais, interpretou-se que o remetente, ao mencionar a falta que sentia de seu antigo mestre, estava pleiteando um cargo de docente junto a ele em Chartres.

Entretanto, essa hipótese passou a ser questionada na segunda metade do século passado. Ao questionar a existência de uma escola em Chartres[506], Richard Southern, apontou que nem todo "G." daquele período deveria ser, necessariamente, identificado como Gilberto. Nikolaus M. Häring, por sua vez, apontou para a existência, em Poitiers, de um mestre, cuja atividade pode ser rastreada com certeza até o ano de 1112, chamado

---

[502] *tue incomparabili scientie cogitandum relinquo*. B. "XIX" in MERLOT, Lucien. "Lettres d'Ives de Chartres et d'autres personnages de son temps. 1087 - 1130" in **Bibliothéque de l'École des chartes**., Quatrième série. Vol. 1, 1855 p.461.

[503] *Quamvis etenim mihi in Aquitanie partibus scolas regenti hilari vultu fortuna arrideat*. Ibidem, loc cit.

[504] *eo tamen dolore unice singulariter torqueor quoniam a tam preclari doctoris presencia abesse compellor*. Ibidem, loc cit.

[505] Na contramão da historiografia, Barthélémy Hauréau datou a carta de aproximadamente 1140. Jules Alexander Clerval (1859 - 1918) e Reginald Lane Poole, por sua vez, defenderam que ela foi escrita em 1117 ou pouco antes. H. C. Van Elswijk e Lauge Olaf Nielsen (1967 -) se posicionaram de maneira similar. No entanto, o que há em comum no posicionamento de todos esses historiadores é a identificação de "G" como Gilberto de Poitiers e "B" como Bernardo de Chartres. Cf.: HAURÉAU, Barthélémy. "Mémoire sur quelques chanceliers de l'église de Chartres" in **Mémoires de l'Institut national de France**. Tomo 31, parte 2, 1884, p. 93; CLERVAL, Jules Alexandre. **Les écoles de Chartres au moyen-âge**, p. 164; POOLE, R. L. "The Masters of the Schools at Paris and Chartres in John of Salisbury's Time" in T**he English Historical Review**. N. 139, 1920 p.325 – 326; VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 25 – 26; NIELSEN, Lauge Olaf. **Theology and philosophy in the twelfth century**: a study of Gilbert Porreta's thinking and the theological expositions of the doctrine of the Incarnation during the period 1130-1180. Leiden: Brill, 1982, p. 28.

[506] Cf. supra, p. 136 – 137, n. 401.

Guilherme.[507] Desse modo, não há qualquer evidência sólida que ateste a atividade de Gilberto em Poitiers nesse período. Dito isso, há quem defenda que lá tenha permanecido após a morte de seu antigo mestre, trabalhando conjuntamente com Raul – irmão de Anselmo –, e que tenha ali mesmo dado início à sua carreira docente.[508]

As informações a respeito de sua trajetória ficam mais concretas a partir de 1124, quando assinou um cartulário como cônego do chanceler Bernardo em Chartres.[509] De fins de 1126 a 1137, Gilberto assinou o cartulário como chanceler[510], indicando que havia sido promovido.[511] No entanto, outra incerteza emerge daí: quais seriam as ocupações do chanceler de Chartres? Não é possível responder essa questão de maneira precisa porque as atribuições variavam de capítulo para capítulo e, além disso, todos os documentos relativos à chancelaria de Chartres foram destruídos em meio à Revolução Francesa.[512] Sabe-se que uma de suas funções seria o cuidado da biblioteca, atividade pela qual Gilberto parece ter se destacado, já que seu obituário em Chartres ressalta que ele havia "diligentemente melhorado de diversas maneiras os armários de livros". [513]

Quanto à prática docente, não há um consenso. Por exemplo, para alguns historiadores, o ensino seria o principal dever do chanceler da cidade[514], de modo que "os melhores anos de sua carreira professoral se desenrolaram em Chartres"[515]. Entretanto, nenhum ex-aluno relatou ter sido aluno de Gilberto exatamente durante sua estadia na cidade e nenhuma cópia de sua obra foi preservada nela. Se, por um lado, não existe qualquer evidência concreta de que o mestre de Poitiers tenha dado aulas durante sua

---

[507] *Wenn es sich wirklich um einen Magister von Poitiers handeln sollte, könnte sehr wohl Magister Guillelmus, der bis 1112 nachweisbar ist, gemeint sein*. HÄRING, Nikolaus M. Zur Geschichte der Schulen von Poitiers im 12. Jahrhundert, p. 25, n. 9.

[508] GROSS-DIAZ, Theresa. **The Psalms Commentary of Gilbert of Poitiers**. From Lectio Divina to the Lecture Room, p. 9.

[509] *Acta sunt hec anno ab incarnatione Domini MCXXIIII, [...] Bernardo cancellario; [...] Gisleberto canonico*. GUÉRARD, M. (Ed). **Cartulaire de l'abbaye de St-Père de Chartres**. Tomo II, Paris: Crapelet, 1840, p. 469.

[510] *Terminus annus ab Incarnatione MCXXVI, V kalend. decembris* [...] *Gillebertus cancellarius*. Ibidem, p. 267.

[511] NIELSEN, Lauge Olaf. **Theology and philosophy in the twelfth century**: a study of Gilbert Porreta's thinking and the theological expositions of the doctrine of the Incarnation during the period 1130-1180, p. 28.

[512] GROSS-DIAZ, Theresa. Op cit, p. 10.

[513] *Obiit Gislebertus [...] librosque armarii diligenter emendatos modis pluribus melioravit*. "Necrologium B. M. Carnutensis". In: DE LÉPINOIS, E.; MERLET, Lucien. (Eds.) **Cartulaire de Notre-Dame de Chartres**. Tomo III. Chartres: Garnier, 1865, p.167 – 168.

[514] É o caso de: CLERVAL, Jules Alexandre. **Les écoles de Chartres au moyen-âge**.

[515] *Ainsi les meilleures années de sa carrière professorale se dérouleront à Chartres*. VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 26.

chancelaria. Por outro lado, não é possível descartar que isso tenha ocorrido, visto que os deveres do chanceler de Chartres não parecem ser tão onerosos – entre os anos de 1126 e 1137, Gilberto assinou apenas cinco cartulários – a ponto de impedir o exercício da prática docente.[516]

Por volta de 1141, João de Salisbury relatou ter ido a Paris "buscando o mestre Gilberto, do qual me tornei discípulo nas disciplinas lógicas e teológicas"[517]. Desse modo, é possível especular que Gilberto tenha atuado como mestre na atual capital francesa de fins de 1137 – ano de sua última assinatura como chanceler em Chartres – e 1142, quando foi eleito bispo de Poitiers. No entanto, é preciso ressaltar que as únicas evidências concretas de sua prática docente em Paris apontam unicamente para meados de 1141. Seja como for, é desse período que datam os relatos que descrevem suas aulas. E, em meio a eles, há um consenso: as aulas de Gilberto não eram fáceis de se acompanhar. Otto de Freising afirmou que "suas exposições eram difíceis, o que ele dizia nunca poderia ser entendido por jovens, apenas por homens eruditos e estudados"[518]. João de Salisbury, por sua vez, escreveu que a doutrina de Gilberto "parecia obscura aos iniciantes, mas mais sólida e mais rica aos estudantes avançados".[519]

Esse é um relato confirmado pelo próprio mestre. Ao salientar a importância da obra de Boécio, Gilberto afirmou:

> [Os textos de Boécio são] de um estilo que intelectualmente obstruem aos negligentes e aos presunçosos, mas suscita a atenção dos estudiosos e diligentes, e esclarece aqueles que têm uma intensa aplicação da mente. [...] Seus escritos, assim, escondem aos ignorantes e orgulhosos o sentido pelos quais são articulados, mas permitem, especialmente, aos sábios e aqueles que cultivam com veneração as Sagradas Escrituras e as estudam com prática assídua e uma atenção vigilantes de perceberem o seu interior. Portanto, convém que estejam em termos secretos e, por assim dizer, de significado misterioso, de modo a testar os sábios e os ignorantes, os humildes e os orgulhosos.[520]

---

[516] Cf.: GROSS-DIAZ, Theresa. **The Psalms Commentary of Gilbert of Poitiers**, p. 10 – 21.

[517] *Reversus itaque in fine triennit, reperi magistrum Gilbertum, ipsumque audivi iu logicis et divinis*. JOÃO DE SALISBURY. "Metalogicus", p. 868 – 869.

[518] *sic in dictis se ostenderet difficilem, ut numquam puerilibus, vix autem eruditis et exercitatis quae ab eo dicebantur paterent animis*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**. Livro I, LII, p. 75.

[519] *Doctrina eius nouis obscurior sed prouectis compendiosior et solidior uidebatur*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 27.

[520] *ea tamen scribendi qualitate qua negligentibus et presumptuosis aditum ad intelligentiam obstruat, studiosis uero atque diligentibus attentionem quidem moueat sed pulsantibus animorum uehementi applicatione aperiat. [...] quibus sunt articulate, Census obducunt. Sapientibus uero et his maxime, qui sacras scripturas ueneratione colunt usu assiduo et uigilanti attentione inspiciunt, eos intus uidere permittunt. Conuenienter ergo huiusmodi secretis et, ut ita dicatur, significationis abscondite uerbis, quibus examinet scios et inscios, humiles et superbos*. GILBERTO DE POITIERS. " Gisleberti pictauensis

Adotando conscientemente o estilo de seu "mestre"[521], Gilberto, como se verá, atraiu diversos críticos.

- *As denúncias*

Ao contrário do que ocorreu nos outros casos aqui estudados, a denúncia que Gilberto sofreu não se deve por algo que teria dito em alguma de suas aulas ou escrito em suas obras. Como foi mencionado acima, em 1142 foi eleito bispo de Poiteirs. Isso não quer dizer que Gilberto tenha abandonado completamente sua prática docente, já que utilizava de suas obras "para dirigir sua diocese e elevar os espíritos dos clérigos com os quais convivia".[522] Isso parece se confirmar com a denúncia feita pelos mestres e arcediáconos Calo e Arnaldo, este último conhecido pelo epíteto um tanto ameaçador "Aquele que não ri" – *Non Ridentis*[523] –, que teriam se ofendido com o que o bispo teria pronunciado na ocasião do sínodo diocesano de Poitiers em 1146. Segundo Otto de Freising,

> Em um dia, Gilberto, então, tendo reunido uma grande quantidade de clérigos de sua diocese para uma cerimônia, disseminou, no sermão que pronunciava para exortação de seus assistentes, frases que concerniam à Santa Trindade, pelas quais foi acusado de ensinar uma doutrina contrária à norma instituída pela Igreja católica.[524]

Tendo ouvido tais frases a respeito da Trindade, Calo e Arnaldo teriam interrompido e questionado o antigo mestre publicamente. A situação, então, teria chegado a tal ponto que os dois arcediáconos decidiram se dirigir à Roma para solicitar a

---

episcopi expositio in Boecii librum primum de Trinitate". In: HÄRING, Nikolaus M. (Ed.) **The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1966, p. 53 – 54.

[521] Para mais informações a respeito disso, cf.: GALONNIER, Alain. **Boèce, Opuscula Sacra**. Volume 1. «Capita dogmatica» (Traités II, III, IV): Texte latin de l'edition de Claudio Moreschini. Louvain: Éditions Peeters, 2007, p.145.

[522] *le maître n'a apparemment pas totalement renoncé à ses enseignements, du moins qu'il utilisait ses écrits, comme sa pensée et sans doute ses talents oratoires, pour diriger son diocèse et élever les esprits des clercs qu'il côtoyait*. LESIEUR, Thierry; PON, Georges; SORIA, Myriam. **Gilbert de La Porrée un théologien, évêque de Poitiers, 1142-1154**. Paris: Association Gilbert de La Porrée, 2010, p.67.

[523] *Calo qui postmodum eiusdem ecclesie episcopus factus est, et magister Ernaldus, cui cognomen est Non Ridentis*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 16.

[524] *Is igitur, cum quadam vice conventum de sua diocesi clericorum magnum celebrans sermoni, quem forte gratia exbortandi habebat, quedam de fide sanctae trinitatis intersereret, a duobus archidiaconibus suis, id est Arnaldo et Kalone, tamquam contra katholicae normam aecclesiae doctrinam instituens*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**. Livro I, XLVIII, p. 68.

intervenção do papa Eugênio III (1088 – 1153). O pontífice, de maneira oportuna aos acusadores, estava de viagem em direção à França e, assim, o encontro entre ambas as partes foi realizado em Siena, no meio do caminho entre Poitiers e atual capital italiana. [525] Diante das acusações, Eugênio decidiu que o assunto fosse tratado em um concílio realizado na França, no domingo de Páscoa do ano seguinte, no dia 20 de abril de 1147.[526] Assim foi resolvido porque, segundo o pontífice, a questão era complexa e sua solução demandava uma análise profunda, que ele acreditava ser possível alcançar por meio daqueles "renomados e competentes franceses".[527]

Nesse meio tempo, entre a tomada de decisão do papa e o concílio de Paris, é possível que os arcediáconos tenham buscado o apoio de Bernardo[528], embora não se tenha qualquer evidência material disso. Sabe-se, por sua vez, que tanto o abade de Claraval quanto o pontífice estavam realizando inúmeras viagens no período. Em meio a elas, Eugênio visitou Claraval no dia 6 de abril, duas semanas antes da realização do consistório, e lá se encontrou com Bernardo e Godofredo de Auxerre, seu secretário. A visita foi breve, durou menos de quatro dias[529], mas talvez tenha sido tempo o suficiente para o pontífice informar Bernardo a respeito do caso de Gilberto. Seja como for, no dia 20 de abril, Bernardo e Godofredo participaram do concílio presidido pelo papa. Além deles, a assembleia contou com a participação do colegiado dos cardeais, diversos bispos – entre os quais Otto de Freising mencionou nominalmente Joscelino, bispo de Soissons, e Hugo de Rouen –, além de diversos outros eruditos. [530]

Nessa ocasião, segundo o cronista alemão, Gilberto foi acusado de defender seis proposições consideradas heréticas. Entre essas, quatro eram consideradas como principais:

> Que a Essência Divina não é Deus;
> Que as propriedades das Pessoas divinas não eram as próprias Pessoas;
> Que as Pessoas divinas não são predicadas em qualquer proposição;

---

[525] *ad summi pontificis Romanaeque sedis examen interposita appellatione vocatur. Sic utrique viam carpunt Romanoque pontifici Eugenio ab Urbe la in Gallias tendenti Senis civitate Tusciae occurrunt*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**. Livro I, XLVIII, p. 68.
[526] HÄRING, Nikolaus. M. The Writings Against Gilbert of Poitiers by Geoffrey of Auxerre. **Annales Cistercienses**, 22, 1966, p. 4.
[527] *Quibus liomanus antistes auditis causaque viae cognita^, breviter respondit se Gallias introire ibique de hoc verbo, eo quod propter litteratorum virorum copiam ibidem manentium oportuniorem examinandi facultatem haberet,plenius velle cognoscere*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**. Livro I, XLVIII, p. 68.
[528] VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 102.
[529] HÄRING, Nikolaus. M. Op cit., p. 4 – 5.
[530] OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**. Livro I, LIII - LIIII, p. 75 – 77.

Que a Natureza Divina não encarnou.[531]

E as outras duas foram consideradas menores: "Que o mérito humano é diminuído ao nada para além daquele obtido por Cristo; Que o batismo só tem eficácia sacramental àqueles que estão predestinados à salvação"[532]. Em meio aos seus acusadores, estariam o já mencionado bispo de Soissons, o recém nomeado cônego em Paris Adão da Pequena Ponte (c. 1100 – c. 1169) e o chanceler real Hugo de Champfleury (? – 1175). Estes teriam escutado com seus próprios ouvidos Gilberto defender esses erros.[533] Por sua vez, o bispo de Poiteirs alegou não ter defendido essas posições. Segundo Godofredo, em sua defesa, o acusado levantou o testemunho de dois de seus antigos discípulos, o mestre Ivo de Chartres (? – 1165)[534] e Rotrou, bispo de Evreux (? – 1183) e futuro arcebispo de Rouen. Estes teriam afirmado que não haviam ouvido qualquer coisa do gênero a respeito da boca do mestre. [535]

Em meio às acusações, Otto relatou que Gilberto teria defendido que, em Deus, o princípio da paternidade é diferente do da divindade.[536] Tal posição teria sido encarada não só como "obscura", mas, também, como uma "novidade profana".[537] Impaciente ao ouvir isso, Joscelino defendeu, ao contrário, que não haveria qualquer diferença, de modo que o princípio da paternidade seria idêntico ao da divindade.[538] No entanto, o cronista alemão apontou que a defesa do bispo de Soissons se mostrou problemática, porque –

---

[531] *Quod videlicet assereret divinam essentiam non esse Deum; Quod proprietates personarum non essent ipsae personae; Quod theologicae personae in nulla predicarentur propositione; Quod divina natura non esset incarnata*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LII, p. 75.

[532] "*Et preter haec alia minora, id est: Quod meritum humanum attenuando nullum mereri diceret preter Christum. Quod aecclesiae sacramenta evacuando diceret nullum baptizari nisi salvandum*". Ibidem, Livro I, LII, p. 75.

[533] "*Producuntur contra eum duo magistri, Adam de Parvoponte, vir subtilis et Parisiensis aecclesiae canonicus recenter factus, Hugo de Campo florido, cancellarius regis, asserentibus eis et quasi sub sacramento pollicentibus se aliqua ex his de proprio eius ore audisse*". Ibidem, loc cit.

[534] Não confundir com o bispo Ivo de Chartres (1040 – 1115), beatificado no século XVI.

[535] *Et amplius aliquid faciens discipulos suos episcopum quendam Ebroicensem, generosum satis, Rotomagensem archiepiscopum post futurum, Rotoldum nomine, et magistrum Ivonem Carnotensem testes produxit quod illud dogma non tenuerit nec crediderit*. GODOFREDO DE AUXERRE. "Gaufridi epistola ad Albinum cardinalem et episcopum albanensem". In: HÄRING, N. M. (Ed.) The Writings Against Gilbert of Poitiers by Geoffrey of Auxerre. **Annales Cistercienses**, 22, 1966, p. 71.

[536] *'Audacter confiteor patrem alio esse patrem, alio Deum nec tamen esse hoc et hoc*'. OTTO DE FREISING. Op cit., Livro I, LIII, p. 75.

[537] *Cuius dicti obscuritatem tamquam verborum profanam novitatem*. Ibidem, Livro I, LIII, p. 75 – 76.

[538] *Inpacienter magister lohelinns Suessionensiiim episcopus excepit, ut iuxta proverbium medium vitando incurreret ripam*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LIII, p. 76.

talvez por esquecimento da passagem em questão, como supôs o cronista – contrariava Agostinho, que, em seu *Sobre a Trindade,* postulou

> Em Deus, uma coisa é o ser, outra coisa o subsistir, outra coisa a natureza divina e outra coisa a paternidade divina. A natureza divina se concebe de uma maneira absoluta, isto é, ela não implica de maneira alguma, como é o caso da natureza, a ideia de relação. Por outro lado, a paternidade supõe necessariamente uma associação, uma relação, que é a de filiação.[539]

Desse modo, ao não distinguir entre a natureza e a pessoa divina, a assembleia teria se indignado com a posição de Joscelino. Assim que a situação se acalmou, Gilberto foi interrogado a respeito de sua insistência na distinção a natureza e as pessoas divinas. A resposta do bispo de Poitiers teria sido breve e categórica: "porque toda pessoa é essencialmente uma".[540] Com essa resposta, o concílio teria se encerrado por aquele dia, para espanto de boa parte dos presentes.[541]

Em outro dia do concílio, Gilberto teria sido criticado por ter dito que as três pessoas divinas seriam três singulares. Hugo teria complementado a reprimenda mencionando que o correto seria dizer que Deus seria um singular.[542] No entanto, novamente para espanto dos presentes, uma citação de S. Hilário foi exposta durante a assembleia: "Se não é permitido afirmar que há dois Deuses, então é um sacrilégio declarar que Deus é um singular, ou que Ele é solitário". [543] Ademais, o bispo de Poitiers teria justificado o seu uso do termo afirmando que "singular"

> não designa as próprias pessoas da Trindade, mas as suas perfeições incomparáveis, segundo uma antonomásia. É assim, por exemplo, para designar S. Paulo falamos apenas: o Apóstolo. E quando se trata da gloriosa mãe de Deus falamos: a Virgem singular. Isto quer dizer que não houve e que jamais haverá uma virgem similar, que seja, ao mesmo tempo, virgem e mãe.
> Como consequência, ao designar as pessoas da Trindade pelo epiteto comum de singular, exprime-se suas perfeições eminentes, não houve

---

[539] *Sic aliud est Deo esse, aliud suhsistere, sicut aliud [est] Deo esse, aliud patrem esse vel dominum esse. Quod enim est ad se dicitur, pater autem ad filium, et dominus ad servientem creaturam*. Ibidem, loc cit.

[540] *Post haec sedato clamore, is cum a circumstantibus rogaretur episcopus Gisilbertus ut, quare in theologia personas in tantum distingueret, aperire vellet, breviter respondit: 'Quia omnis persona res est per se una*'. Ibidem, loc cit.

[541] *Et ita non sine magno multorum qui aderant stupore conventus ea die solvitur*. Ibidem, loc cit.

[542] *Alia rursus die in causam ductus pulsatusque de novitate dictionis, eo quod in prosa de sancta trinitate tres personas tria singularia vocaverit, N. Rotomagensis archiepiscopus causam adgravavit, dicens Deum potius debere dici unum singulare quam tria singulariza*. Ibidem, loc cit.

[543] *non tamen sine multorum scandalo, cum Hjlarius in libro de sjnodis dicat: Sicut duos deos dicere profanum est, ita singidarem et solitarium dicere sacrilegium est*. Ibidem, loc cit.

> e jamais haverá um pai comparável ao Deus Pais, um filho que é similar ao Filho de Deus, nem um espírito parecido com o Espírito Santo.[544]

Entretanto, é interessante notar – como Van Elswijk o fez – que essa passagem deve ser apenas uma interpretação daquilo que o bispo de Poitiers afirmou, tendo em vista que nada parecido consta nem em outras fontes a respeito desse concílio e nem nas obras de Gilberto.[545]

De todo modo, o que teria se sucedido foram discussões intermináveis a respeito de tanto das diferenças entre natureza e pessoa, quanto entre pessoa e singular, temas que o acusado tinha abordado em seu comentário ao *Sobre a Trindade – De Trinitate* – de autoria de Boécio. E, durante o concílio, Gilberto negou veementemente – Godofredo diria hipocritamente[546] – as denúncias que lhe foram direcionadas. Seus detratores afirmavam que as acusações se baseavam justamente em seu comentário. Eugênio demandou que a obra em questão fosse apresentada para que, então, fosse devidamente julgada. No entanto, o bispo de Poiteirs não estava de sua posse naquele momento. Por esse motivo e julgando a questão demasiadamente complexa para uma solução apressada, Eugênio III decidiu encerrar o debate[547] e postergar a decisão para a primavera do ano seguinte, em um concílio a ser realizado na cidade de Reims[548]. E, para evitar um desfecho similar ao que ocorrera em Paris, o pontífice ordenou que uma cópia do tratado do

---

[544] "*Episcopus vero Pictavinus in prefatis dictis suis simplicem se habuisse sensum testabatur, affirmans er singularia non theologicas personas, sed ipsarum excellentiam intellexisse, secundum quod antonomasice Paulum solemus vocare apostolum vel gloriosam Dei genitricem virginem singularem, eo quod nec est nec fuit nec erit talis virgo, quae videlicet simul sit mater et virgo; ea rationis proportione trium personarum excellentiam se considerasse, cum tria singularia diceret, asserebat, cum nec sit nec fuerit nec futurus sit talis pater, qui scilicet sit pater et Deus, atque in eundem modum talis filius, talis spiritus sanctus*". OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LIII, p. 76 – 77.

[545] VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 106.

[546] *Negabat autem episcopus docuisse uel credidisse aliquando se uel litteris commendasse quo diuinitas non esset deus, quod forma uel essentia esset in deo que non esset deus*. GODOFREDO DE AUXERRE. "Gaufridi epistola ad Albinum cardinalem et episcopum albanensem", p. 71.

[547] Para um relato detalhado a respeito das discussões envolvendo as acusações de Gilberto de Poiteirs no concílio de Paris de 1147, cf.: BERTHAUD, Auguste. **Gilbert de la Porrée, évêque de Poiters, et sa philosophie (1070 – 1154)**. Poitiers: Oudin, 1892, p. 273 – 279; VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 103 – 107.

[548] *Et quia aliud alii asserebant iniunxit ei summus pontifex quatenus ante concilium, quod eodem anno in ciuitate Rhemorum celebrare proponebat, eundem sibi libellum transmitteret studiose scrutandum et paratus esset in eodem concilio ad obiecta plenius respondere*. GODOFREDO DE AUXERRE. "Gaufridi epistola ad Albinum cardinalem et episcopum albanensem", p. 72.

acusado fosse remetida a Godescalco, abade de S. Martinho da diocese de Arras, para que a questão fosse devidamente estudada.[549]

- *Uma gramática especulativa*

Conforme demonstrado, Gilberto era considerado por seus contemporâneos um autor de difícil compreensão. Entre os seus comentaristas modernos, sua fama é similar à que tinha no século XII. Ao analisá-lo, Richard W. Southern fez uma comparação inusitada, o bispo de Poitiers escreveria como o romancista estadunidense Henry James (1843 - 1916): "prolixo, enigmático, notavelmente original".[550] Tal qual os casos aqui estudados, Gilberto também buscou usar categorias gramaticais para analisar os nomes de Deus. No entanto, ao contrário do que ocorrera com Berengário, Roscelino e Abelardo, seu pensamento "não poderia ser reduzido a um fragmento de um erro de fácil condenação".[551] Para compreender sua posição, é preciso retornar a um dos princípios da gramática ensinada naquele período.

Com base em Prisciano, como já foi mencionado nas páginas anteriores[552], ensinava-se que era próprio do substantivo – *nomen* – designar tanto a substância – *substantia* – quanto à qualidade – *qualitate* – da coisa em questão. [553] Essa regra, quando aplicada à palavra Deus, causava constrangimento, porque a Ele não se predicaria qualquer qualidade acidental. Desse modo, diversos intelectuais do período evitavam o problema.[554] Foi o caso de Abelardo que, baseando-se em Gregório, recusava-se a aplicar

---

[549] *Accidit autem ut Expositionem illam sepe dictus dominus Egenius ab episcopo sibi directam uenerabili cuidam abbati Premonstratensi Godelsaco de Monte sancti Eligii qui postmodum factus est Atrebatensis episcopus traderet perscrutandum. Qui diligenter, utpote uir disertus, notauit capitula*. GODOFREDO DE AUXERRE. "Gaufridi epistola ad Albinum cardinalem et episcopum albanensem", p. 72.

[550] [Gilberto] *wrote theology as Henry James might have written it: prolix, enigmatic, strikingly original*. SOUTHERN, R. W. **Scholastic Humanism and the Unification of Europe**. Vol. 2, p. 132.

[551] *Like Berengar, Roscelin, and Abelard, Gilbert used grammatical categories to analyse the names of God. Unlike those two, however, his thought could not be reduced to a snippet of easily prosecutable error*. MONAGLE, Clare. **Orthodoxy and Controversy in Twelfth-Century Religious Discourse**. Peter Lombard's Sentences and the development of theology, p. 35.

[552] Cf. supra, p. 95.

[553] *Proprium est nominis substantiam et qualitatem significare*. PRISCIANO. "Institutionum Gramaticarum". In: HERTZII, Martini. Grammatici Latini. Ex recensione Henrici Keilii. Lipsiae: G. Tevbneri, 1855, Livro II, p. 55.

[554] HÄRING, Nikolaus. M. The case of Gilbert de la Porée Bishop of Poitiers (1142-1154). **Mediaeval Studies**, 13, 1951, p. 5.

as regras de Donato a Deus. [555] Não foi o caso de Gilberto que, muito influenciado por seu antigo mestre Bernardo de Chartres, ao levar essa regra para o domínio da filosofia, defendeu sua aplicação no campo do que hoje seria considerado como teologia. Segundo Nikolaus M. Häring, na obra de Gilberto:

> a regra gramatical originária foi transformada de um princípio lógico de fala e "lei de debate filosófico" em uma fórmula que expressa o que pode ser chamado de constituição metafísica do "concreto", de seres compostos, ambos materiais e espirituais. Uma vez estabelecido na lógica, também foi adaptado aos requisitos particulares da teologia.[556]

A partir da obra de Boécio, o mestre de Poitiers distinguiu três partes da especulação científica: a ciência natural, a ciência matemática e a ciência teológica.[557] A primeira delas considera o seu objeto – denominado como *nativum*, aquilo que é natural – em seu estado material concreto. O objeto, por meio da ciência natural, deve ser observado através da racionalidade[558], isto é, por meio dos sentidos e da imaginação humana. [559] Por sua vez, a operação que definiria ciência matemática é a abstração, a capacidade de separar a forma da matéria com o objetivo de compreender o porquê de um objeto ser o que ele é.[560]

Enquanto as duas primeiras ciências lidam com aquilo que é concreto, a ciência teológica trata dos três princípios ontológicos do concreto: Deus, as ideias eternas e sua matéria principal. [561] Desse modo, os objetos dessa ciência também são abstrações, mas,

---

[555] *Quod recte Gregorius attendens in prologo Moralium ait: Indignum uehementer existimo ut uerba cslestis oraculi restringam sub regulis Donati*. PEDRO ABELARDO. "Theologia Scholarium", 2.85.

[556] *the originally grammatical rule was transformed from a logical principle of speech and 'law of philosophical disputation' into a formula expressing what may be called the metaphysical constitution of 'concrete', composite beings, both material and spiritual. Once established in logic, it was also adapted to the particular requirements of theology*. HÄRING, Nikolaus. M. The case of Gilbert de la Porée Bishop of Poitiers (1142-1154), p. 5.

[557] *dicuntur que etiam usu maiore "speculatiue" uocantur, tres partes sunt: una que uniuersali omnium nomine specialiter dicitur "naturalis", alia que "mathematica", tercia que "theologica*". GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti pictauensis episcopi expositio in Boecii librum primum de Trinitate", p. 80.

[558] Por essa razão, a ciência natural também é denominada, por Gilberto, como ciência racional. *Ac per hoc IN NATURALIBUS que sicut sunt percipi debent, scilicet concreta et inabstracta, OPORTEBIT philosophum UERSARI RATINALITER […] ea ui mentis qua concreta reri debet diligenter attendat quid proprie sibi uel quod est uel quo est concrecionis consorcio exigat et quid ceterarum speculationum locis communicet*. Ibidem, p. 86.

[559] HÄRING, N. M. Op cit., p. 6.

[560] GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti pictauensis episcopi expositio in Boecii librum primum de Trinitate", p. 83 – 84.

[561] *Tercia uero speculatio que omnia natiua transcendens in ipso eorum quolibet principio — scilicet uel Opifice, quo auctore sunt, uel idea, a qua tanquam exemplari deducta sunt, uel yle in qua locata sunt*. GILBERTO DE POITEIRS. "Gisleberti pictauensis episcopi expositio in Boecii librum primum de Trinitate", p. 85.

ao contrário das matemáticas, são abstrações reais, que não necessitam de qualquer operação da razão para serem separadas da matéria, justamente por não possuírem qualquer matéria para torná-las concretas. Pelo fato de as razões das ciências matemáticas e naturais serem incapazes de alcançar as abstrações da teologia, ela demanda as suas próprias razões, o que denominou como razões teológicas[562], algo que será abordado mais à frente. Entretanto, embora não possam alcançar as abstrações da ciência teológica, as outras duas ciências, além de proverem uma terminologia à terceira ciência, permitem alcançar Deus por meio de uma espécie de analogia.[563]

Tendo isso em mente, é possível retornar à sua definição de substantivo. Tal qual Porfírio, ele designa tanto a substância quanto à qualidade. [564] No entanto, seria preciso estar atento ao contexto de seu uso, pois é este que vai apontar ao que o substantivo se refere.

> Por exemplo, quando alguém afirma "homem é capaz de rir" e "homem é forma de indivíduos", o substantivo "homem" tem significados diferentes em cada uma dessas afirmações, isto é, o que é [*id quod*] considerado homem e aquilo pelo qual [*id quo*] algo deve ser homem. Na primeira oração, a palavra "homem" significa aquilo que os gramáticos denominam como substância. Na segunda, a palavra homem significa aquilo que eles denominam como qualidade em todas as faculdades do saber, não importando a que gênero pertença. [565]

A posição de Gilberto opera na relação entre aquilo que ele denominava como *id quod* e *id quo*. São termos de difícil tradução para o português, tendo em vista que, na verdade, trata-se da mesma palavra, porém declinada em casos gramaticais diferentes. *Id quod* está

---

[562] *IN DIUINIS quoque que non modo disciplina uerum etiam re ipsa abstracta sunt INTELLECTUALITER uersari oportebit i.e. ex propriis theologicorum rationibus ilia concipere et non ex naturaliter concretorum aut disciplinaliter abstractorum proprietatibus iudicare*. GILBERTO DE POITEIRS. "Gisleberti pictauensis episcopi expositio in Boecii librum primum de Trinitate", p. 86 – 87.

[563] *AT CUM QUIS UERTERIT KEG predicamenta IN DIUINAM PREDICATIONEM cum scilicet de Deo predicari dicentur siue substancie siue qualitates etc., CUNCTA QUEPREDICARI possuNT MUTANTUR. Id est: quamuis quod de Deo predicatur nominetur "substancia" uel "qualitas" uel "quantitas" uel aliquo naturalium nomine appelletur, non tamen est quod 30 dicitur. Sed aliqua rationis proportione ita nominatur*. Ibidem, p. 119.

[564] *Omne uero nomen diuersa significat, substantiam uidelicet et qualitatem*. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis Episcopi Expositio in Boecii librum contra Euticen et Nestorium". In: HÄRING, Nikolaus M. (Ed.) **The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1966, p.297.

[565] *Uerbi gratia si quis dicat "homo est risibilis" item "homo est indiuiduorum forma", "hominis" nomen quicquid in una id in altera affirmatione significat i.e. et id, quod intelligitur homo, et id quo esse debet homo. Quorum significatorum illud quod primum exposuimus gramatici uocant "substantiam". Illud uero quod secundo exposuimus, cuiuscumque generis sit, in omni facultate "qualitatem" appellant*. Ibidem, p. 296

declinada no nominativo, caso usado tanto como o sujeito da frase ou da oração, quanto predicativo do verbo ser – *esse.* Por isso, *id quod* é traduzido por "o que". *Id quo*, por sua vez, está declinada no ablativo, um caso mais complexo, que normalmente é traduzido de maneira adequada utilizando-se as preposições "por", "com", "de" e "em". O uso dado por Gilberto é conhecido como "ablativo instrumental" e, desse modo, *id quo* pode ser vertido para "pelo o que", "por meio de que", etc.[566]

No entanto, a relação entre o *id quod* e o *id quo* é mais do que uma distinção gramatical. Segundo Gilberto, "por exemplo, branco denomina o que é [*id quod*] branco, que é a substância do substantivo, e aquilo pelo o que [*id quo*] [algo] é branco, que é a qualidade do substantivo".[567] É preciso, entretanto, ressaltar que a distinção desses pares não é, necessariamente, categórica. Ou seja, em determinadas ocasiões o *id quo*, por exemplo, pode se referir à substância do substantivo.[568] Uma outra relação feita é com os pares matéria – *materia* – e forma – *forma* –, de modo que o *id quod*, o objeto específico, é normalmente equacionado com matéria e o princípio natural da coisa, o *id quo*, com forma. [569] Desse modo, em sua concepção, o *quo est* não apenas explica como o *quod est* é o que é, mas também o porquê. Um homem é um homem em razão de sua humanidade, do mesmo modo que uma coisa é branca em razão de sua branquitude. Em outras palavras, o *quo est* faz do *quod est* aquilo o que ele é[570].

A dicotomia não é tida, por Gilberto, como um dado da realidade. Tratar-se-ia somente de uma necessidade própria ao modo de funcionamento da intelecção humana. Desse modo, *id quod* e *id quo* não passariam de um instrumento heurístico. Ao reconhecê-los como parte fundamental para compreensão do mundo, o bispo de Poitiers produziu

---

[566] Para mais informações a respeito dos casos da língua latina e de seus usos, cf.: JONES, Peter V.; SIDWELL, Keith C. **Aprendendo Latim**. Gramática, vocabulário, exercícios e textos. São Paulo: Odysseus Editora, 2012, p. 584 – 590.

[567] "*ut album id quod appellatur album — quod est substantia nominis — et id quo appellatur album — quod est eiusdem nominis qualitas*". Ibidem, 297.

[568] HARING, N. M. The case of Gilbert de la Porée Bishop of Poitiers (1142-1154), p. 9.

[569] NIELSEN, Lauge Olaf. **Theology and philosophy in the twelfth century**: a study of Gilbert Porreta's thinking and the theological expositions of the doctrine of the Incarnation during the period 1130-1180, p. 47.

[570] *Nam et ea, que est tota forma substantie hominis, non modo ex eo quod ipsa tota eum, in quo est, facit hominem sed et ex eo quod alia parte sui eundem facit animatum, alia sensibilem, alia rationalem recte dicitur "esse aliquid". Et eius quelibet pars aut — quod parti totiue concretum est — accidens quodlibet et communiter cum multis et dissimiliter a multis, ab efficiendo similiter aut dissimiliter*. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis episcopi exposition in Boecii librum primum De Trinitate". In. HÄRING, N. M. **The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1966, p. 91.

uma conciliação entre as tradições intelectuais aristotélicas, platônicas e neoplatônicas ao conferir às coisas duas dimensões distintas: aquela embasada em Platão que parte da suposição de que as coisas têm sua essência por meio de uma transcendência, e outra fundamentada em Aristóteles que confere à materialidade e concretude das coisas uma importância crucial.[571]

Embora se tratem de instrumentos heurísticos similares e sejam epistemológica e ontologicamente interdependentes, *quod est* e *quo est* são diferentes em gênero e espécie.[572] Em outra palavras, a coisa branca e a forma da coisa branca, por exemplo, não podem ser ambas denominadas como "branca" visto que a forma não é branca do mesmo modo que a coisa o é.[573] Assim, coisas naturais – *nativum*, como visto anteriormente –, *i.e. quod est*, só podem ser concebidas através de sua causa. Os objetos das ciências matemáticas – as abstrações, como também visto anteriormente –, *i.e. quo est*, são concebidos através de sua capacidade de fazer [*efficiunt*].[574] Eis um exemplo dado por Gilberto: "Corporeidade não é absolutamente nada a menos que esteja em um corpo. E o que denominamos corpo não seria um corpo se não houvesse nele a corporeidade pela qual ele é o que é".[575] O que se conclui, portanto, é que os *quo ests* não podem existir, exceto em abstrações mentais, sem os seus *quod ests* correspondentes, e, reciprocamente, os *quod ests* também não podem existir sem os seus *quo ests* correspondentes. [576] Em síntese, o *quo est* é designado como causa, enquanto o *quod est* é designado como efeito.[577]

---

[571] LESIEUR, Thierry; PON, Georges; SORIA, Myriam. **Gilbert de La Porrée un théologien, évêque de Poitiers, 1142-1154**, p. 57 – 60.
[572] *Esse uero et id, quod est, nee eiusdem generis nee eiusdem sunt rationis*. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis Episcopi Expositio in Boecii librum contra Euticen et Nestorium", p. 293.
[573] NIELSEN, Lauge Olaf. **Theology and philosophy in the twelfth century**: a study of Gilbert Porreta's thinking and the theological expositions of the doctrine of the Incarnation during the period 1130-1180. p. 48.
[574] *Natiua nanque per aliquam sui uel efficientem uel efficiendi proprietatem concipiuntur: ut album per albedinem et albedo per naturam faciendi album. Nichil enim naturalium nisi per causam et nichil mathematicorum nisi per efficiendi potestatem concipi potest*. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis Episcopi Expositio in Boecii librum contra Euticen et Nestorium", p. 245.
[575] *Actu nanque corporalitas nichil est nisi sit in 10 corpore. Et corpus non est, quod uocatur, nisi in ipso sit corporalitas que est eius esse*. Ibidem, p. 279.
[576] MARENBON, John. "Gilbert of Poitiers". In: DRONKE, Peter. (Org). **A history of Twelfth-Century Western Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p.341.
[577] GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis episcopi exposition in Boecii librum primum De Trinitate", p. 91.

- A essência e as pessoas divinas

É importante considerar, no entanto, que o bispo de Poitiers apontou "que filósofos pertencentes a 'faculdades' diferentes fazem seu próprio uso" dessa distinção.[578] Segundo seu exemplo:

> Quando dizemos 'um corpo é' ou 'um homem é' e coisas semelhantes, teólogos entendem essa existência como uma certa derivação extrínseca da essência de seu princípio. Eles não dizem que um corpo é [um corpo] pela razão de sua corporeidade, mas que é algo; nem que um homem é [um homem] por conta da humanidade, mas que ele é alguma coisa.[579]

Desse modo, ao afirmar que um corpo não é um corpo pela razão de sua corporeidade, exclui-se a possibilidade que alguma coisa exista por causa de algo além de seu princípio, que é Deus.[580]

Para Gilberto, é importante destacar que, além de fazer usos distintos, as diversas "faculdades" têm tanto as razões comuns – *rationes communes* – a todas elas e as razões próprias – *rationes propriae* – a cada uma delas.[581] É por meio das razões específicas à teologia que, ao contrário de boa parte dos intelectuais cristãos influenciados pelo platonismo que defendiam a posição de que Deus é a essência em que todas as outras coisas participam para existir[582], postulou que seria correto afirmar que "Deus é a própria essência" apenas como "uma forma de se dizer", do mesmo modo que se diria de uma pessoa sábia "você é a própria sabedoria".[583]

---

[578] *he remarks that philosophers belonging to different 'faculties' make their own particular use of the notions of '*esse*' and '*esse aliquid*'*. PINZANI, Roberto. **The Problem of Universals from Boethius to John of Salisbury**. Leiden: Brill, 2018, p.235.

[579] *Cum enim dicimus 'corpus est' vel 'homo est' vel huiusmodi, theologici hoc esse dictum intelligunt quadam extrinseca denominatione ab essentia sui principii. Non enim dicunt corporalitate corpus esse sed esse aliquid: nec humanitate hominem esse, sed esse aliquid*. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis Episcopi expositio in Boecii librum De Bonorum Ebdomade". In: HÄRING, Nikolaus M. (Ed.) **The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1966, p. 193.

[580]PINZANI, Roberto. **The Problem of Universals from Boethius to John of Salisbury**, p. 236 – 237.

[581] *Omnium, que rebus percipiendis suppeditant, rationum alie communes sunt multorum generum, alie proprie aliquorum*. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis episcopi exposition in Boecii librum primum De Trinitate", p. 57.

[582] MARENBON, John. "Gilbert of Poitiers", p. 337.

[583] *Unde etiam usus loquendi est ut de Deo dicatur non modo "Deus est" uerum etiam "Deus est ipsa essencia". Recte utique. Si enim de aliquo qui non modo sapiens sed etiam coloratus et magnus so et multa huiusmodi est, ex sapiencie pre ceteris omnibus habundantia dicitur: "Tu quantus quantus es, totus es sapiencia" — tamquam nichil aliud sit quod sibi esse conferat nisi sola sapiencia*. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis episcopi exposition in Boecii librum primum De Trinitate", p. 90.

Deus, em sua concepção, seria a causa de todas as coisas, o primeiro princípio, o Ser por excelência, a unidade absoluta. No entanto, ao mesmo tempo, ele seria um ser completamente simples.[584] É por meio da simplicidade de Sua essência que as três pessoas divinas são Deus. Isso quer dizer que não há qualquer tipo de forma associada a ela. As três pessoas da Trindade existem somente pela virtude da essência divina, que foi denominada como divindade – *divinitas.* Desse modo, Gilberto pôde determinar o modo de existência de Deus em contraste com Sua criação, que se contraporia ao seu Criador justamente por ser complexa, podendo ser classificada em seus mais variados gêneros, espécies, acidentes, formas etc.[585]. Portanto, em sua concepção, Deus é em virtude de Sua divindade – a Sua essência – ao mesmo tempo que a Sua existência é completada pela divindade. [586]

Para tratar da questão trinitária, o bispo de Poitiers introduz uma outra distinção fundamental, aquela entre singular – *singularis* –, indivíduo – *individuum* – e pessoa – *persona*. Gilberto utiliza o termo singular como uma expressão para se referir à unidade numérica que cada coisa tem em relação às outras coisas.[587] O indivíduo, por sua vez, nomeia a união da forma total e da coisa formada por ela. Desse modo, tudo aquilo que existe, em sua concepção, é singular, mas nem todo singular é um indivíduo. Em suas palavras, pode-se dizer que há dois tipos de singulares:

> Tudo aquilo que é singular, mas nem tudo o que é é [um] indivíduo. Alguns singulares são mutuamente similares a outros em virtude do todo de suas respectivas naturezas próprias. Quando tomados em conjunto, são chamados de 'um divisível' por causa dessa conformidade. Por exemplo, as diversas qualidades de diversos corpos são iguais devido ao conjunto de sua natureza específica.[588]

---

[584] *Deus uero omnino est simplex*. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis Episcopi expositio in Boecii librum De Bonorum Ebdomade", p. 200.
[585] MARENBON, John. "Gilbert of Poitiers", p. 343.
[586] NIELSEN, Lauge Olaf. **Theology and philosophy in the twelfth century**: a study of Gilbert Porreta's thinking and the theological expositions of the doctrine of the Incarnation during the period 1130-1180, p. 143 – 144.
[587] Ibidem, p. 58 – 61.
[588] *Quicquid enim est, singulare est. Sed non: quicquid est, indiuiduum est. Singularium nanque alia aliis sunt tota proprietate sua inter se similia. Que simul omnia conformitatis huius ratione dicuntur "unum diuiduum": ut diuersorum corporum diuerse qualitates tota sui specie quales*. GILBERTO DE POITEIRS. "Gisleberti Pictauensis Episcopi Expositio in Boecii librum contra Euticen et Nestorium", p .270. É muito possível que nessa passagem haja um erro de digitação por parte do editor, onde se lê *quales*, deve-se ler *equales*. Cf.: DE RIJK, L. M. Semantics and Metaphysics in Gilbert of Poitiers. A chapter of Twelfth Century Platonism (1). **Vivarium**, N. 26, V. 2, 1988, p. 78

Já o outro tipo de singular diz respeito àqueles que, por meio de alguma parte de sua própria natureza são diferentes de todos os outros singulares e, portanto, devem ser denominados como indivíduos[589]: "Outros singulares, entretanto, são dissimilares de todos os outros por meio de alguma parte de sua própria natureza. Eles sozinhos são todos indivíduos por conta dessa dissimilaridade. Por exemplo, 'essa pedra', 'esse pedaço de madeira', 'esse cavalo', 'esse homem'"[590].

Para definir "pessoa", Gilberto partiu da concepção boeciana: "pessoa é a substância individual de natureza racional".[591] Pode-se tirar daí a seguinte relação entre singular, indivíduo e pessoa: qualquer coisa é um singular; nem todo singular é um indivíduo, mas todo indivíduo é singular; e apenas parte dos indivíduos podem ser considerados como pessoa, embora toda pessoa seja, também, um indivíduo[592]. Tomando-se o filósofo grego como exemplo, tem-se que

> Platão é uma *pessoa*; o que faz de Platão uma *pessoa* é o conjunto de todas as partes que compõe sua individualidade, sua sabedoria, sua grandeza, sua brancura, etc., [...] Se eu tomo em particular uma ou outra parte daquilo que constitui próprio de Platão, por exemplo a brancura, eu não terei nessa brancura um indivíduo, porque a brancura de Platão existe, ou pelo menos *pode* se encontrar em outros homens. [593]

Para além de Boécio, o bispo de Poitiers considerou o dado etimológico. *Persona*, entre outras coisas, deriva de *per se unum* ou *una*, que poderia ser traduzido como "um em si próprio". Desse modo, a alma de uma pessoa não poderia ser ela considerada, também, uma pessoa. Ainda tomando o exemplo de Platão,

> Essa alma, com efeito, é *conforme* às almas dos outros homens. *Singular* em Platão, ela é *universal* na universalidade dos homens. É próprio das essências das formas específicas, tal qual a alma, de existir

---

[589] DE RIJK, L. M. Semantics and Metaphysics in Gilbert of Poitiers. A chapter of Twelfth Century Platonism (1), p. 77 – 78.

[590] *Alia uero ab aliis omnibus aliqua sue proprietatis parte dissimilia. Que sola et omnia sunt huius dissimilitudinis ratione indiuidua: ut hie lapis hoc lignum hie equus hie homo*. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis Episcopi Expositio in Boecii librum contra Euticen et Nestorium", p. 270.

[591] *PERSONA EST NATURE RATIONALIS INDIUIDUA SUBSTANTIA*. Ibidem, p.271.

[592] *Quamuis enim quicquid est indiuiduum, est singulare — et quicquid 55 est persona, est singulare et induiduum — non tamen omne singulare est indiuiduum. Nee omne singulare uel indiuiduum est persona.* GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis episcopi exposition in Boecii librum primum De Trinitate", p. 144.

[593] *Platon est une* personne *; ce qui fait de Platon une* personne*, c'est l'assemblage de toutes les parties qui composent son individualité, sa sagesse, sa grandeur, sa blancheur, etc., [...] Si je prends en particuliertelle ou telle partie de ce qui constitue le propre de Platon, par exemple la blancheur, je n'aurai pas dans cette blancheur un individu, parce que la blancheur de Platon existe, ou du moins* peut *se rencontrer chez d'autres hommes*. BERTHAUD, Auguste. **Gilbert de la Porrée, évêque de Poiters, et sa philosophie (1070 – 1154)**, p. 226 – 227, itálicos do autor.

> de uma forma *singular* em cada indivíduo, mas de ser *universal* em todos os indivíduos da mesma espécie. A alma de Platão não é, então, um *indivíduo*, por mais que seja a substância de natureza racional determinada, não se pode chamá-la de uma *pessoa*, porque a *pessoa*, *persona*, *per se uma*, é o *indivíduo* propriamente dito.[594]

Essa definição de pessoa – *per se una* – não era uma novidade e os interlocutores do bispo de Poitiers certamente estavam cientes dela. No entanto, o problema estava em sua aplicação à Trindade, que facilmente levaria ao triteísmo.[595] Para se distanciar disso, Gilberto postulou que "pessoa" não se aplicaria às pessoas Trinitárias completamente, ao contrário do que ocorreria nas ciências naturais, em que tal definição de "pessoa" seria baseada no *id quo* distinto e individual de alguma substância racional. [596] Como não existe tal *id quo* na Trindade, "pessoa" enquanto *per se uma* se aplicaria apenas em partes e em proporção.[597]

Em Deus, segundo Gilberto, há algumas propriedades que não são atribuíveis a uma mesma pessoa, são elas: a geração – *generatio* –, a natividade – *nativitas* – e a conexão – *connexio*. Essas propriedades são distintas umas das outras e normalmente diriam respeito a pessoas distintas, porque aquele que engendra ou gera não nasce, aquele que nasce não é capaz de gerar.[598] No âmbito das ciências naturais, essas propriedades são classificadas como dados distintivos, ou seja, que produzem distinções entre os sujeitos em questão. Já nas ciências teológicas, ao invés de distintivos, são dados constitutivos.[599] Desse modo, aquilo de um humano, uma pessoa, é diferente daquilo que

---

[594] *Cette âme en effet est* conforme *aux âmes des autres hommes.* Singulière *dans Platon, elle est* universelle *dans l'universalité des hommes. C'est le propre des essences, des formes spécifiques, telle que l'âme, d'exister façon* singulière *dans chaque individu, mais d'être* universelle *dans tous les individus de la même espèce. L'âme de Platon n'est donc pas un* individu *; bien qu'elle soit la substance d'une nature raisonnable déterminée, on ne peut l'appeler une* personne *; car la* personne, persona, per se una, *est l'*individu *proprement dit*. BERTHAUD, Auguste. **Gilbert de la Porrée, évêque de Poiters, et sa philosophie (1070 – 1154)**, p. 227, itálicos do autor.

[595] Para uma breve trajetória a respeito da polêmica em torno da definição de pessoa como *per se una* no que diz respeito à Trindade, cf.: HÄRING, N. M. The case of Gilbert de la Porée Bishop of Poitiers (1142-1154), p. 19.

[596] Ibidem, p. 20.

[597] *Sic igitur theologica cum naturalibus in parte rationis illius i.e. personalitatis, a cuius plenitudine naturalibus hoc nomen inditum est conuenire intelliguntur et in parte differre*. GILBERT DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis episcopi exposition in Boecii librum primum De Trinitate", p. 147 – 148.

[598] VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 314.

[599] *Sunt tamen quedam que sicut in naturalibus ita et in theologicis uni conuenire non possunt. Immo sicut ipsa sunt a se inuicem alia ita de aliis a se inuicem dicuntur: ut generatio natiuitas atque conexio. Hec enim de uno eodemque dici non possunt. Non enim genitor natus est. Nee natum genitori conectit. Neque natus est genitor. Nee natum genitoremque conectit. Et qui ab utroque procedens eorundem conexio est, neuter horum est i.e. nee natus nee genitor. Sed alius est qui est genitor, alius est qui est genitus, alius qui est genitoris natique conexio. Sic igitur theologica cum naturalibus in parte rationis illius i.e.*

faz, por exemplo, o Pai uma pessoa divina. O que faz do ser humano uma pessoa é, como visto anteriormente, a sua própria essência – em outros termos, sua natureza humana ou humanidade. Como em Deus a essência não pode ser uma fonte de uma pluralidade absoluta, são as relações entre as próprias pessoas divinas que as constituem. [600] É por meio dessas propriedades – as relações – que se tornaria possível, então, postular a pluralidade das pessoas divinas sem comprometer a unidade da essência divina. No entanto, Gilberto buscou enfatizar que as propriedades não as próprias pessoas, mas algo extrínseco a elas.[601]

A questão se torna mais complexa no que diz respeito à Encarnação. Cristo, segundo Gilberto de Poitiers, seria uma pessoa com dois *id quo*s distintos: a essência divina ou divindade e a humanidade.[602] Ademais, partindo do princípio que duas pessoas não podem compor um único todo[603], postulou que não seriam duas pessoas que se uniriam em Cristo, mas sim duas naturezas distintas. Ao assumir a natureza humana, Deus não se tornou uma pessoa porque Ele já o era[604]. Desse modo, foi a segunda pessoa da Trindade, e não a natureza divina, que assumiu a natureza humana e a uniu à Sua natureza divina.[605] Cristo teria, portanto, assumido um corpo e uma alma humana, nas palavras do bispo de Poitiers: "Para aquele que era Deus por natureza e Filho de Deus Pais por relação e Pessoa por propriedade individual poder ser homem, Ele assumiu aquilo que pertence ao homem, isto é um corpo humano e uma alma humana".[606]

---

personalitatis, a cuius plenitudine naturalibus hoc nomen inditum est, conuenire intelliguntur et in parte differre. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis episcopi exposition in Boecii librum primum De Trinitate", p. 147-148.

[600] VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 315.

[601] *In quo maxime illud est attendendum quod naturales persone his, quibus unaqueque aliquid est, prius a se inuicem sunt alie ut de his per hec a se aliis deinde huiusmodi extrinsecus affixa predicamenta dicantur: quorum oppositione etsi non sint alia, recte tamen eorum, quibus sunt, oppositione probantur esse alia. Theologice uero persone quoniam eius, quo sunt, singularitate unum sunt et simplicitate id quod sunt, essentiarum oppositione a se inuicem alie esse non possunt. Sed harum, que dicte sunt, extrinsecus affixarum rerum oppositione a se inuicem alie et probantur et sunt.* GILBERTO DE POITIERS. Op cit., p. 148.

[602] *Sed non ita potest accipi cum dicitur "hominis Deique in Christo facta coniunctio": scilicet ut is, qui homo est et is qui Deus est, intelligantur in Christo esse coniuncti sed tantum diuina essentia et humana subsistentia i.e. diuinitas et humanitas*. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis Episcopi Expositio in Boecii librum contra Euticen et Nestorium", p. 298.

[603] *persona persone nunquam componitur*. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis Episcopi Expositio in Boecii librum contra Euticen et Nestorium", p. 300.

[604] HÄRING, N. M. The case of Gilbert de la Porée Bishop of Poitiers (1142-1154). p. 26.

[605] *Non enim assumpsit persona personam neque natura naturam neque natura personam sed tantummodo persona naturam*. GILBERTO DE POITIERS. Op cit., p. 310.

[606] *Sed ut ipse, qui et natura Deus erat et relatione Dei Patris Filius et indiuiduali proprietate persona, esset etiam homo, assumpsit ea que sunt hominis i.e. humanum corpus et humanam animam*. GILBERTO

- O julgamento em Reims

Essas foram as posições de Gilberto que estiveram em debate na ocasião do concílio realizado na basílica de Notre-Dame da cidade de Reims em 1148, um ano depois daquele realizado em Paris. Embora Bernardo de Claraval, um dos protagonistas do evento, posteriormente tenha afirmado que o julgamento do bispo de Poitiers tenha sido realizado na ocasião da assembleia[607], tal posição é questionável. Tendo seu início no dia 21 de março daquele ano, sob a presidência de Eugênio III[608], o julgamento do bispo de Poitiers ocorreu apenas após uma semana, quando os principais assuntos do concílio já haviam sido debatidos e boa parte dos participantes já havia se retirado[609], tendo permanecido apenas os juízes "mais prudentes" e das regiões vizinhas.[610] Estes, dezenove cardeais[611], e um número variado de abades, prelados e mestres de escola, não se reuniram para julgar o caso na catedral onde o concílio havia sido realizado, mas sim onde o papa estava hospedando[612], um palácio cujo nome era Tau.[613] Ademais, tanto João de Salisbury, partidário do bispo de Poitiers, quanto Godofredo de Auxerre, um dos principais críticos do acusado, referiram-se à ocasião do julgamento como um consistório.[614]

Seja qual tenha sido o nome dado à reunião, é certo que, de fato, houve um julgamento e ele transcorreu por dois dias. O primeiro deles foi aberto por Godescalco, abade de S. Martinho da diocese de Arras e que havia sido eleito, na ocasião do concílio

---

DE POITIERS. "Gisleberti Pictauensis Episcopi Expositio in Boecii librum contra Euticen et Nestorium", p. 313.

[607] *in concilio quod Papa Eugenius Remis celebravit*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Sermones super Cantica Canticorum". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera. Roma**: Editiones Cistercienses, 1958, Vol II, p. 283.

[608] *cum eadem mediana quadragesima adveniret, dumque nos a Turcis dispersi Hierusalem tendentes per altum navigaremus equor, in basilica beatae Dei genitricis semperque virginis Mariae Remis, presidente summo pontifice Eugenio, sedit concilium*". OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LVII, p. 81.

[609] Ibidem, Livro I, LVIII, p. 82.

[610] *prudentiores et viciniores ad causam episcopi Giliberti terminandam reservantur*. Ibidem, loc cit.

[611] HÄRING, N. M. Op cit., p. 8.

[612] *In cubiculo, ubi urbis episcopus cum senioribus sedit, vocatur et ab eo, quid de fide sactae trinitatis sentiat, subtiliter interrogator*. OTTO DE FREISING. Op cit., Livro I, LVIII, p. 82.

[613] *Inde fuit quod in insigni palatio, cui nomen est Thau, ecclesia universa conveniens*. GODOFREDO DE AUXERRE. "Gaufridi epistola ad Albinum cardinalem et episcopum albanensem", p. 76.

[614] *Altera die cum dominus papa sederet in consistorio*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 21; "*Ingredientibus vero nobis consistorium*". GODOFREDO DE AUXERRE. "Gaufridi epistola ad Albinum cardinalem et episcopum albanensem", p. 73.

de Paris, responsável para estudar a questão, elencando diversas autoridades que iam de encontro aos posicionamentos do bispo de Poitiers. Sabe-se, no entanto, que sua saúde era frágil e que, muito provavelmente, provavelmente sofria de algum tipo de distúrbio cognitivo, de modo que a sua erudição não havia sido considerada profunda o bastante para a tarefa.[615] Por isso, Eugênio III delegou a Bernardo de Claraval o papel de "promotor" do julgamento. Mesmo assim, a acusação encontrou problemas. Godofredo de Auxerre, secretário, biógrafo e partidário da causa do abade de Claraval, reconheceu uma situação vexaminosa. Em uma carta enviada ao cardeal Albino, anos depois do ocorrido, escreveu que

> Bem no primeiro dia do consistório, os partidários de Gilberto haviam trazido uma grande quantidade livros, enquanto nós havíamos apenas grifado algumas autoridades em uma folha de papel. Os partidários de Gilberto nos humilharam porque apenas conseguimos produzir algumas citações truncadas, enquanto ele [Gilberto] foi capaz de citar livros inteiros com o intuito de fazer compreender [os presentes] como as palavras anteriores ou seguintes se relacionavam com as proposições expostas.[616]

Com todo esse preparo, Gilberto foi capaz de citar inúmeras passagens que corroboravam com suas posições. Como a defesa estava se estendendo indefinidamente e já começava a anoitecer, o pontífice, cansado, interrompeu e perguntou ao acusado: "Irmão, você discute as coisas muito bem, e coisas que talvez não entendamos. Responda-me de maneira simples: essa suma essência que você declara ser três pessoas em um só Deus, você acredita que ela seja Deus?". O bispo de Poitiers, que segundo Otto de Freising também demonstrava sinais de exaustão por conta do longo julgamento, teria respondido sem pensar que "não". Desse modo, foi registrado nas atas do julgamento que "o bispo de Poitiers afirmou e escreveu que a essência divina não é Deus".[617]

---

[615] Cf.: HÄRING, N. M. The Writings Against Gilbert of Poitiers by Geoffrey of Auxerre, p. 6 n. 25 e p. 9.

[616] *ingredientibus uero nobis Consistorium prima die, cum magnorum voluminum corpora per clericos suos Pictauiensis fecisset afferi et nos paucas auctoritates ecclesie in sola scedula haberemus. [...] calumpniabantur fautores illius hominis quod decurtata testimonia proferremus cum ille codices íntegros exhiberet ubi posset intelligi quemadmodum uerbis propositis precedentia uel sequentia adhererent*. GODOFREDO DE AUXERRE. "Epistola ad Albinum Cardinalem et Episcopum Albanensem" in HÄRING, Nikolaus. "Gaufridi epistola ad Albinum cardinalem et episcopum albanensem", p. 73.

[617] *Cumque huiuscemodi sermone seu legendi prolixitate dies detineretur, tamquam tedio affectus Romanus inquit antistes: 'Multa, frater, dicis, multa et ea fortassis, quae a nobis non intelliguntur, legi facis; sed simpliciter a te cognoscere velim, anne illam summam essentiam, qua tres personas profiteris Deum, unum credas esse Deum'? Qui diutina collatione fatigatus minus premeditate respondit: 'Non'. Quod dictum mox ab eius ore raptum notarius excepit, scribens in hunc modum: Episcopus Pictaviensis scripsit et dixit, quod divina essentia non est Deus*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LVIII, p. 82.

Com o encerramento da primeira sessão, Bernardo convocou uma reunião particular e extraoficial com seus partidários[618], em que o objetivo era formular uma confissão de fé para que Gilberto a jurasse no dia seguinte. Entre os presentes, constavam diversas autoridades eclesiásticas e mestres de escola. Tanto os participantes quanto as consequências da realização dessa agremiação serão abordados nos capítulos seguintes. Por ora, cabe dizer que, segundo João de Salisbury, o abade assumiu a palavra e, com a intenção de facilitar o trabalho daqueles que julgavam a questão, solicitou que ouvissem suas posições, discordantes da do acusado.

> Tendo eles [os presentes] concordado, ele afirmou que acreditava que "Deus é divindade e a divindade é Deus". Assim que pronunciou isso, Godofredo de Auxerre, um de seus monges, transcreveu palavra por palavra e, em seguida, leu e perguntou "Vocês estão de acordo?" do mesmo modo que decretos e leis são promulgados. E eles responderam "Nós estamos de acordo". Em seguida, o abade disse que acreditava que "três pessoas são um Deus e um Deus são três pessoas". Isso também foi transcrito, perguntado à audiência e igualmente aceito. [...]. E, então, o abade prosseguiu "Eu acredito que a essência ou substância de Deus incarnou". Isso foi tratado da mesma forma que as anteriores. Por fim, ele expôs que "Já que Deus é simples e o que quer que esteja em Deus é Deus, as propriedades das Pessoas são as próprias Pessoas. Assim, o Pai é Paternidade, o Filho é filialidade e o Espírito ação, e vice-versa".[619]

Bernardo colocou-se de maneira diametralmente àquelas quatro proposições de Gilberto que estavam em discussão, a saber:

> Que a Essência Divina não é Deus;
> Que as propriedades das Pessoas divinas não eram as próprias Pessoas;
> Que as Pessoas divinas não são predicadas em qualquer proposição;
> Que a Natureza Divina não encarnou.[620]

---

[618] Aqui há uma discrepância interessante entre os relatos. Segundo João de Salisbury, a reunião extraoficial organizada por Bernardo de Claraval teria sido realizada antes de que o julgamento tivesse início. Já nos relatos de Godofredo de Auxerre e Otto de Freising, a reunião teria ocorrido ao fim da primeira sessão.

[619] *Illis assentientibus, dixit se credere quod* Deus est deitas et e converso. *Quam propositionem excipiens ex ore eius monachus suus Gaufridus Autisiodorensis scripsit, scriptamque recitauit, subiungens in fine,* Placett uobis*? Quomodo fieri solet ubi decretal promulgantur aut leges. Et responsum est*, Placet. *Deinde procedens abbas ait se credere quod* tres persone sunt unus Deus, et e conuerso. *Facta est item annotatio, interrogativo, et responsio, ut in priore. [...] Secutus abbas adiecit,* Credo quod essencia Dei incarnata est siue natura. *Et hic ut in prioribus factum est. Quarto loco subintulit, quod* quoniam Deus simples est, et quicquid in Deo est Deus est, proprietates personarum sunt ipse persone, et quod Pater est paternitas, Filius est filiatio, Spiritus est processio ; et e conuerso [destaques do editor]. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 18.

[620] *Quod videlicet assereret divinam essentiam non esse Deum; Quod proprietates personarum non essent ipsae personae; Quod theologicae personae in nulla predicarentur propositione; Quod divina natura non esset incarnata*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LII, p. 75.

Ainda segundo o cronista, o mestre de escola Roberto de Bosco, um arcediácono de Chalons, teria levantado a mão, pedido que a assembleia ficasse em silêncio para que, então, pudesse assumir a palavra. Roberto teria dito que as posições defendidas por Bernardo haviam sido

> propostas nas escolas dos renomados doutores e irmãos Anselmo e Raul de Laon, mas eles as rejeitaram porque não estavam dispostos a ir além das definições dos Pais. Por conta da mesma razão, nem Gilberto, o Universal, que mais tarde se tornaria bispo de Londres, nem Albérico de Reims, que posteriormente se tornou arcebispo de Bourges, estavam preparados para aceitar tais posições.[621]

Além desses exemplos, mencionou, também, Gilberto, o abade de Westminster, que, em sua opinião, seria "ainda mais erudito que os outros" e que "nunca esteve disposto a aceitar" tais posições.[622] Por isso, aconselhou que não se fizesse um julgamento apressado de um assunto tão complexo, "especialmente quando tais pessoas claramente recusaram tais definições". Ao argumentar a inexistência de um consenso a respeito das questões levantadas na assembleia, parece ter sido persuasivo o bastante, tendo em vista que seu conselho foi seguido e o procedimento interrompido.[623]

Gilberto, por sua vez, encontrou-se com os cardeais ao fim da primeira sessão. Contudo, não há qualquer relato sobre o ocorrido. Seja como for, o dia seguinte teve início com a leitura do que havia sido transcrito no dia anterior. Segundo Otto de Freising, Gilberto buscou explicar que a sua resposta – que a essência divina não é Deus – não deveria ser compreendida em um sentido absoluto e sem qualquer restrição, afirmando que:

> A divindade é Deus somente no sentido em que Deus diz respeito à natureza divina e não no sentido em que Deus diz respeito a uma das pessoas divinas. Porque, se de uma forma indeterminada, alguém declara que a divindade é Deus, isto é, qualquer uma das pessoas divinas, poder-se-ia, talvez, criticá-lo de atribuir sem distinção as mesmas propriedades à natureza de Deus e à personalidade divina. O

---

[621] *Audierat enim, ut dicebat, in scolis clarissimorum doctorum fratrum Anselmi et Radulfi Laudunensium hoc fuisse quesitum, seda b eis minime receptum est, quia uerebantur transgredi tetrminos quos posuerant patres. Sed nec Gilsbertus Uniuersalis qui post fui episcopus Lundoniensis, nec Albericus Remensins qui post in archiepiscopum Bituris sublimatus est, hoc ob eandem causam admittere uoluerunt*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 18 – 19.

[622] *omnibus hiis sibi litteratior uisus est Gillerbertus abbas Westimonasterii propre Lundoniam, qui hoc nunquam concedere adquieuit*. Ibidem, p. 19.

[623] *Consuluit ergo ut in re tanta non precipitarent sententiam, presertim cum ab hac diffinitione tant uiri abstinuerint interrogati [...] Paritum est consilio eius, conuentu sic soluto*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 19.

> que levaria a declarar, indistintamente, o absurdo de que a essência divina, assim como a pessoa do Filho, encarnou e sofreu.[624]

Gilberto precisava expor sua proposta da maneira o mais clara possível – especialmente a sua distinção entre natureza e pessoa – porque sabia que estava caminhando no fio da navalha, tendo em vista que seu posicionamento se encontrava na tênue linha entre duas, então, conhecidas heresias: sabelianismo e arianismo. No primeiro caso, as pessoas seriam apenas aspectos ou funções distintas de um mesmo Deus. No segundo, a pluralidade das pessoas levaria a assumir a pluralidade de essências.[625]

Para tanto, o bispo de Poitiers teria citado santo Hilário: "Ó, herege, saiba, então, distinguir o espírito do Cristo do espírito de Deus; o espírito do Cristo ressuscitado dos mortos do espírito de Deus que ressuscitou o Cristo".[626] Como se vê, Hilário trabalhou com uma distinção entre o espírito de Deus e o de Cristo. Para Gilberto, o espírito de Deus, nesse caso, nada mais é que a natureza divina em oposição à personalidade de Cristo.[627] Desse modo, ainda segundo Otto, teria concluído que:

> É por isso que devemos crer que não é a natureza divina, mas sim a segunda pessoa da Santíssima Trindade, o Filho, que é encarnado. Esse é o ensinamento do Concílio de Toledo. Após esse concílio, concluiu-se que o Verbo se fez carne e viveu entre nós. Toda a Trindade cooperou, indubitavelmente, com essa encarnação porque a Trindade age em comum. Portanto, apenas o Filho encarnou, isto quer dizer que a personalidade do Filho e não aquela que é comum à Trindade, tomou a forma humana.[628]

João de Salisbury, ao tratar do segundo dia de julgamento, relatou que o acusado "adentrou no debate com confiança e, embora muitos tenham-no questionado de maneira

---

[624] *Quare et aiebat se divinitatem esse Deum in illo tantum sensu concedere, quo Deus ponitur pro natura. In eo vero absolute concedere non audere, quo pro qualibet personarum hoc nomen 'Deus' accommodatur, ne videlicet, si indeterminate profiteretur divinitatem esse Deum, id est quamlibet personarum, cogeretur sine determinatione concedere quidquid de qualibet personarum et de essentia, sicque in hanc incideret absurditatem, ut, sicut personam filii, ita divinam essentiam indeterminate incarnatam passam confiteretur*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LVIII, p. 83.

[625] BERTHAUD, Auguste. **Gilbert de la Porrée, évêque de Poiters, et sa philosophie (1070 – 1154)**, p. 286.

[626] *Et illa Hylarii: Discerne igitur, o heretice, spiritum Christi ab spiritu Dei et excitati a mortuius spiritum Christi a spiritu Dei Christum a mortuis excitantis*. OTTO DE FREISING. Op cit., Livro I, LVIII, p. 84.

[627] BERTHAUD, Auguste. Op cit., p. 286.

[628] *Item quod non natura, sed filii persona carnem suscepisse credenda sit, hac auctoritate Toletani concilii ostendit: Solus verhum caro factum est et hahitahit in nohis. Et cum tota cooperata sit trinitas formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera trinitaiis, solus tamen accepit hominem in singularitate personae, non [in] unitate divinae naturae , id est id quod est proprium filii , non quod commune trinitati*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LVIII, p. 84.

perscrutadora, suas respostas continham tamanhos argumentos e autoridades sólidas que ele não poderia se enganar verbalmente", de modo que o cronista testemunhou: "eu não me lembro de ninguém ter se gabado de ter lido algo que ele [Gilberto] não tenha lido".[629] Sabe-se que João foi aluno do bispo de Poitiers e o tinha em alta conta, por isso se poderia afirmar que seu relato estava enviesado.

O fato é que Eugênio III parecia estar satisfeito com essa defesa do acusado. Em seguida, o pontífice teria, então, convocado Henrique de Pisa, subdiácono da cúria[630], e ordenado que este lesse um texto em que supostamente se defendia posições de Gilberto referente àquelas outras duas acusações, que haviam sido consideradas como menores por Otto de Freising[631], a saber: Que o mérito humano é diminuído ao nada para além daquele obtido por Cristo; Que o batismo só tem eficácia sacramental àqueles que estão predestinados à salvação".[632] O bispo de Poitiers, por sua vez, teria respondido energicamente afirmando que em nenhuma de suas obras havia defendido tais posições. Essa questão será retomada nos próximos capítulos, por ora cabe dizer que o argumento do acusado convenceu os cardeais presentes que teriam afirmado que o testemunho dele era o suficiente para inocentá-lo. O papa, então, ordenou que o livro de autoria desconhecida[633] fosse destruído, mas sem, segundo João de Salisbury, deixar de fazer uma observação:

> Como havia muitos laicos entre os presentes, o papa, em defesa do bispo, explicou em vernacular que o livro não havia sido queimado em seu [de Gilberto] descrédito, já que o livro não era de sua autoria, e de fato ele havia sido considerado ortodoxo e fiel à doutrina apostólica em todos os pontos, e era um com a Igreja romana nessas e todas as outras heresias.[634]

---

[629] *Episcopvs uero fretus auxilio et consilio cardinalium conflictum adiit confidenter, et de pluribus et a pluribus interrogatus, sic auctoritatibus et rationibus reponsa muniebat, ut capi non potuerit in sermone. […] Non memini tamen quempiam gloriatum ibi se legisse quod ille non legerat*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia pontificalis", p. 21.

[630] VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 114.

[631] Cf. supra, p. 145.

[632] *Et preter haec alia minora, id est: Quod meritum humanum attenuando nullum mereri diceret preter Christum. Quod aecclesiae sacramenta evacuando diceret nullum baptizari nisi salvandum*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LVIII, p. 84.

[633] Até hoje não há um consenso a respeito de qual seja o título da obra ou seu autor. Para mais, cf.: VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 115 – 117.

[634] *Sed quia multitudo laicorum aderat, ipse apostolicus ad excusationem episcopi Gallica utens língua dixit hoc non factum esse in iniuriam eius, quia liber illius non fuerat, quoniam ipse catholicus in omnibus inuentus est et apostolice doctrine consentiens, utpote qui has et omnes alias hereses cum ecclesia Romana condempnat*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia pontificalis", p. 23.

Declarando Gilberto inocente, a assembleia, então, produziu uma confissão de fé que afirmava

> 1. Acreditamos e confessamos que a natureza divina é Deus e que não se pode negar, em qualquer sentido católico que seja, que a divindade não seja Deus e que Deus não seja a divindade. Se alguém afirma que Deus é sábio por sua sabedoria, grande por sua grandeza, eterno por sua eternidade, único por sua unidade, Deus por sua divindade, acreditamos que ele mesmo é a sabedoria, a grandeza, a eternidade, a unidade, enfim a divindade. Isso quer dizer por Ele próprio Ele é Deus, sábio, grande, eterno e único.
> 2. Quando designamos as três pessoas, o Pai, o Filho, e o Espírito-Santo, nós declaramos que eles são apenas um Deus, apenas uma natureza divina, e reciprocamente, quando falamos de apenas um Deus e de apenas uma natureza divina, confessamos que esse Deus único e essa natureza única são três pessoas.
> 3. Nós acreditamos que apenas Deus é eterno, e que não há qualquer coisa, qualquer substantivo que se aplique, relação, propriedade, singularidade, unidade, que, estando em Deus, não seja a eternidade e que não seja Deus.
> 4. Nós acreditamos e confessamos que a própria divindade, isto é, a natureza divina, encarnou no Filho.[635]

Tendo a sua aprovação, o pontífice perguntou a Gilberto se ele estaria de acordo com as proposições apresentadas, obtendo, assim, uma resposta positiva. Eugênio, em seguida, demandou ao bispo de Poitiers que, caso houvesse algo contrário à profissão de fé ali produzida em suas obras, deveria corrigir seu texto e que, caso assim fosse, não deveria permitir que fossem produzidos manuscritos dele antes da devida correção.[636] Por fim, o papa teria declarado o fim das suspeitas sobre Gilberto e, segundo o relato de João de Salisbury, a paz teria sido alcançada entre o acusado e Bernardo de Claraval.[637]

---

[635] *Credimus et confitemur, simplicem naturam divinitatis Deum esse, nec aliquo sensu catholico posse negari, quin Deus divinitas et divinitas Deus. Sicubi vero dicitur, Deum sapientia sapientem, magnitudine magnum, aetemitate aeternum, unitate unum, divinitate Deum esse, et alia huiusmodi : credimus non nisi ea sapientia, quae est ipse sapientem esse ; non nisi ea magnitudine, quae est ipse Deus, magnum esse ; non nisi ea unitate, quae est ipse Deus, unum esse ; non nisi ea divinitate Deum, quae est ipse, id est, se ipso, sapientem, magnum, aeternum, unum, Deum. Cum de tribus personis loquimur, Patre, Filio et Spiritu sancto, ipsas unum Deum.unam divinam substantiam esse fatemur; et e converso, cum de uno Deo, una divina substantia loquimur, ipsum unum Deum, unam divinam substantiam esse tres personos profitemur. Credimus solum Deum Patrem et Filium et Spiritum sanctum aeternum esse, nec aliquas omnino res, sive relationes, sive proprietates, sive singularitates, vel unitates dicantur, et huiusmodi alia adesse Deo, quae sint ab aeterno, quae non sint Deus. Credimus ipsam divinitatem, sive substantiam divinam, sive naturam dicas, incarnatam esse, sed in Filio*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LVIII, p. 85.

[636] *His episcopo consentiente, precepit dominus papa ut hiis aduersa, si in libro suo reperirentur, corrigeret, inhibens ne retineretur ab aliquo iam exscriptus uel traderetur alicui exscribendus, ante/quam ad hanc formam corrigeretur*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 25.

[637] *Sed et hiis episcopus annuens, absolutus est ab aduersariorum impetitione et nota.* […] *Inter ipsum [et] abbatem concordia inita est*. Ibidem, p. 25 – 26.

- As consequências do julgamento

Não existe qualquer indício de que Gilberto tenha feito alguma correção à sua obra. Há historiadores que afirmaram que "Gilberto dificilmente poderia corrigir suas obras sem destruir todo o seu sistema de pensamento".[638] Seja como for, sabe-se que, na verdade, o bispo de Poitiers escreveu um prólogo em seus comentários a Boécio afirmando que, se bem compreendida, sua obra não estaria em desacordo com a profissão de fé. De maneira mais enfática, afirmou que seu texto foi escrito para "leitores bem-preparados" e que ele não só estaria de acordo com a razão, mas também com as "autênticas Escrituras".[639] Sua postura, muito provavelmente, não teria chocado Otto de Freising que, ao comentar a respeito do desfecho do julgamento, escreveu que das quatro proposições aprovadas pela assembleia, não compreendeu o porquê do "tumulto" em relação a três delas[640]. Em seguida, o cronista se aprofundou.

> Não há com o que se espantar. No que diz respeito à quarta proposição, havia pouca diferença entre a doutrina de Gilberto e aquela dos outros bispos. Estes declararam que a natureza divina teria encarnado, mas somente na pessoa do Filho, enquanto aquele [Gilberto] ensinava que a pessoa do Filho havia encarnado, mas sem excluir a natureza divina.[641]

Quanto à terceira proposição – que diz respeito à predicação de atributos às pessoas divinas – o cronista alemão questionou quem poderia encontrar algo discrepante entre aquilo que o bispo de Poitiers defendia e outros mestres.[642] Ainda na opinião de Otto, poder-se-ia dizer que, à respeito da segunda proposição – a saber, aquela que aborda

---

[638] *Gilbert could hardly correct his works without destroying his whole system of thought.* É o caso de Häring, cf.: HÄRING, N. M. The case of Gilbert de la Porée Bishop of Poitiers (1142-1154), p. 1.

[639] *Que uero a nobis scripta sunt, bene exercitatis lectoribus non modo rationibus firma uerum etiam scripturis autenticis adeo consona esse uidentur ut non tarn nostra inuenta quam furta esse credantur*. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti pictauensis episcopi expositio in Boecii librum primum de Trinitate", p. 56.

[640] *Haec pauca ex multis de illius concilii agenda dixisse sufficiat, hoc tamen apposito, quod de tribus capitulis propter premissam tumultuationem nil diffiniri potuit*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LXI, p.87.

[641] *Nec mirum; in quarto enim non multum ab aliis discordabat episcopus Gilibertus, cum illi profiterentur naturam incarnatam, sed in filio, iste personam filii incarnatam, non sine sua natura*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LXI, p.87.

[642] *De predicatione personarum quid diffinirent, cum eius usum quidem, quid scilicet proprie predicari diceret, ab aliis magistris etiam in naturalibus alienum non haberent?*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LXI, p.87.

as propriedades das pessoas divinas – não houve qualquer definição precisa[643] – ora, seriam as propriedades das pessoas elas próprias?[644] Nesse sentido, a seu ver, teria havido apenas uma definição, aquela referente à primeira proposição: "O pontífice definiu apenas a doutrina referente à primeira proposição. Segundo ele, a razão não deve estabelecer qualquer divisão ou separação entre a natureza divina. Deus não é somente o que É por conta de sua essência divina, Ele mesmo é a essência divina".[645] O bispo, segundo Otto teria aceitado respeitosamente a definição, reconciliando-se com os arcediáconos e, enfim, retornando à sua diocese sem qualquer problema.[646]

Enquanto para Otto a postura de Gilberto não fosse condenável, o mesmo não se poderia dizer a respeito do que pensou Godofredo de Auxerre. O desfecho do julgamento não agradou em nada o secretário de Bernardo de Claraval, que via em Gilberto, ao contrário do cronista alemão e de João de Salisbury, não só um hipócrita, mas, também e especialmente, um verdadeiro herege.[647] Não à toa, o tom de seu relato do fim do julgamento é muito diferente do dos cronistas:

> Enfim, tendo tudo sido julgado pelo soberano pontífice, Gilberto, com medo e embaraçado, renunciou com sua própria boca, em meio a audiência comum, àquilo que havia professado e refutou todas suas opiniões, uma após a outra. Ele prometeu que não escreveria mais, que não as ensinaria mais ou que ele próprio não acreditaria mais nelas. O pontífice proibiu, sob pena de excomunhão, por meio da autoridade apostólica, que sua obra, onde se encontravam essas iniquidades manifestas, fosse, no futuro, objeto de leitura e de cópia, a menos que tenha sido purgada e corrigida pela Igreja Romana.[648]

---

[643] *De proprietatibus, an personae essent, tam ob predictam causam quam ob theologicas rationes, quae hinc inde habentur, suppressum est*. Ibidem, loc cit.

[644] BERTHAUD, Auguste. **Gilbert de la Porrée, évêque de Poiters, et sa philosophie (1070 – 1154)**, p. 308.

[645] *De primo tantum Romanus pontifex diffinivit, ne aliqua ratio in theologia inter naturam et personam divideret, neve Deus divina essentia diceretur ex sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi*. OTTO DE FREISING. Op cit., Livro I, LXI, p.87.

[646] *Episcopus vero premissam summi pontificis sententiam reverenter excipiens, archidiaconibus suis in gratiam receptis , cum ordinis integritate et honoris plenitudine ad propriam dyocesim*. Ibidem, loc cit.

[647] *Ubi iam dissimulandi facultas non fuit cum ex propriis litteris euidentius argueretur*. GODOFREDO DE AUXERRE. "Libellus contra capitula Gisleberti episcopi Pictauensis". In: HÄRING, N. M. (Ed.) The Writings Against Gilbert of Poitiers by Geoffrey of Auxerre. **Annales Cistercienses**, 22, 1966, p. 37.

[648] *Unde etiam omnibus demum Apostolico examine et communi iudicio reprobatis ipse quoque eorum auctor in communi audientia ore proprio his que professus fuerat abrenunciauit. Et singula queque refutans promisit nil tale deinceps sese aut scripturum aut docturum aut etiam crediturum. Porro uolumen illud in quo manifesta esse inuenta iniquitas lectitari de cetero uel transcribi Summus Pontifex apostolica auctoritate prohibuit nisi forte romana ecclesia purgatum illud ederet et correctum*. GODOFREDO DE AUXERRE. "Libellus contra capitula Gisleberti episcopi Pictauensis", p. 38.

Escrevendo por volta de 1160, mais de dez anos após o julgamento, Godofredo ainda se lamentava que não tinha conhecimento se Gilberto teria feito qualquer correção e concluía "tampouco esperamos que um dia o faça"[649].

Não é de se espantar que Bernardo de Claraval tenha se expressado de maneira similar. Pouco após o consistório de Reims, por volta de 1150, o abade de Claraval, em um sermão, alertou aos seus irmãos cistercienses – de uma maneira que remete à alusão aos "hereges dialéticos" de Anselmo da Cantuária[650] – que "longe de vocês, meus caríssimos, esses novos, não dialéticos, mas heréticos"[651] defendiam que a divindade não é Deus. Embora utilize termos como "perversidade" e "obscuro"[652] para se referir a esse posicionamento, deixou claro que seu problema não era exatamente contra Gilberto, tendo em vista que ele tinha "humildemente reconhecido a posição dos bispos" presentes no julgamento. [653]

Aqui é interessante abrir um parêntese para notar como as narrativas do julgamento do bispo de Poitiers variam muito no que diz respeito ao seu desfecho. Nas mãos de Bernardo e Godofredo de Auxerre, seu secretário e biógrafo, os posicionamentos de Gilberto teriam sido condenados de maneira assertiva pelo consistório. Enquanto para João de Salisbury, antigo aluno e admirador do acusado, não teria havido qualquer condenação de seu ex-mestre.[654] Otto de Freising, considerado como um autor menos parcial nessa questão em específico - visto que não tinha qualquer envolvimento com os partidos em confronto - se aproximou mais da narrativa do cronista inglês do que das dos cistercienses.[655]

Encerrado o parêntese, como foi dito acima, a indignação de Bernardo no sermão não era diretamente contra Gilberto. Em suas palavras, o que lhe incomodava eram aqueles

> que continuam a ler e reler esse livro [o comentário da obra de Boécio composto por Gilberto] e a fazer cópias dele, contrariando a proibição

---

[649] *Quod quidem nec factum audiuimus nnnec speramos aliquando faciendum*. Ibidem, loc cit.
[650] Cf. supra, p. 6, 87.
[651] *Recedant a vobis, carissimi, recedant novelli, non dialectici, sed haeretici*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Sermo LXXX". In: LECLERCQ, J.; ROCHAIS, H.; TALBOT, H. (Eds.) **Sermons sur le Cantique**. Textes latin des S. Bernardi Opera. Tome V. Paris: Les Éditions du Cerf, 2007, p. 288.
[652] *Obscuram perversamque explanationem!*. Ibidem, p. 290 – 292.
[653] *Sed haec minime iam contra ipsum loquimur, quippe qui in eodem conventu sententiae episcoporum humiliter acquiescens*. Ibidem, p. 292.
[654] Cf. supra, p. 163 – 164.
[655] Para mais informações sobre as diferenças entre as narrativas que dizem respeito ao julgamento de Gilberto de Poitiers, cf.: VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 77 – 95.

> papal promulgada no concílio. Com uma obstinação ultrajosa, eles persistem em seguir as opiniões que o bispo não defende mais, eles preferem tê-lo como mestre do erro do que do arrependimento.[656]

O abade de Claraval não havia exagerado em seu sermão. De maneira similar, João de Salisbury, com o intuito de demonstrar a inocência de seu antigo mestre, comentou que

> De todos os doutores da Igreja que ele [Gilberto] mais dialogava eram as obras dos abençoados Hilário e Agostinho, e frequentemente usavam palavras de suas obras que são incomuns em obras modernas. Uma coisa é certa, hoje diversos termos são muito comuns nas escolas, os quais, quando ele [Gilberto] os introduziu pareciam ser novidades ímpias.[657]

Entre os historiadores parece haver um consenso de que, mesmo após o julgamento em 1148, havia um grupo de mestres e alunos que, por se basearem ou serem diretamente influenciados pela obra do bispo de Poitiers, poderia ser denominado como uma verdadeira escola. Estes eram conhecidos como "porretanos" – *porretani* – e permaneceram relevantes no cenário intelectual do Ocidente europeu até o fim do século XII.[658]

Após o julgamento, já com seus 72 anos, Gilberto retornou ao seu bispado e nele permaneceu até sua morte, em 1154. Homenageado em diversos elogios fúnebres[659], continuou sendo lembrado por sua carreira docente mesmo estando há tanto tempo longe das salas de aula:

> Em nossa época, o mais célebre dos mestres compôs esse trabalho.
> Como um administrador, sua força e sabedoria alcançaram o ápice.
> Como lógico, moralista, teólogo e filósofo, ele próprio superou a todos juntos,
> e das sete artes liberais, apenas desconhecia a astronomia.

---

[656] *sed propter eos quid adhuc librum illum, contra apostolicum utique promulgatum ibidem interdictum, transcribere et lectitare feruntur, contentiosius persistentes sequi episcopum in quo ipse non stetit, et erroris quam correctionis magistrum habere malentes*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Sermo LXXX", p. 292 – 294.

[657] "*Ceturum familiaris erat beato Hilario et Augustino, pre ceteris doctoribus, et sepe uerbis utebatur doctorum quorum est infrequens usus. Hoc tamen certum est quod publico nunc plura scolarium teruntur usu, que tunc ab ipso prolata uidebantur esse prophane nouitates*". JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 17.

[658] Para saber mais informações a respeito dos porretanos, cf.: HÄRING, Nikolaus M. The Porretans and the Greek Fathers. **Mediaeval Studies**, Vol. 24, 1962, p. 181 – 210; COLISH, Marcia L. "Gilbert, the early porretans, and Peter Lombard semantics and theology". In: JOLIVET, J.; LIBERA, Alain de. (Eds.), **Gilbert de Poitiers et ses contemporains**. Naples: Bibliopolis, 1987; e, por fim, CATALANI, Luigi. **I Porretani**. Una scuola di pensiero tra alto e basso Medioevo. Turnhout: Brepols, 2008

[659] Para mais informações a respeito dos elogios fúnebres dedicados a Gilberto de Poiteirs, cf.: HÄRING, N. M. Epitahs and Necrologies on Bishop Gilbert II of Poitiers. **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age**. Vol. 36, 1969, p. 57 – 87.

Aqueles que cuidadosamente leram seus comentários das obras do grande Boécio
atestam a eloquência de suas palavras e a profundidade do entendimento
desse homem tão eminente na divina filosofia.
Por essa razão, foi corretamente conhecido como "outro Boécio",
embora Gilberto era seu nome próprio.
Poitiers, enobrecida e verdadeiramente enriquecida por tão grande patrono
deu luz a ele, o qual posteriormente foi escolhido para ser seu bispo.
Que ele possa na paz do Paraíso alcançar o eterno descanso. [660]

[660] *Temporibus nostris celeberrimus ille magister*
Hoc opus erexit. Strenuus sapiensque minister
Floruit et cunctis precelluit ipse magistris
Logicus ethicus hic theologicus atque sophista
Solaque de spetem cui defuit astronomia
Artibus. Ac diua precelsus phillosophia.
Qui quam facundus uerbis fuit atque profundus
Sensu, testantur bene qui legisse probantur Illius in libris magni comenta Boecii.
Hinc alter recte dictusque Boetius ipse
Cum Gislebertus proprio sit nomine dictus.
Pictauis hun genuit quem pontificem sibi legit:
Nobilior tanto uere ditata patrono.
Hic requie eterna potiatur pace superna.
S.a. "The poem of Another Admirer". In: HÄRING, N. M. "Epitahs and Necrologies on Bishop Gilbert II of Poitiers, p. 82. Tradução baseada naquela feita pelo próprio Nikolaus. M. Häring.

Uma dimensão epistemológica

> *Os dois principais instrumentos do trabalho filosófico são o entendimento e a sua expressão na linguagem. O* quadrivium *ilumina a compreensão, e o* trivium *possibilita a expressão elegante, racional e bela da compreensão. Portanto, é evidente que o Heptateuco* [conjunto das sete artes liberais] *constitui um único e unificado instrumento para toda a filosofia. A filosofia é o amor da sabedoria, e sabedoria é a compreensão integral da verdade das coisas existentes, cuja qual só se pode obter caso tenha se amado a sabedoria*.[661]
> Teodorico de Chartres (c.1100 – c.1150)

A escolástica, enquanto movimento intelectual, pretendia-se totalizante. Seu intuito era a produção de um conhecimento universal. Nas palavras de Alain Boureau, a escolástica buscava tudo conhecer, compreender, explicar e, especialmente, tudo discutir,[662] produzindo conhecimento através do questionamento. Entre os quatro casos aqui estudados, apesar de suas diversas idiossincrasias, há uma característica fundamental em comum. Berengário, Roscelino, Abelardo e Gilberto buscaram dar inteligibilidade, por meio das artes liberais, a algo que, para muitos, deveria permanecer intocado: os fundamentais mistérios que norteavam o Cristianismo. Berengário buscou compreender o que ocorria em meio à transformação eucarística, enquanto Roscelino, Abelardo e Gilberto centraram seus esforços em analisar a natureza e as relações entre as pessoas da Trindade. E, para tanto, articularam-se com um vocabulário preciso e, ao mesmo tempo, abstrato.

Não é de todo incomum encontrar, em meio à historiografia, que, enquanto a linguagem escolástica aspirava o rigor, a de seus opositores remeteria à histeria.[663] O que não é uma completa inverdade e logo será retomado. No entanto, é necessário sublinhar que os escolásticos também eram, com certa frequência, histéricos à sua maneira. Em um universo intelectual em que a oposição de opiniões discordantes era o instrumento

---

[661] *Nam, cum sint duo precipua phylosophandi instrumenta, intellectus eiusque interpretatio, intelectum autem quadruuium illuminet, eius uero interpretationem elegantem, rationabilem, ornatam triuium subministret, manifestum est eptatheucon totius phylosophye unicum ac singulare esse instrumentum. Phylosophya autem est amor sapientie; sapientia uero est integra comprehensio ueritatis eorum que sunt, quam nullus uel parum adipiscitur nisi amauerit. Nullus igitur sapiens nisi phylosophus*. TEODORICO DE CHARTRES. "Prologus Theodorerici in Eptatheucon". In: JEAUNEAU, Edouard. Le Prologus in Eptatheucon de Thierry de Chartres. **Medieval Studies**, Vol. 16, 1954, p. 174.

[662] *Le scolastique, c'est l'être qui veut tout connaître, tout comprendre, tout expliquer, tout dire*. BOUREAU, Alain. **En somme. Pour un usage analytique de la scolastique médiévale**, p. 74.

[663] Cf., por exemplo, MONAGLE, Clare. **Orthodoxy and Controversy in Twelfth-Century Religious Discourse. Peter Lombard's Sentences and the development of theology**, p. 7.

fundamental da produção de seu conhecimento, o limite dessas divergências foi a acusação de heresia, um recurso utilizado com grande frequência.

De todo o modo, por maior que fossem as discordâncias em meio a esse novo grupo de mestres de escolas, eles certamente confiavam nas capacidades do intelecto humano – novamente, mediadas pelas sete artes liberais – de perscrutar tanto o mundo natural quanto o sobrenatural. Entretanto, para aqueles estranhos a esse movimento intelectual, a defesa de que não só as ciências seculares poderiam ser aplicadas às questões divinas, mas também que se poderia produzir um conhecimento a partir delas, era considerado um verdadeiro ato de sedição. A aplicação de categorias gramaticais e dialéticas, nos casos aqui estudados, foi interpretada como uma afronta, uma perversão da tradição intelectual católica, uma recusa à unidade eclesiástica. Por mais antagônicas que fossem suas posições, acusadores e acusados, clamavam para si próprios o respaldo das autoridades dos pais sagrados. Desse modo, no que aqui se convencionou denominar como heresia escolástica, há uma dimensão claramente epistemológica. Em suma, o que estava em jogo não eram apenas, as potencialidades e os limites da capacidade do intelecto humano em apreender dados do universo sobrenatural, mas, também, fazer da verdade revelada uma ciência ao buscar expô-la como um conjunto de processos que respondiam a uma lógica e a uma razão compreensível.

No entanto, as semelhanças entre os casos não se limitam apenas à essa esfera epistemológica. Para compreender, por exemplo, o porquê desses mestres terem, em primeiro lugar, sido acusados e - em alguns casos - terem tido proposições condenadas por heresia; e, em segundo lugar, o porquê de, mesmo após seu julgamento, terem permanecido como mestres, tendo suas obras lidas e reproduzidas como se nada tivesse acontecido, será preciso ajustar as lentes de análise e observar o fenômeno de uma forma panorâmica. O pensamento dos escolásticos - e, consequentemente, eles próprios - não gozavam de uma existência isolada ou transcendental. Assim como qualquer outro movimento intelectual, a escolástica não se deu apenas no âmbito da produção do conhecimento. Os posicionamentos e suas repercussões, bem como as trajetórias de Berengário, Roscelino, Abelardo e, por fim, Gilberto, só podem ser bem avaliadas caso se tenha como norte metodológico o fato de que estavam profundamente implicados em complexas relações sociopolíticas de seu tempo

Parte 2– Poder

> *O estudo econômico e social das instituições escolares é uma tarefa que não foi mais do que iniciada para esse período de sua história. Ela não é inteiramente impossível. Ela permitiria discernir melhor ainda a incidência do crescimento material, o papel do dinheiro, pedido pelos alunos à sua família, ganho pelos mestres e, às vezes, em grande abundância [...], também o papel do patrocínio, das subvenções concedidas pelos prelados e pelos príncipes, cuja generosidade atenta se manifestou nesse setor da atividade cultural bem antes que fossem fundados, no extremo final do século, as primeiras escolas para os estudantes pobres. Perceber-se-ia mais claramente que o meio escolar, junto com o da ministerialidade e do grande negócio, foi o lugar da mais viva capilaridade social*. [1]
> Georges Duby

Essa parte da tese se debruçará nas relações sociopolíticas estabelecidas tanto pelos mestres aqui estudados quanto pelos seus opositores e de que modo estas influenciaram em suas trajetórias. Composta por três capítulos, o primeiro deles será dedicado à trajetória de Berengário de Tours, o segundo à de Roscelino de Compiègne e Pedro Abelardo e, por fim, o terceiro à de Gilberto de Poitiers.

[1] *L'étude économique et sociale des institutions scolaires est à peine entreprise pour cette période de leur histoire. Elle n'est pas tout à fait impossible. Elle permettrait de discerner mieux encore l'incidence de la croissance matérielle, le rôle de l'argent, quémandé par les écoliers à leur famille, gagné par les maîtres, et parfois en grande abondance (écoutons Abélard se vanter de se que lui rapportait son savoir), le rôle aussi du patronage, des subventions consenties par les prélats et par les princes, dont la largesse attentive se déploya dans ce secteur de l'activité culturelle bien avant que ne fussent fondés, à l'extrême fin du siècle, les premiers collèges pour étudiants pauvres. On percevrait plus clairement que le milieu scolaire, avec celui de la ministérialité et du gros négoce, fut alors le lieu de la plus vive capillarité sociale*. DUBY, Georges. “La Renaissance du XIIe siècle. Audience et patronage”, p. 1507.

Cap. 4. Entre bispos e condes, papas e imperadores: o caso de Berengário de Tours

- Uma causa angevina

A história do condado de Anjou está intrinsecamente ligada à de Berengário e à controvérsia eucarística. É preciso ter em mente que durante a década de 1030, Anjou vivia um período de plena expansão sob a égide de seu, então, conde Fulco Nerra (c. 970 – 1140). Fulco foi, acima de tudo, um violento guerreiro, e seu governo foi marcado por diversas batalhas, em especial contra Blois e a Bretanha. Em razão disso, construiu dezenas de castelos e torres fortificadas, especialmente na região de Tours e Angers. Conhecido como "construtor", além das fortificações bélicas, foi o responsável pela edificação ou expansão de diversas abadias e mosteiros.[2] Com a morte de Fulco em 1140, seu filho, Godofredo Martel, assumiu o condado e manteve o caráter bélico e expansionista de seu antecessor. Durante seus vinte anos no poder, expandiu sua esfera de influência por todo o vale do Loire, incluindo Tours – cidade natal de Berengário –, no que pode ser considerado como o auge do poder angevino na história francesa.[3]

No entanto, antes de subir ao poder, o futuro conde de Anjou envolveu-se em um conflito que seria determinante na trajetória de Berengário. Em 1036, Gervásio de Belleme (1007 - 1067), senhor de Château-du-Loir, tornou-se bispo da cidade de Le Mans, capital do condado de Maine. Tal como Godofredo, Gervásio advinha de uma família de guerreiros e sua nova sé se encontrava em uma região estratégica no contexto das disputas territoriais entre os senhorios de Maine, Anjou, Blois-Chartres e Normandia.[4] E uma de suas primeiras atitudes enquanto bispo foi justamente buscar subtrair Maine da esfera de influência de Anjou, o que ia diretamente de encontro com os interesses do primogênito de Fulco.[5] Isso os levou a um breve conflito bélico em 1038 em que Godofredo, além de ter quebrado seu quadril, teve de aceitar um tratado de paz

---

[2] Para mais informações a respeito da trajetória de Fulco Nerra, cf.: BACHRACH, Bernard S**. Fulk Nerra, the Neo-Roman Consul 987-1040**. A Political Biography of the Angevin Count. California: University of California Press, 1993; DE SALIES, Alexandre**. Histoire de Foulques-Nerra, comte d'Anjou**. D'après les chartres contemporaines et les anciennes croniques. Paris: JB Dumoulin, 1874.
[3] GIBSON, Margaret T. "Letters and Chartres Relating to Berengar of Tours", p. 11 – 13.
[4] OTT, John S. **Bishops, Authority and Community in Northwestern Europe, c. 1050 - 1150**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, p.159.
[5] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 61.

muito desfavorável, sendo obrigado a transferir alguns de seus vassalos ao bispo de Le Mans. No entanto, aproximadamente dez anos mais tarde, Godofredo, agora conde de Anjou, conseguiu aprisionar Gervásio.[6] Embora tenha logrado aquilo que almejava, Godofredo atraiu para si a fúria de dois poderosos aliados de Gervásio: o, então, duque Guilherme da Normandia (c. 1028 - 1087), aquele que viria a conquistar a Inglaterra em 1066, e Henrique I, rei da França.[7]

A situação de Godofredo chegou a um ponto crítico em 1049. Enquanto Henrique I mobilizava um exército para invadir a província de Turene, cuja capital era Tours, o papa Leão IX realizava um concílio em Reims, que reuniu muitos daqueles que estavam insatisfeitos com a situação no norte da atual França.[8] Bispos normandos ali compareceram por duas razões. Em primeiro lugar, uma aliança entre a Normandia e Flandres estava prestes a ser concretizada por meio do casamento entre Guilherme, conde da Normandia, e Matilda (c. 1031 - 1083), filha de Balduíno V (1012 – 1067), conde de Flandres. No entanto, tal união vinha sendo criticada pela Igreja e uma posição mais assertiva a respeito disso seria tomada no sínodo, que acabou optando pela condenação do matrimônio.[9] Em segundo lugar, sabia-se que o aprisionamento de Gervásio ali seria discutido e que Godofredo poderia sofrer punições. O que interessava e muito a Guilherme, tendo em vista que em 1044 o conde de Anjou havia conquistado Tours e, no momento da realização de tal sínodo, estava em vias de anexar Maine, condado fronteiriço entre a Normandia e o vale de Loire. Cabe ressaltar que o então conde Hugo IV de Maine era apenas uma criança e, por isso Gervásio, seu padrinho e prisioneiro de Godofredo, era o líder efetivo de Maine.[10]

Foi justamente durante o segundo dia de reunião dessa assembleia, em 4 de outubro, que a questão do cárcere do bispo de Le Mans entrou em pauta e o pontífice

---

[6] BARTON, Richard E. **Lordship in the County of Maine, c. 890 - 1160**. Woodbridge: The Boydell Press, 2004, p. 49 - 50.
[7] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 61.
[8] Nas palavras de Margaret Gibson, *The council of Rheims was a focus for the discontents of northern France as a whole*. GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 64.
[9] Nas fontes a respeito do sínodo, não há qualquer razão que indique explicitamente o porquê do casamento entre Guilherme e Matilda ter sido condenado. Outros casamentos foram condenados na mesma ocasião e todos envolviam direta ou indiretamente Balduíno V de Flandres. Portanto, especula-se que tais condenações foram estritamente políticas, na medida em que Balduíno era um importante inimigo do imperador Henrique III (1016 - 1056), protetor de Leão IX. Para mais a respeito, cf.: BATES, David. **William The Conqueror.** New Haven: Yale University Press, 2016, p. 390 – 394.
[10] LATOUCHE, R. **Histoire du comté du Maine pendant le x^e^ et le xi^e^ siècle.** Paris: Bibliothèque de L'École des Hautes Études, 1910, p. 26-30; GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 64.

decidiu não somente convocar o conde de Anjou para um sínodo que seria realizado dali a duas semanas na cidade de Mayence, como também decretou que se Gervásio não fosse liberto até lá, Godofredo seria excomungado.[11] Nas palavras de Jean de Montclos, Godofredo se via "duplamente embaraçado".[12] De um lado, temia que ao se dirigir ao sínodo, abandonando a proteção de seu condado, fosse capturado pelas tropas do rei da França, que, por sua vez, estava profundamente irritado com o concílio por este ter sido realizado sob seus domínios sem a sua autorização. [13] De outro lado, não era do interesse de Godofredo libertar Gervásio sem obter qualquer tipo de garantia em troca.

A solução encontrada pelo conde foi pedir aos enviados do pontífice, responsáveis por lhe informar a respeito do sínodo, que lhe comunicassem que Godofredo, devido a sua incapacidade de sair de seus domínios, gostaria de encontrá-lo em terras angevinas, caso fosse do interesse do bispo de Roma. Para sua infelicidade, Leão IX recusou a sua proposta. E como não havia libertado o bispo de Le Mans, Godofredo não só se viu excomungado[14], como seus domínios receberam uma interdição papal abolindo os "serviços divinos" lá prestados[15]. Em resposta - e para justificar o aprisionamento de Gervásio -, o conde de Anjou decidiu organizar uma espécie de tribunal, composto por abades e bispos de Tours, no qual ele próprio se esforçou para demonstrar a justeza de suas ações.[16] Entre as razões apontadas para o aprisionamento, destaca-se que, segundo Godofredo, Gervásio estaria incitando tanto Guilherme da Normandia quanto Henrique I a entrarem em guerra contra o conde de Anjou.[17]

---

[11] [...]*vocavit et Gozfridum Andegavensem usque ad synodum futuram Monguntiae, ibi excommunicandum, nisi relaxaret quem captum tenebat domnum Gervasium, qui tunc erat praesul sedis Cenomannieae.* ANSELMO DE REIMS. "Historia dedicationis ecclesiae S. Remigii". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 142, p. 1437.

[12] *Le Comte d'Anjou se trouvait doublement embarrassé*. MONTCLOS, Jean de. Op cit., p. 61 – 62.

[13] EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 30-31.

[14] *Anno ML Ainrico imperatori filius natus est et a domno Leone papa baptizatus est, qui eodem anno excommunicavit Gaufredum Martellum propter Gervasium episcopum quem tenebat captum*. ARCHEMBAUD DE BORDÉUS. "Chronicon Sancti Maxentii Pictavensis". In: MABILLE, Émile; MARCHEGAY, Paul. (Orgs). Chronices des églises d'Anjou. Paris: Imprimerie Générale de Ch. Lahure, 1869, p. 398

[15] HALPHEN, Louis. **Le Comté d'Anjou au XI^e siècle**. Paris: Libraires de la Société de l'école des Chartres et des Archives Nationales, 1906, p. 121

[16] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 62.

[17] *Ruptis omnibus, que mihi iuraverat, leso iure fidelitatis et affinitatis, quod fideli suo habuerat, in Normanniam evasit, et qui se, dum custodia teneretur, nulla ulteris secularia experturum omni cum execratione et deieratione devovebat, nunc per suos, quanta potest, latrocinia exercens et rapinas, gentem illam, quantum potest, et Francie regem concitat in pervasionem rerum, quibus me presidere voluit Deus, et bellicam devastationem, fraudulente lingue contagio cuncta corrumpens. Etiam post hec omnia ego illi per multus liberum facere volui, ut ageret causam suam, quanta vellet securitate, et si inmunis inveniretur a culpa, episcopatum reciperet*. GODOFREDO MARTEL. "Graf Gottfried (Martell von Anjou) an Papst

A condenação no concílio de Reims fez com que Godofredo ganhasse um novo aliado: Eusébio Bruno, bispo de Angers. A interdição papal sofrida pelo conde de Anjou afetava diretamente a diocese de Eusébio Bruno. Esse, assim que ficou sabendo das decisões tomadas no sínodo de Reims, partiu furioso em direção a Roma. Lá, conseguiu um abrandamento das sanções. No entanto, Leão IX decidiu agendar uma reunião com o bispo de Angers para tratar do caso de maneira mais aprofundada. Não se sabe exatamente nem para quando e nem para em qual lugar tal encontro ocorreu. A única informação conhecida é de que se tratava de uma viagem muito longa e extenuante para Eusébio.[18] Ao chegar no local acordado, o bispo não encontrou o pontífice e após esperar, sem sucesso, por alguns dias, resolveu retornar à sua diocese, não só mais furioso do que antes, mas também mais engajado com a causa de Godofredo. Em meados de 1050, o pontífice convocou o conde e o bispo para que se defendessem em um dos dois concílios que seriam realizados naquele mesmo ano em Roma e Vercelli.[19]

Foi justamente nesses dois concílios, para os quais Godofredo e Eusébio foram convocados, em que os posicionamentos de Berengário sofreram condenações. No primeiro deles, o mestre de Tours foi condenado *in absentia* e foi convocado a comparecer no concílio que seria realizado em Vercelli. E, como foi demonstrado nos capítulos anteriores, Berengário, ao rumar em direção à assembleia, fez uma longa viagem com diversas paradas.[20] Após sua estadia em Chartres, decidiu seguir em direção ao monarca francês com o intuito de obter um salvo-conduto, em razão das tensões bélicas acima mencionadas, para seguir seu caminho em direção à cidade onde o concílio para o qual foi convidado seria realizado. Além disso, não é de todo impossível que o mestre de Tours tinha, também, a intenção de buscar o apoio de Henrique I à sua causa, tendo em vista não só que o monarca tinha a autoridade abacial de s. Martinho de Tours – sendo, dessa forma, o superior de Berengário – mas também que o rei estava irritado com as ações do pontífice.[21] Seja como for, as suas expectativas foram frustradas de maneira

---

Leo (IX.): rechtfertigt sich wegen seiner Fehde gegen Bischof Gervasius von Le Mans". In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 143.

[18] *Tempore ergo constituto, cum me multo itinere, ut taceam cetera fatigassem*. EUSÉBIO BRUNO. ""No. III.". In: SUDENDORF, H. **Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe**. Hamburg: Friedrich und Andreas Perthes, 1850, p. 202.

[19] *Dominum vero comitem, quem tanta consideratione, ne dicam temeritate, Romam vel Vercellis vocabat*. Ibidem, p. 203.

[20] Cf. supra, p. 40 – 41.

[21] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 73.

acachapante, já que, ao invés de lograr o apoio real, Berengário foi encarcerado e espoliado[22]. Berengário não só era um celebre mestre de escola acusado de heresia, mas também um dos secretários do conde, sua presença trazia brilho à corte de Godofredo.[23] Mais do que buscar combater heresias em seu território, Henrique I quis atingir seu poderoso rival angevino.[24]

Embora essa tenha sido a razão pela qual não foi capaz de participar do concílio de Vercelli, seu cárcere foi breve. Assim que foi solto, no fim de 1050, retornou à corte de Godofredo e ali redigiu uma carta em nome do conde de Anjou e de Eusébio Bruno ao arcebispo Guido de Reims, com o intuito de mobilizá-lo à causa do conde. Nela criticou a exigência de Leão IX de que Godofredo se apresentasse pessoalmente em um concílio, sabendo que ele estaria arriscando sua vida ao fazê-lo. Além disso, entendeu as sanções tomadas contra as igrejas sob posse do conde como excessivas. Ao fim da carta, Berengário não deixou de abordar – talvez sem que os verdadeiros remetentes o soubessem, como Montclos ventilou a possibilidade[25] – seus interesses pessoais:

> Além disso, um clérigo de nossa igreja, Berengário, a quem não é possível imputar qualquer erro ou falta foi, em razão da imoderação do papa, difamado de maneira não só muito injusta e como completamente indigna da sé apostólica. Devemos escrever mais detidamente sobre isso em outro momento, por ora somos impedidos pela pressa dos viajantes que partirão imediatamente.[26]

Em março de 1051, Godofredo finalmente conquistou o condado de Maine. Por sua vez, Gervásio, pouco tempo depois, embora tenha abdicado à sua sé, conseguiu se libertar e recebeu abrigo na corte normanda[27], que defendia a causa do bispo de Le Mans por considerá-la não só eclesiasticamente impecável, mas também politicamente

---

[22] *Inde veniens Carnotum conceperam minime agere de suscepto negotio apud eos, partim quia certus eram, si prosperante Deo, digne ageretur apud episcopos, quo tendebam, quod expugnato capite nihil superesset de cetero laborandum*. BERENGÁRIO DE TOURS. "98". In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 164.

[23] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 64.

[24] EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 32.

[25] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 101.

[26] *Ceterum ecclesiae nostrae clericum Beringer totius erroris, totius immunissimum culpae, per immoderantiam domni papae noveris injustissime et sede apostolica indignissime diffamatum. Plura de illo tibi scribenda fuerant, si jam abeuntium festinatio permisisset*. EUSÉBIO BRUNO; GODOFREDO MARTEL "85". In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 147.

[27] DOUGLAS, David Charles. **William the Conqueror**: The Norman Impact Upon England. California: University of California Press, 1964, p. 387

conveniente.[28] Apesar desses desenvolvimentos, o conde de Anjou ainda estava profundamente irritado com sua excomunhão e as sanções pontifícias. De modo que em meados de 1052 ordenou a Berengário que escrevesse diretamente a Leão IX. O mestre de Tours, então, produziu uma defesa do aprisionamento de Gervásio. Seu argumento foi o de que Godofredo havia agido em defesa da jurisdição secular a ele confiada por Deus.[29] Suas ações visavam a manutenção da ordem e da paz em seu condado, que estavam sendo perturbadas pelo, então, bispo de Le Mans, que estaria confundindo assuntos divinos com algo que não lhe cabia: política secular.[30]

Berengário apresentou ao pontífice uma defesa teórica de um ataque secular realizado contra uma autoridade eclesiástica que havia sido legalmente constituída. Nas palavras de Margaret Gibson, ele agiu "como retórico da corte para Eusébio Bruno e Godofredo Martel: ele é tanto um apologista e propagandista quanto um notário"[31]. O mestre de Tours não só se identificava como também justificava as políticas angevinas e sua expansão militar. Afinal de contas, Berengário se aproveitou do sucesso angevino nas décadas de 1040 e 1050. Como já ficou evidente, ele não era apenas um mestre de escola. A partir de 1140 se tornou arcediácono de Angers – sendo responsável pela administração de sua diocese – e, também, o tesoureiro desse mesmo bispado – tendo sua alçada a renda da catedral e suas alocações.[32] Além disso, durante sua vida, atuou como secretário redigindo as cartas de importantes autoridades eclesiásticas e seculares. Por isso, não é de todo um absurdo considerar que Berengário fosse impopular – não necessariamente apenas por seus posicionamentos teológicos – em determinadas regiões[33], especialmente na Normandia devido à recém tomada de Maine por Godofredo. Portanto, não é possível compreender as acusações e condenações sofridas pelo mestre de Tours sem levar em conta a rivalidade entre Anjou e Normandia.

---

[28] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 64.
[29] *Ego enim in rationibus rerum secularium infinita habens adversus infidelitatem illius et fraudem, per quam mihi et rebus, quibus me Deus presidere voluit*. GODOFREDO MARTEL. "84". In ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 141.
[30] Ibidem, p. 141 – 143.
[31] *Berengar is acting as court rhetorician for Eusebius Bruno and Geoffrey Martel: he is apologist and propagandist as much as notary*. GIBSON, Margaret T. "Letters and Chartres Relating to Berengar of Tours", p. 12.
[32] Ibidem, p. 10; MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 33 – 34.
[33] *Here Berengar is acting as court rhetorician for Eusebius Bruno and Geoffrey Martel: he is apologist and propagandist as much as notary*. GIBSON, Margaret T. "Letters and Chartres Relating to Berengar of Tours", p. 12.

O poder e prestígio que alcançou com o acúmulo dessas funções não passou desapercebido pelo crivo de seus críticos normandos. Guitmundo de Aversa, por exemplo, afirmou que o mestre de Tours "secretamente introduzia o seu vírus nefandíssimo, de todo o modo que podia, por meio de seus alunos pobres, os quais os alimentava tanto com comida quanto com suas palavras doces e malevolentes".[34] Lanfranco de Bec o acusou de maneira similar, "É isso o que seus discípulos e seguidores balbuciam [referindo-se ao posicionamento eucarístico de Berengário] subvertendo os outros quando eles próprios são subvertidos por sua prata e seu ouro e qualquer outra recompensa que você os ofereça".[35] Para o mestre de Bec, Berengário não utilizaria de seu dinheiro apenas para financiar seus alunos, mas para, também, comprar apoio na cúria Romana.[36]

- *Mais do que uma oposição teológica*

Como se viu, desde o início da controvérsia eucarística do século XI, as posições de Berengário foram, na maior parte das vezes, recebidas com muita hostilidade nas terras de Guilherme I.[37] Logo após o concílio de 1050 e sua soltura do cárcere, o mestre de Tours compareceu a um concílio na cidade de Brionne, sob a presença do duque e de Lanfranco, onde foi condenado novamente.[38] Não é por acaso, portanto, que três grandes tratados contrários ao posicionamento eucarístico de Berengário tenham sido escritos nessa região. É o caso do *Livro a respeito do corpo e sangue de Cristo – Liber de corpore et sanguine Christi* – de Durando de Troarn que, naquele momento, era monge do "grande monastério ducal de Fécamp", conhecido por ser o baluarte da ortodoxia normanda durante a década de 1050.[39] Cabe ressaltar que no fim dessa mesma década, Durando seria escolhido pelo próprio Guilherme I para ser abade da, então, recém fundada abadia

[34] *jam per alimoniam qua sustentabat eos, et per suos dulces sermones corruptos, quaquaversum potuit, clanculo hujus tanti mali nefandissimum virus effadit*. GUITMUNDO DE AVERSA. "De corporis et sanguinis domini veritate". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 149, p. 1429.
[35] *hoc garriunt discipuli atque sequaces tui, suversores quidem aliorum et ipsi auro et argento caeteraque pecunia tua a te suversi*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 436.
[36] *cum autem sub Nicolao venisses Romam, fretus iis qui plus imenses a te beneficiis quam ratione a te audita opem tibi promiserant*. Ibidem, p. 411.
[37] COWDREY, H. E. J. **Lanfranc**. Scholar, monk and archbishop, p. 60.
[38] Não há muitos registros a respeito desse concílio. Para mais informações sobre ele, cf.: MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 87 – 94.
[39] *Throughout the 1050s Norman orthodoxy was upheld by the great ducal monastery of Fécamp*. GIBSON, Margaret T. **Lanfranc of Bec**, p. 67 – 68.

de s. Martinho de Troarn.[40] A segunda obra, publicada entre 1073 e 1075, é a já mencionada *O verdadeiro corpo e sangue de Cristo na eucaristia – De Corporis et Sanguinis Christi veritate in Eucharistia* – de Guitmundo de Aversa que, no início da década de 1060, foi aluno de Lanfranco de Bec. E, por fim, a última obra é a do próprio Lanfranco, principal oponente de Berengário.

Lanfranco tem uma trajetória muito similar à de seu rival. Membro de uma família que pertencia à ordem senhorial, assim como o mestre de Tours teve todas as condições materiais de se educar, tanto nas artes liberais quanto no direito, em Bolonha. No entanto, em 1024, o imperador Henrique II (973 - 1024) faleceu e, com isso, o controle imperial sob as cidades do norte da Itália se estremeceu. Diversas revoltas violentas opuseram apoiadores da causa imperial aos defensores da autonomia das cidades. Em meio a essas convulsões sócio-políticas, diversos eruditos de famílias importantes se viram obrigados a recorrer ao exílio e muito possivelmente tenha sido por essa razão que Lanfranco chegou à França por volta de 1030. [41] Sabe-se que teve uma breve estadia em Chartres, onde muito provavelmente conheceu Berengário e pouco depois rumou em direção à Normandia, região na qual documentação para precisar seus passos seguintes se torna escassa. No entanto, é possível especular que tenha sido mestre na cidade de Avranches ou em Mont-Saint-Michel.[42] Por volta de 1042, tornou-se monge na, então, recém fundada abadia de Bec[43]

Embora ainda jovem, a casa monástica de Bec, na época da chegada de Lanfranco, já tinha sob seu domínio posses materiais consideráveis, especialmente porque, até então, havia sempre gozado de patrocínio ducal, primeiro de Roberto I da Normandia (1000 – 1035) e depois o de Guilherme I.[44] E logo que se tornou monge, passou a ali ser mestre e, segundo Gilberto Crispino (c. 1055 – 1117), as aulas de Lanfranco eram um sucesso:

> sua brilhante reputação rapidamente atraiu fama do mundo todo a Bec e ao abade Herluíno (995 - 1078) [fundador e, então, abade de Bec]. Clérigos vinham em revoada, filhos de duques e os mais distintos mestres do Ocidente [*Latinitatis*], enquanto laicos ricos e pessoas da

[40] Para mais a respeito da trajetória de Durando, cf.: HEURTEVENT, Raoul**. Durand de Troarn et les origines de l'hérésie bérengarienne**. Paris: Beauchesne, 1912.
[41] Para mais informações a respeito de Lanfranco e as consequências da morte do imperador Henrique II, cf.: GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 15-16.
[42] Ibidem, p. 20 – 21.
[43] Fundada em 1034, Lanfranco foi o trigésimo quinto monge professado em Bec. Ibidem, p. 23, n.1.
[44] Para mais a respeito dos patrocínios desfrutados por Bec nesse período, cf.: GIBSON, Margaret. Op cit, p. 30 – 34.

> alta nobreza doaram muitas terras a Bec para demonstrar seu apreço a Lanfranco.[45]

Talvez o relato seja exagerado, mas é fato que foi sob a direção de Lanfranco que a escola de Bec abriu suas portas para alunos estranhos ao seu claustro e isso acabou por torná-la célebre, atraindo alunos não só da França, mas também da Alemanha e Itália.[46] Desse modo, se Berengário foi um dos grandes responsáveis por tornar Tours um polo educacional, o mesmo pode ser dito a respeito de Lanfranco em relação a Bec. Essas duas escolas se destacavam no cenário educacional centro-europeu e logo se formou uma rivalidade entre elas, o que certamente contribuiu na forma pela qual os posicionamentos do mestre de Tours foram recebidos na Bretanha e os do mestre de Bec em Anjou.[47]

Talvez seu desempenho tenha o aproximado de Guilherme I, visto que em 1063 o duque optou por Lanfranco para ser o primeiro abade da recém fundada abadia de S. Estevão em Caen. A jovem abadia tinha grande importância em meio à vasta expansão bélica empreendida pelo conde da Normandia. Em primeiro lugar, ela se tornaria um importante centro administrativo que governaria uma parcela considerável das posses de Guilherme I. E, em segundo lugar, sua posição era estratégica, visto que possibilitava comandar rotas comerciais, vindas de Chartres e Le Mans, que atravessavam a abadia.[48] S. Estevão passou a ser

> o monastério da família de Guilherme, provendo uma fonte de homens letrados e documentos escritos, uma forma de controle sobre um complexo de propriedades, uma comunidade para rezar pelo duque e, por fim, um mausoléu impressionante. Quem quer que fosse o abade de s. Estevão, teria a atenção pessoal do duque e uma posição única em seu governo.[49]

---

[45] *Fama viri praeclarissima Beccum et abbatem Herluinum brevi per orbem terrarum extulit. Accurrunt clerici, ducum filii, nominatissimi scholarum Latinitatis magistri; laici potentes, alta nobilitate viri multi pro ipsius amore multas eidem ecclesiae terras contulere*. GILBERTO CRISPINO. "Vita Domini Herluini Abbatis Beccensis". In: ROBINSON, J. Armitage (Ed.) **Gilbert Crispin, Abbot of Westminster.** A study of the Abbey under Norman rule**.** Cambridge: Cambridge University Press, p.97.

[46] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 35.

[47] EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 28.

[48] cf.: GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 99; LEMARIGNIER, Jean-François. L'origine de Lille et de Caen. **Revue du Moyen Age Latin**, n. 04, 1948.

[49] *St. Étienne in particular replaced Fécamp as William's family monastery, providing a supply of literate men and written documents, a means of control over a complex of estates, a source of ready cash, a community to pray for the duke and finally an impressive mausoleum. Whoever was abbot of S. Étienne had the ear of the duke, and a unique position in his government*. GIBSON, Margaret. Op cit., p. 99 – 100.

Visto por seus contemporâneos como um conselheiro do duque[50], Lanfranco foi novamente escolhido pelo mesmo para ser arcebispo da Cantuária em 1070. Na Inglaterra, auxiliaria o conquistador ao substituir ingleses por normandos em cargos administrativos e, em 1075, – enquanto Guilherme estava na Europa continental – deteria uma sublevação que visava derrubar o recém proclamado rei.[51] Além disso, o então arcebispo da Cantuária foi o responsável – a pedido do próprio rei da Inglaterra – por assegurar a sucessão do trono inglês a Guilherme II, coroando-o mesmo à contragosto de diversos nobres ingleses e normandos.[52]

Desse modo, se Berengário se identificava com e justificava as políticas e a expansão militar angevina, o mesmo pode ser dito a respeito de Lanfranco e a Normandia. Mais do que um choque entre interpretações distintas a respeito da transformação eucarística, o que estava em jogo era, também, um conflito entre dois projetos políticos que, em grande medida, estavam em rota de colisão. E se durante as décadas entre 1020 e 1050, o projeto angevino lograva vitória seguida de vitória, após a excomunhão de Godofredo o fiel da balança, para a infelicidade de Berengário, começou a pender para o lado normando. Em meados da década de 1050, o conde de Anjou se viu em uma situação crítica face aos avanços militares de Guilherme. Com o intuito de evitar com que seus rivais intervissem em seu território[53], Godofredo buscou se reaproximar de antigos oponentes.

A reconciliação com o rei Henrique I ocorreu em 1052.[54] Ela resultou em uma intermitente aliança militar que, no início de 1054, tentou invadir a Normandia. Em meio às sucessivas derrotas nas batalhas, o rei da França decidiu desistir do empreendimento, obrigando Godofredo a fazer o mesmo.[55] A aliança teve um fim abrupto em agosto de 1060, quando, durante uma nova tentativa de invasão à Normandia, Henrique acabou perecendo no cerco de Thimert findando ,assim, as chances de uma vitória militar significativa de Godofredo sobre o duque normando.[56] Para além da aproximação com o rei da França, após a libertação do bispo Gervásio de Mans em 1053, Godofredo também

[50] *Ad administranda quoque totius regni negotia summus ab ipso Normanniae duce Willelmo consiliaris assumitur*. GILBERTO CRISPINO. "Vita Domini Herluini Abbatis Beccensis", p. 97.
[51] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 155 – 157.
[52] Idem, p. 159 – 160.
[53] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 120.
[54] HALPHEN, Louis. **Le Comté d'Anjou au XI^e siècle**, p. 76, n. 3.
[55] Ibidem, p. 77.
[56] Ibidem, p. 79-80.

buscou uma reconciliação com o papa Leão IX. É nesse contexto, além da controversa eucarística, que o legado papal Hildebrando viajou a Tours para o concílio que seria realizado em 1054.[57] Em breve, o futuro papa Gregório VII será objeto de maiores análises. Por ora cabe dizer que ainda na década de 1050, apesar da situação não ser das mais favoráveis, Berengário ainda contava com importantes aliados, como é o caso do bispo Eusébio Bruno, que interveio em sua defesa no concílio de Tours.[58]

No entanto, a sorte do mestre de Tours mudaria radicalmente a partir de 1060. Nesse ano, Godofredo Martel abandonou seus títulos para se tornar monge em S. Nicolas de Angers, onde em novembro daquele mesmo ano faleceu. Quem assumiu o condado de Anjou foi o seu sobrinho, Godofredo, o Barbudo ou, como também ficou conhecido, Godofredo III (1040 - 1096). O novo conde mostrou-se pouco disposto a apoiar o mestre de Tours, considerando-o um motivo de embaraço ao condado, especialmente após renegar sua muito divulgada retratação produzida no concílio romano de 1059.[59] Ademais, além de não defendê-lo, em 1062, não só proibiu a entrada de Berengário em Angers[60] – cidade onde exercia a função de arcediácono –, como as suas propriedades na cidade e nos entornos foram destruídas.[61] Além de ter perdido suas propriedades, o mestre de Tours deixou de ser o arcediácono da cidade e, muito provavelmente, retornou a S. Martinho de Tours.[62] Em meio a esses eventos, seu, então, precioso aliado Eusébio Bruno, o bispo de Angers, optou por adotar uma postura de hostilidade ou, quando muito, neutralidade em relação a Berengário.[63] Desse modo, se de um lado, Lanfranco foi angariando poderosos aliados e galgando cargos de prestígio no decorrer de sua carreira, Berengário, por sua vez, seguia, a contragosto, o caminho oposto.

- A controvérsia eucarística e o papado até 1073

---

[57] EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 36.
[58] Cf. supra, p. 52.
[59] Cf. supra, p. 57 – 58.
[60] *Noverit ergo bene affecta erga me humanitas vestra omnia, que mihi apud aAndegavem munificentia divina contulerat, odium comitis perturbasse, accessum ad urbem, et quam Andegavensi ecclesie clericus archdiaconusque debebam, frequentiam per plures iam annos omnino pernegasse*. BERENGÁRIO DE TOURS. "100". In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 167.
[61] EBERSOLT, Jean. Op cit., p. 141.
[62] GIBSON, Margaret T. "Letters and Chartres Relating to Berengar of Tours", p. 15.
[63] COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy", p. 119.

Talvez tenha sido exatamente por ver sua posição se degradar profundamente que Berengário depositou tantas esperanças na atuação de Hildebrando. O mestre de Tours estava convicto de que havia sido condenado injustamente por Leão IX nos concílios de Roma e Vercelli, realizados em 1050. Se o pontífice, nessas ocasiões, teria agido de maneira sacrílega [64], para Berengário o legado papal exerceria sua função com toda a dignidade[65] e nele esperava encontrar um importante aliado. Como foi demonstrado nos capítulos anteriores, suas expectativas foram frustradas porque Hildebrando acabou permanecendo em silêncio frente às acusações que o mestre de Tours recebera. No entanto, apesar dos reveses, Berengário recebeu uma notícia que talvez lhe parecesse boa: o papa Leão IX falecera durante a realização do concílio. Hildebrando havia convencido Berengário de se dirigir à sé romana para prestar contas ao pontífice, mas tal acontecimento acabou adiando os planos de ambos. [66]

Berengário só iria a Roma cinco anos depois, no concílio que seria realizado naquela cidade em 1059. Cabe ressaltar que se tratou de um concílio que marcou a história da Igreja Católica. Cento e treze bispos foram – além de abades, padres e diáconos – reunidos em Latrão para, entre outras coisas, discutir a respeito das relações entre o império o papado. O resultado foi a publicação da encíclica *In nomine Domini,* que estabeleceu uma nova forma de sucessão papal, baseada em uma eleição entre cardeais-bispos, que tinha a intenção de excluir a aristocracia romana das etapas deliberativas do pontificado.[67] Por isso, é seguro afirmar que, assim como nos concílios anteriores, a questão eucarística estava longe de ser o principal tema da assembleia. De todo o modo, o responsável escolhido para julgá-la era um nome de peso. Tratava-se de Humberto de Silva Candida, que não só era legado papal de Leão IX como, também, seu secretário e biógrafo. Pode-se dizer que Humberto foi "o grande artesão do concílio" e que ele ocupava "o primeiro lugar em Roma após o soberano pontífice"[68]. Ademais, nas palavras de Margaret Gibson (1938 – 1994):

---

[64] *Quod promulgatam dicis in me dampnationis sententiam, sacrilegae sancto illi tuo Leoni notam praecipitationis affigis. Iniustum enim esse praescribunt tam humana iura*.. BERENGÁRIO DE TOURS. De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", 36 – 37.
[65] *Hildebrannus, qui de veritate consultus, tota dignitate est adhuc respondere idoneus*. Ibidem, p. 49 – 50.
[66] Cf. supra, p. 52.
[67] Para mais informações a respeito da encíclica *In nomine Domini* e de como os estudiosos a interpretaram, cf.: RUST, Leandro. **Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central**, p. 172 – 177.
[68] *Le grand artisan du concile de 1059 est le cardinal Humbert, qui tient alors à Rome la première place après le souverain pontife*. MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 168.

> Lealdade à memória de Leão (somada ao seu culto formal) era uma força impulsionadora no pensamento e na legislação da corte papal: Humberto trouxe ao concílio o peso do prestígio de Leão bem como o seu próprio. Era uma oposição formidável [à Berengário].[69]

Devido à sua proximidade ao antigo pontífice, não é de se estranhar que Humberto tenha condenado Berengário, não só obrigando-o a lançar suas obras às chamas, como também a professar uma definição marcadamente realista da transformação eucarística.[70]

Desse modo, pode-se afirmar que Nicolau II concluiu aquilo que Leão IX havia iniciado em relação à controvérsia eucarística. Durante toda década de 1050, os posicionamentos de Berengário foram repudiados pelos pontífices romanos.[71] A profissão de fé promulgada, e muito divulgada, sob Nicolau II tem um caráter importante: ela foi aprovada em um concílio que, tanto em tamanho quanto em escopo, era quase ecumênico. Isso, associado ao seu conteúdo exaustivo[72], fez dela um documento juridicamente inexpugnável.[73] A partir de meados de 1049, Berengário passou a ser amplamente criticado tanto por seus posicionamentos como por posicionamentos a ele atribuídos. Por exemplo, chegou a ser acusado – o que prontamente negou - de defender que o casamento e o batismo eram cerimônias que não gozavam de qualquer importância.[74] O fato dessa profissão ter sido amplamente disseminada – por toda a Europa central – é muito importante, pois indica não somente a circularidade das ideias do mestre de Tours, mas, também, como ela própria era vista como uma ameaça. Hugo, bispo de Langres, (? – c.1049), chegou a afirmar que através dos argumentos de Berengário "a Eucaristia, que é a força e o suporte de nossa comunidade foi exposta para um público comum e mal".[75] Berengário, por sua vez, não permaneceu em silêncio. Tal qual havia feito com Leão IX, não deixou de criticar Nicolau II, afirmando que este o havia abandonado e lançado em

---

[69] *Loyalty to Leo's memory (in addition to his formal cult) was a moving force in the thought and legislation of the papal court: Humbert brought to the council the weight of Leo's prestige as well as his own. It was formidable opposition*. GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 70.
[70] Cf. supra, p. 57 – 58.
[71] COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy", p. 118.
[72] Cf. supra, p. 57 – 58.
[73] *Theologically it was at best primitive, but legally it was impregnable. What Leo IX had begun Nicholas II completed, and that not in isolation, but with the support of a council that was in size and scope almost ecumenical*. GIBSON, Margaret. Op cit., p.82.
[74] Ibidem, p. 65.
[75] *Haec communis virtus, haec publica fortitude, commune et publicum malum sit.* HUGO DE LANGRES. *"De corpore e sanguine Christi contra Berengarium*". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 142, p. 1327.

uma arena repleta de homens "incapazes de compreender uma reflexão espiritual do corpo de Cristo e que ao ouvirem a palavra 'espiritual' tampavam seus ouvidos em protesto".[76]

A virada da década de 1050 para 1060 foi marcada, para Berengário, por perdas significativas, no que diz respeito ao condado de Anjou. No entanto, em relação à sé romana, o mestre de Tours poderia se sentir otimista. Em meados de 1061, os seus adversários mais determinados que lá residiam saíram de cena: tanto Nicolau II quanto Humberto estavam mortos.[77] Quem assumiu o pontificado, em 1061, foi o italiano Alexandre II (1015 – 1073), um *outsider* que não tinha qualquer compromisso com os posicionamentos dos oponentes de Berengário.[78] Não por acaso, o mestre de Tours julgava que o novo pontífice poderia lhe ser um poderoso aliado, especialmente porque, logo após ter perdido seu posto de arcediácono de Angers e suas propriedades no entorno, o mestre de Tours ficou sabendo por meio do bispo de Nantes e de um prior chamado Rahardo[79], próximos do recém-eleito pontífice, que o bispo de Roma havia demonstrado compaixão em relação à sua "calamidade e miséria" e ainda o exortava a suportar a perseguição que sofria com paciência.[80]

Feliz com a notícia, Berengário decidiu entrar em contato com Alexandre II. No entanto, optou por não fazê-lo diretamente, mas por empregar o cardeal Estêvão de S. Crisógono como intermediário. Não se sabe ao certo como ambos se conheceram, é possível que tenha sido durante uma visita do cardeal à s. Martinho de Tours na ocasião em que ele presidiou um concílio em Tours em 1060, atuando como legado de Alexandre II.[81] Seja como for, assumindo um tom cordial, em sua carta ao cardeal, o mestre de Tours descreveu a péssima situação em que se encontrava[82] e pediu ao destinatário que entrasse

---

[76] "*Ego longe verius te, quid cum Nicholao egerim, novi; ego Nicholaum papam, quanta potui, obiurgatione adortus, cur me quasi feris abiecisset, immansuetis animis, qui nec audire poterant spiritualem de corpore Christi refectionem et ad vocem spiritualitatis aures potius opturabant*. BERENGÁRIO DE TOURS. De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 72.

[77] COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy", p. 119.

[78] GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p.70.

[79] *Ipsius salutationem et apostolicam benedictionem per Rahardum Aurelianensem et Nannetensem episcopum accipere*. BERENGÁRIO DE TOURS. "100" in ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 224.

[80] *B(erengario Turonensi) presbytero respondet, se "calmitati et miseriae eius debitam compassionem exhibere". Hortatur, ut animo aequo persecutiones toleret*. JAFFÉ, Philipus; WATTENBACH, Gulielmi. (Eds.) **Regesta Pontificum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum Nattum**. Lipsiae: Veit et Comp, 1885, V. 1, p. 574.

[81] COWDREY, H. E. J. Op cit., p. 121.

[82] *Noverit ergo bene affecta erga me humanitas vestra omnia, que mihi apud Andegavam munificentia divina contulerat, odium cimitis perturbasse, accessum ad urbem et, quam Andegavensi ecclesie clericus archidiaconusque debebam, frequentiam per plures iam omnino pernegasse*. BERENGÁRIO DE TOURS.

em contato com o pontífice e a ele solicitasse proteção papal ao remetente. Caso assim fizesse, Berengário iria não só arcar com todos os custos, mas também iria recompensar o cardeal pelo favor.[83]

Após isso, não há exatamente um consenso historiográfico sobre o que teria acontecido. O que se sabe é que existe um conjunto de três cartas assinadas por Alexandre II. Uma delas foi direcionada tanto ao arcebispo de Tours – Bartolomeu – quanto ao bispo de Angers – Eusébio –, e, por fim, duas a Godofredo, conde de Anjou.[84] Na primeira delas, o pontífice exortaria seus prelados a ordenar que Godofredo parasse de importunar Berengário[85] E nas duas últimas, Alexandre II teria ordenado diretamente ao conde que parasse de perseguir o mestre de Tours[86] e que, caso não o fizesse, seria punido com o anátema.[87] O debate reside em torno da autoria de tais cartas. Até meados da década de 1930, não se havia qualquer dúvida a respeito de sua autenticidade.[88] No entanto, em 1937, o historiador alemão Carl Erdmann (1898 – 1945) defendeu a hipótese de que, na verdade, Berengário teria forjado essas cartas com o intuito de demonstrar ao seus interlocutores que o pontífice estaria ao seu lado.[89] Embora nos anos 1960, o historiador italiano Ovidio Capitani (1930 – 2012) tenha questionado Erdmann[90] e advogado em favor da autenticidade das cartas[91], diversos historiadores optaram pelas posições do

---

"100". In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 167.

[83] *Si dilectionis vestre operam non negatis, ad hoc unum omnium, que a me petere volueritis, compensatione beneficiorum. Ab hoc nulle vos expense deterreant; ego expensas, quantecunque fuerint*. Ibidem, p. 168.

[84] COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy", p. 121.

[85] *B(artholomaeo) archiepiscopo Turonensi et (Eusebio) episcopo Andegavensi scribit, nuntiattum sibi esse, G(aufredum) comitem Andegavensem "quasi sub defensione fidei"tanto odio in Berengarium sacerdotem exarsisse, ut hic, minis comitis perterritus, archidiaconatus munus in ecclesia Andegavensi implere non auderet. Mandat, hortentur Gaufredum, ne Berengarium ulterius inquietet*. JAFFÉ, Philipus; WATTENBACH, Gulielmi. (Eds.) Op cit., V.1, p. 576.

[86] *G(aufredum) comitem Andegavensem legationi suae non obedire miratur. Praecipiti, persequi cesset Berengarium, qui et conversatione et vita sua probaverit "veram in eo regnare caritatem", quique "tanta assiduitate elemosinarum polleat, ut vix quivis episcopus equari sibi possit in hoc opere*". Ibidem, p. 574.

[87] "*G(aufredum) comitem Andegavensem "saepius admonitum" denuo sub anathematis interminatione hortatur, ut ab iniuriis in Berengarium (Turonensem) desistat*. Ibidem, p. 578.

[88] Por exemplo, cf.: EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 142.

[89] ERDMANN, Carl. Gregor VII. und Berengar von Tours. **Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken**. 1937, p. 52 -54.

[90] CAPITANI, Ovidio. Per la storia dei rapporti tra Gregorio VII e Berengario di Tours. **Studi Gregoriani**. N. 06, 1961, p. 99-145.

[91] Para mais informações a respeito do debate entre as posições de Erdmann e Capitani, cf.: MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 18 – 21.

alemão.[92] Caso o mestre de Tours tenha, de fato, ele próprio escrito essas cartas, é um claro indício não só de como o apoio de Alexandre II lhe era importante, mas também de seu ataque a Godofredo, dado o tom "anticondal" dos textos.[93]

Seja como for, por um lado, Berengário pôde ter ficado feliz com o pontificado de Alexandre II, visto que em 1065 Godofredo foi excomungado. É certo que a excomunhão não esteve diretamente associada ao seu caso, já que estava mais relacionada à rivalidade entre os condados da Normandia e de Anjou. Em maio daquele ano, Bougrino, o, então, bispo de Mans falecera e, graças à influência de Guilherme I, o duque normando, Arnaldo foi eleito para comandar o bispado da cidade. Ansiando diminuir a influência da Normandia, Godofredo, tentou impedir a consagração do bispo eleito utilizando como argumento que ele seria filho de um prelado, o que o tornaria inelegível. Ao fazê-lo, viu-se contra o clero de Mans e, em especial, o arcebispo de Tours, Bartolomeu. Junto aos bispos de Orleans, Bartolomeu excomungou o conde de Anjou em um sínodo realizado nesta cidade.[94]

É interessante notar que ao enviar uma carta ao pontífice para deixá-lo a par e justificar a excomunhão, não só mencionou o caso do mestre de Tours, como sugeriu que o próprio Alexandre II tenha intervindo a seu favor:

> Tudo isso se somava às minhas tentativas, seguindo as suas admoestações, de que ele [Godofredo] parasse de perseguir com o seu ódio e sua violência o nosso irmão Berengário, e de outras causas que apenas provocaram nesse vassalo de minha igreja um redobramento de sua opressão.[95]

---

[92] Por exemplo: *En effet, l'écolâtre ne craignit pas de forger de fausses lettres pontificales*. MONTCLOS, Jean de. Op cit., p. 210; *No certainly genuine letter of Alexandre in Berengar's favour survives, but there is a series of four letters in the pope's name that Breengar probably himself drafted*. COWDREY, H. E. J. Op cit., p. 121; "*Alexander II kept himself informed, but did nothing*", GIBSON, Margaret. "The case of Berengar of Tours". In: CUMMING, G. J. (Ed.) **Councils and Assemblies**. Graz: Pädagogische Akademie, 1970, p. 66.

[93] COWDREY, H. E. J. Op cit., p. 121

[94] Para mais informações a respeito da excomunhão de Godofredo, cf.: HALPHEN, Louis. **Le Comté d'Anjou au XI^e siècle**, p. 141 – 142.

[95] *Hac de causa, et quia eum ab odio et persecutione fratris Berengarii ex admonitione tua compescere attemptaveram, aliisque, quas, ne longum faciam, preterite oportuit, cum nil tale a casato ecclesia opinari deberem, res meas et eccllesie, quanta potuit oprresione turbavit*. BARTOLOMEU DE TOURS. "90". In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 155 – 156.

O papa, então, teria enviado, como seu legado, Estêvão de S. Crisógono para que pusesse fim às violências do conde.[96] Este, em 1067, confirmou, em conjunto com o arcebispo de Tours, a excomunhão na cidade de Saumur.[97] De maneira geral, a situação de Godofredo era crítica. Ele havia sofrido uma sucessão de derrotas militares e, em especial, dias antes da confirmação de seu anátema, foi vítima de um golpe no qual não só perdeu o controle do condado de Anjou para seu irmão, Fulco IV (1068 – 1109), como eventualmente acabou sendo aprisionado. [98] No entanto, no que diz respeito a Berengário, a mudança no comando do condado de Anjou não lhe foi benéfica, tendo em vista que Fulco lhe era tão hostil quanto seu antecessor.

Se, por um lado, o mestre de Tours pôde ter ficado satisfeito com a atuação de Alexandre II, por outro lado não há dúvidas de que também se decepcionou. É bem possível que o pontífice tenha escrito ao mestre de Tours, mas não exatamente algo que este último estivesse esperando. Segundo Bernoldo de Constança (c.1050 – 1100), Alexandre teria pedido a Berengário, em um tom cordial, que renunciasse à defesa de sua heresia [*secta*] e que não mais "escandalizasse a Igreja" com ela.[99] Este, então, teria tido a coragem de responder ao papa que não desistiria de seus posicionamentos.[100] Pode-se dizer que Alexandre II manteve a política de seus antecessores de antipatia em relação aos posicionamentos eucarísticos de Berengário[101]. Ao que tudo indica, em 1071, Lanfranco, um dos principais rivais do mestre de Tours, esteve em Roma e lá discutiu a respeito das posições de Berengário com o pontífice. Este, então, teria ordenado a

---

[96] *Misisti enim ad nos proxime abacto tempore beati Petri cardinalem Stephanum, qui vicem paternitatis tuae sppleret ascendendo ex adverso et murum opponendo pro ecclesia Turonensi contra illum angelum Satanae transfigurantem se in angelum lucis, Josfridum dicimus, comitem juniorem illum Andegavensem*. EUSÉBIO BRUNO. "XV". In: SUDENDORF, H. **Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe**. Hamburg: Friedrich und Andreas Perthes, 1850, p. 222.

[97] HALPHEN, Louis. **Le Comté d'Anjou au XI^e siècle**, p. 144 – 145.

[98] Para mais informações a respeito desse golpe, cf.: Ibidem, p. 143 et seq.

[99] *Unde venerabilis papa Alexander, sucessor Nicolai papae, litteris eum satis amice praemonuit ut a secta sua cessaret, nec amplius sanctam Ecclesiam scandalizaret*. BERNOLDO DE CONSTANÇA. "De Beringeri haeresiarche damnatione multiplici". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 148, p. 1456.

[100] *Ille autem ab incepto desitere noluit, hocque ipsum eidem apostolico litteris suis remandare non timuit*. Ibidem, loc cit.

[101] COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy", p. 120.

Lanfranco que lhe enviasse o seu *Livro sobre o corpo e sangue do Senhor* [102], escrito justamente contra os posicionamentos de seu rival[103].

- *O início do pontificado de Gregório VII*

Em 21 de abril de 1073, o pontificado de Alexandre II se encerrou com sua morte. No dia seguinte, durante seu enterro, ocorreu uma suposta e repentina comoção popular clamando em favor da escolha de Hildebrando como o novo papa. Tal qual diz o antigo provérbio *vox populi, vox dei* Hildebrando asumiu o pontificado sob a alcunha de Gregório VII.[104] O novo papa conhecia bem Berengário e seu caso. Este último certamente viu com bons olhos a ascensão de Gregório VII, já que, como foi demonstrado nos capítulos anteriores, nutria a esperança de que Hildebrando interviria a seu favor. E isso se deu porque o futuro papa escreveu com frequência ao mestre de Tours insistindo que esse se dirigisse a Roma para se justificar perante o papa.[105] Naturalmente, agora que Hildebrando havia se tornado papa, Berengário redobraria seus esforços para manter a sua suposta benevolência. E uma ocasião perfeita para isso ocorreria, muito provavelmente, no ano seguinte.

Como já foi mencionado nas páginas anteriores, em 1060, Henrique I, rei da França, morreu em meio às suas escaramuças com Guilherme da Normandia, durante um cerco na cidade de Thimert. No ano anterior, havia coroado seu filho Filipe I (1052 – 1108). No entanto, no momento de seu óbito, seu filho Filipe tinha apenas sete anos de idade e, por isso, o reino foi governado por regentes até 1066. Em 1073, quando Hildebrando tornou-se Gregório VII, Filipe tinha por volta de vinte e um anos e já era uma fonte de preocupação para o recém-eleito pontífice. Em dezembro desse mesmo ano, escreveu a Roclino, bispo de Chalon-sur-Saône, uma carta em que colocava o jovem rei francês entre os príncipes "gananciosos e perversos que haviam vendido e dissipado" os

---

[102] *Epistolam quam Beringerio scismatico dum adhuc Cadomensi cenobio praeessem transmisi paternitati uestrae sicut precepistis transmittere curaui*. LANFRANCO DE BEC. "4". In: CLOVER, Helen; GIBSON, Margaret. **The Letters of Lanfranc, Archbishop of Canterbury**. Oxford: Oxford University Press, 1979, p. 57.

[103] Cf. supra, p 62 – 68.

[104] Para mais informações a respeito da chegada ao poder de Gregório VII, cf.: COWDREY, H. E. J. **Pope Gregory VII, 1073 - 1085**. Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 73 – 74.

[105] *Venit Romam Beringerius sicut visum est tibi et scriptis adurgebas*. GODOFREDO MARTEL. "87" in SUDENDORF, H. **Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe**. Hamburg: Friedrich und Andreas Perthes, 1850, p. 149.

bens eclesiásticos, além de oprimir de maneira detestável as igrejas da Gália. [106] O pontífice estava interessado em assegurar às igrejas locais a liberdade de eleger seus bispos sem a interferência régia.[107]

Essa relação diz respeito a um conflito mais antigo, entre Filipe I e o recém falecido Alexandre II. Em uma bula publicada em 1063, o então pontífice escreveu ao rei francês que os decretos da sé romana tinham o mesmo valor que o de todos os cânones da Igreja, de modo que o monarca deveria aceitar as vontades de Roma. Por sua vez, cinco anos mais tarde, Filipe contrapôs a posição pontifícia por meio de um diploma na abadia de S. Denis. Nele, embora reconhecesse a supremacia da Sé romana no que diz respeito aos assuntos eclesiásticos, deixou claro que a jurisdição da Sé sobre as igrejas francesas não poderia ser exercida sem o devido assentimento régio.[108] A preocupação de Gregório VII residia na posse do bispado de Macon, o pontífice acreditava que Filipe só permitiria que o bispo eleito assumisse o seu devido posto mediante pagamento.[109]

O monarca francês voltaria a inquietar o papa no ano seguinte, visto que em 1074, escreveu diversas cartas em que as ações de Filipe II eram o tema principal. Em setembro daquele ano, não só criticou o bispado francês por sua omissão frente ao monarca, como também afirmou que este último não deveria ser chamado de rei, mas sim de tirano porque o diabo o estava instigando.[110] Os bispos e arcebispos deveriam aconselhar o rei e caso este não mudasse a sua postura "com a ajuda de Deus, nós tentaremos, de todos os modos, retirar de seu poder o reino da França".[111] Em novembro foi a vez de escrever a Guilherme, conde de Poitiers. A ele, um aristocrata mais próximo da sé romana, o papa fez questão de elencar as diversas "iniquidades" do monarca, em especial o fato deste ter espoliado mercadores italianos, e o exortou a insistir Filipe que este se desculpasse com

---

[106] *Inter ceteros nostri huius temporis principes, qui ecclesiam Dei perversa cupiditate venundando dissiparunt et matrem suam, cui ex dominico praecepto honorem et reverentiam debuerant, ancillari subjectione penitus conculcarunt, Phillippum regem Francoroum Gallicanas ecclesias in tantum opressisse certa relatione didicimus, ut ad summum tam detestandi huius facinoris cumulum pervenisse videatur*. GREGÓRIO VII. "35". In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1865, Vol. 2, p. 53.

[107] COWDREY, H. E. J. **Pope Gregory VII, 1073 – 1085**, p. 336.

[108] Para mais informações a respeito dessas duas posições, cf.: FLICHE, Augustin. **Le règne de Philippe I^er^, roi de France (1060 - 1108)**. Paris: Société Française d'Imprimerie et de Librairie, 1912, p. 386 – 387.

[109] COWDREY, H. E. J. Op cit., p. 336.

[110] *Quarum rerum rex vester, qui non rex sed tyrannes dicendus est, suadente diabolo caput et causa est*. GREGÓRIO VII. "5". In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1865, Vol. 2, p. 114.

[111] *Quodsi nec huiusmodi districtione voluerit resipiscere, nulli clam aut dubium esse volumus, quin modis omnibus regnum Franciae de eius occupatione, adiuvante Deo, temptemos eripere*. Ibidem, p. 117.

os mercadores.[112] Por fim, em dezembro escreveu a Manasses I, arcebispo de Reims. Nesta carta referiu-se ao monarca como "lobo predador, tirano iníquo, inimigo de Deus e da religião da santa igreja"[113] e reiterou sua ameaça:

> Que vossa paternidade saiba que se Filipe aceitar os reparos que a justiça exige, sem dúvidas apreciaremos e agradeceremos a Deus, tal qual se finalmente tivéssemos encontrado uma ovelha que havia se perdido. Caso o rei não o faça, ele atrairá o ódio de Deus e da santa Igreja romana, e nós, que a presidimos, comprometer-nos-emos a nos opormos a ele com todas as forças e de todos os modos.[114]

É provável que tenha sido em meio a esse contexto de pressão pontifícia que Filipe I enviou uma carta, hoje perdida, a Berengário, solicitando conselhos. O mestre de Tours, podendo angariar o apoio do, então, jovem rei, preferiu apostar na cúria romana ao lembrar o monarca – com prudência, é claro – dos deveres que a sua vocação lhe impõe.[115] A um rei conhecido por sua imoderação, Berengário o recomendou zelar pela justiça[116], praticar "com alegria" ações beneficentes[117], e, também, orar.[118] O argumento principal de sua carta era o de que um bom exercício do ofício régio não o impediria de praticar as sugestões acima. E quanto a uma boa administração da justiça, fez questão de relembrar o rei de seu dever de proteger S. Martinho de Tours.[119] O fato é que Gregório VII e o

---

[112] Cf.: GREGÓRIO VII. "18". In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1865, Vol. 2, p. 132 – 133.

[113] *quod Philippus rex Franciae - immo lupus rapax, tyrannus iniquus, Dei et religionis sactae ecclesiae inimicus*. GREGÓRIO VII. "32". In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1865, Vol. 2, p. 146 – 147.

[114] *si, prout iustitia dictaverit, correxerit, nos procul dubio laetari, gratiarum actionibus Deum laudare ut pro perdita et inventa ove, sciat fraternitas tua. Si vero contra haec, quod nolumus, egerit, Deum procul dubio sibi inimicum sanctamque Romanam ecclesiam et nos, qui ei licet indigni praesidemus, viribus et modis omnibus sibi adversari promittimus*. Ibidem, p. 147. Para mais informações a respeito dessas cartas de Gregório, cf.: FLICHE, Augustin. **Le règne de Philippe Ier, roi de France (1060 - 1108)**, p. 390 – 391; COWDREY, H. E. J. **Pope Gregory VII, 1073 – 1085**, p. 337 – 338.

[115] *Verba apostoli sunt: In qua vocatione vocatus est frater, in ea permaneat. Ad moderanda regni gubernacula dispositio te superna vocavit. Ad hoc qualem te debeas exhibere, ungendi in regem professio tua non tacuit. Professionem hanc ad integrum ex tempore si servaveris, in inpertubabile tandem regnum et gloriam assumeris*. BERENGÁRIO DE TOURS. "82". In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 132.

[116] *Et de exercenda quidem iustitie disciplina ad personam regis proprie, ad regis proprie pertinet dignitatem*. Ibidem, loc cit.

[117] *de operibus misercordie hilariter indenpendis non solum ad sublimitatem regiam, sed at totam eorum*. Ibidem, loc cit.

[118] *De orando habemus ipsius Domini prescriptum ad omnes dicentis: Vos cum oratis, nolite multipliciter loqui, orabitis autem sic:"Pater noster. Paucorum etiam verborum orationes evangelica commendat historia, qualis est illa: Deus, propitius esto mihi pecatori, et illa: Domine, si vis, potes me mundare, et illa: Miserere mei, Domine fili David. In quibus non multiplicitate verborum, sed vehementi intentione cordis orandum esse innuitur*. BERENGÁRIO DE TOURS. "82", p. 133.

[119] *Regiam dignitatem solatio nostro et sustentationi non parvo tempore vis divina conservet, orationi, quantum aliarum bonarum actionum non impediuntur officia, instante, sacramentis altaris*

mestre de Tours compartilhavam posicionamentos no que diz respeito à política eclesiástica de sua época. Ambos eram críticos da simonia e advogavam em favor do fim da interferência dos poderes seculares nos assuntos da Igreja[120], o que, certamente, influenciou nas esperanças que Berengário depositava no pontífice.

Ao que tudo indica, o mestre de Tours tinha motivos para crer que havia feito a escolha correta em confiar no papa. Em uma carta dirigida a este último, Berengário escreveu:

> Fiquei, então, surpreso com aqueles que vieram em seu nome, visto que estavam completamente desavisados de sua vontade naquilo que você havia me ordenado, através de Durando, o clérigo de Angers, de me calar e de me abster mesmo de boas palavras caso um pecador me contrariasse.[121]

Essa carta foi enviada após o já mencionado concílio de Poitiers de 1076[122], no qual os ânimos teriam se agitado a tal ponto que o acusado teria sido "quase morto".[123] Não se sabe ao certo o porquê de isso ter ocorrido ou mesmo o porquê de Berengário ter sido convocado, pois:

> As possibilidades vão desde política papal deliberada a preocupações puramente locais, talvez uma reação às críticas que Berengário pôde ter dirigido contra a cristologia de s. Hilário de Poitiers – observações que Lanfranco fazia questão de circular em meados da década de 1070 àqueles que provavelmente mais se ofenderiam com elas.[124]

---

solempnitatibus, festis et diebus satutis, quantum predicte cause non prohibent, communicantem et circa implenda misericordie opera, quantum possit, satagentem et implendam iustitiam - ac per hoc de sacrilegio ecclesie beati Martine regie rigorem censure exerere. BERENGÁRIO DE TOURS. "82", p. 135 – 136. Para mais informações a respeito da carta de Berengário a Filipe I, cf.: EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 149.

[120] EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle, p. 157.

[121] *miratus tamen quam maxime ignorare eos, qui ab auctoritate tua ad nos deveniunt, voluntatem tuam in eo fuisse multo ante tempore, ut iuberes me per Durandum clericum Andegavensem ponere custodiam ori meo et silere etiam a bonis, si consisteret peccator adversum me*. BERENGÁRIO DE TOURS. "89". In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 155.

[122] Cf. supra, p. 75 – 76.

[123] *Anno aerae christianae 1075 Picatvis fuit concilium, quod tenuit Giraudus legatus, de corpore et sanguine Domini, in quo Berengarius fere interemptus*". MANSI, Giovanni Domenico. **Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio**. Tomo XX, p. 447.

[124] *the possibilities range from deliberate papal policy to more purely local concerns, perhaps a reaction to criticisms Berengar may have directed against the christology of St. Hilary of Poitiers—remarks that Lanfranc was taking care to circulate in the mid-1070s to those most likely to be offended by them*. RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 27.

No ano seguinte à realização do concílio de Poitiers, o legado papal Hugo, bispo de Die (c. 1040 – 1106), havia manifestado a intenção de convocar Berengário a um outro concílio regional. Os motivos para isso, novamente, são incertos. É possível que o legado tinha a intenção de discutir os posicionamentos eucarísticos do mestre de Tours ou até mesmo de removê-lo de sua posição enquanto clérigo de Angers. Hugo é uma figura verdadeiramente interessante, especialmente caso se leve em consideração sua relação com a historiografia da dita "Reforma Gregoriana"[125]. Eleito como bispo, viajou em direção a Roma e lá chegou em dezembro para ser consagrado, algo que só correria em meados de março, permitindo-lhe permanecer no séquito de Gregório VII por alguns meses. Nas palavras de Leandro Rust, "segundo a historiografia, esta estadia teria sido uma experiência decisiva na vida do bispo recentemente eleito, cuja visão sobre os assuntos da igreja teria sido radicalmente reformulada: a residência na corte pontifícia o teria levado a adotar a "mentalidade reformadora"."[126] O historiador mineiro prosseguiu:

> É assim que Hugo surge nos registros documentais: sob o espectro dominante de Gregório VII. Sabemos muito pouco sobre seu berço, origem social ou formação religiosa. E ainda que soubéssemos, é provável que tais aspectos recebessem pouca atenção. Afinal, a historiografia se comporta como se enxergasse nesta etapa de sua biografia uma espécie de vida anterior, fase pregressa a ser investigada como pano de fundo, quando muito como tema introdutório. Em termos práticos, Hugo de Die é tratado como um sujeito que parece ter nascido para a História ao se tornar legado. Pois seu aparecimento se dá, efetivamente, aqui, neste ponto, com esta suposta "conversão à Reforma": verdadeiro surgimento de um "representante convicto", um prelado tomado por um senso de dever e dependência de seu superior eclesiástico.[127]

A trajetória de Hugo muito provavelmente se entrelaçou, brevemente, com a de Berengário quando fora enviado à França. Em uma carta, datada de 1075, o pontífice cobrava o clero francês:

> Estamos certos, caríssimos irmãos, de que vocês de maneira alguma desconhecem que, de acordo com os decretos dos pais de tempos antigos, que alguma de suas igrejas devem pagar uma taxa anual a S. Pedro e a nós mesmos. Mas já que alguns de vocês, em parte por negligência, mas também em parte por uma desobediência obstinada,

---

[125] Trata-se de um conceito complexo e que precisa ser utilizado a partir de uma perspectiva crítica. Para uma história de sua trajetória e, também, uma crítica competente, cf.: RUST, Leandro. **Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central** e Idem. **Papal (1050-1150)**: trajetórias e críticas de uma história. Cuiabá: Editora da Universidade Federal de Mato Grosso, 2013.
[126] Idem. **Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central**, p. 198.
[127] Ibidem, loc cit.

> não cumpriram completamente, como deveriam, sua obrigação, nós os admoestamos que vocês aceitem a correção e paguem o que devem.[128]

E, em seguida, prosseguiu:

> Enviamos nosso amado filho, o bispo Hugo de Die, à França para comparecer, em nosso nome, em diversos assuntos de importância para a Igreja. Não há alguém em quem confiamos mais, pois sabemos que ele fielmente realizou todas as tarefas que lhe atribuímos. Portanto, encarregamos vocês de pagarem-no, de modo que ele possa trazer a nós aquilo o que cada um de vocês deve no que diz respeito às suas igrejas.[129]

No que diz respeito ao caso de Berengário, o problema é que não se sabe o quão independentemente, em relação às instruções de Gregório, Hugo estaria agindo. A questão fica mais complexa caso se leve em consideração que este legado papal futuramente construiria um "longo histórico" de decisões tomadas por conta própria[130]. O fato é que o legado, entre 1076 e 1078, agiu de maneira contundente e:

> valendo-se de uma série de sínodos – Clermont, Anse, Dijon, Autun e Poitiers –, Hugo operou uma devassa nas igrejas da Gália. Impressiona a lista de bispos aí depostos, suspensos ou citados para destituição de seus ofícios: Estevão de le Puy, Guilherme de Clermont, Ivo de Senlis, Humberto de Lyon, Roberto de Auxerre, Lamberto de Thérouanne, Frotgério de Châlons-sur-Saône, Ralf de Amiens, Radbod de Noyon, Guy de Beauvais, Helinardo de Laon, Teobald de Soissons, Isembert de Poitiers, Agino de Autun, dentre outros. No curto espaço de cinco meses, entre os sínodos de Autun (setembro de 1077) e Poitiers (janeiro de 1078), nada menos do que cinco arcebispos (Reims, Sens, Bourges, Tours e Besançon) foram depostos, além de outro bispo (Chartres).[131]

Entre as acusações, a que mais constava era simonia, mas também houve punições "justificadas pelo recebimento da investidura régia antes da sagração pelo arcebispo (bispo de Senlis), por ordenação antes da idade requisitada (bispo de Auxerre), por

---

[128] *Fraternitatem uestram, dilectissimi fratres, latere minime credimus quasdam aecclesiarum uestrarum beato Petro et nobis annuos census persoluere ex praecedentium patrum institutionibus debere. Sed quia quidam uestrum partim neglegentia partim uero tenaci induratione haec hactenus minus plene quam oporteret egerunt, hos ut emendari et debita soluere studeant*. GREGÓRIO VII. "12". In: COWDREY, H. E. J. (Ed.) **The Epistolae Vagantes of Gregory VII**. Oxford: Oxford University Press, 1972, p. 28.

[129] *Nunc igitur, quia dilectum filium nostrum Hugonem Diensem episcopum ob ecclesiasticae utilitatis diuersa negotia in Gallias uices nostras exequuturum mittimus, et quia nemini potius credere debemus quem in omnibus a nobis sibi iniunctis fideliter egisse comperimus, quae nobis ex ecclesiis uestres specialiter debetis uos illi ad nos perferenda persoluere ac de retentis satisfacere iubemus*. Idem, loc cit.

[130] RUST, Leandro. "Em nome do papa? Um estudo sobre os "agentes do poder pontifício" entre 1070-90. **Revista Territórios e Fronteiras**. V.1. N.2. Jul/Dez, 2008, p. 90.

[131] Ibidem, p. 88.

consagrar bispos invasores de suas igrejas (bispos de Laon, Soissons e, novamente, Senlis).”[132] Entre eles, foi deposto Rodolfo, arcebispo de Tours e metropolitano de Berengário. Especula-se que a deposição de Rodolfo tenha feito o mestre de Tours se sentir em uma posição deveras vulnerável, e por isso acabou escrevendo a Gregório, reclamando das intenções demonstradas por Hugo de Die de convocá-lo para um concílio regional.

Ao que tudo indica, o pontífice, de fato, interveio em favor de Berengário[133], tendo em vista que este último, de fato, não participou de qualquer concílio na França nesse período. Um dos intuitos da carta acima mencionada – aquela do mestre de Tours a Gregório – era justamente o de agradecer a intervenção. Além de demonstrar gratidão, Berengário fez questão de ressaltar que seguiu aquilo que o destinatário lhe havia ordenado – permanecer em silêncio – e que esperava uma audiência com o papa assim que a oportunidade se fizesse presente.[134] Mais do que uma audiência, o remetente – recordando-se do desfecho que lhe foi infeliz no concílio de Roma de 1059[135] – implorava à suma autoridade eclesiástica que não fosse arremessado em meio a “feras selvagens”, referindo-se a juízes de má vontade com à sua pessoa.[136]

- Os concílios de 1078 e 1079

Berengário chegou em Roma em fins de 1077 ou início de 1078 e lá permaneceu por volta de quinze meses, retornando apenas após sua condenação no concílio quaresmal de 1079 realizado na mesma cidade. Como já foi demonstrado nas páginas anteriores, além desse concílio, o mestre de Tours participou de um outro sínodo na atual capital italiana que teria sido realizado em fins de 1078.[137] Desse modo, Berengário permaneceu

---

[132] RUST, Leandro. Em nome do papa? Um estudo sobre os “agentes do poder pontifício” entre 1070-90, p. 88, n. 14. Para mais informações, cf.: RUST, Leandro. **Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central**, p. 188 - 189.

[133] Aqui é preciso ressaltar que esta não foi a primeira vez que Gregório sentiu a necessidade de intervir em relação aos julgamentos de Hugo de Die, considerados, então, muito rigorosos. Para mais informações, cf.: Ibidem, p. 89 – 90.

[134] *In hoc iussioni tue, quantum oportebat, satisfeci et nihil me ultra de negotio iso acturum nisi in solius audientia tua omnino constitui, expectans ab omnium moderatore et Domino aliquando tamen oportunitatem vivendi presentiam tuam atque audiendi*. BERENGÁRIO DE TOURS. “89”, p. 155.

[135] Cf. supra, p. 54 – 58.

[136] *Circa hoc liberum mihi faciat, obsecro, christianitas tua cavere mihi, ut non me obiciam quasi feris inmansuetis quorumlibet animis*. BERENGÁRIO DE TOURS. “89”, p. 155.

[137] Cf. supra, p. 77 – 82.

por quase um ano em Roma antes de participar de qualquer assembleia oficial. Nesse meio tempo, especula-se que, embora nunca o tenha feito publicamente, discutiu seus posicionamentos eucarísticos com diversos interlocutores. Nas palavras de Jean de Montclos, "a eficácia desse proselitismo se revela no fato que, durante o concílio de Roma da quaresma de 1079, pela primeira vez, aparentemente, os partidários do mestre de escola ousaram fazer abertamente a defesa do simbolismo eucarístico".[138]

Se por um lado, é possível que o mestre de Tours tenha aproveitado sua estadia para angariar apoio no vindouro julgamento, por outro lado não há dúvidas de Gregório VII estivesse sendo pressionado pela falta de agilidade para lidar com essa questão. Hugo, abade de Cluny, (1024 - 1109) escreveu uma carta, hoje perdida, ao pontífice cobrando, entre outras coisas, um posicionamento deste a respeito do acusado. Em sua resposta, datada de 07 de maio de 1078, Gregório recusou se posicionar assertivamente, contentando-se em escrever que "A respeito de Berengário, saberás tanto o que pensamos e quanto o que decidimos por meio dos irmãos que enviamos".[139] Há quem interprete que o pontífice estava agindo com certa relutância, especialmente se leva em consideração que só se posicionaria de maneira pública a este respeito no concílio de 1078.[140]

Assim como ocorrera nos outros concílios em que havia sido julgado, o caso de Berengário era de segunda, ou até mesmo de terceira ordem de importância, no concílio ocorrido em Tours em 1060. Ademais, as relações entre o papado e a coroa alemã estavam tensas. Essa última estava sob uma verdadeira guerra civil. Em 26 de março de 1077, Rodolfo da Suábia (c. 1025 – 1080) foi coroado rei alemão, embora Henrique IV (1050 – 1106) fosse o legítimo governante. A coroação do anti-rei, realizada por diversos nobres, deu-se, entre outras coisas, em meio ao contexto da excomunhão de Henrique, expedida por Gregório VII em fevereiro de 1076. Por um lado "não há razão para duvidar que Gregório tenha ficado surpreso" com a eleição de Rodolfo, visto que ela não havia

---

[138] *L'efficacité de ce prosélytisme se révèle dans le fait que, lors du concile de Rome du carême de 1079, pour la première fois, semble-t-il, des partisans de l'écolâtre osèrent prendre ouvertement la défense du symbolysme eucharistique*. MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 216 – 217.

[139] "*De Berengario, unde nobis scripsistis, quid nobis videatur vel quid disposuerimus, fratres, quos tibis remittimus*". GREGÓRIO VII. "21". In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1865, Vol. 5, p. 317.

[140] Por exemplo: CAPITANI, Ovidio. Per la storia dei rapporti tra Gregorio VII e Berengario di Tours, p. 120 - 121. Para mais informações, cf.: RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 30.

demonstrado "respeito pelos direitos da sé apostólicas nos 'negócios do reinado' que Gregório havia tentando inculcar em suas cartas aos príncipes, especialmente no direito do papa de vetar 'a pessoa e as morais' dos candidatos a príncipes antes de se confirmar a sua eleição".[141] Por outro, é certo que em uma carta aos príncipes alemães, datada de setembro de 1076, Gregório afirmou que "se uma eleição real se tornasse necessária, eles [os príncipes alemães] deveriam eleger o candidato melhor qualificado para proteger a religião cristã e o império, e que gozasse da aprovação do papa e da imperatriz Agnes".[142] Não é à toa, portanto, que Rodolfo e seus partidários imaginassem que teriam o apoio da Sé romana, de modo que prometeram se comprometer à agenda anti-simoníaca de Gregório VII.[143]

No entanto, a situação se tornava complexa para o pontífice porque "os nobres saxônicos exasperaram seu descontentamento com as ações de Gregório", já que

> dois anos antes, na gélida cidade de Canossa, o papa absolveu o rei Henrique da notória sentença de excomunhão cujo texto o apeava do trono. O perdão apostólico custou aos rodolfianos um de seus maiores trunfos. Era preciso reavê-lo. Cartas eram endereçadas ao papado repisando a alegação de que uma justificação pessoal – como aquela prestada por Henrique em Canossa e através da qual ele obteve a anulação da sentença de excomunhão – não era suficiente para restituir o exercício da realeza. Mas Gregório não se pronunciava claramente sobre a questão.[144]

E, enquanto o pontífice não se posicionava de maneira assertiva sobre a questão, ambos os partidos

> Lutavam pela coroa germânica, assolando o reino. Os rumores davam conta de massacres, igrejas incendiadas, sacerdotes açoitados, altares destruídos, relíquias emporcalhadas. Mutuamente enfraquecidos por batalhas de desfechos incertos, ambos reivindicavam a vitória, cada qual exigindo do pontífice o reconhecimento de seu alegado triunfo e, assim, da legitimidade de sua causa.[145]

---

[141] *There is no reason to doubt that Gregory was taken by surprise by the election. The proceedings in Forchheim had not shown that respect for the rights of the apostolic see in 'the business of the kingship' that Gregory tried to inculcate in his letters to the princes, especially the pope's right to vet 'the person and the morals' of the princes' candidate before confirming their election*. ROBINSON, I. S. **Henry of Germany IV, 1056 - 1106**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 169.

[142] *if a royal election became necessary, they should elect the candidate best qualified to safeguard the Christian religion and the empire and who enjoyed the approval of the pope and Empress Agnes*. Ibidem, loc cit.

[143] ROBINSON, I. S. **Henry of Germany IV, 1056 - 1106**, p, 169 – 170.

[144] RUST, Leandro. **Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central**, p. 116.

[145] Ibidem, p. 115 – 116.

Desse modo, um dos principais temas tratados no concílio realizado em 19 de dezembro de 1078 na cidade de Roma foi o do impacto da guerra civil alemã sobre as propriedades eclesiásticas, que estavam sendo espoliadas em meio aos esforços bélicos.[146] Além disso, nessa mesma assembleia, foram excomungados o imperador de Constantinopla, o arcebispo de Narbona e o conde de S. Gilles.[147]

Logo se vê, portanto, que Gregório não estava em posição confortável durante o concílio. Talvez tenha sido essa a razão de o pontífice ter aprovado um juramento a respeito da controvérsia eucarística que fosse tão inócuo, não só evitando os problemas mais complexos da questão, como, também, furtando-se de desagradar qualquer um dos partidos.[148] A partir de um estudo das epístolas do pontífice, o historiador inglês H. E. J. Cowdrey, (1926 - 2009) afirmou que:

> O seu [de Gregório VII] desejo era promover o que ele denominava por *concordia*: não uma uniformidade de pensamento e uma posição imposta verticalmente, mas um reconhecimento mútuo de diferentes usos desde que fossem totalmente compatíveis com a tradição cristã.[149]

E, querendo os seus oponentes ou não, os posicionamentos eucarísticos de Berengário eram baseados em uma tradição agostiniana.[150]

Conforme o que o próprio mestre de Tours relatou, a proposta do pontífice teria agradado a diversas pessoas. Entre estes, vale destacar alguns dos citados nominalmente: João, bispo de Porto; Bonizo, bispo de Sutri (c. 1050 - c. 1090); Ambrósio, bispo de Terracina; Atto, cardeal-arcebispo de Milão; o cardeal Deusdedit; e, por fim, Pedro, chanceler papal.[151] É interessante notar que as pessoas mencionadas por Berengário eram, ao que tudo indica, favoráveis à - como parte da historiografia convencionou denominar - agenda "reformista" de Gregório. João era conhecido por ser íntimo de Gregório,

---

[146] ROBINSON, I. S. **Henry of Germany IV, 1056 - 1106**, p. 183.
[147] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 90 – 91.
[148] Cf. supra, p. 77; RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. Op cit., p. 91 – 92.
[149] *His concern was to promote what he called* concordia*: not a uniformity of thought and statement imposed from above, but a mutual acknowledgement of different usages so long as they were severally compatible with Christian tradition*. COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy", p. 120, itálicos do autor.
[150] Ibidem, loc cit.
[151] *in eis qui cum papa erant, episcopo Portuensi, episcopo Sutriensi, episcopo Terracinensi, cardinalibus Attone Mediolanensi, monacho tudelensi Romanae aecclesiae cardinali nomine Deusdedit, Petro cancellario benigni atque humilis corde fratre*. BERENGÁRIO DE TOURS. "Iuramentum Berengarii Turonici clerici factum romae in ecclesia lateranensi de eucharistia tempore gregorii septimi papae", p. 36 – 37.

Deusdedit era um dos mais importantes canonistas da corte papal e Ambrósio havia sido monge em Monte Cassino, um dos baluartes da política eclesiástica do pontífice.[152]

Além de ter mencionado aqueles que teriam concordado com a proposta de Gregório, Berengário, no mesmo texto, fez questão de citar dois bispos que se demonstraram contrários: Ulrich de Pádua e Landulfo de Pisa. Segundo Charles Radding (1946 -) e Francis Newton,

> Potencialmente mais ameaçador para Gregório que a ação específica do concílio era a confluência de forças que haviam se reunido para rejeitar o acordo que ele [Gregório] havia proposto. O pano de fundo dos dois bispos que haviam tomado a liderança contra Berengário em novembro indicam o perigo que os outros apoiadores do papa podem ter visto. Ulrich aparenta ter sido essencialmente mais um político do que um teólogo, e um [político] não muito respeitável.[153]

Sabe-se que Ulrich já era bispo de Pádua em por volta de 1064. Sabe-se, também, que nessa mesma época Mainardo, bispo cardeal de Silva Candida, havia escrito a Henrique IV para lhe avisar de que Ulrich estava saqueando os bens de sua igreja.[154] Apesar da denúncia, em meados da década de 1070, segundo Bonizo de Sutri, Ulrich havia se aproximado do Imperador, descrevendo-o como "eloquentíssimo e fidelíssimo ao rei Henrique IV".[155] E essa parece ter sido a imagem que parte da historiografia alemã adotou para Ulrich. Segundo Jörgen Vogel, o bispo de Pádua "em retrospecto histórico, deve ser reconhecido como um defensor do rei sálico".[156] E uma mesma toada, para Radding e Newton, "só se pode suspeitar que seu interesse vívido na Eucaristia reflete

---

[152] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 92, n. 25.

[153] *Potentially more threatening to Gregory than the council's specific action was the confluence of forces that had come together in rejecting the compromise he proposed. The background of the two bishops who took the lead against Berengar in November indicates the danger that the pope's other supporters may have seen. Ulrich seems essentially to have been more a politician than a theologian, and not a very reputable one*. Ibidem, p. 92.

[154] *Notificamus glorie vestre simulque supplicamus de ill. ad dedecus sancte ecclesie dicto Pataviensi episcopo apud apostolicam sedem totamque suam provinciam turpiter prodolor! diffamato; rogantes per Christum eiusque apostolum Petrum, ut nullam apud maiestatem vestram habeat audientiam nec locum sua pecunia, sed valeat in corde vestro vox divina, et cognoscat te filium dilectum sancta ecclesia; et sis iuxta apostolum vindex malefactorum omnium, proter quod ex sacris manibus sacerdotum precinctum portas gladium*. MAINARDO DA SILVA CANDIDA. "30". In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, p. 67.

[155] *Udalricum Paduanum episcopum, virum valde eloquentisssimum et Heinrico regis satis fidelissimum*. BONIZO DE SUTRI. "Ad amicum". In: DÜMMLER, Ernestus. "Bonizonis Episcopi Sutrini Liber Ad Amicum. Post Editionem Iaffeanam". In: **Libelli de Lite Imperatorvm et Pontificvm saecvlis XI et XII**. Hannoverae: Impensis Bibliopoli Hahniani, 1891 p. 612.

[156] *In der historischen Rückschau mußte Udalrich als Anhänger des salischen Königs gelten*. VOLGEL, Jörgen. **Gregor VII. und Heinrich IV. nach Canossa.** Berlin: De Gruyter, 1982, p. 143.

seu serviço ao seu mestre".[157] Após a condenação de Berengário em 1079, Gregório VII o nomeou como seu legado na Alemanha como, possivelmente, uma forma de evitar maiores confrontos com Henrique IV. Apesar da intenção, o tiro acabou saindo pela culatra, visto que a nomeação não foi bem recebida já que Ulrich era visto, pela igreja alemã, como alguém torpe e sem moderação.[158] Mas sua carreira como legado duraria pouco, já que em março de 1080, seria assassinado em meio a um serviço que prestava ao imperador.[159]

A questão fica mais nebulosa ao se investigar o posicionamento de Landulfo de Pisa, especialmente porque há poucos registros sobreviventes de sua trajetória. Sabe-se que seu bispado foi efêmero, durando por volta de dois anos, e que a sua eleição teve o apoio tanto de Gregório VII quanto de Matilde de Canossa (c. 1045 – 1115).

> Nascida em algum momento entre 1045 e 1046, das núpcias do marquês Bonifácio da Toscana com sua segunda esposa, Matilde pertenceu a uma linhagem influente, cuja ascensão política se traduzia em um patrimônio fundiário crescente e no controle de redes feudo-vassálicas cada vez mais extensas e apertadas. Seu pai impôs-se como poder hegemônico no norte peninsular após anos a fio de sucessos militares sobre a aristocracia local e de uma bem-sucedida aliança com o imperador Conrado II, permitindo-lhe cravar sua autoridade dos dois lados da cordilheira dos Apeninos, sobre as áreas da Emilia e da Lombardia.[160]

Embora sua família tenha conquistado proeminência graças a uma aliança com o Império, durante a segunda metade do século XI, "a casa de Canossa e os interesses imperiais figuraram em lados opostos"[161], Canossa passou a ser uma grande apoiadora da causa pontifical. Matilde – em conjunto com sua mãe, Beatriz de Canossa (c. 1020 – 1076) – tornou-se um dos personagens "mais ilustres e combativos partidários de

---

[157] "*one can only suspect that his lively interest in the Eucharist reflects his service to his master*". RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 93.

[158] *Simili modo delicate nimis Odelricum Patavinensem habuit, qui vitiorum omnium sentina fuit, quem aiebant etiam pueris abuti solere in ore, quod dictu sit turpe. P. Quod non ea moderatione, qua decuerit, dignitatem apostolicam egerit, satis ostensum est*. GUIDO DE FERRARA. "De scismate Hildebrandi". In: DÜMMLER, Ernestus; WILMANS, Rogerus. "Wido episcopus Ferrariensis de Scismate Hildebrandi". In: **Libelli de Lite Imperatorvm et Pontificvm saecvlis XI et XII**, p. 558.

[159] COWDREY, H. E. J. **Pope Gregory VII, 1073 – 1085**, p. 194 – 195; RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. Op cit., p. 92 – 93.

[160] RUST, Leandro. Um príncipe medieval em dores do parto (1045-1085). **Revista Mosaico**, v.4, n.1, 2011, p.106.

[161] Ibidem, p. 107.

Gregório VII"[162], participando de concílios e, quando necessário, pegando em armas. Não é à toa, portanto, que Henrique IV tenha feito sua penitência em Canossa exatamente quando o papa lá estava hospedado.[163] O imperador apostou no poder de influência que Matilde exercia sobre o pontífice e o fez bem, tendo em vista que esta teria desempenhado um importante papel em convencer Gregório a reatar os laços com Henrique, resultando no perdão de sua excomunhão.[164]

Como foi dito anteriormente, embora pouco conhecimento se tenha sobre Landulfo de Pisa, sabe-se que também era próximo de Matilde, devido à generosa doação feita ao bispado de Pisa. Ademais, logo após o concílio romano de 1078, Gregório o nomeou legado papal na Córsega. A grande questão é o que estava por de trás da posição de Landulfo no concílio.

> Estaria ele representando as suas próprias posições ou aquelas de Matilde de Canossa, uma patrona que certamente tinha opiniões a respeito de questões religiosas? Teria sido a doação dos direitos sobre a Córsega uma forma do papa reganhar o apoio de Landulfo após os debates da Controvérsia eucarística que teriam ocorridos algumas semanas antes [de sua nomeação como legado]? Ou, ao contrário, Landulfo aproveitou a ocasião da discussão de Berengário para demonstrar quão problemático ele poderia ser caso não recebesse a autoridade sobre a Córsega? [165]

Independente de qual tenha sido a verdadeira razão de Landulfo para recusar a proposta de Gregório VII, é muito provável que os apoiadores do pontífice temessem a perda do apoio da casa de Canossa, tão vital ao pontificado até então. Desse modo, foi decidido que a questão seria debatida no concílio de 1079, acatando-se, assim, a sugestão de Landulfo e de Ulrich. E, como já foi mencionado nos capítulos anteriores[166], quem,

---

[162] RUST, Leandro. **Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central**, p. 215.
[163] Ibidem, p. 87.
[164] Para mais informações a respeito da participação de Matilde de Canossa no perdão a Henrique, cf.: CREBER, Alison. Women at Canossa. The role of royal and aristocratic women in the reconciliation between Pope Gregory VII and Henry IV of Germany (January 1077). **Storicamente**, N. 13, 2017, p. 1 - 44.
[165] *Did he represent his own views only or those of Matilda of Canossa, a patron who certainly had opinions on religious issues? Was the pope's gift of rights over Corsica intended to regain Landulf 's support after the debates over the Eucharist a few weeks earlier? or, conversely, did Landulf take the occasion of the discussion of Berengar to demonstrate to the pope how troublesome he could be if he did not receive authority over Corsica?*. RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 93 – 94.
[166] Cf. supra, p. 77 – 78.

segundo o mestre de Tours, informou-lhe da decisão foi Desidério, abade de Montecassino (1027 – 1087).

Berengário considerava Desidério como "a maior autoridade do palácio" naquele momento.[167] Não é de se espantar com tamanha afirmação. Primogênito do príncipe Landulfo V de Benevento (? – 1033), foi eleito abade de Montecassino em 1057. Em apenas dois anos, o papa Nicolau II fez dele cardeal de Santa Cecília. Ele ainda

> ouviu dos lábios papais a confirmação de todos os bens, terras e prerrogativas senhoriais outrora atribuídos ao monastério beneditino pelo papa Leão IX. E como se não bastasse a fortuna patrimonial que acabava de ser ratificada, o pontífice fez de Desidério seu legado, proclamando-o detentor da autoridade para "corrigir monastérios e monges de toda a Campânia, Apulia e Calábria".[168]

O abade de Montecassino se tornou, então, um importante aliado do papado, em especial de Gregório VII, desempenhando um papel fundamental na implementação de sua política eclesiástica no sul da península itálica.[169]

Entre os concílios de 1078 e 1079, em companhia de um monge cassinense chamado Pedro Napolitano, Desidério vistou Berengário para lhe dizer que o pontífice sugeriu ao mestre de Tours que ele se retirasse das controvérsias públicas e permanecesse quase como se estivesse encarcerado e, que, em especial, parasse de afirmar que o papa apoiava seus posicionamentos. [170] Ao que tudo indica, o tal monge Pedro seria o mesmo a comparecer futuramente em um ordálio empregado para julgar uma disputa entre Gregório VII e Henrique IV, o que torna possível afirmar que era alguém próximo tanto do pontífice quanto de Desidério.[171] Berengário, como era de se esperar, não aceitou a

---

[167] *Ita veniente die constituto, quantum poteram ieiuniis et orationibus rei exitum apud iustum iudicem praemunitum me habere praesumebam,quando ad me in palatio post solis occubitum a papa domnus abba Montis Cassini summae tunc in palatio auctoritatis, altulit, iubere domnum papam ut ad hospitium ad refectionem corporis me reciperem, quia ipse ornnino destitisset et a iuramento quod publice populo proposuerat, et a confirmatione per ignitum ferrum iuramenti*. BERENGÁRIO DE TOURS. "Iuramentum Berengarii Turonici clerici factum romae in ecclesia lateranensi de eucharistia tempore gregorii septimi papae", p. 400.

[168] RUST, Leandro. **Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central**, p. 179.

[169] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 89.

[170] *Pertulerant ad me, quibus non credere non debebam,domnus ille Montis Cassiniabba et Petrus Neapolitanus eiusdem caenobii monachug, de cuius laude interim taceo, ne forte insufficienter agens quid amplius agerem non habuisse ab aliquo reputer, voluntatem papae in eo fuisse, si soli illi assensum praebuissem*. BERENGÁRIO DE TOURS. "Iuramentum Berengarii Turonici clerici factum romae in ecclesia lateranensi de eucharistia tempore gregorii septimi papae" p.402.

[171] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 95.

sugestão pontifícia. No entanto, o fato do conselho ter sido transmitido por tão importantes mensageiros sugere que o "partido gregoriano" estava preocupado que os inimigos do pontífice poderiam usar sua tolerância para atacar Gregório VII e minar importantes alianças do pontificado, como, por exemplo, Landulfo de Pisa e a casa de Canossa.[172]

O fato é que, da mesma forma como havia ocorrido no concílio de 1078, em 1079 o caso de Berengário era, novamente, um assunto de menor importância para os ali reunidos. As principais questões tratadas diziam respeito à tensão entre o papado e os reis alemães. Desse modo, segundo o registro de Gregório VII, representantes de Henrique IV e de Rodolfo da Suábia compareceram e prestaram juramentos, o arcebispo da Aquileia e o bispo de Reggio foram obrigados a jurar lealdade ao pontífice, além de que diversos prelados foram excomungados.[173] É interessante notar como, a o fazer um relato detalhado dos acontecimentos deste concílio, Bertoldo de Reichenau (c. 1030 – 1088) deu grande atenção às discussões políticas entre os partidários de Henrique e Rodolfo, enquanto que para o julgamento de Berengário reservou apenas uma linha.[174]

Apesar de ser um momento fulcral para o que se convencionou denominar como a "controvérsia das investiduras", também o foi para a trajetória de Berengário. Uma das questões que mais inquietam a historiografia é a de compreender a mudança na postura do papa em relação a Berengário no concílio quaresmal de 1079. Trata-se, sem dúvidas, de uma transformação radical. Gregório passou de um comportamento hesitante, que sempre buscava o diálogo para uma posição assertiva, de insistência não só dos erros de Berengário como no emprego do advérbio "substancialmente" na profissão de fé a ser jurada.[175]

A existência de pouquíssimas evidências materiais só torna o problema mais complexo. Segundo H. E. J. Cowdrey, o concílio de 1079 marcaria a primeira vez em que Hildebrando/Gregório VII teria ativamente participado de uma discussão a respeito das

---

[172] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 95.
[173] Ibidem, p. 104.
[174] *Beringarius Turonensis heresim suam illic abiuravit, catholicam fidem professus*. BERTOLDO DE REICHENAU. "Bertholdi annales". In: PERTZ, Georgius Heinricus (Ed.). **Monumenta Germaniae Historica** Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1844, Tomo 7, p. 317.
[175] Cf. supra, p. 81 – 82.

implicações solteriológicas dos posicionamentos do mestre de Tours. Em uma interpretação que se poderia denominar como exclusivamente teológica, afirmou:

> Pode-se muito bem suspeitar que não foi nem a dialética nem a análise de textos tradicionais que destruiu Berengário, mas a ameaça que ele aparentava apresentar à salvação dos homens. O concílio quaresmal de 1079 em Roma pode ter sido a ocasião [...] quando a conexão entre a realidade não-qualificada da presença de Cristo no sacramento e a esperança da salvação humana foi oficialmente reconhecida e expressa na amplamente divulgada profissão de fé que Berengário foi obrigado a jurar. [...] A aplicação romana da palavra *substantialiter* seguiu em frente não porque respondia às demandas da dialética, mas porque garantia a esperança da salvação do modo que os cristãos dos séculos XI e início do XII amplamente a compreendiam.[176]

Certamente, não se deve descartar o peso da implicação teológica na mudança de postura do pontífice. No entanto, não se deve, também, relegar as implicações políticas a um segundo plano. Conforme argumentado, a controvérsia eucarística permitiu, no concílio romano de 1078, que apoiadores de Henrique IV tivessem uma causa religiosa em comum contra Gregório VII.[177]

- O "silêncio" do mestre de Tours

Em 1079, ao escrever após sua condenação, Berengário afirmou que havia se prostrado e assumido seu erro porque havia se lembrado da visita de Desidério e de Pedro Napolitano.[178] Além disso, demonstrou-se incomodado com a "inconstância" do papa[179] e afirmou que Gregório VII foi de encontro às suas convicções pessoais ao se submeter à pressão exercida por Landulfo e por Ulrich.[180] O relato do mestre de Tours certamente é

---

[176] *it may well be suspected that neither dialectic nor the examination of traditional texts destroyed Berengar, but the threat that he was seen to present to men's salvation. The Lent council of 1079 at Rome may have been the occasion when, [...], the connection between the unqualified reality of Christ's presence in the sacrament and the hope of human salvation was officially recognized and expressed in the widely circulated profession that Berengar was constrained to make. [...] The Roman enforcement of the word* substantialiter *followed, not because it met the demands of dialectic but because it guaranteed the hope of salvation as eleventh-and early twelfth-century Christians widely entertained it.* COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy", p. 136, itálicos do autor.

[177] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 94.

[178] BERENGÁRIO DE TOURS. "Iuramentum Berengarii Turonici clerici factum romae in ecclesia lateranensi de eucharistia tempore gregorii septimi papae", p.403.

[179] *Et ita circa quaedam per papae inconstantiam quod sperabat turba rei exitus habuit*. Ibidem, P.392.

[180] *De quorum ultione omnipotens illa iustitia divina non distulit: Paduanus enim continuo gladio interemptus deperiit, Pisanus vitarn impiam continuo, quantum ad me pervenit, insolenti morte finivit usque eo, inquam, papa deiectus est, ut permitteret calumniatoribus veritatis in posteriori Quadragesimali*

enviesado e inspira suspeita. No entanto, é preciso assumir que não é de todo improvável que, de fato, Gregório tenha atuado sob pressão. Basta lembrar a já mencionada carta que Hugo de Cluny enviou ao sumo sacerdote.[181] O argumento se torna mais convincente caso se considere que em um sínodo realizado na cidade de Brixen em junho de 1080, diversos bispos em conjunto com Henrique IV proclamaram a deposição de Gregório VII. Em meio às diversas razões listadas pelos signatários que incluíam, por exemplo, o incentivo a sacrilégios e incêndios, e a defesa de perjúrios e homicídios[182], argumentou-se que, embora tenha condenado Berengário no ano anterior, o pontífice seria um claro apoiador dos posicionamentos – na palavra dos signatários, "fantasias" – do mestre de Tours.[183] Nesse mesmo ano, o recém eleito arcebispo de Trier, Egilberto de Rotemburgo (? - 1101), e também apoiador do imperador, fez uma acusação similar ao afirmar que o pontífice duvidava que no altar sacramental repousava o verdadeiro corpo e sangue de Cristo.[184]

Ao que tudo indica, parece que Gregório VII buscou se desassociar da imagem do mestre de Tours. Após o concílio quaresmal de 1079, não há qualquer outra menção a Berengário nos registros do pontífice. Talvez isso se tenha dado pelo fato de o condenado ter seguido, ao menos parcialmente, as ordens do papa ao se retirar para a pequena ilha de S. Cosme em Tours. [185] Aqui é preciso ressaltar o "parcialmente" acima, tendo em vista que, apesar de ter permanecido em seu retiro até o fim de seus dias em 1088, não se manteve completamente em silêncio, como já ficou evidente. Além de ter escrito, por volta de 1080, uma espécie de memória a respeito dos concílios de 1078 e de 1079[186], Berengário produziu alguns textos que podem fornecer indícios a respeito de seus últimos anos de vida.

---

concilio scriptum, a se firmatum in priore festivitate Omnium Sanctorum <in> episcoporum consessu, scripta mutari. "Iuramentum Berengarii Turonici clerici factum romae in ecclesia lateranensi de eucharistia tempore gregorii septimi papae", p. 392 – 393; MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 230.

[181] Cf. supra, p. 197.

[182] *eundem procacissimum Hildebrandum sacrilegia ac incendia praedicantem, periuria et homicidia defendentem* p. 119. S.a. "Decretum Synodi" in WEILAND, Ludewicus. (Org.) "Constitvtiones et acta pvblica imperatorem et regem". In: **Monumenta Germaniae Historica** Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1893, Tomo 1, p. 119.

[183] *catholicam atque apostolicam fidem de corpore et sanguine Domini in questionem ponentem, heretici beringarii antiquum discipulum, divinationum et somniorum cultorem manifestum* Ibidem, loc cit.

[184] *En verus pontifext et iustus sacerdos, qui, sicut dubitat, si illud, quod sumituer in dominica mensa, sit verum corpus et sanguis Christi*. EGILBERTO DE ROTEMBURGO. "61". In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1869, Vol. 5, p. 128.

[185] COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy", p.136.

[186] Cf.: BERENGÁRIO DE TOURS. "Iuramentum Berengarii Turonici clerici factum romae in ecclesia lateranensi de eucharistia tempore gregorii septimi papae".

Sabe-se que em algum momento após a sua última condenação, Berengário rascunhou duas cartas como se fossem escritas por Gregório VII. A primeira delas foi endereçada a Raul, arcebispo de Tours, e Eusébio, bispo de Angers. Nessa falsa carta, o pontífice ordenou que os remetentes protegessem "o nosso caríssimo filho Berengário" do ódio de "todos os seus perturbadores e inimigos", e em especial Fulco IV, conde de Anjou.[187] Cabe recordar que Fulco já demonstrava hostilidade a Berengário desde a sua ascensão ao poder, em fins da década de 1060.[188] A segunda dessas falsas cartas foi endereçada "a todos os fiéis de S. Pedro"[189] e ameaçou com anátema todos aqueles que ameaçassem a pessoa de Berengário, "filho da Igreja romana" ou as suas propriedades e, também, todos aqueles que "o chamarem de herege".[190] Essas cartas de salvo conduto e de proteção[191] revelam que Berengário, apesar de seu descontentamento com a postura do pontífice em seus julgamentos, ainda prezava (a ponto de forjar documentos!) pela proteção de Gregório VII. Para além disso, indica que o mestre de Tours estava – ou, pelo menos, via-se – em um estado de constante ameaça. Ao que tudo indica, Berengário, então, poderia estar em uma posição muito similar àquela que vivenciou no início da década de 1060, quando foi deposto de seus cargos e teve suas propriedades destruídas. [192] Por fim, é interessante notar como o falsificador não se enxergava – ou não gostaria de ser enxergado – como um herege, a ponto de ameaçar outrem com anátema, temática que será retomada nos capítulos seguintes.

Além dessas falsificações, Berengário assinou duas cartas. A primeira, escrita entre 1080 e 1081, foi endereçada ao "irmão R", podendo, possivelmente, ser o subdiácono chamado Rogério que havia ido à Tours como legado papal enquanto

---

[187] *Audiuimus F. comitem Andecauensem quorumdam instinctu qui fliuo nostro karissimo B. sacerdoti inimicantur in eius oidum exarsisse Quapropter fraternitati uestrae mandamus quatinus ipsi comiti nostra uice praecipiatis ut non ulterius supradictum uirum inquietare praesumat. Nec solum... sed et contra omnes inimicos et pertubatores rerum ipsius uicem nostram ad ferenda illi auxilia suscipiatis*. GREGÓRIO VII. "72". In: COWDREY, H. E. J. (Ed.) **The Epistolae Vagantes of Gregory VII**. Oxford: Oxford University Press, 1972, p. 156.

[188] Cf. supra, p. 189.

[189] *G. episcopus serus seruorum Dei omnibus beato Petro fidelibus*. GREGÓRIO VII. "73". In: COWDREY, H. E. J. (Ed.) **The Epistolae Vagantes of Gregory VII**. Oxford: Oxford University Press, 1972, p. 157.

[190] *Notum uobis omnibus facimus nos anathema fecisse ex auctoritate Dei omnipotentis Patris et Filii et Spiritus sancti et beatorum apostolorum Petri et Pauli omnibus qui iniuriam aliquam facerem praesumpserint Beringerio, Romanae ecclesiae filio, uel in persona uel in omni possessione sua, uel qui eum uocabunt hereticum*. Ibidem, loc cit.

[191] COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy", p.136.

[192] Cf. supra, p. 186.

Berengário estava em Roma.[193] Trata-se de um texto de difícil compreensão muito por conta de seu latim entroncado.[194] No entanto, parece possível supor que o mestre de Tours estaria respondendo a um provável reforço, por parte da sé romana, da promessa assumida por Berengário de permanecer em silêncio. Em sua resposta, afirmou que enquanto permanecesse solitário, referenciando-se ao seu retiro, ele iria contradizer sem animosidade e que seria contrariado sem obstinação.[195]

A segunda carta foi endereçada a Odo, bispo de Bayeux (? – 1097), meio irmão de Guilherme I da Normandia, então rei da Inglaterra e não é possível datá-la com exatidão. A carta inicia-se com Berengário demonstrando gratidão a Deus pelo fato de Odo ter se livrado de seus inimigos.[196] Essa referência pode dizer respeito tanto ao fato do bispo ter caído em descrédito com o seu meio-irmão em 1082 ou quando foi liberto de seu cárcere em 1087, após a morte de Guilherme[197]. Portanto, a carta provavelmente foi escrita entre 1082 e 1088. [198] Na carta, Berengário mencionou que Odo estava preocupado em reparar sua própria situação, algo que muito agradaria o remetente.[199] A carta se encerra com uma menção à pressa do mensageiro de Odo, o que teria impossibilitado um texto mais longo.[200] Segundo H. E. J. Cowdrey,

> A referência ao mensageiro estabelece que negociações reais e urgentes estavam ocorrendo. Berengário tinha esperanças de se beneficiar ainda mais da boa vontade de Odo e deve ser uma questão em aberto se Odo não confidenciou a ele [Berengário] seus planos de intervir em Roma durante ou após os últimos anos de Gregório VII que, de acordo com alguns relatos, incluía sua própria candidatura ao papado. [201]

---

[193] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 522.
[194] Para mais informações a esse respeito, cf.: Ibidem, p. 522 – 530.
[195] *Ut autem aput dilectionem vestram aliquid pro me audeam, unicum me vobis in superna miseratione promitto et refellere sine invidia et refelli sine pertinatia*. BERENGÁRIO DE TOURS. "La lettre de Bérenger au frère R.". In «: MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger,** p. 521, COWDREY, H. E. J. Op cit., p. 137.
[196] "*Benedictus Dominus Deus omnipotens, pater misericordiarum, totius consolationis Deus, occidens et vivificans, percutiens et sanans, qui inimicos sublimitatis tue impulsores sive eversores, ne te in casum darent, malignitatis sue expectatione frustravit, qui omnipotenti manu dignatatem tuam nequitia illorum sublimiorem dedit.* BERENGÁRIO DE TOURS. "101". In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 169.
[197] Para mais informações, cf.: BATES, David. **William The Conqueror.** Caps. 11 e 13.
[198] COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy", p.137.
[199] *Ceterum quod ad reficienda, que me attingunt, movetur dignatio tua [...] inter quas quam maxime habeo, qud sic erga me affecta est sublimitas tua*. BERENGÁRIO DE TOURS. "101". In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 169.
[200] *Vale. Rescribere dignitati tue, quam diligenter quamque sufficienter oportebat, acceleratus legati tui prohibuit recursus*. Ibidem, loc cit.
[201] *The reference to the messenger establishes that real and urgent negotiations were taking place. Berengar hoped to benefit further from Odo's goodwill, and it must be an open question whether Odo had not confided in him about plans to intervene at Rome during or after Gregory VII's last years that according*

Em meio a essa carta, o remetente adaptou uma passagem de uma outra epístola que ele havia escrito, em nome do arcebispo Bartolomeu de Tours, ao, então, papa Alexandre II. Nesse trecho em específico, o autor ansiava, de maneira assertiva, pela prosperidade do pontífice. Ainda segundo Cowdrey,

> A adaptação de Berengário de um carta ao papa Alexandre II é, pelo menos, um indicador de que Odo realmente entreteve tal ambição [de intervir em Roma], por associação com a qual o próprio Berengário esperava uma medida de vindicação. É provável que ele [Berengário] estivesse atento aos assuntos papais até o fim de sua vida. [202]

É realmente possível que Berengário apostava contar com o apoio de Odo caso este se tornasse papa. Para além disso, há outro indício que corrobora com a afirmação do historiador inglês de que o mestre de Tours se interessava pela sucessão pontifícia. Em um fragmento de manuscrito, encontra-se um texto de Berengário que muito provavelmente foi escrito entre 1086 e 1088.[203] Nele ainda se manteve fiel ao posicionamento que o condenou ao defender que "Se errou quem diz que 'o pão santificado no altar é o corpo de Cristo' e não adicionou 'substancialmente'", então o apóstolo, Ambrósio, Agostinho e Jerônimo também erraram.[204] Ademais, Berengário nomeou um oponente que, até então, não havia sido mencionado nenhuma vez em seus escritos: Albérico de Montecassino c. (1030 – c. 1105).

Albérico era monge em Montecassino, próximo de seu abade – o já mencionado Desidério – e de Gregório VII. Tinha tamanho domínio das artes liberais a ponto de ser conhecido atualmente como o mais erudito nelas no sul da Itália.[205] Berengário não poupou ofensas ao se referir a Albérico[206]. Não é difícil compreender a razão para tal

---

to some reports, included his own candidature for the papacy. COWDREY, H. E. J. The Papacy and the Berengarian Controversy", p. 137.

[202] *Berengar's adaptation of a letter to Pope Alexander II is, at least, a pointer to Odo's having indeed entertained such an ambition, by association with which Berengar himself hoped for a measure of vindication. It seems likely that he was mindful of papal affairs to the very of his life*. Ibidem, p. 137 – 138.

[203] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 116.

[204] *Si erravit, qui dixit: panis sacratus in altari est corpus Christi pro eo, quod non addidit "substantialiter", erravit Veritas* [...]*; erravit apostolus* [...]*; erravit Ambrosius* [...]*; erravit Augustinus* [...]*; erravit Hieronymus*. BERENGÁRIO DE TOURS. ""Berengarii ut videtur de Eucharistia". In: MAURER, Rudolf. "Berengarii ut videtur De eucharistia (Wiederauffindung eines seit Mabillon vershollenen Fragmentes) in **Wiener Studien**. Vol. 103, 1990, p. 204.

[205] RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. Op cit., p. 47.

[206] *Cassinus ille non monachus, sed daemoniacus Albricus*. BERENGÁRIO DE TOURS. Op cit., p. 204.

descrição. Em uma crônica de Pedro, o diácono, (1107 – 1159), também monge de Montecassino, encontra-se que

> Na época de Albérico, um sínodo foi realizado em Roma contra Berengário, diácono da igreja de Angers, que, entre diversas posições que ele se esforçou para defender, disse que o sacrifício do corpo e do sangue do Senhor era uma imagem. E como ninguém era capaz de resistir a ele, Albérico foi chamado ao sínodo. Quando ele chegou, após vários tipos de conflitos nos quais nenhum dos lados cedeu ao outro, Albérico recebeu uma semana para escrever contra o mesmo diácono um livro a respeito do Corpo de Cristo com base no testemunho dos pais sagrados, nos quais Albérico destruiu todas as posições de Berengário e as enviou para o oblívio eterno.[207]

Apesar do tom enviesado do relato, Albérico de fato foi convocado para escrever tal tratado. Segundo Charles Radding e Francis Newton, "a politização da disputa teológica e o esforço de Montecassino para proteger Gregório das acusações de 'pegar leve com o berengarianismo' formam o pano de fundo necessário para compreender o papel fundamental de Albérico".[208] A escolha, em específico, do monge cassinense para a escrita da obra diz respeito não somente à sua formação nas artes liberais, mas também ao seu histórico de colaboração com Desidério. Sabe-se que Albérico foi coautor de uma obra em conjunto com o mesmo Desidério e que esta foi publicada entre os anos 1076 e 1079[209]. Portanto, ainda segundo esses historiadores, seria

> possível notar como, no mesmo período, Albérico trabalhou com seu abade, tanto para os objetivos do monastério, para aumentar a glória de S. Bento e a casa que ele havia fundado, como para os objetivos da igreja mais ampla, para lidar com uma doutrina que era vista como potencialmente perigosa e uma situação política que poderia minar o processo da reforma.[210]

---

[207] *Temporibus vero eius facta est sinodus in urbe Roma adversus Berengarium diaconem ecclesie Andecavensis, qui inter multa, que astruere nitebatur, dicebat sacrificium corporis et sanguinis Domini figuram esse. Cumque nullus ei resistere valeret, idem Albericus evocatur ad sinodum; quo dum venisset, post varia conflictationum genera, cum pars parti non cederet, idem Albericus ebdomade unius accepta licentia librum adversus eundem diaconem de corpore Domini edidit sanctorum patrum testimoniis roboratum, in quo omnes assertiones eius dextruxit eterneque oblivioni tradidit*. PEDRO O DIÁCONO. "Chronica Monasterii Casinensis". In: HOFFMANN, Hartmut. (Ed.). **Monumenta Germaniae Historica** Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1980, Tomo 34, p. 41. Também cf.: RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. Op cit., p. 48.

[208] *This politicization of the theological dispute, and Monte Cassino's effort to protect Gregory from charges of being "soft on Berengarianism," form the background necessary to understanding Alberic's pivotal role in the winter of 1078–79*. RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. RADDING, **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours., p. 95.

[209] Para mais informações a respeito da obra em questão, cf.: ibidem, p. 96.

[210] *It is possible to see therefore how, in the same period, Alberic worked with his abbot both for the goals of the monastery, to further the glory of St. Benedict and the house he founded, and for the goals of the wider church, to deal with a doctrine that was seen as potentially dangerous and a political situation that*

Berengário não se demonstrou furioso com Albérico "apenas" porque o monge havia escrito uma obra para refutá-lo, mas também pelo fato deste, segundo o mestre de Tours, tê-lo, em outra ocasião, apoiado publicamente.[211] Não há um consenso historiográfico a respeito dessa afirmação. Para Anselmo Lentini, não é possível afirmar que em algum momento houve qualquer tipo de concordância entre ambas as partes.[212] Segundo H. E. J. Cowdrey, "as opiniões de Albérico a respeito da questão berengariana claramente passaram por uma mudança"[213] porque a "implicação é que em alguma reunião anterior, talvez aquela de primeiro de novembro de 1078, Alberico concordou publicamente que a posição de Berengário era admissível".[214] Já para Jean de Montclos, Albérico estaria entre aqueles que concordaram com a solução proposta por Gregório VII no concílio de 1078, por isso Berengário teria afirmado que o monge cassinense o teria apoiado publicamente. Em suas palavras,

> O paralelismo entre as posições de Gregório VII e as de Albérico nos faz supor que elas foram afirmadas nas mesmas circunstâncias. É certo que aquilo que concerne aos julgamentos desfavoráveis de Berengário, que ocorreram no concílio de Roma da quaresma de 1079: Albérico desempenhou, de fato, um papel essencial [...]. É muito provável que no que concerne às apreciações favoráveis ao mestre: o certificado de ortodoxia que, de início, Albérico havia lhe garantido tinha, sem dúvidas, o mesmo fundamento que o julgamento idêntico expressado por Gregório VII.[215]

---

could undermine the process of reform. RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. RADDING, **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 96.

[211] *Cum publice praeconatus fuisset recta me de mensa sentire dominica, in perceptione veritatis de scripturis me habere Deo digna*. BERENGÁRIO DE TOURS. "Berengarii ut videtur de Eucharistia", p. 205.

[212] LENTINI, Anselmo. Alberico di Montecassino nel quadro della Riforma Gregoriana. **Studi Gregoriani**. Vol. 4, 1952, p. 73.

[213] *Alberic's views on the Berengarian question clearly underwent change*. COWDREY, H. E. J. **The Age of Abbot Desiderius.** Montecassino, the Papacy and the Normans in the Eleventh and Early Twelfth Centuries. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 94.

[214] *The implication is that at some earlier gathering, perhaps that of 1 November 1078, Alberic had publicly agreed that Berengar's teaching was admissible*. Ibidem, loc cit.

[215] *Ce parallélisme entre les positions de Grégoire VII et celles d'Albéric nous fait supposer qu'elles se sont affirmés dans les mêmes circonstances. Cela est certain en ce qui concerne les jugements défavorables à Bérenger, qui ont eu pour théâtre le concile de Rome du carême de 1079: Albéric a joué, en effet, un röle essentiel [...] Cela est assez probable en ce qui concerne les appréciations favorables à l'écolâtre: le certificat d'orthodoxie que lui avait d'abord décerné Albéric avait sans dout le même fondement que le jugement identique exprimé par Grégoire VII*. MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 218.

Caso o historiador belga esteja correto, poder-se-ia afirmar que a mudança no posicionamento de Albérico "teria sido motivada mais por um reconhecimento do que era possível e aceitável em uma situação política incerta do que por uma mudança em sua teologia".[216]

De todo o modo, alguns indícios apontam que Berengário se referiu, sem nomeá-la explicitamente, a uma segunda pessoa nesse mesmo texto. Ao criticar Albérico por ter supostamente mudado de opinião, o mestre de Tours citou o *A verdadeira religião* de Agostinho onde se lia que a "autoridade humana não é, de modo algum, valorizada acima do raciocínio de um espírito mais afiado que chegou na clara verdade"[217] em conjunto com uma passagem de 1 Coríntios 14:30: "mas, se a outro, que estiver assentado, for revelada alguma coisa, cale-se o primeiro".[218] O texto prossegue, em uma prosa obscura, nessa construção que parece relacionar dois personagens, um "superior" não nomeado e um subordinado, Albérico. Isso se repete na principal acusação feita por Berengário:

> Embora ele [Albérico] tenha publicamente proclamado que o meu entendimento do altar do Senhor era correto e que, na percepção da verdade no que diz respeito às escrituras, as opiniões que eu defendia estavam de acordo com Deus, ele, *buscando a glória de homens* e não a glória advinda apenas de Deus, se afastou daquele que, pela glória que lhe foi colocada, carregou a cruz e desprezou a vergonha. [219]

Aqui cabe questionar se os "homens" mencionados por Berengário são, de fato, pessoas ou apenas uma figura de linguagem. Segundo Charles Radding e Francis Newton, tratar-se-ia do primeiro caso. Sendo assim, Berengário estaria se referindo a uma pessoa em específico. Segundo os historiadores estadunidenses, a chave para compreensão de sua interpretação está na seguinte passagem:

---

[216] *In this case, Alberic's evolution would have been moved more by a recognition of what was possible and acceptable in a shifting political situation than by a change in his theology*. Para essa citação e um breve balanço historiográfico das interpretações a respeito da mudança de posicionamento de Albérico, cf.: RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p.113

[217] *unde Augustinus in libro de Vera Religione: "rationi purgatioris animae, quae ad perspicuam veritatem pervenit, nullo modo auctoritas humana praeponitur.* BERENGÁRIO DE TOURS. ""Berengarii ut videtur de Eucharistia", p. 205.

[218] *Et Apostolus: "Si cui revelatum fuerit sedenti, prior taceat*. Ibidem, loc cit.

[219] *cum publice praeconatus fuisset recta me de mensa sentire dominica, in perceptione veritatis de scripturis me habere Deo digna, gloriam ab hominibus quaerens, gloriam quae a solo Deo est non quaerens, defecit ab eo qui proposito sibi gaudio sustinuit Crucem*. BERENGÁRIO DE TOURS. ""Berengarii ut videtur de Eucharistia", p. 205, itálicos nossos.

> e ele falsamente afirmou que, no que diz respeito ao altar do Senhor que quando eu digo "o pão consagrado no altar é o corpo de Cristo" eu não adicionei "substancialmente", e por isso eu estava errado. Para se aproximar e, por assim dizer, fazer vitoriosos [*quasi victores constitueret*] aqueles que estavam em erro no que diz respeito ao Sacrifício da Igreja[220]

Radding e Newton, a esse respeito, postularam que:

> São as palavras *quasi victores* que fornecem a chave para toda a passagem; *quasi*, na maioria dos casos, sinaliza ao leitor que a palavra seguinte será utilizada em sentido que não é totalmente literal e, desse modo, pode ser transmitida com as aspas modernas: Albérico é descrito como "aproximando-se daqueles que estão em erro no que diz respeito ao Sacrifício da Igreja e fazendo deles "Vitoriosos". [221]

Os autores notaram que em suas "memórias" dos concílios de 1078 e 1079, Berengário usou *quasi victores* da mesma maneira ao citar Horácio (65 a.C. - 8 a.C.):

> Esse texto [referindo-se ao juramento que fora obrigado a prestar] foi modificado de modo a agradar aqueles que, como o poeta pagão diz "pensam que é uma desgraça obedecer aqueles que são jovens e confessar em sua velhice que aquilo que haviam aprendido em sua juventude desbarbada merece ser descartado" com o intuito de parecerem "vitoriosos" [*quasi victores*].[222]

É preciso ter em mente que em 25 de maio de 1085 Gregório VII faleceu e no ano seguinte quem assumiu o pontificado, em meio a uma eleição que ainda intriga a historiografia, foi Desidério. Supostamente, em seus últimos dias de vida o antigo pontífice havia sugerido o nome do abade de Montecassino, na presença dele, como seu sucessor.[223] Seja como for, Desidério, ao se tornar o novo papa, adotou o nome Vítor III ou, em latim, *Victor III*.

---

[220] *mentitusque est errare me de mensa dominica, nisi cum dicerem "panis sacratus in altari est corpus Christi" adderem "substantialiter": ut in eo sibi conciliaret, et quasi victores constitueret errantes de sacrificio Ecclesiae*. BERENGÁRIO DE TOURS. ""Berengarii ut videtur de Eucharistia", p. 205.

[221] "*It is the words* quasi victores *that provide the key to the entire passage; quasi, as so often, is a marker to signal to the reader that the following word is used in a sense not wholly literal and, as such, can often be rendered with modern quotation marks: Alberic is depicted as "ingratiating himself with those who are in error concerning the Sacrifice of the Church, and making 'Victors' out of them*." RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p.115, itálicos dos autores.

[222] *Hoc scriptum, mutatum ad placitum eorum, qui, ut ait poeta gentilis, turpe putant parere minoribus et quae inberbes didicere, senes perdenda fateri ut quasi victores viderentur*. BERENGÁRIO DE TOURS. Op cit, p. 394.

[223] Para mais informações a respeito da eleição de Desidério como papa, cf.: COWDREY, H. E. J. **The Age of Abbot Desiderius.** Montecassino, the Papacy and the Normans in the Eleventh and Early Twelfth Centuries p. 177 – 206.

Por essa razão, Radding e Newton defendem que Berengário estaria fazendo, nesses dois trechos, um jogo de palavras com o nome do recém-eleito pontífice. Com isso, o mestre de Tours teria sido capaz de criticar disfarçadamente a atuação do papa em sua condenação. O argumento se torna mais convincente caso se leve em consideração que a obra escrita por Albérico foi dedicada ao seu "pai beatíssimo" [224], seu abade. Além disso, não seria a primeira vez que Berengário teria utilizado de jogos de palavras para criticar seus oponentes, tema que será tratado nos capítulos seguintes. Referindo-se ao uso de *quasi victores* no texto em que o mestre de Tours criticou Albérico, os historiadores estadunidenses concluíram que

> Nesta passagem surpreendente, Berengário, é claro, refere-se a mais do que os resultados da controvérsia eucarística. Olhando para trás com a vantagem de vários anos passados, ele enxerga Desidério como um "vitorioso" na Controvérsia; de fato, um grande vitorioso. Todo o processo, aos olhos de Berengário, deu a ele o papado, e foi a submissão de Albérico à autoridade humana e sua *volte-face* que garantiu a Desidério a "*victoria*" em dois sentidos.[225]

Por mais que seja apenas uma hipótese – embora bem fundamentada –, não é de todo absurdo cogitar que Berengário, em seus derradeiros anos de vida ainda estivesse, de fato, amargurado com os resultados de seus julgamentos. Mais do que isso, é muito plausível que também enxergasse sua última condenação como a abertura do caminho de Desidério ao papado, especialmente tendo em vista que a controvérsia eucarística foi a ocasião de maior aproximação entre o papado e abadia de Montecassino até a década de 1080.[226] Seja como for, a frustração de Berengário é compreensível: passou até o fim dos seus dias – é preciso lembrar de sua carta a Odo! – ansiando pelo apoio político do

---

[224] *Noviter ad nos, beatissime pater, de corpore et sanguine domini exortae quaestionis allata relatio sic totam subito hanc terram replevit, ut non solum clerici ac monachi, quorum intentio in talibus invigilare debet, verum etiam ipsi laici de hoc inter se in plateis confabulentur.* ALBÉRICO DE MONTECASSINO. "Adversus Berengarium Diaconum de Corpore et Sanguine Domini". In: RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. New York: Columbia University Press, 2002, p. 126.

[225] *In this astonishing passage Berengar, of course, refers to more than the outcome of the Eucharistic Controversy. Looking back from the vantage point of a number of years, he sees Desiderius as a "winner" in the Controversy; indeed, a major winner. The whole process, in Berengar's eyes, gained him the papacy, and it was Alberic's kowtowing to human authority and his volte-face that guaranteed Desiderius the "victoria" in two senses*. RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079***:* Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours, p. 115 – 116, itálicos dos autores.

[226] COWDREY, H. E. J. **The Age of Abbot Desiderius.** Montecassino, the Papacy and the Normans in the Eleventh and Early Twelfth Centuries p. 95.

pontificado para, enfim, ter seu posicionamento vingado, mas, no entanto, acabou falecendo sem nunca conquistar aquilo que tanto almejava.

Cap. 5. Redes de apoio, redes de disputa nas trajetórias de Roscelino e Abelardo

- *Roscelino, João, Anselmo e Fulco: uma curiosa relação*

Como já foi mencionado nos capítulos anteriores, muito pouco se sabe a respeito de Roscelino de Compiègne. Por conta disso, a historiografia quase não abordou o pano de fundo político de sua convocação ao concílio de Soissons. No entanto, se pouco se sabe a respeito de Roscelino, o mesmo não pode ser dito a respeito dos outros envolvidos. Recapitulando o que já foi discutido previamente, foi um monge chamado João que teria alertado, pela primeira vez, Anselmo da Cantuária a respeito dos posicionamentos de Roscelino. Anselmo, por sua vez, escreveu a Fulco, bispo de Beauvais, para lhe assegurar que seus posicionamentos eram bem distintos aos do acusado. A relação entre essas três pessoas – João, Anselmo e Fulco – pode revelar algo a respeito da suposta condenação de Roscelino.[227]

Sabe-se que João – *Ioannes episcopus* nas fontes – era um clérigo romano que havia se tornado monge na abadia de Bec em fins de 1079, pouco tempo depois que Anselmo lá se tornou abade. Por volta de 1088, o papa Urbano II (1042 – 1099) em sua primeira carta enviada ao abade de Bec mencionou, sem entrar em maiores detalhes, que Anselmo havia ocasionado uma "querela" em meio a Igreja por ter demonstrado a intenção de nomear justamente o monge João a "cargos mais elevados".[228] O pontífice, então, decidiu que João poderia auxiliar Fulco a se estabelecer como bispo de Beauvais com a condição de que ele retornasse dali um ano.[229] Ao que tudo indica, teria sido o próprio Fulco que teria solicitado ao papa o auxílio de João. Este, antes de se tornar

---

[227] MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais". In: EVANS, G. R.; LUSCOMBE, D. E. (Eds.) **Anselm: Aosta, Bec and Canterbury**. Papers in Commemorations of the Nine Hundredth Anniversary of Anselm's Enthronement as Archbishop, 25 September 1093. Sheffield: Sheffield University Press, 1996, p. 106.

[228] *Sane monachum tuum Iohannem, nostrae ecclesiae filium, apud nos retinere voluimus. Super quo in vos querela Romanae pendet ecclesiae, quod ipsius clericum monachare et aliiorihus gradihus provehere praesumpsisti*. URBANO II. "125". In: SCHMITT, Franciscus S. **S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia**. Vol, 03, Roma, 1946, p. 266

[229] *Verumtamen Beltacensis episcopi precihus inclinati eum ad te sub hoc tenore remittimus, ut ante exactum a proesenti Quadragesima annum aut illum ad nos remittas, aut ipse veniens tecum ducas, et si quem alium de vestra congregatione nobis utilem noveris*. Ibidem, loc cit.

monge, havia sido cônego regular na igreja de S. Quintino em Beauvais e, portanto, conhecia bem a região.[230]

Fulco necessitava desse apoio porque seu bispado estava sendo alvo de duras críticas. Ao responder a Urbano II, Anselmo escreveu que

> os cônegos e padres de sua [de Fulco] diocese, com pouquíssimas exceções, e alguns laicos estão de tal modo irados com ele que , por isso, inflamam de todo o modo qualquer estrangeiro que encontram, de modo que amaldiçoam não somente ele, mas também odeiam detestavelmente aqueles que ofereçam algum consolo a ele [Fulco].[231]

Para Constant J. Mews, a referência a "aqueles que ofereçam algum consolo" seria "presumivelmente uma alusão a João"[232]. Seja como for, Anselmo justificou tamanho ódio por conta da tentativa de Fulco de proibir que o clero se associasse com mulheres e que conseguisse prebendas para os seus filhos. O seu argumento era o de que Fulco estava barrando uma apropriação laica de bens eclesiásticos.[233]

Se por um lado Anselmo ofereceu uma justificava "nobre" aos olhos da Igreja para a hostilidade enfrentada por Fulco, o mesmo não pode ser dito a respeito de uma carta enviada por Urbano II a Reinaldo, arcebispo de Reims. O bispo de Beauvais estava sendo acusado de simonia: havia um rumor de que seu pai teria comprado o bispado para seu filho.[234] O pai de Fulco, Lancelino I, era um cavaleiro que ambicionava controle sobre a região de Beauvais. Arranjou o casamento de seu primogênito, Lancelino II, com Adelaide, filha do conde Hugo de Dammartin (? – c. 1093) garantindo à sua família o

---

[230] MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais", p. 108.

[231] *Nam in tantum eius odium canonici et presbyteri eius episcopatus, paucissimis exceptis, et quidam laici exardescunt, et extraneos quoscumque possunt et quibuscumque modis valent accendunt, ut non solum ipsum, sed et illos immoderate detestentur et detestabiles monstrare conentur, qui ei aliquod solatium impenduntm*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. "126". In: SCHMITT, Franciscus S. **S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia**. Vol, 03, Roma, 1946, p. 267.

[232] *presumuably na allusion to John*. MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais", p. 109.

[233] *Canonici quidem et presbyteri hoc illi faciunt, quia eos a pravis con- 36 suetudinibus, et maxime a mulierum reproba conversatione vult prohibere, et filios eorum sive quos sibi secundum placitum haeredes eligunt, a praebendarum haereditaria successione atque a sacrorum ordinum promotione conatur arcere. Laici vero idcirco, quia invasionibus rerum ecclesiae inordinate factis non vult favere*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. Op cit., p. 267 – 268.

[234] *quoniam quidem patrem ejus pro ipsius electione pecuniam obtulisse rumor exstiterat*. URBANO II. "CXV". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 151, p. 388.

senhorio de Bulles.[235] Rodolfo de Beauvais[236], outro filho de Lancelino, foi tesoureiro da catedral dessa mesma cidade.[237] Com o fim do breve bispado de Ursio[238], Fulco se tornou bispo de Beauvais em abril de 1078 após ser eleito pelo "povo e clero" da diocese[239], tendo recebido a investidura do rei Filipe I.[240]

Apesar da investidura régia – ou talvez também por conta dela –, Fulco não estava sendo bem visto aos olhos do alto escalão eclesiástico. Seus direitos episcopais foram confirmados após não uma, mas duas viagens a Roma. Na segunda ida, teria sido por seu pai, e teria jurado que não houve qualquer tipo de simonia no caso da nomeação, além de trazer consigo uma carta de recomendação de Anselmo.[241] Além de Anselmo, Fulco também podia contar com o apoio de Ivo de Chartres. Este, em carta a Urbano II, não só defendeu a nomeação do bispo de Beauvais, como achava injusto que ele continuasse a sofrer críticas – resultantes "não de um zelo pela justiça", mas sim de uma "emulação de virtudes" –mesmo após ter recebido o perdão pontifício.[242] Apesar da reclamação feita por Ivo, Fulco continuou sendo alvo de críticas, e há indícios de que o arcebispo Manassés I de Reims tenha sido um deles.[243]

Um outro ponto fundamental para compreender tamanha reação à ascensão de Fulco ao bispado de Beauvais diz respeito a um de seus antecessores no cargo, o já

---

[235] GUYOTJEANNIN, Olivier. **Episcopus et Comes**. Affirmation et Déclin de la seigneurie épiscolpale au nord du royaume de France. (Beauvais-Noyon, Xe - début XIIIe siècle). Genève-Paris: Librairie Droz, 1987, p. 103.

[236] Não confundir com o seu homônimo do século XII, que foi gramático e aluno de Pedro Abelardo. Para mais informações a respeito do gramático, cf.: HUNT, Richard William. **The History of Grammar in the Middle Ages**. Amsterdam: John Benjamins B. V., 1980, p. 50 – 54; KNEEPKENS, C. H. J. M. **Ralph of Beauvais, Liber Tytan**. Nijmegen: Ingenium Publishers, 1991, p. ix - xx.

[237] *Pudeat te deum minus thesaurario Belvacensi diligere*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. "117". In: SCHMITT, Franciscus S. **S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia**. Vol, 03, Roma, 1946, p. 254.

[238] Não é possível determinar exatamente a causa do fim do bispado de Ursio, tendo em vista que não há qualquer fonte segura que ateste seu óbito em 1078. Para mais informações, cf.: MEWS, Constant J. Op cit., p. 107 – 108, n.5.

[239] *Nachdem am 16. oder 18. April 1089 Bischof Ursio von Beauvais verstorben war, wurde er durch Klerus und Volk zum neuen Bischof der Diözesegewähl*. HORN, Michael. Zur Geschichte des Bishofs Fulco von Beauvais (1089 - 1095). **Francia**. Vol. 16:1, 1989, p. 176.

[240] Ibidem, p. 177, n. 9.

[241] MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais", p. 109 – 110.

[242] *Episcopum Belvacensem sanctitati vestrae commendo, cujus simplicitas hoc habet laudabile, quod nec perversa agentibus placere, nec recte sapientibus displicere potest; novim enim prudentia vestra eum in quibusdam accusatum, non tam zelo justitiae quam virtutis aemulatione. Sed mihi non videtur rationabiliter posse fieri, ut a minori persona debeat retractari quod sub vestri judicii examine finem sortiri meruit*. IVO DE CHARTRES. "Epistola III". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 162, p. 14.

[243] LOUVET, Pierre. **L'histoire de la ville et cité de Beauvais, et des antiquitez du pays de Beauvailis**. Avec une chronologie des Eveques, Abbez, e Abbayes d'iceluy. Rouen: Manasses de Preavlx, 1614, p.489

mencionado bispo Guido. Ele se manteve no cargo entre 1063 e 1085, e foi descrito por Guiberto de Nogent (1055 – 1124), nativo de Beauvais, como um "homem de modos corteses, oriundo da nobreza" e que era bem adequado ao cargo que ocupava.[244] Ainda a seu respeito, pode-se afirmar que era um *outsider* em Beauvais, visto ter sido um "antigo decano de Saint-Quentin-em-Vermandois e arcediácono de Laon que havia sido consagrado pelo arcebispo Gervásio de Reims em 1063-64 (durante a menoridade de Filipe I)".[245] Sabe-se, ainda, que o rei francês teve problemas com o bispo. Nas palavras um tanto partidárias de Augustin Fliche (1884 - 1951),

> Injustamente tomado pela raiva juvenil contra o venerável prelado, ele [Filipe I] o expulsou de seu bispado, privou-lhe de tudo o que possuía e lhe forçou ao exílio por um ano inteiro. Guido eventualmente recobrou a graça real, mas a diocese fora devastada e reduzida a nada, absolutamente como se Beauvais tivesse sido entregue. A devastação foi geral, e até os ornamentos eclesiásticos foram alienados.[246]

Guido não foi importunado apenas pelo rei francês, mas também por Lancelino I. O então bispo de Beauvais excomungou o pai de Fulco por conta de expropriação de propriedades eclesiásticas em Longueil e Bethencourt.[247] Além disso, é interessante notar que Gregório VII em sua já mencionada carta[248] em que ameaçou o reinado de Filipe caso o bispado francês não o aconselhasse, apontou nominalmente Lancelino como responsável pelo sequestro de um dos peregrinos vindos de Roma, Fulquério de Chartres. [249]

---

[244] *Guido vir omni curialitate compositus, nobiliter oriundus, forma exteriori valde officio quod gerebat idoneus*. GUIBERTO DE NOGENT. "De vita sua sive monodiarum libri tres". In: BOURGIN, Georges. **Histoire de sa vie (1053-1124).** Paris: Librairie Alphonse Picard et fils, 1907, p. 48. É interessante notar que Guido foi um dos poucos dignitários eclesiásticos que foram descritos por Guiberto sem qualquer crítica, isso provavelmente se deu porque ambos nutriam um "caloroso vínculo de amizade". "*een warme vriendschappelijke band*". Para mais informações a esse respeito, cf.: LEMMERS, G. A. A. M. C. **Guibert van Nogents 'Monodiae'**: Een twaalfde-eeuwse visie op kerkelijk leiderschap. Hilversum: Verloren, 1998, p.69, n. 25.

[245] *Guy was an outsider to Beauvais. A former dean of Saint-Quentin-en-Vermandois and archedeacon of Laon who had been consecrated by Archbishop Gervaise of Rheims in 1063-64 (during the minority of Philip I)*. MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais", p. 112.

[246] *Saisi, à tort, d'une colère toute juvénile contre le vénérable prélat, il l'expulsa de son évéché, lui enleva tout ce qu'il possédait et le laissa une année entière en exil. Guy finit enfin par recouvrer la faveur royale, mais le diocèse avait été ravagé et réduit à rien, absolument comme si Beauvais avait été en régale. La dévastation avait été générale, et même les ornements ecclésiastiques avaient été aliénés*. FLICHE, Augustin. **Le règne de Philippe I^er^, roi de France (1060 - 1108)**, p. 339.

[247] MEWS, Constant J. Op cit., p. 115.

[248] Cf. supra, p. 191.

[249] *Preterea multum rogamus et ammonemus dilectionem vestra, quatenus Lanzelinum Belvacensem convenientes, ut Folcerium Carnotensem fidelem nostrum, quem ab apostolorum liminibus revertentem cepit, nihil de bonis eius retinens illseum dimittat, ex parte beati Petri et nostra apostolica auctoritate commoneatis*. GREGÓRIO VII. "5". In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1865, Vol. 2, p. 133.

No entanto, é preciso ressaltar que, assim como aconteceu com o bispado de Fulco, o de Guido também era visto com suspeita. Seguindo a política de seu arcebispo, Gervásio de Reims, fundou diversas "igrejas colegiadas fora da jurisdição da catedral para servir uma comunidade urbana em expansão".[250] Entre elas, destaca-se a fundação de uma igreja dedicada a S. Quintino. Em 1069, Guido transferiu as relíquias de S. Romana (? – 324), que estavam na catedral, para sua nova igreja, "deliberadamente enfraquecendo o monopólio do capítulo catedral ao direcionar a devoção popular para uma igreja fora da *urbs*" [251] e aproveitou a ocasião para acusar Guarino, tesoureiro da catedral, de furtar parte do dízimo para si próprio.[252]

Já em 1072, atendendo aos pedidos de "Roscelino, cantor de s. Pedro e Nevelon, cônego de Compiègne, cuja devoção religiosa louvamos e seu valor comprovamos", Guido aumentou o número de cônegos na igreja de s. Gastão – que foi descrita, por conta de sua "antiguidade no burgo de Beauvais" como "a mãe e a cabeça das outras igrejas localizadas tanto na cidade quanto no subúrbio" – de modo que com um maior número de ministros "o serviço religioso possa ser multiplicado". [253] Ademais, garantiu aos novos cônegos a mesma "liberdade e dignidade" da qual gozavam tanto os cônegos da cidade, quanto os do subúrbio.[254] Por fim, ameaçou com o anátema qualquer um que retirasse ou corrompesse o estipêndio desses cônegos, o que parece sugerir que havia alguma

---

[250] *Guy continued Gervaise's policy of establishing collegiate churches outside the cathedral's jurisdiction to serve an expanding urban community*. MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais", p. 112.

[251] *Guy transferred the relics of st Romana from the cathedral to the new church in 1069, deliberately weakening the monopoly of the cathedral chapter by directing popular devotion to a church outside the* urbs. Ibidem, loc cit, itálicos do autor.

[252] *Ad notitiam tam futurorum quam persentiam pervenire volumus venerabilem congregationem Sancti Petri Belvacensis ecclesie nostram adisse presentiam, et conquestionem super Guarino thesaurario, qui eis mediatem decime nostre urbis auferebat, multotiens fecisse*. GUIDO DE BEAUVAIS. "II. Déclaration, par le trésorier Garin, que la dîme qu'il avait usurpée sur la ville appartient au chapitre" in LABANDE, Léon-Honoré. **Histoire de Beauvais et de ses institutions communales jusqu'au commencement du XVe siècle**. Paris: Imprimerie Nationale, 1892, p.260.

[253] "*Quod nos considerantes Domini Roscelini Cantoris Ecclesiae S. Petri et Nevelonis Compendiensis Ecclesiae Canonici religiosam devotionem collaudamus, et sicut dignam est comprobamus. Hi siquidem Ecclesiam B. Vedasti quae in Belvacensi Burgo sita pro antiquitatis dignitate quase mater, et caput et coeterarum Ecclesiarum tam in qurbe quam in subúrbio positarum[...] ut in praedicta Ecclesia plures apponi Canonicos condederemus: quatinus augmentato numero ministrorum multiplicaretur quoque religionis obsequium*". Idem. S.T. In: LOUVET, Pierre. **L'histoire de la ville et cité de Beauvais, et des antiquitez du pays de Beauvailis**. Avec une chronologie des Eveques, Abbez, e Abbayes d'iceluy. Rouen: Manasses de Preavlx, 1614, p.481.

[254] "*Id etiam decernimos et praesenti pagina sancimus ut iam dictae Ecclesiae Canonici ea dignitate et libertate vigeant quam caeteri qui vel in suburbio sunt Canonici obtinent*". Ibidem, loc cit.

resistência de tal expansão no capítulo catedral.[255] Entre os signatários de tal ata, vale destacar o já mencionado Ivo de Chartres, que na época era abade de S. Quintino, e Odo, castelão de Beauvais,[256] o qual teria problemas com Fulco, quando este assumir o bispado da cidade. Uma preocupação similar é percebida em 1078, na ata de fundação de S. Nicolas. Tal igreja, não havia sido estabelecida apenas por clérigos, mas contava com o auxílio de pessoas de "ordem laica"[257], cujas prebendas não poderiam ser adquiridas por um clérigo de fora que houvesse comprado esse benefício. Essa prática, descrita como comum à época[258], faria com que clérigos dignos de seus cargos os abandonassem por não terem como se manter por conta daqueles ricos "inúteis". [259]

O fato é que o "patrocínio de Guido às igrejas colegiadas o levou a um conflito com o capítulo catedral".[260] Em 1073, um ano após conceder o acréscimo ao número de cônegos em s. Gastão, Guido foi acusado de espoliar propriedades eclesiásticas em favor das igrejas que havia fundado.[261] Já em 1078, o bispo de Beauvais foi acusado, pelo já mencionado legado papal Hugo de Die, de vender prebendas[262], provavelmente alienando, desse modo, as propriedades da catedral em favor dos colegiados recém

---

[255] MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais", p. 113.

[256] *Ivo Abbas S. Quintini* [...] *Odo Castellanus*. GUIDO DE BEAUVAIS. S.T. In: LOUVET, Pierre. **Histoire et Antiquitez du païs de Beauvaisis**. Beauvais: Valet, 1631, p.695.

[257] *aedificandum suam ecclesiam, nom solum sacri ordinis rectores et ministros mittere: verum etiam laicalis ordinis adiutores*. Idem. "Les lettres de la fondations des Chanoines de S. Nicolas de Beauuais" in LOUVET, Pierre. **L'histoire de la ville et cité de Beauvais, et des antiquitez du pays de Beauvailis**. Avec une chronologie des Eveques, Abbez, e Abbayes d'iceluy. Rouen: Manasses de Preavlx, 1614, p.492.

[258] *Et quoniam pullulante cupiditate omnium malorum radice peruersus in Ecclesia mos sibi locum usurpauit: ut quidam canonici in pluribus locis praebendas acquirant et prosua absentia ibi vicarios apponant. Ideo decreuimus ne aliquis clericus in alia Ecclesia attitulatus ibi praebendam userpet nec alicui ibidem prius attitulato et postea propter inanis gloriae cupiditatem volent ad aliam Ecclesiam transmeare prior prebenda permaneat*. GUIDO DE BEAUVAIS. "Les lettres de la fondations des Chanoines de S. Nicolas de Beauuais", p. 493.

[259] Para combater tal prática, estabeleceu-se que os cônegos deveriam conceder uma prebenda gratuita para sustentar um tesoureiro, que ficaria responsável pela educação dos jovens e pela manutenção geral da igreja.*Solet etiam multoties uenire ut valentes clerici ab Ecclesia repellantur propter suam inopiam, et inutiles propter suae pecuniae abundantiam recipiantur. Quapropter etiam decernimus ut canonici beati Petri in praefata Ecclesia prudentem ut utilem clericorum asque illo pretio vel mercede retributionis in officio Thesaurarii conflutant et gratis praebendam tribuant qui in disciplina ad seruitium Ecclesiae pueros edoceat ipsma Ecclesiam luminaribus, tectura et coereris necessariis restauret.* Ibidem, p. 493 – 494. Para mais informações a esse respeito, cf.: MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais", p. 114.

[260] *Guy's patronage of collegiate churches brought him into conflict with the cathedral chapter*. MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais", p. 114.

[261] Ibidem, loc cit.

[262] *Belvacensem pulsatum de symoniaca, et qui post decretum praebendas vendiderit, iudicandum vobis remisimus*. HUGO DE FLAVIGNY. "Hugonis chronicon". In: PERTZ, G. H. (ed.) **Monumenta Germaniae Historica**. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, Tomo VIII, 1848, p. 419.

fundados.[263] É importante frisar que foi nesse mesmo ano que Rodolfo, um dos filhos de Lancelino I, tornou-se tesoureiro da catedral. Em janeiro do ano seguinte, Guido ainda obteve a confirmação real de que a igreja de S. Quintino estava unicamente sob sua jurisdição. Isso ocorreu em uma assembleia realizada em Gerberoy, que contou com a presença de Filipe I e Guilherme I, reis da França e da Inglaterra respectivamente.[264]

Além das presenças régias, Rodolfo também esteve presente.[265] No entanto, ainda em 1079, este último abandonou seu posto de tesoureiro para se tornar monge em Bec. Coincidentemente, ou não, foi nesse mesmo ano que João – aquele que denunciaria Roscelino a Anselmo – deixou de ser cônego em S. Quintino para também se tornar monge em Bec[266]. Seis anos mais tarde, em 1085, Hugo de Die depôs Guido por conta das acusações que já havia feito. Segundo o relato de Guiberto de Nogent, a deposição de Guido – com quem simpatizava – teria sido orquestrada por aqueles que haviam sido promovidos e educados pelo então bispo de Beauvais. [267] Nas palavras de Constant Mews, "é difícil evitar de supor que Lancelino I, Rodolfo e João estavam todos envolvidos com Hugo de Die em uma conspiração contra o bispo Guido".[268] Especialmente caso se leve em consideração que após o breve bispado de Ursio, sucessor de Guido, quem assumiu a sé foi Fulco, também filho de Lancelino. Pode-se dizer, então, que uma aliança entre Bec e essa dinastia de Beauvais foi forjada.

> Era vantajoso para Bec ter contatos tão bem posicionados na França. O velho ou o novo Lancelino [referindo-se ao fato de que a um dos filhos de Lancelino foi dado o nome de seu pai] testemunhou um privilégio real para as posses de Bec na França em 1077. Um ou outro é, provavelmente, o Lancelino que era o *buticularius* do rei em algum momento entre 1086-90/91 quando monges de Bec receberam isenções de impostos em Paris, Pontoise, Poissy e Mantes. [269]

---

[263] MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais", p. 115.

[264] *Ego Philippus rex Francorum mea manu subscripsi. Ego Guillelmus rex Anglorum mea manu subscripsi*. S.A. "XCIV". In: PROU, Maurice (ed.). Recueil des acted de Philippe Ier, roi de France (1059-1108). Paris : Imprimerie Nationale, 1908, p. 243.

[265] *Rodulfi, Belvacensis ecclesie thesaurarii*. Ibidem, loc cit.

[266] *Iohannes Tuscolanus episcopus a papa in Angliam missus est propter censum beati Petri. Hic canonicus Sancti Quintini Belvacensis regularis, professione violata, habitu deposito, ad seculum rediit; et cum improperium ferre nequiret, Becci monachus adepus est*. Interessante notar como Hugo de Flavigny caracteriza negativamente João. HUGO DE FLAVIGNY. Op cit., p. 494.

[267] *accusatus ab his, quos educaverat atque promoverat, clam apud Hugonem Lugdunensem archiepiscopum, apostolicae sedis legatum, simoniae et aliorum criminum*. GUIBERTO DE NOGENT. "De vita sua sive monodiarum libri tres", p. 48.

[268] *It is difficult to avoid surmising that Lancelin I, Radulfus, and John were all involved with Hugh of Die in the conspiracy against Bishop Guy*. MEWS, Constant J. Op cit., p. 115.

[269] *It was advantageous for Bec to have such high-placed contacts in France. Either the older or the younger Lancelin witnessed a royal privilege for possessions of Bec in France in 1077. One or other is likely to be the Lancelin who was* buticularius *to the king some time between 1086-90/91 when Bec monks were granted*

João permaneceu em Beauvais por um pouco menos de um ano. Tudo indica que Roscelino lá também estivesse nesse período. Basta lembrar que foi a pedido de um Roscelino que era cônego de Compiègne que Guido expandiu o número de cônegos na igreja de s. Gastão. Portanto, parece seguro afirmar que foi nesse curto período que Roscelino e João discutiram a respeito da Trindade. Isso, como já se viu nos capítulos anteriores, motivou João a escrever a Anselmo que, por sua vez, escreveu a Fulco. Desse modo, ao analisar o caso de Roscelino, é imprescindível levar em consideração a complexa luta de poderes em torno da sé de Beauvais. Não parece absurdo considerar que Anselmo dedicou-se a responder Roscelino não apenas por uma questão dogmática. Talvez seu envolvimento também tenha a ver com a sua muito criticada relação com o bispado de Fulco.

Para tanto, é preciso considerar algo que muitas vezes foi ignorado pelos historiadores[270]: a dedicatória da obra em que Anselmo respondeu ao suposto erro de Roscelino. A *Epistola a respeito da encarnação do Verbo* foi endereçada a Urbano II em 1093. Nela, seu autor defendeu 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 [o pontífice] 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.[271]

A defesa clara da necessidade de uma censura pontifícia em questões dogmáticas era algo, até então, inédito.[272] Desse modo, não é um absurdo supor que Anselmo tenha aproveitado a ocasião proporcionada por Roscelino, em meio ao contexto de seu

---

exemptions from tax in Paris, Pontoise, Poissy and Mantes. MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais", p. 115 – 116, itálicos do autor.

[270] CLANCHY, Michael T. Abelard's Mockery of St Anselm. **The Journal of Ecclesiastical History**, Vol. 41, N. 01, 1990, p. 15.

[271] *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 DA CANTUÁRIA. "*De incarnatione verbi"*, p. 3 – 4.

[272] É interessante notar a esse respeito que a defesa "precoce" dessa censura está diretamente associada ao debate a respeito da autenticidade da *História das minhas calamidades* de Abelardo. Para mais informações, cf.: CLANCHY, Michael T. Op cit., p. 14 – 15.

envolvimento com um bispo de proveniência duvidosa, para se apresentar ao papa não somente como um fiel defensor da ortodoxia, mas também da autoridade eclesiástica.

A hipótese se torna mais convincente ao considerar alguns detalhes. Em primeiro lugar, a assembleia que condenou as posições de Roscelino – realizada em 1092, apenas um ano antes do envio da carta de Anselmo ao pontífice – não foi reunida especialmente por essa razão, as sim para debater "a legitimidade de Fulco na arquidiocese [de Reims] e para resolver reclamações a respeito do comportamento de seu pai. Diante dos bispos reunidos, o velho Lancelino I foi obrigado a devolver à igreja de Beauvais as propriedades de Longueil e Bethencourt [das quais havia indevidamente se apropriado]". [273] Em segundo lugar, em dezembro do mesmo ano que Anselmo enviou a *Epístola a respeito da encarnação do Verbo* a Urbano II[274], a relação entre Anselmo e Fulco parece ter se deteriorado, visto que o primeiro enviou uma carta ao pontífice solicitando que o bispo de Beauvais fosse destituído de seu cargo, apesar de tê-lo aprovado para o cargo em um primeiro momento.[275] Nos princípios do ano seguinte, o próprio Urbano II acusou Fulco de assassinato e traição.[276] Em meados de 1095, a sé de Beauvais contava com um novo bispo, de modo que "Fulco deve ou ter morrido, renunciado de sua posição ou ter sido suspenso".[277] Portanto, parece muito provável que a ação assertiva de Anselmo contra os posicionamentos de Roscelino tenha sido, entre outras coisas, uma forma tanto de se dissociar de um bispo corrompido por seus interesses seculares quanto de reafirmar sua submissão à autoridade eclesiástica e pontifícia.

---

[273] *The council of Soissons was called some time between 1090 and 1092 not just to judge Roscelin of Compiègne's orthodoxy, but to settle Fulco's father's behaviour. Before the assembled bishops, the elderly Lancelin I had to restore to the church of Beauvais the properties of Longueil and Berthecourt*. MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais", p. 110

[274] Sobre essa periodização, cf.: Ibidem, loc cit, n.20.

[275] *Mirari poteset forsitan vestra sapientia, cur sic mihimet contrarius videar existere, ut quem episcopum fieri coegi, episcopatum velim deserere. Sed fateor illi, cui conscientiam meam celare non debeo, quia mala quae patitur prius sensi et praedixi, quam ad episcopatum peteretur; sed illi in me sententiam meam obruerunt, qui illum petendo cum magna importunitate concorditer in me irruerunt*. ANSELMO DA CANTUÁRIA. "Epistola 127. Ad eundem". In: SCHMITT, F. S. **Anselmi opera omnia**. Edinburgo: Thomam Nelson, 1938-68, vol. 3, p. 269 – 270.
p. 269 – 270.

[276] *Diceris enim (quod absit!) homicidiis et hominum proditionibus commisceri*. URBANO II. "CIII". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 151, p. 378.

[277] *Fulco must have either died, renounced his position or have been suspended, since a new bishop of Beauvais, Roger, obtained a papal privilege for the collegiate church of St. Vaast, Beauvais, at La Chaise Dieu on 19 August 1095*. MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais", p. 111.

- Um elusivo mecenas em meio a conflitos na corte capetíngia

Se para compreender a condenação de Roscelino é preciso um olhar atento à esfera da política local, no caso de Abelardo a questão se torna mais complexa. Não há como compreender toda a trajetória do mestre bretão sem levar em conta as disputas pelo poder na corte régia francesa. Abelardo, ao contrário de seu antigo mestre, tinha um poderoso mecenas, que foi determinante em boa parte de sua carreira.[278] No entanto, curiosamente, há apenas uma única menção nominal a essa figura em toda a sua obra. Em sua *História das minhas calamidades*, Abelardo relatou que, em determinado momento, foi auxiliado por um certo "Estêvão, o senescal[279] do rei naquele tempo".[280] Trata-se de Estêvão de Garlande (c. 1070 - c. 1147), cujos primeiros registros documentais apontam que era, desde pelo menos 1095, um dos três arcediáconos de Paris.[281]

O primeiro indício de sua influência na corte de Filipe I data da virada do século. Em 1101, Anselmo, bispo de Beauvais, faleceu, resultando eleição de Galo (? – 1116), um dos dirigentes da igreja de s. Quintino para a qual Roscelino havia solicitado um aumento do número dos cônegos, como seu dirigente.[282] No entanto, embora sua eleição fosse válida, Galo não assumiu em razão da interferência de Filipe I, que desejava nomear Estêvão como bispo de Beauvais. Ivo de Chartres, mestre e apoiador de Galo, escreveu, ao então papa Pascoal II (c.1050 – 1118), uma carta em que reclamava da situação. Nela afirmou que Estêvão "não era ordenado nas ordens sagradas, ainda não era um subdiácono, era um apostador, um mulherengo publicamente condenado por adultério, e excomungado por essa razão pelo arcebispo de Lyon, então legado papal".[283] A respeito dessas últimas acusações nada se sabe.[284] De todo o modo, Ivo conseguiu impedir que

---

[278] Para mais informações a esse respeito, 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 nais0sance de Pierre Abélard. Paris : CNRS, 1981, pp. 21-77.

[279] Tratava-se de um cargo que assumiu responsabilidades distintas ao longo do tempo. Neste caso em específico, dizia respeito ao comando dos exércitos reais. Ibidem.

[280] *Stephanus quippe regis tunc dapifer*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 78.

[281] MEWS, Constant J. **The Lost Love Letter of Heloise and Abelard.** Perceptions of Dialogue in Twelfth-Century France. New York: Palgrave Macmillan, 2008, p. 60.

[282] Cf. supra, p. 220.

[283] *quemdam clericum nomine Stephanum, in episcopum assumpsisse, procul a sacris ordinibus inventum,utpote nondum subdiaconum, hominem illiteratum, aleatorem, mulierum sectatorem, publice olim de adultério publico infamatum, et ob hoc a Dominio Lugdunesins archiepiscopo tunc temporis sedis apostolicaei legato, Ecclesiae communione privatum*. IVO DE CHARTRES. "Epistola LXXXIX". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 162, p. 110.

[284] MEWS, Constant J. Op. cit., p. 60.

Estêvão assumisse.[285] No entanto, como Galo também não assumira – aliás, o já muito idoso rei Filipe e o príncipe Luís VI (1081 – 1137) juraram que jamais aceitariam a presença de Galo na sé de Beauvais[286] – o posto permaneceu vacante, ficando sob a égide do bispado de Paris.

Nesse mesmo ano, a situação também se complicou na sé parisiense. Guilherme de Monfort (? - 1101) havia ido às Cruzadas e lá falecera em agosto. Houve um racha no capítulo para escolha do sucessor. Uma parcela dos membros havia elegido Fulco (? – 1103), que não somente era o deão da cidade, como também havia assumido as funções de bispo quando da ausência de Guilherme. Entre os apoiadores de Fulco estava Guilherme da Champanha, o primeiro mestre de Abelardo em Paris. Por sua vez, dois dos três arcediáconos de Paris, Vulgrino e Estêvão, contestavam a eleição de Fulco e recorreram tanto a Richer, arcebispo de Sens, e ao rei Filipe I. Ivo de Chartres, em carta a Richer, demonstrou-se incomodado com o fato do rei ter sido "convidado" para reger a questão ao afirmar que isso "me desagradava porque o convite não veio de vós, como exige o costume eclesiástico e a instituição canônica".[287] Além de ter escrito ao arcebispo de Sens, Ivo também escreveu a Vulgrino e Estêvão uma carta que demonstra o tom da questão:

> Nós conhecemos por experiência própria o mal produzido pelo cisma entre irmãos de uma mesma igreja. [...] Portanto, advertimos-vos e aconselhamos fraternalmente, em uma ocasião tão solene, a renunciar todo o ódio privado, de não buscar a vossa própria honra ou o vosso próprio interesse, de não acusar qualquer um de seus irmãos de alguma infâmia pública, a menos que podeis provar juridicamente [...] Estamos surpresos com a vossa decisão de remeter o exame desse caso à presença do Rei quando agis [justamente] contra a vontade do rei. Teria a vontade real mais poder do que a justiça da lei? Poderá a verdade emergir livremente e, quando assim for, ser seguida?[288]

---

[285] BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 60.

[286] *De caetero sanctae paternitati vestrae supplicando suggerimus, ut domnum Galonem coepiscopum nostrum , de Belvacensi episcopatu, quem propter sacramentum domini Ludovici habere non potest, per manum Senonensis archiepiscopi transferre jubeatis in Parisiensem episcopatum, quem ei gratanter et devote concedunt pro vestro amore rex et regis filius*. IVO DE CHARTRES. "Epistola CXLIV". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 162, p. 151.

[287] *Ad hanc autem discussionem a domino Philippo rege invitatus eram; sed hoc mibi displicebat, quia, secundum morem ecclesiasticum et institutionem canonicam a vobis talis admonitio non praecesserat*. Idem. "Epistola CXXXIX". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 162, p. 147.

[288] *quia quae gravamina de fraterno schismate Ecclesiis evenire soleant, experimento didicimus. [...] Consulendo itaque monemus fraternitatem vestram ut nemo vestrum in tanto discrimine privata odia exerceat, nullus privatum honorem vel privatum commodum quaerat, nullus fratrem suum publica infamia pulset, nisi judiciario ordine probare possit quod objecerit: ne, dum temere non probanda objicit ne, dum temere non probanda objicit, ipse talionem, recipiat, et se et sua in periculum mittat. Miramur autem prudentiam vestram, quare adversus regem in praesentia regis disposuistis causam istam examinare, ubi*

O envolvimento de Ivo fez com que Luís VI se indispusesse com o abade de Chartres. Apesar disso tudo, Fulco assumiu a sé de Paris. No entanto, seu bispado pouco durou, tendo em vista seu falecimento em 1103. "A sé de Paris estava novamente vacante e delicadas negociações aconteceram entre o envelhecido rei, o papa e seus legados". [289] Filipe I estava excomungado desde 1092, quando raptou Bertranda de Montforte (c. 1070 - c. 1117), esposa do conde de Anjou Fulco IV (1043 – 1109) e casou-se com ela, em detrimento de sua primeira esposa Berta da Holanda (1058 - 1093), que, como consequência, passou os últimos dias de sua vida encarcerada. Cabe ressaltar que Ivo de Chartres foi um dos principais críticos do segundo matrimônio do rei francês.[290] Em meio às negociações de 1103, Filipe I havia prometido por um fim em seu casamento com Bertranda, o que lhe garantiria o perdão do anátema. Um outro resultado desse acordo foi a nomeação de Galo – que após ter a sua posse na sé de Beauvais negada, estava atuando como legado pontifício na Polônia – como bispo de Paris. Foi justamente Galo, já exercendo a função de dirigente da sé da atual capital francesa, que garantiu o perdão ao rei em uma assembleia reunida em dezembro de 1104 em Notre-Dame.[291] Além desses desdobramentos, houve uma grande mudança no balanço político na corte de Filipe I. O senescalato passou do irmão de Estêvão, Anselmo de Garlande (1069 – 1118), a Guido, conde de Rochefort (c. 1055 - 1108). Este último também teve a mão de sua filha, Luciana de Rochefort (1088 – 1137), dada em casamento a Luís VI. Com essas mudanças, a família Garlande viu sua influência diminuir consideravelmente e, para tentar reverter a situação, tomou em armas.[292] O plano fracassou e os Garlande se viram em descrédito com a corte real até 1105, quando a ela retornaram.[293]

É interessante notar que Galo, logo após se tornar bispo, elevou Guilherme da Champanha, seu apoiador, à função de arcediácono de Paris. Uma de suas primeiras ações

---

plus poterit voluntas regis quam justitia legis, ubi nec veritas poterit cum pace discuti, vel inventa servari. Idem. "Epistola CXXXVIII". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 162, p. 146 – 147.

[289] *Le siège de Paris était de nouveau vacante et des négociations délicates interviennent entre ler oi vieillissant, le pape et ses légats*. BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 60.

[290] Para mais informações a respeito do segundo casamento de Filipe I, cf.: FLICHE, Augustin. **Le règne de Philippe I^er^, roi de France (1060 - 1108)**, p. 40 – 77.

[291] BAUTIER, Robert-Henri. Op cit., p. 60 – 61.

[292] *Nec minus dominus designatus in eum zelabatur, cum subito Garlandenses se intermiscentes amicitiam solvunt, foedus defoederant, inimicitas exaggerant*. SUGER DE S. DENIS. "Vita Ludovici Grossi regis". In: LA MARCHE, A. Lecoy De. **Oeuvres complètes de Suger**. Recueillies, annotées et publiées d'après les manuscrits pour la société de l'histoire de France. Paris: Jules Renouard, 1867, P.40.

[293] BAUTIER, Robert-Henri. Op cit., p. 60 – 61.

importantes no novo cargo foi auxiliar Galo na expulsão – por suposta conduta sexual imprópria – das freiras da abadia de S. Elói e substituí-las por monges. Entre aqueles que testemunharam a favor das freiras estava Estêvão de Garlande. Apesar disso, elas acabaram sendo expulsas, em um movimento que, entre outras coisas, favoreceu Filipe I ao possibilitar a expansão de seu palácio real. Entre os signatários da ata que confirmou a expulsão das freiras constavam Guido I de Rochefort (c. 1055 – 1081), então senescal, e seu filho Hugo de Crécy (1068 – 1147), nomes que em breve serão retomados.[294]

É em meio a esse complexo contexto de lutas intestinas que Abelardo chegou pela primeira vez em Paris, aproximadamente em 1100, para ser aluno de Guilherme da Champanha. Guilherme, nesse momento, além de ser um dos rivais de Estêvão de Garlande, era o arcediácono de Notre-Dame e, segundo um estudante alemão[295], "um dos principais conselheiros do rei".[296] Como mencionado nos capítulos anteriores, Abelardo logo se desentendeu com Guilherme.[297] Em suas próprias palavras:

> Eu permaneci com ele [Guilherme] por um tempo, mas embora ele tenha me recebido bem de início, logo tornei-me incômodo porque passei a refutar algumas de suas sentenças e frequentemente o contradizia. Em muitas ocasiões eu aparentava ser superior a ele no debate. Aqueles condiscípulos que se destacavam entre os melhores ficaram muito indignados, especialmente porque me viam como o mais jovem e recente pupilo de seu mestre. Esse foi o início de minhas calamidades que têm me perseguido até hoje e, à medida que minha fama se expandia, a inveja de outros homens se inflamava cada vez mais.[298]

Embora tenha atribuído a seu desentendimento com Guilherme e seus discípulos o início de suas calamidades, é possível que isso o tenha aproximado de Estêvão de Garlande: "sem questionar o conflito de ideias entre os dois mestres, o simples fato de que o jovem

---

[294] Para mais informações a respeito da expulsão das freiras, cf.: MEWS, Constant J. **The Lost Love Letter of Heloise and Abelard.** Perceptions of Dialogue in Twelfth-Century France, p. 63 – 64.

[295] SOUTHERN, R. W. "Schools: Paris and Chartres". In: BENSON, Robert L.; CONSTABLE, Giles; LANHAM, Carol D. (Eds**) Renaissance and Renewal in the Twelfth Century**. Toronto: University of Toronto Press, 1999 p. 124.

[296] *Qui cum esset archidiaconus fereque apud rcgem primus*. s.a. "Codex Udalrici". In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1869, Vol. 5, p. 286.

[297] Cf. supra, p. 98 – 99.

[298] *cum quo alinquantulum moratus, primo ei aceptus, postmodum grauissimus extiti, cum nonnullas scilicet eius sententias refellere conarer et ratiocinari contra eum sepius aggrederer et nonnumquam superior in disputando uiderer. Quod quidem et ipsi qui inter consocolares nostros precipui habebantur tanto maiori sustinebant indignatione quanto posterior habebar etatis et studii tempore. Hinc calamitatum mearum, que nunc usque perseuerant, ceperunt exordia; et quo amplius fama extendebatur mostra, aliena in me succensa est inuidia.* PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 5 – 6.

estava atacando um homem de um lado não podia deixar de atrair a simpatia e o apoio do outro lado." [299]

Essa hipótese torna-se mais concreta caso se leve em consideração que, logo após sua indisposição com Guilherme, Abelardo conseguiu fundar sua primeira escola. Em suas palavras:

> Finalmente aconteceu que, *supondo muito de meu talento para minha idade, eu, ainda jovem, desejei dirigir uma escola*. Eu estava de olho em *um lugar adequado ao meu propósito, a saber, a cidade de Melun que, naquele tempo, era uma importante fortaleza e era [também] a sede do rei*. O meu já mencionado mestre suspeitava de minhas intenções e tentou o quanto pôde afastar a minha escola para bem longe de si. E, do modo que lhe foi possível, tramou às escondidas a fim de que, antes que eu dele me afastasse, me fossem retirados a escola e o lugar previsto. Todavia, *entre os poderosos de Melun, ele tinha diversos inimigos, e esses homens me auxiliaram a realizar meu projeto*.[300]

É interessante notar como o próprio Abelardo reconhece que ainda era jovem [*adolescentulus*] demais – por volta de 21 anos – para a empreitada em questão. Nesse sentido, pode-se dizer que o mestre bretão ainda era "um ninguém" em um cenário intelectual parisiense que começava a demonstrar os primeiros sinais de sua efervescência. Como ele próprio admitiu, a fundação da sua escola só foi possível graças ao auxílio dos poderosos [*potentibus*] inimigos de Guilherme. Além disso, a escolha por Melun não parece ter sido por acaso. Conforme mencionado por Abelardo, de fato se tratava da sede real. E, nesse momento, Estêvão de Garlande, além de ser um dos três arcediáconos de Paris, também era o chanceler real[301], o que significa que não só residia em Melun como ali tinha um grande poder político. Portanto, não é de todo absurdo supor que um dos principais "poderosos" que auxiliaram Abelardo tenha sido Estêvão.

Abelardo relatou que sua escola em Melun teria sido um sucesso. "Consequentemente, imaginando-me mais do que era, transferi o quanto antes minha

---

[299] *Sans qu'il soit question de mettre en doute le conflit d'idées entre les deux maîtres, le seul fait que le jeune homme s'attaquait à un homme d'un certain bord ne pouvait manquer de lui attirer sympathies et appuis de ceus se l'autre camp*. BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 61.

[300] *Factum tandem est ut, supra uires etatis de ingenio meo presumens, ad scolarum regimen adolescentulus aspirarem, et locum in quo id agerem prouiderem, insigne uidelicet tunc temporis Meliduni castrum et sedem regiam. Presensit hoc predictus magister meus, et quo longius posset scolas nostras a se remouere conatus, quibus potuit modis latenter machinatus est ut priusquam a suis recederem scolis, nostrarum preparationem scolarum prepediret et prouisum mihi locum auferret. Sed quoniam de potentibus terre nonnullos ibidem habebat emulos, fretus eorum auxilio mei compos extiti*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 6.

[301] BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 62, itálicos nossos.

escola para Corbeil, uma cidade fortificada mais próxima de Paris, onde teria oportunidade de fazer assaltos mais frequentes no âmbito das disputas".[302] É possível que a razão do mestre bretão ter transferido sua escola tenha sido, de fato, o intuito de se posicionar de maneira mais assertiva em relação a Guilherme. No entanto, não há como não especular que essa mudança tenha, também, tido uma motivação política. É bem possível que ela coincida com o início do descrédito dos Garlande na corte francesa. Caso esse tenha sido o caso, a escolha por Corbeil não se justificou apenas por conta de sua proximidade de Paris. Eudo (c. 1075 – 1112), o conde da cidade, era inimigo dos Rochefort, família que estava subjugando os Garlande.[303] Abelardo relatou que, no entanto, sua estadia em Corbeil foi breve.

> Pouco tempo depois, eu adoeci por conta de minha imoderada preocupação com os estudos, o que me obrigou a retornar à minha terra natal. Estando um pouco afastado da França por alguns anos, com mais ansiedade era aguardado por aqueles que buscavam uma formação em dialética.[304]

O período em que Abelardo diz ter estado enfermo corresponde justamente ao período em que a disputa entre os Garlande e os Rochefort chegou às vias bélicas. Isso evoca a seguinte questão:

> É também pura coincidência que seja precisamente quando Paris e seus entornos estão em chamas e ensanguentados [...] que Abelardo, por motivos de saúde, sente a necessidade de voltar para a sua casa na Bretanha? Lá permaneceu, segundo ele, por alguns anos, exatamente os 'três anos' que Suger [de s. Denis] diz ter durado a desgraça dos Garlande.[305]

Esse período de "desgraça" dos Garlande chegou ao fim em 1107, quando o, então, papa Pascoal II (c. 1050 – 1118) solicitou o auxílio de Filipe I em sua luta contra Henrique V (1081 – 1125). Em contrapartida, o príncipe Luís VI obteve do pontífice o

---

[302] *Hinc factum est ut de me amplius ipse presumens ad castrum Corbolii, quod Parisiace urbi uicinius est, quamtotius scolas nostras trasnferrem, ut inde uidelicet crebriores disputationis assultus mostra daret importunitas*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 6 - 8.
[303] BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 62.
[304] *Non multo autem interiecto tempore, ex immoderata studii afflictione correptus infirmitate coactus sum repatriare, et per annos aliquot a Francia remotus, querebar ardentius ab his quos dialetica sollicitabat doctrina.* PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 8.
[305] *Est-ce aussi un pur hasard si c'est précisément quand le Parisis est à feu et à sang [...] qu'Abélard, pour raison de santé, éprouve le besoin de retourner chez lui en Bretagne? Il y reste, dit-il, quelques années, exactement les « trois années » que dura d'après Suger la disgrâce des Garlande*. BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 62.

direito de romper seu casamento com Luciana de Rochefort, filha de Guido de Rochefort, o que ocorreu em maio daquele ano. Os Rochefort, por sua vez, se revoltaram com a situação e tomaram em armas. No entanto, assim como ocorrera com os Garlande em 1104, a família Rochefort foi derrotada e caiu em descrédito na corte francesa. Como consequência, Estêvão de Garlande recuperou o seu posto como chanceler real e seu irmão, Anselmo, o senescalato.[306] A situação voltou a se complicar no fim de julho de 1107, quando da morte de Filipe I. Luís VI, seu filho, teve de ser sagrado o novo rei francês com urgência, tendo em vista que Bertranda de Montforte, segunda esposa de Filipe I[307], intentava elevar um de seus filhos com o recém-falecido monarca ao trono francês.[308]

A sagração de Luís VI instigou os Montforte a se rebelar novamente, desta vez obtendo algumas vitórias. Segundo Suger de S. Denis (1081 – 1151),

> Guido, o Vermelho [refere-se a Guido de Rochefort] e seu filho Hugo de Crécy, um jovem inteligente e valente, mas feito para o estupro e a pilhagem, estavam dispostos a perturbar todo o reino. [...] Hugo optou por não poupar o seu próprio irmão, Odo, conde de Corbeil, porque este não lhe ajudou contra o rei. Por isso, emboscou-o, explorando sua simplicidade. Um dia, o conde Odo havia decidido caçar pacificamente em sua propriedade, quando o homem tolo descobriu que tipo de realidades e esperanças um relacionamento de sangue pode dar origem quando corrompido pela inveja. Visto que foi capturado por seu irmão Hugo, algemado e acorrentado no castelo de La Ferté-Baudoin, e não lhe foi permitido escapar, mesmo que tivesse sido capaz, a menos que fizesse guerra contra o rei.[309]

Anselmo de Garlande, descrito por Suger como um "cavaleiro vigoroso"[310], foi em resgate de Odo de Corbeil, mas fracassou e, também, acabou sendo encarcerado.[311]

---

[306] BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 62.
[307] Cf. supra, p. 227.
[308] BAUTIER, Robert-Henri. Op cit., p. 62.
[309] *Prefatus itaque Guido Rubeus filiusque ejus Hugo Creciacensis, juvenis idoneus, armis strenuus, tam rapinis quam incendiis aptus tociusque regni turbator celerrimus [...] Eapropter nec etiam fratri comiti Corboilensi Odoni, quia ei nulla contra regem tulerat opem, parcere elegit, sed ejus insidians simplicitati, cum quadam die venatum iri penes se secure decrevisset, quid rei, quid spei corrupta invidia consaguinitas pariat, insipiens animadvertiti. Raptus equidem ab eodem fratre Hugone, in castro qui dicitur Firmitas Balduini compedibus et cathenis impeditur, nec si facultas suppeteret, nisi cum regem impeteret bello, expediretur*. SUGER DE S. DENIS. "Vita Ludovici Grossi regis", p. 50.
[310] *Ansellus de Garlanda dapifer, tanquam miles strenuus*. SUGER DE S. DENIS. "Vita Ludovici Grossi regis", p. 51.
[311] Ibidem, p. 52.

Anselmo e Odo foram libertados graças ao rei e a Guilherme de Garlande, irmão de Estevão e Anselmo, também, caracterizado como um cavaleiro valoroso[312] por Suger.

O que se viu a partir daí foi um número sucessivo de vitórias em favor da família Garlande e o consequente enfraquecimento de seus rivais. Coincidentemente ou não, foi nesse momento que Guilherme da Champanha abdicou do posto de arcediácono em Paris para, nas palavras de Abelardo, entrar "na ordem dos clérigos regulares, com a intenção de, segundo se comentava, obter com maior facilidade um grau superior da dignidade eclesiástica quanto mais religioso parecesse"[313], estabelecendo a fundação de sua ordem em S. Victor, "em um terreno adjacente à abadia de s. Genoveva, mas fora da jurisdição tanto da abadia dos cônegos da catedral"[314]. Não é por acaso que esses eventos coincidam com o retorno de Abelardo ao cenário parisiense para ser, novamente, aluno de Guilherme. É possível que o mestre bretão tenha aproveitado a ocasião da fragilidade política em que seu mestre se encontrava para criticar mais diretamente suas posições filosóficas.

Segundo seu próprio relato, Abelardo teria sobrepujado de tal modo Guilherme da Champanha que não só atraiu uma multidão de alunos[315], como também "o próprio sucessor de meu mestre na escola catedral de Paris ofereceu-me seu posto de modo que ele pudesse se juntar aos outros como meu aluno, onde aquele que foi o seu e o meu mestre obtivera tanto sucesso".[316] O sucessor a quem Abelardo se referiu é Gilberto, ex-chanceler real, arcediácono e mestre da escola de Paris após o posto ter sido abandonado por Guilherme. Entretanto, embora a posição de Guilherme estivesse prejudicada, ele ainda detinha um considerável peso político. Conforme Abelardo,

> poucos dias após ter assumido o posto de ensino de dialética, o meu mestre foi tomado por tamanha inveja e consumido por sua raiva que chega a ser difícil de expressar. Sendo incapaz de suportar a violência de seu ressentimento por muito tempo, empenhou-se astutamente para, novamente, me remover. Como eu não tinha feito nada que pudesse

[312] *Guillelmus, frater capti dapiferi, miles facetus et armis strenuous*. Ibidem, p. 53.
[313] *ad regularium clericorum ordinem se conuertit; ea ut referebant intentione ut quo religiosior crederetur ad maioris prelationis gradum promoueretur*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 8.
[314] *William of Champeaux gave up his post as archdeacon to establish a new foundation for canons regular at Saint-Victor on territory adjacent to the abbey of Sainte-Geneviève but outside the jurisdiction both of the abbey and of the cathedral canons*. MEWS, Constant J. **The Lost Love Letter of Heloise and Abelard.** Perceptions of Dialogue in Twelfth-Century France, p. 69.
[315] Cf. supra, p. 98.
[316] *et ipse qui in scolis Parisiace sedis magistro successerat nostro locum mihi suum offerret, ut ibidem cum ceteris nostro se traderet magisterio ubi antea suus ille et noster magister floruerat*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 10.

> justificar ele agir abertamente contra mim, passou a atacar de maneira infame aquele que havia me concedido o magistério, colocando em seu lugar um adversário meu.[317]

Não há muitas informações a respeito desses desdobramentos. Especula-se que quem assumiu o posto de Abelardo foi Gosvino de Anchin[318], aquele que, em aproximadamente 1112, interromperia a aula do mestre bretão e o desafiaria.[319] Quanto à influência de Guilherme da Champanha pouco se sabe. Zeferino Rocha concluiu, sem qualquer outro dado para embasar seu posicionamento, que a citação acima comprovaria que "juridicamente, Guilherme de Champeaux tinha o poder de destituir quem se apoderou de seu lugar na Direção da Escola Catedral de Paris".[320] Parece muito mais provável que Guilherme tenha logrado destituir o mestre bretão por meio de Galo, bispo de Paris[321]. Basta lembrar que o antigo mestre de Abelardo era próximo de Galo desde, pelo menos 1104. O, então, recém-empossado bispo de Paris não só tinha elevado Guilherme ao arcediaconato de Paris, como também contou com seu auxílio no processo de expulsão das freiras de S. Elói. [322]

Seja como for, Abelardo não tardou a retornar à sede da corte régia, onde novamente estabeleceu sua escola.[323] Cabe ressaltar que, assim como havia ocorrido na primeira vez, o retorno do mestre bretão a Melun, ocorrido em março de 1111, não foi por acaso.

> As credenciais dos Garlande estavam, então, no seu auge: Estêvão tornou-se decano de S. Genoveva e obteve do rei, em Melun, o privilégio de que os cônegos do estabelecimento (incluindo o seu

---

[317] *Paucis itaque diebus ibi me dialectice studium regente, quanta inuidia tabescere, quanto dolore estuare ceperit magister noster non est facile exprimere; nec concepte m,iserie estum diu sustinens, callide aggressus est me tunc etiam remouere. Et quia in me quid aperte ageret non habebat, ei scolas auferre molitus est, pessimis obiectis criminibus, qui mihi suum concesserat magisterium, alio quodam emulo meo ad officium eius substituto*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 10.

[318] MEWS, Constant J. "William of Champeaux, the Foundation of Saint-Victor (Easter, 1111), and the Evolution of Abelard's Early Career". In: ROSIER-CATACH, Irène (Ed.). **Arts du langage et théologie aux confins des XI^e^ et XII^e^ siècles**: Textes, maîtres, débats. Turnhout: Brepols Publishers, 2011, p. 101 – 102.

[319] Cf. supra, p. 99.

[320] ROCHA, Zeferino. **Abelardo – Heloísa, cartas**: as cinco primeiras cartas traduzidas do original apresentadas e comentadas por Zeferino Rocha. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1997, p.304, n. 27.

[321] BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 63.

[322] Cf. supra, p. 227 – 228.

[323] *Tunc ego Melidunum reuesus scolas ibi mostrar sicut antea constitui*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 12.

> decano!) apenas deveriam responder judicialmente pelos seus atos perante o seu próprio capítulo, presidido, neste caso, pelo rei.[324]

A estadia em Melun foi curta. Assim que Guilherme da Champanha se retirou de Paris, o mestre bretão, novamente, transferiu sua escola para a região da abadia de S. Genoveva, de onde poderia "sitiar" o posto que Abelardo tanto desejava.[325] Ao saber disso, Guilherme logo retornou a Paris. O que teria se sucedido, nas vagas palavras de Abelardo, foi uma batalha intelectual de grandes proporções:

> Após o retorno de meu mestre para a cidade, você sabe quantos conflitos e disputas meus discípulos tiveram tanto com Guilherme quanto com seus discípulos, e as vitórias que a fortuna reservou aos meus alunos, e a mim também. Serei breve e audaz ao dizer com Ajax: 'Se queres saber o êxito desta luta, não fui vencido por ele'. E se me calo, a própria realidade clama e indica o que se sucedeu.[326]

Apesar de Abelardo reivindicar para si próprio e seus alunos a vitória nesse conflito, não se sabe ao certo o que realmente ocorreu. O fato é que logo em seguida coincidentemente ou não, em meados de 1112 o mestre bretão foi "compelido"[327] a retornar, pela segunda vez, à sua terra natal. Desta vez, para acompanhar a entrada de seus pais à vida monástica. Há, de fato, registros de que seus pais se tornaram monges. Quanto a razão de ter sido "compelido", pode-se apenas especular. Sabe-se que Abelardo havia abdicado das posses familiares em Le Pallet e talvez tenha sido obrigado a lá retornar para isso confirmar.[328] Ou talvez tenha apenas atendido a um pedido de sua "caríssima" mãe, como ele próprio relatou.[329]

---

[324] *Le credite des Garlande est alors au plus haut: Étienne est devenu doyen de Sainte-Geneviève et obtient du roi à Melun le privilège insigne que les chanoines de l'établissement (y compris leur doyen!) ne devraient répondre judiciairement de leurs actes que devant leur propre chapitre, présidé en ce cas par le roi.* BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 63.

[325] *Statimque ego Meliduno Parisius redii, pacem ab illo ulterius sperans. Sed quia, ut diximus, locum nostrum ab emulo nostro fecerat occupari, extra ciuitatem in monte Sancte Genouefe scolarum nostrarum castra possui, quase eum obsessurus qui locum occupauerat nostrum*. PEDRO ABELARDO. *"*Historia calamitatum mearum", p. 12.

[326] *Post reditum uero magistri nostri ad urbem, quos conflictus disputationem scolares nostri tam cum ipso quam cum discipulis eius habuerint, et quos fortuna euentus in his bellis dederit nostri, immo mihi ipsi in eis, te quoque res ipsa dudum edocuit. Illud uero Aiacis, ut temperantius loquar, audacter proferam: Si queritis huius Fortunam pugne, non sum superatus ab illo. Quod si taceam, res ipsa clamat et ipsius rei finis indicat*". Ibidem, p. 14.

[327] "*repatriare me compulit*. Ibidem, loc cit.

[328] CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 71.

[329] *Dum euro hec agerentur, karissima mihi mater mea Lucia repatriare me compulit; que uidelicet post conuersionem Berengarii patris mei ad professionem monasticam idem facere disponebat*. PEDRO ABELARDO. *"*Historia calamitatum mearum", p. 12.

- A breve estadia em Laon

Como demonstrado nas páginas anteriores, após esses desenvolvimentos, Abelardo decidiu não retornar de imediato para Paris. Isto possibilita especular que assim tenha decidido porque talvez fosse uma espécie de *persona non grata* por conta de seu último embate com Guilherme.[330] Quanto a este último, é necessário frisar que entre junho e julho de 1113, foi eleito bispo de Châlons-sur-Marne.

> Luís VI sinalizou seu apoio a Guilherme doando aos cônegos regulares muitas propriedades em uma cerimônia testemunhada pelos arcebispos de Sens e Reims, e muitos outros bispos, incluindo Ivo de Chartres e Galo de Paris. Guilherme, então, se tornou tanto um senhor espiritual e temporal de um território independente fora do domínio real quanto um valioso aliado para Luís VI. [...] Enquanto estava em Châlons-sur-Marne, Guilherme se tornou amigo de Bernardo, um jovem monge que chegou a Cister em 1112, ordenando-o abade de Claraval em 1115.[331]

O papel que Bernardo de Claraval assumirá na trajetória de Abelardo será tratado nas páginas seguintes, por ora cabe apenas ressaltar a aproximação entre o abade de Claraval e Guilherme, antigo mestre de Abelardo.

Quanto ao mestre bretão, em aproximadamente 1113, dirigiu-se a Laon. Segundo o seu relato, tinha por intuito estudar as sagradas escrituras sob a égide do mestre Anselmo.[332] No entanto, apesar do renome de Anselmo de Laon, a escolha parece curiosa, tendo em vista o clima político da cidade. No ano anterior, em 25 de abril de 1112, Galdrino, bispo de Laon (? - 1112), fora assassinado durante uma revolta comunal. A ascensão de Galdrino ao bispado da cidade, em 1106, era vista com maus olhos por seus contemporâneos. A sé estava vacante há dois anos. Guiberto de Nogent, que residia a menos de quarenta quilômetros de distância de Laon[333], relatou que, quando finalmente houve uma reunião para decidir o destino da sé, o rei inglês, Henrique I, estava tentando

---

[330] CLANCHY, Michael T. Op cit., p. 71.

[331] *Louis VI signaled his support for William by endowing the canons regular of Saint-Victor with much property in a ceremony witnessed by the archbishops of Sens and Rheims, and many other bishops, including Ivo of Chartres and Galo of Paris. William thus became both spiritual and temporal lord of an independent territory outside the royal domain and a valuable ally for Louis VI. […] While at Châlons-sur-Marne, William befriended Bernard, a young monk who had come to Cîteaux in 1112, ordaining him in 1115 abbot of Clairvaux*. MEWS, Constant J. **The Lost Love Letter of Heloise and Abelard.** Perceptions of Dialogue in Twelfth-Century France, p. 71 – 72.

[332] Cf. supra, p. 99.

[333] CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 72.

a todo custo influenciar a eleição. Em suas palavras: "Para a ruína da cidade e de toda a província escolheram um certo Galdrino, recomendado pelo rei da Inglaterra, e que se sabia que era rico em prata e ouro".[334]

A figura de Galdrino é interessante. Antes de se tornar bispo, havia sido o chanceler real de Henrique I, o que explica a recomendação do monarca inglês. Segundo Guiberto de Nogent:

> enquanto todos deram o assentimento à sua eleição, mestre Anselmo, a luz de toda a França e de todo o mundo latino em erudição e serenidade, opôs-se sozinho. Ele, com alguma autoridade, estava ciente de seu caráter, enquanto nós estávamos, sem saber, apoiando um estranho. Havia alguns entre nós, é verdade, que não o aprovavam, mas os outros eram covardes que seguiram a liderança de nossos poderosos governantes. [335]

As suspeitas em torno do novo bispo ficaram mais graves em 1110, quando Gerardo de Quierzy, "protetor laico das freiras de S. João de Laon"[336] foi assassinado, entre outras pessoas, pelo irmão de Galdrino, na própria catedral de Laon enquanto rezava.[337] O parentesco do assassino com o bispo e o histórico deste de brigas com Gerardo levaram os contemporâneos a defender que Galdrino havia sido o mandante do crime.[338]

Em 1112, uma parcela dos habitantes de Laon, revoltados com a taxação a eles imposta, formaram uma comuna. Galdrino, de início, havia apoiado os revoltosos, mas mudou de posição em meio à revolta, o que certamente os enfureceu. Por essa e outras razões, os habitantes decidiram assassinar o seu bispo. Assim que soube desse plano, Anselmo avisou a Galdrino para que "não realizasse os serviços da manhã, pois se o fizesse certamente seria morto. Mas ele [Galdrino] inflado por um orgulho excessivo disse 'eu certamente não perecerei nas mãos destes'"[339]. Apesar das palavras desdenhosas

---

[334] *ad excidium ergo urbis, et tottius provinciae detrimentum, Galdricum eligunt quedam, regis Anglorum referendarium, quem auro argentoque audierant opulentum*. GUIBERTO DE NOGENT. "De vita sua sive monodiarum libri tres", p.137

[335] *Cum igitur omnes assensum in ejus susceptione didissent, solus magister Ansellus, vir totius Franciae, immo latini orbis lumen in liberalibus disciplinis ac tranquillis moribus, ab ejus electione dissensit. Ipse plane certis autoribus ejus noverat qualitatem, cum nos licet invit prosequeremur ignotum. Eramus sane quibus displicebat, sed aliorum male timidi, qui nobis praeerant, potentias sectabamur*. Ibidem, p. 139.

[336] *Gerard of Quierzy, lay protector of the nuns of Saint-Jean in Laon*. MEWS, Constant J. **The Lost Love Letter of Heloise and Abelard.** Perceptions of Dialogue in Twelfth-Century France, p. 72.

[337] GUIBERTO DE NOGENT. Op cit., p. 144 – 149.

[338] GUIBERTO DE NOGENT. "De vita sua sive monodiarum libri tres", p. 144 – 149.

[339] *Nam cum contigisset magistri Anselli notitiam, in ipsa sacri sabathi jam vesperascente die, cubitum eunti episcopo mandavit, ne ad matutinas procederet vigilias, sciense se, si veniret, interficiendum. At ille typo nimio stupidus: << Phi! inquit, ego ne talium manibus interea*m>>. GUIBERTO DE NOGENT. "De vita sua sive monodiarum libri tres", p.163.

a ele atribuída por Guiberto de Nogent, o bispo teria acatado a sugestão de Anselmo e, nesse dia, permaneceu seguro em sua casa. No entanto, passados alguns dias, em meio às celebrações da Páscoa, o bispo de Laon foi assassinado pelos membros da comuna. Anselmo, que havia alertado Galdrino e que, também, sentia-se ameaçado, tendo que se esconder, teria sido o responsável por acalmar os ânimos e convencer os revoltosos de permitir que Galdrino fosse, ao menos, devidamente enterrado.[340] Após esses desdobramentos, a comuna foi violentamente reprimida pelo rei Luís VI, não só trazendo a cidade de volta à sua esfera de influência como, também, extinguindo o movimento revoltoso.

O sucessor de Galdrino teria sido escolhido graças à influência de Estêvão de Garlande sobre Luís VI. Segundo Guiberto de Nogent, admirador de Anselmo e crítico da iniciativa do membro da família Garlande, Estêvão queria assumir o decanato de Laon e, para tanto, sugeriu o nome de Hugo, deão de Orleans. Este, ao ser sagrado bispo sem qualquer eleição, garantiu a Estêvão aquilo que tanto desejava.[341] Hugo, entretanto, gozou pouco de seu novo posto, falecendo apenas meses após assumi-lo, nos princípios de 1113. Ao contrário do que teria ocorrido com Hugo, segundo o monge de Nogent, um novo bispo teria sido eleito de forma legítima e contra sua própria vontade do eleito. Guiberto faz questão de ressaltar que "ele assumiu o posto sem ter pago por ele, ou sem qualquer intenção de agir simoniacamente".[342] Quem assumiu a sé de Laon foi Bartolomeu de Jur (c. 1080 – 1158), monge cisterciense, próximo de Bernardo de Claraval.[343]

Foi nesse contexto que Abelardo chegou a Laon para ser aluno do mestre Anselmo. E é bem possível que Anselmo tenha visto com maus olhos a chegada de seu novo discípulo, especialmente por conta de sua relação com Estêvão de Garlande. Segundo um relato de Pedro Cantor (? – c. 1197), durante o ataque de Luis VI à comuna de Laon, os sobrinhos de Anselmo estariam entre os supostos diversos inocentes que

---

340 "*In crastino igitur, quoniam nemo erat pene, qui jacens episcopi cadaver sine jactu aut probro seu maledicto praeteriret, de sepultura vero nullus cogitaret, Masgiter Ansellus, qui hesterno, cum seditio aestuaret, omnio se abdiderat, ad tragediae hujus autores precem fudit, ut hominem, vel quia episcopi nomen et insigne habuerat, sinerent quoque humari*". Ibidem, p. 174 – 175.

341 "*Datur ei, nulla electione praemissa, quidam Aurelianensis decanus; cujus decaniam quia referendarius regis quidam Stephanus ambiebat, qui episcopus esse non poterat, ipsi a rege episcopatum obtinuit, decaniamque suscepit*". Ibidem, p. 194 – 195.

342 "*Quo decedente, iste legitime et invitus eligitur; in hoc, inquam, legitime, quia in nullo venalis introiit nec quidquam symoniace agere intendit*". Ibidem, p. 195.

343 MEWS, Constant J. **The Lost Love Letter of Heloise and Abelard.** Perceptions of Dialogue in Twelfth-Century France, p. 72. Para mais informações a respeito de Bartolomeu de Jur, cf.: DE FLORIVAL, M. A. **Barthélemy de Vir, évêque de Laon**. Paris: Librairie Archéologique de Didron, 1877.

foram presos. Anselmo, então, se vira obrigado a se prostrar perante os pés de Estêvão para que seus familiares fossem libertados. O mestre de Laon teria feito isso sem revelar o seu próprio nome, por conta da humildade a ele atribuída pelo autor do relato. [344] Ao reconhecer aquele que estava diante de seus pés, Estêvão teria, então, "prestado muitas reverências" e, de maneira geral, agido com grande respeito e admiração.[345] Além disso, Estêvão ainda teria oferecido a possibilidade de enriquecer os sobrinhos de Anselmo, torná-los cavaleiros e/ou casá-los com jovens nobres.[346] Anselmo, ainda segundo Pedro Cantor, teria recusado categoricamente a oferta, pois temia que isso fizesse de seus sobrinhos orgulhosos.[347]

Caso o relato seja verídico, é possível que Estêvão tenha feito essa oferta como uma forma de se redimir pelo ocorrido. No entanto, essa hipótese não impossibilita o fato da oferta ter sido, também, uma tentativa de expandir tanto a sua influência quanto a de Luís VI em Laon. Tendo a proposta recusada, não é de todo absurdo supor que Abelardo para lá se dirigiu não somente como alguém interessado na formação que Anselmo poderia lhe prover, mas também como um agente dos interesses dos Garlande e, consequentemente, do próprio rei francês. "Instigado por Estêvão de Garlande, o plano de Abelardo pode ter sido o de destruir a autoridade 'desse velho' (como Abelardo descreve Anselmo) e tomar para si próprio a escola de Laon".[348] Se essa era, de fato, a intenção do mestre bretão, de certo modo obteve êxito. Abelardo não só desafiou Anselmo de Laon como, também, chegou a dar aulas e a atrair muitos dos alunos de seu mestre. Foi nessa ocasião que Abelardo atraiu para si próprio a inimizade dos dois já

---

[344] *Item ad hoc facit etiam exemplum magistri Anselmi, autentici viri et litteratissimi qui, tempore illo quo involvebatur justus cum impio apud Laudunum, quia interfecerunt Laudunenses episcopum suum, involuto capite ne agnosceretur, procidit ad pedes domini Stephani, tunc temporis cancellarii regis, postulans ab eo donum dignum dari sine nomine. Quo concesso, detecta venerabili facie, quesivit ut educerentur de regio carcere nepotes ejus*. PEDRO CANTOR. "Summa quae dicitur Verbum adbreviatum (textus prior)". In: BOUTRY, M. (Ed.). **Verbum adbreviatum, Textus prior**. Turnhout: Brepols, 2004, p. 307.

[345] *Quem tandem agnoscens cancellarius, vir nobilis vita, genere et moribus, descendens de fastigio, versa vice multas genuflectiones fecit magistro Anselmo, obtestans quod in tota vita sua non est ei facta injuria vel ignominia quam non graviter vindicaverit preter istam, scilicet quod magister Anselmus prociderat ad pedes suos*. PEDRO CANTOR. "Summa quae dicitur Verbum adbreviatum (textus prior)", p. 307.

[346] *relinqueret et ut eos bonis suis ditaret, milites faceret, nobilibusque puellis in matrimonio copularet*. Ibidem, loc cit.

[347] *Cui magister Anselmus : 'absit, domine, quod ad militarem statum promoveantur, sed juxta Apostolum : in qua vocacione vocavit eos Dominus in eadem permaneant (I Cor. 7, 20), ne extollantur in superbiam'*. Ibidem, loc cit. Para mais informações a respeito da relação entre Anselmo de Laon e Estêvão de Garlande, cf.: GIRAUD, Cédric. **Per verba magistri: Anselme de Laon et son école aux XIIe siècle**, p. 38.

[348] *Abetted by Stephen de Garlande, Abelard's plan may have been to destroy the authority of this 'old man' (as Abelard describes Anselm) and take over the school of Laon himself*. CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 73.

mencionados discípulos de Anselmo que foram determinantes na primeira condenação por heresia de Abelardo.[349]

> A hostilidade que Abelardo encontrou em Alberico de Reims e Lotulfo de Navarra [também conhecido como Lotulfo da Lombardia], ambos discípulos de Anselmo de Laon, era parte de um conflito político estremecendo a cidade. [...] A violência que se seguiu ao esmagamento da comuna significou que qualquer intelectual que desafiasse autoridade poderia ser visto como [alguém] questionando a ordem estabelecida da sociedade cristã.[350]

Entretanto, nesse primeiro momento, Abelardo não sofreu qualquer tipo de condenação. Anselmo de Laon, como se viu nos capítulos anteriores, apenas proibiu que o mestre bretão seguisse ministrando suas aulas.[351]

Abelardo, então, retornou a Paris para lá, mais uma vez, ser mestre da escola catedral de Notre-Dame. Não se sabe exatamente as circunstâncias desse desdobramento. Talvez "Estêvão de Garlande tenha exercido influência na nomeação de Abelardo como forma de recompensá-lo por seu trabalho em Laon, ainda que os resultados não tenham sido muito bem sucedidos para ele [Estêvão]".[352] Seja como for, em suas próprias palavras, foi um período de rara calmaria em sua trajetória: "Depois de alguns dias, retornei a Paris, para a escola que me tinha sido destinada e oferecida, mas da qual havia sido expulso. Ali permaneci tranquilamente por alguns anos".[353] E não é de se estranhar que assim tenha acontecido.

Abelardo provavelmente se referiu aos anos de 1114 a 1117.[354] Em 1114, ano de sua chegada, o chanceler e arcediácono de Notre-Dame era Gilberto, aquele que já havia concedido a Abelardo o posto de mestre dessa escola em princípios de 1112. [355] Já em fevereiro de 1116, Galo, o, então, bispo de Paris faleceu e quem foi eleito dirigente da sé

---

[349] Cf. supra, p. 101.
[350] *The hostility Abelard encountered from Alberic of Rheims and Lotulf of Novara, both disciples of Anselm of Laon, was part of a political struggle shaking the city*. […] *The violence that followed the crushing of the commune meant that any intellectual who challenged authority could be seen as questioning the established order of Christian society*. MEWS, Constant J. **The Lost Love Letter of Heloise and Abelard.** Perceptions of Dialogue in Twelfth-Century France, p. 72
[351] Cf. supra, p. 100.
[352] *Possibly Stephen of Garlande exerted influence over Abelard's appointment in order to reward him for his work at Laon, even though its outcome had been unsuccessful for him personally*. CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 74.
[353] *Post paucos itaque dies, Parisius reuersus, scolas mihi iamdudum destinatas atque oblatas, unde primo fueram expulsus, annis aliquibus quiete possedi*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 20.
[354] CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 74.
[355] Cf. supra, p. 232 – 233.

parisiense foi, justamente, Gilberto. Havia, então, uma consonância perfeita entre Estêvão de Garlande e Gilberto, seu "ex-colega e sucessor da chancelaria real: os dois homens agiram em conjunto em relação ao rei, o que não é tão frequente, para que os privilégios da Igreja de Paris fossem confirmados".[356] Além disso, é importante considerar que os Garlande estavam no auge de sua influência. Em 1113, Gilberto de Garlande, um dos irmãos de Estêvão, tornou-se o mordomo-mor real.[357] Portanto, além dos assuntos domésticos do rei, a família Garlande tinha para si o comando dos exércitos com o senecalato sob Guilherme e o domínio das questões administrativas com a chancelaria real sob a tutela de Estêvão. Aliás, sobre este último, a crônica de Morigny o descreveu como alguém que não só dispunha do arbítrio sob o reino francês[358], como também alguém que controlava o rei, e não que o servia[359]. Desse modo, "aos trinta e sete ou trinta e oito anos, Abelardo estava, finalmente, na crista da onda [*at the top of the greasy pole*[360]]. Ele podia ir e vir em meio as pontes da Île-de-la-Cité quando bem entendesse, porque ele era o homem do bispo e do chanceler do rei[361]." Nessas circunstâncias tão favoráveis, assumindo o risco do tom teleológico, apenas uma tragédia poderia tirar de Abelardo o tão amado posto de mestre de escola da catedral de Notre-Dame de Paris. E foi exatamente o que ocorreu em princípios de 1118: Abelardo, envergonhado em detrimento dos desdobramentos de seu relacionamento com Heloísa, decidiu-se tornar monge em S. Denis.

---

[356] *L'accord est dès lors parfait entre l'évêque et Étienne de Garlande, son archidiacre, ex-collègue et successeur à la chancellerie royale: les deux hommes font des démarches conjointes après du roi, ce qui n'est pas si fréquent, pour faire confirmer les privilèges de l'église de Paris*. BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 64.

[357] Ibidem, p. 63.

[358] *Stephanus cancellarius, Anselli dapiferi frater et privatissimus regis consiliarius, cujus tunc temporis arbitrio regnum Francorum disponebatur*. MIROT, Léon. (Ed.) **La Chronique de Morigny (1095-1152)**. Paris: Alphonse Picard et fils, 1909, p. 27.

[359] *Stephanus cancellarius, de quo superius fecimus mencionem, [...] familiaritate regis quam sic habebat, ut ei potius a quibusdam diceretur imperare quam servire*. MIROT, Léon. (Ed.) **La Chronique de Morigny (1095-1152)**, p. 43.

[360] "*At the top of the greasy pole*" é uma expressão em língua inglesa que, até onde se pôde verificar, não tem um relativo direto em português. Embora possa, com alguma precisão, ser traduzida por "na crista da onda", parte de seu significado se perde nessa tradução. "*Greasy pole*" pode ser traduzido por "pau de sebo" ou, de maneira mais direta, como mastro/viga engordurado. Portanto, conseguir escalar até o topo desse *"greasy pole*" é uma tarefa difícil. No entanto, manter-se no topo, sem escorregar, é ainda mais difícil. Desse modo, o emprego de "*At the top of the greasy pole*" pelo autor não só busca indicar que Abelardo, de fato, estava, a muito custo, no auge de sua carreira – "na crista da onda", como se diria em português – mas que, invariavelmente, logo sofreria uma queda.

[361] *At the age of thirty-seven or thirty-eight, Abelard was at last at the top of the greasy pole. He could now go back and forth across the bridges on to the Île-de-la-Cité whenever he chose, for he was the bishop's man and the king's chancellor's man*. CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 72.

- *A primeira condenação de Abelardo*

Apesar de breve, a estadia de Abelardo em Laon foi determinante em sua trajetória. Como foi visto nos capítulos anteriores, ao se tornar monge, Abelardo seguiu dando aulas e, em decorrência do suposto sucesso de seu magistério, escreveu um livro. Sua obra, que teria sido bem recebida, teria atraído a inveja de seus antigos colegas das aulas de Anselmo, Albérico de Reims e Lotulfo da Lombardia, que, por sua vez, agiram contra Abelardo[362]. Nas palavras do mestre bretão, seus dois rivais, ambos mestres de escola em Reims,

> e lá, por conta de repetidas insinuações, foram capazes de influenciar o arcebispo, Raul, 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 o fiz.[363]

Disso decorrem inúmeras questões. A primeira delas é se apenas a inveja de Albérico e Lotulfo bastaria para Abelardo ser convocado e condenado(!) por heresia em um concílio. Obviamente, a resposta para essa indagação é um ressoante "não". No entanto, isso não torna mais fácil a sua reposta.

Um primeiro passo para se buscar compreender a razão da convocação do mestre bretão a esse concílio é recordar que, como já foi mencionado, em 1120 Abelardo havia escrito a Gilberto, bispo de Paris. Nesta carta, solicitou que ele próprio e Roscelino, seu antigo mestre, fossem convocados a um concílio a fim de debaterem suas posições diante de uma assembleia. Abelardo estava indignado porque Roscelino havia o acusado de heresia quando, para ele, Roscelino seria o herege em questão.[364] Até onde se sabe, apesar de ser apoiador de Abelardo, Gilberto não os convocou para qualquer concílio. Ainda na carta escrita por Abelardo a Gilberto, o mestre bretão afirmou que Roscelino havia vomitado "diversas calúnias e ameaças contra mim após ter visto uma certa obra minha

[362] Cf. supra, p. 101 – 102.
[363] *Cum autem utrique Remis scolas 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 inuitarent quatenus illud opusculum quod de Trinitate composueram mecum afferem; et factum ita*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 56.
[364] Cf. supra, p. 91 – 92.

Da fé da Santa Trindade – De Fide Sanctae Trinitatis –, que *escrevi especialmente contra a já mencionada heresia pela qual ele conquistou sua infâmia*".[365] Ao se expressar desse modo, Abelardo colocou-se em uma situação delicada. O mestre bretão estava deliberada e publicamente revivendo uma controvérsia que havia sido resolvida, há mais de duas décadas, por Anselmo da Cantuária. [366] Desse modo, Abelardo estabeleceu uma relação direta entre a sua obra e a de Anselmo, um dos principais intelectuais da Igreja naquele momento. Portanto, é possível que, para o bispo de Paris, a questão posta por Abelardo fosse séria demais para ser tratada em sua diocese e por isso tenha a remetido para o legado papal, que iria realizar um concílio em Soissons no ano seguinte[367].

O fato de o concílio ter sido realizado na cidade de Soissons também é digno de indagação. Em primeiro lugar, não parece um absurdo supor que, assim que recebeu a convocação para comparecer ao concílio, Abelardo tenha ficado abalado. Especialmente ao notar que este seria realizado em Soissons e não em Paris, onde gozava da proteção da família Garlande. Se, de fato, a carta enviada por Abelardo a Gilberto influenciou em sua convocação, então pode-se afirmar que o mestre bretão agiu de maneira impetuosa. Há indícios de que na passagem de 1120 para 1121, Abelardo estivesse lecionando em uma propriedade de S. Denis localizada em Nogent-sur-Seine, na Champanha, região sob jurisdição de Reims.[368] Se, de fato, Abelardo ali residia, ele estava "verdadeiramente em território inimigo. Não apenas Albérico e Lotulfo eram mestres em Reims, mas também havia seu antigo mestre, Guilherme da Champanha, que era bispo de Châlons".[369]

É interessante notar que, apesar de Abelardo não tê-lo mencionado ao relatar sua condenação de 1121, é muito provável que Guilherme da Champanha tenha exercido uma

---

[365] *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. PARISIENSEM EPISCOPUM". In: SMITS, E. R. **Peter Abelard**: Letters IX-XIV. Groningen 1983, p. 279, itálicos nossos.

[366] Cf. supra, p. 83 – 90.

[367] CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 296.

[368] BENTON, John F. "Fraud, fiction and borrowing in the correspondence of Abelard and Heloise". 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. 487.

[369] "*If Abelard had taken up residence there, he was indeed in enemy territory. Not only where Alberic and Lotulf masters in Reims, there was also his former master William of Champeaux, who was bishop at Châlons*". CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 297.

grande influência na condenação do mestre bretão.[370] Mais do que um simples bispo, pode-se dizer que o antigo mestre de Abelardo era um verdadeiro diplomata, tendo um importante papel em meio às negociações realizadas na cidade de Reims em 1119, que, entre outras coisas, resultaram na excomunhão do imperador Henrique V.[371] A nova "carreira" de Guilherme o fez entrar em contato com Cono de Praeneste (? – 1122). Cono também era um nome de peso nos assuntos eclesiásticos. Legado papal na França e na Alemanha, foi-lhe oferecido o posto de sumo-sacerdote quando da morte do papa Gelásio II (1063 – 1119). No entanto preferiu apoiar a eleição daquele que viria assumir como papa Calisto II (1060 – 1124).[372] Cono estava diretamente envolvido nos conflitos entre o papado e o Império, tendo, em 1111, excomungado Henrique V sem antes ter consultado o papa. Entre 1114 e 1115, em uma série de concílios que presidiu na França, repetiu a excomunhão ao imperador, mesmo sem o consentimento papal. Ademais, em 1115, Cono adentrou no território do império alemão com o intuito de fomentar revoltas contra Henrique V.[373] Além disso, foi um grande apoiador das recém fundadas ordens cisterciense e premonstratense.[374]

O relato de Abelardo, presente em sua *História das minhas calamidades,* a respeito de sua condenação é contraditório. O mestre bretão deu a entender que o concílio havia sido convocado por sua causa. Ao introduzir o tema do julgamento, Abelardo afirmou que "meus rivais estavam muito irritados e organizaram um Concílio contra mim"[375] e, mais à frente, deu voz ao "povo e o clero"[376]: "disseram-nos que o concílio foi organizado especialmente contra ele".[377] No entanto, ainda na sua *História das minhas calamidades,* relatou que "todo dia antes da abertura do concílio, eu falava em público sobre a fé católica de acordo com o que eu havia escrito"[378] e que seus rivais "protelaram

[370] Ibidem, loc cit.
[371] Para mais informações a esse respeito, cf.: CHODOROW, Stanley A. Ecclesiastical Politics and the Ending of the Investiture Contest: The Papal Election of 1119. **Speculum**, Vol. 46, No. 4, 1971, p. 629 – 637; ROBINSON, I. S. **The Papacy, 1073–1198**. Continuity and Innovation. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 434 – 436,
[372] MIROT, Léon. (Ed.) **La Chronique de Morigny (1095-1152)**, p. 25 - 27.
[373] ROBINSON, I. S. Op cit., p. 157.
[374] MEWS, Constant J. **Abelard and Heloise**, p. 120.
[375] *Vunde emuli mei uehementer accensi concilium contra me congregauerunt*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 56.
[376] *Quod cum populus et clerus inspiceret*. Ibidem, p. 58.
[377] *et concilium ad finem festinate, maxime in eum, ut audiuiumus, congregatum*. Ibidem, p. 60.
[378] *Ego autem singulis die bus, antequam sederet concilium, in publico omnibus secundum quam scripseram fidem catholicam disserebam*. Ibidem, p. 58.

a condenação que tanto desejavam para o encontro final do Concílio". [379] Se o concílio tivesse, realmente, sido organizado especialmente para debater as posições de Abelardo, por que isso foi relegado apenas para o último dia da assembleia? A verdade é que o concílio estava mais preocupado em implementar aquilo que se chamaria de uma agenda reformista: combate ao nicolaísmo e à interferência dos poderes laicos em assuntos eclesiásticos.[380]

É possível que Abelardo tenha omitido esses detalhes porque depunham contra ele próprio. Ora os críticos do mestre bretão o viam como a "encarnação dos valores do clero corrompido".[381] Segundo Roscelino, Abelardo ainda mantinha relações com sua esposa, Heloísa, mesmo após a sua conversão à vida monástica[382], questão que será tratada nos próximos capítulos. Além disso, é preciso considerar que Abelardo estava intimamente ligado à família Garlande. Estêvão era um desses clérigos "mundanos". Apesar do concílio em Soissons estar fora de alçada, era, sem dúvidas, um dos homens mais poderosos do reino francês. Ele não somente detinha para si a chancelaria, mas desde 1120 havia substituído seu irmão no senescalato. Ademais, como se viu nas páginas anteriores, muito provavelmente buscou incluir Laon e região à esfera de influência de Luís VI, e, consequentemente, à sua própria. Portanto, levando em conta todos esses dados, não é de todo absurdo supor que Cono, antes mesmo de ouvir uma palavra de Abelardo, já estava disposto a condená-lo.

Curiosamente, em seu relato, Abelardo atribuiu a Cono um papel subserviente.

> Assim que cheguei à cidade [Soissons], encontrei-me com o legado e lhe entreguei meu livro para que ele o examinasse e o julgasse, e declarei-me pronto para fazer qualquer correção ou reparo daquilo que havia escrito em discordância da fé católica. Entretanto, imediatamente ele me ordenou que entregasse o livro ao arcebispo e a meus adversários, para que aqueles que me acusavam o julgasse. E, desse

---

[379] *Sepius autem illi inspicientes atque reuoluentes libellum, nec quid in audientia proferre aduersum me auderent inuenientes, distulerunt usque in finem concilii libri ad quam anhelabant dampnationem*. Ibidem, loc cit.

[380] HESSO DE REIMS. "Relatio de concilio Remensi". In: WATTENBACH, W. (Ed.) **Monumenta Germaniae historica**. Libelli de lite imperatorum et pontificum saeculis 11. et 12. conscripti. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, Tomo III, 1891, p. 27 – 28; MEWS, Constant J. **Abelard and Heloise**, p. 120.

[381] *His critics perceived Abelard as embodying the values of corrupt clergy*. MEWS, Constant J. Op cit., p. 120.

[382] *undecunque congregatam pecuniam de pretio falsitatis quam doces, calcato pudore ad meretricem transvolans deportas, stuprumque praeteritum impudenter remuneras*. ROSCELINO DE COMPIÈGNE. "Roscelinus ad Abaelardum", p. 210.

> modo, em mim também se cumpria: 'e nossos inimigos são os nossos juízes'.[383]

No entanto, seus rivais, como se viu, teriam deixado o julgamento para o último dia da assembleia porque teriam sido incapazes de encontrar qualquer conteúdo herético na obra. Desse modo,

> no último dia do concílio, antes que a sessão fosse retomada, o legado e o arcebispo começaram a deliberar demoradamente com meus adversários e com algumas outras pessoas a respeito do que seria decretado sobre mim e sobre o meu livro, visto que foi principalmente para isso que eles tinham sido convocados.[384]

Segundo o mestre bretão, Godofredo, bispo de Chartres (? - 1149), teria intervindo em seu favor. Godofredo, "que, entre os demais bispos, se destacava tanto pela fama de sua vida religiosa, quanto pela dignidade da sede episcopal"[385], teria dito que nada de errado havia sido encontrado na obra de Abelardo e que, caso quisessem "agir canonicamente"[386], deveriam permitir que o acusado tivesse a oportunidade de se defender. Abelardo, em um tom de autopromoção[387], descreveu a seguinte reação:

> 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![388]

O bispo de Chartres, então, teria sugerido que o debate fosse adiado para um exame mais aprofundado na abadia de Abelardo, S. Denis, visto que se tratava de uma questão complexa e que não havia, entre os presentes, pessoas capazes o bastante para

---

[383] *Accessi autem, mox ut ad ciuitatem ueni, ad legatum, eique labellum nostrum inspiciendum et diiudicandum tradidi; et me, si aliquid scripsissem aut dixissem quod a catholica fide dissentiret, paratum esse ad correptionem uel satisfactionem obtuli. Ille autem statim mihi precepit labellum ipsum archiepiscopo illisque emulis meis defferre, quatinus ipsi inde iudicarent qui me super hoc accusabant, ut illud in me etiam compleretur: 'et inimici nostril sunt iudices'*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 58.

[384] *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 statueretur, pro quo máxime conuocati fuerant*. Ibidem, p. 62.

[385] *Gaufridus, Carnotensis episcopus, qui ceteris episcopis et religionis nomine et sedis dignitate precellebat*. Ibidem, loc cit.

[386] *Si autem canonice agere in eum disponitis*. Ibidem, p. 64.

[387] Questão que será abordada nos capítulos seguintes.

[388] *Quo audito, statim aemuli mei obstrepentes exclamauerunt: 'O sapiens consilium, ut contra eius uerbositatem contendamos cuiús argumentis uel sophismatibus uniuersus obsistere mundus non posset*! PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 64.

julgá-la.[389] O legado teria concordado com essa sugestão e teria concedido permissão para que o acusado retornasse ao seu mosteiro e ali aguardasse pela decisão final.[390] 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 imediatamente na presença de todos e a me condenar à clausura eterna em um monastério diferente.[391]

A *História das minhas calamidades* é um texto que demanda uma leitura cautelosa. Embora Abelardo tenha falseado diversos eventos de sua trajetória[392], esse trecho parece verossímil. É muito provável que Albérico e Lotulfo tenham percebido que eles tinham diante de si uma excelente oportunidade. O mestre bretão estava em uma posição muito frágil, não contava com o apoio de Estêvão de Garlande e, caso se acredite em seu próprio relato, estava acompanhado de "alguns poucos discípulos"[393]. Abelardo não tinha qualquer chance de se defender. Todavia, a situação seria completamente diferente se a questão fosse julgada na abadia de S. Denis. Em Paris, sob a esfera de influência do chanceler e senescal de Luís VI, Abelardo, de fato, tinha uma grande possibilidade de "escapar" da situação.

Além disso, é interessante notar dois detalhes nesse relato. Em primeiro lugar, segundo Abelardo, um dos motivos que teriam convencido o arcebispo a mudar de opinião teria sido a vergonha de ter o caso julgado em outro lugar. Em sua escrita, não fica evidente se essa vergonha seria relacionada à diocese ou ao próprio bispo. De todo

---

[389] *alia uia eourum inuidiam refrenare attemptat, dicens ad discussionem tante rei palcos qui aderant non posse sufficere, maiorisque examinis causam hanc indigere*. Ibidem, loc cit.
[390] *Inde mox legatos assurrexit*, [...], *et mihi per episcopum illum licentiam constitutam mandauit, reuertendi scilicet ad monasterium nostrum, ibi expectaturo quod condictum fuerat*. Ibidem, p. 66.
[391] *Tunc emuli mei, nichil se egisse cogitantes si extra diocesim suam hoc negotium ageretur, ubi uidelicet uim minime exercere ualerent, qui scilicet de iusticia minus confidebant, archiepiscopo persuaserunt hoc sibi ualde ignominiosum esse si ad aliam audientiam statim ad legatum concorrentes, eius immutauerunt setentiam, et dampnaret atque in conspectu ominium statim combureret, et me in alieno monasterio perhenni clausura cohiberet*. Ibidem, loc cit, itálicos nossos.
[392] Para mais informações a esse respeito, cf.: BOSCH, Rafael. Questões sobre autenticidade e gênero literário na Historia Calamitatum de Pedro Abelardo.
[393] *paucosque qui aduenerant ex discipulis nostris*. PEDRO ABELARDO. Op cit., p. 58.

modo, trata-se de um claro indício de que a construção de uma heresia, ao menos nesse período, estava diretamente ligada à construção e ao reforço da autoridade eclesiástica, seja ela provincial ou não.[394] Novamente, é importante reiterar: o relato do mestre bretão inspira ceticismo. De todo o modo, Abelardo assim relatou porque julgou que a sua narrativa seria verossímil aos leitores.[395]

O segundo detalhe a se destacar na citação acima é como, novamente, Cono foi representado de maneira subserviente. O legado, nas palavras do mestre bretão, teria mais do que simplesmente "convencido", mas coagido [*pertraxerunt*] a tal. Para Abelardo, isso teria ocorrido porque o "legado era menos instruído do que deveria ser, [por isso] se apoiava muito na opinião do arcebispo, quem, por sua vez, se baseava na opinião" dos rivais do acusado.[396] Ao proceder desse modo, o mestre bretão estava claramente desafiando a autoridade não de apenas qualquer legado pontifício qualquer, mas de um legado que tinha construído uma impressionante carreira eclesiástica. As razões para Abelardo ter assim agido não são claras. Pode-se especular que no início da década de 1130, data de escrita da *História das minhas calamidades*, Abelardo ainda estivesse indignado – e amargurado! –com o fato do legado tê-lo condenado de uma forma, aos seus olhos, injusta. Por sua vez, Michel T. Clanchy levantou a hipótese de que Abelardo

> poderia estar apelando à velha visão de que sínodos eram assembleias da comunidade eclesiástica local em que as decisões eram alcançadas coletivamente. Essas decisões não deveriam ser ignoradas pelas imposições de um legado exercendo a plenitude do poder papal e apostólico.[397]

Outra questão que permanece em aberto diz respeito às atitudes do arcebispo de Reims. Muito pouco se sabe a seu respeito. Ao que tudo indica, foi mestre de escola e deão da escola catedral de Reims.[398] Com a morte do bispo Manassés II (? – 1106), a sé

---

[394] Como já foi observado em: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo**: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141), p. 35.

[395] O aspecto narrativo da *História das minhas calamidades* será mais bem abordado nos capítulos que se seguirão.

[396] *Quia autem legatus ille minus quam necesse esset litteratus fuerat, plurimum archiepiscopi consilio nitebatur, sicut et archiepiscopus illorum*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 66.

[397] *he may have been appealing to the older view that synods were gatherings of the local ecclesiastical community where decisions were reached collectively. They should not be overawed by the dictates of a legate, exercising the plenitude of papal and apostolic power*. CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 298.

[398] Antes se arcebispo, Raul recebeu uma carta do já mencionado Ivo de Chartres, que o identificou como dirigente [*praeposito*] da escola catedral de Reims, cf.: IVO DE CHARTRES. "Epistola CLXI". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 162, p. 165.

de Reims ficou dividida entre dois possíveis candidatos: o próprio Raul e Gervásio, arcediácono e conde de Rethel (? - 1024). Filipe I, que ainda era o rei francês na ocasião, não só apoiou a candidatura como nomeou Gervásio bispo. No entanto, em um concílio presidido pelo, então, papa Pascoal II na cidade de Troyes em 1107, a candidatura de Gervásio foi recusada e a de Raul consagrada, o que criou uma situação delicada.

> No ano seguinte, um arcebispo consagrado de Reims que era aceito pelo papa seria o oponente do arcebispo real que, de fato, de tinha a posse da sé, embora não fosse consagrado. Os perigos inerentes [desta situação] ficariam mais claros no fim de julho de 1108 na morte de Filipe I quando Luís VI não poderia ser coroado em Reims.[399]

E, como já foi mencionado mais acima, tratou-se de uma coroação feita às pressas, visto que a linha sucessória não estava completamente clara. Ivo de Chartres intermediou as negociações entre o recém proclamado rei e Raul, de modo que este último acabou obtendo definitivamente o arcebispado de Reims em 1108.[400] Tendo esses desenvolvimentos em vista, parece muito provável que, mesmo tendo conquistado o seu arcebispado, Raul visse com maus olhos qualquer tipo de intromissão secular em questões eclesiásticas. Desse modo, como já foi mencionado, Abelardo podia muito bem ter sido visto por ele como uma "encarnação" desse tipo de intromissão. [401] O que se depreende de todas essas informações é que sua relação com Estêvão de Garlande parece ter tido uma grande influência em sua condenação.

Para além daqueles que se posicionaram contrários a Abelardo no concílio, é preciso se indagar a respeito de Godofredo. Segundo o mestre bretão, "Quando o bispo de Chartres pressentiu o que iria acontecer, imediatamente me contou as intrigas deles [de Albérico e Lotulfo] e me exortou a suportar tudo com calma [...]. E, então, ele próprio chorando consolou, da forma que podia, aquele que chorava".[402] Godofredo, curiosamente, é um dos poucos personagens desse relato que foi descrito a agir de uma maneira que se poderia chamar elogiosa. No entanto, nada se sabe a respeito de sua

---

[399] *For the next year a consecrated archbishop of Reims who was accepted by the papacy would be the opponent of a royal archbishop who actually was in possession of the see although unconsecrated. The inherent dangers became clear at the end of July 1108 at the death of Philip I when Louis VI could not be crowned at Reims*. BLUMENTHAL, Uta-Renate. **The Early Councils of Pope Paschal II 1100-1110**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978, p. 98.

[400] BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 68, n. 5.

[401] Cf. supra, p. 244.

[402] *Quod cum Carnotensis presensisset episcopus, statim machinamenta hec ad me retulit, et me uehementer hortatus es tut hoc tanto leuius tolerarem quanto uiolentius eos agree omnibus patebat […] Et sic me, ut potuit, felntem flens et ipse consolatus est*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 66.

relação com Abelardo. Godofredo, descrito por seus contemporâneos como alguém que tinha alguma formação nas letras e um célebre negociador de assuntos seculares[403], foi um dos principais eclesiásticos de seu tempo. Apesar disso, os historiadores pouco se atentaram à sua trajetória.[404] O que, invariavelmente, dificulta compreender a forma pela qual supostamente agiu em relação a Abelardo. Novamente segundo Michel T. Clanchy, Godofredo teria agido como o "policial bonzinho", de modo a "assegurar que Abelardo reagisse bem e não causasse qualquer problema a seus acusadores".[405] Seja como for, segundo o próprio Abelardo, Godofredo teria dito ao condenado para não se preocupar, porque sabia que Cono estava agindo sob pressão e que em poucos dias Abelardo seria libertado do cárcere em S. Medardo que a assembleia havia lhe imposto.[406]

- *A fuga*

Segundo Abelardo, o bispo de Chartres estava correto. Em suas palavras:

> Assim que as notícias [da condenação de Abelardo] passaram a se espalhar, todos passaram a criticar esse ato tão irrefletido e cruel. As pessoas que estavam presentes passaram a culpar outros, de modo que até mesmo meus rivais passaram a negar que aquilo haviam aconselhado tal desdobramento e o legado publicamente denunciou a inveja dos francos nesse caso. Ele logo se arrependeu, pois havia sido momentaneamente coagido de modo a satisfazer a inveja dos meus adversários, Ele retirou-me daquele mosteiro estranho e enviou-me para o meu próprio. [407]

Nada do que Abelardo aqui relatou é verificável. Talvez Estêvão tenha intervido, por meio de Gilberto, bispo de Paris, pressionando o legado a reaver sua decisão.

---

[403] *Carnotensis provincie episcopus, sciencie quidem litteralis non indignus, secularium quoque negociorum dispositor ac tractator famosus*. MIROT, Léon. (Ed.) **La Chronique de Morigny (1095-1152)**, p. 68.

[404] Como foi observado em: GRANT, Lindy. "Geoffrey of Lèves, Bishop of Chartres: "Famous Wheeler and Dealer in Secular Business". In: GROßE, Rolf. **Suger en question**. Regards croisés sur Saint-Denis. Études réunis par par Rolf Große. München: Oldenbourg Wissenchaftsverlag GmbH, 2004, p. 45.

[405] *As the 'nice policeman', Geoffrey ensured that Abelard put on a good show at the trial and made no trouble for his prosecutors*. CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 304.

[406] *nec de clausura monasterii ullatenus perturbarer, sciens profecto legatum ipsum, qui coactus hoc faciebat, post paucos dies cum hinc recesserit me penitus liberaturum*. PEDRO ABELARDO. *"*Historia calamitatum mearum", p. 66.

[407] *Cum autem hoc tam crudeliter et inconsiderate factum omnes ad quos fama delatum est uehementer arguerent, singuli qui interfuerant a se culpam repelentes in alios transfundebant, adeo ut ipsi quoque emuli nostri id consilio suo factum esse denegarent, et legatos coram omnibus inuidiam Francorum super hoc máxime detestaretur. Qui statim penitentia ductus, post aliquos dies, cum ad tempus coactus satisfecisset illorum inuidie, me de alieno eductum monastério ad proprium remisit*. PEDRO ABELARDO. *"*Historia calamitatum mearum", p, 72.

O que se sabe é que, de fato, Abelardo retornou a s. Denis e, em pouco tempo, teve sérios problemas com Adão (? - 1122), seu abade. Em uma ocasião que será mais bem explorada nos capítulos seguintes, Abelardo questionou o mito fundacional de S. Denis. A abadia abrigava os falecidos reis merovíngios, carolíngios e capetíngios, o que conferia a ela um estatuto de abadia real.[408] Os monges teriam ficado indignados com a postura de seu irmão e, por isso, denunciaram-no ao abade. Adão "reunindo o seu conselho e os irmãos, denunciou-me severamente e disse que com pressa me enviaria ao rei para que ele me castigasse, visto que eu estava subtraindo de seu reino a glória e a coroa".[409] Desse modo, o abade ordenou que Abelardo fosse vigiado. No entanto, nas palavras do mestre bretão,

> Eu estava tão horrorizado por causa das maldades dos monges e em um estado de completo desespero por conta do destino adverso que estava sofrendo há muito tempo, como se o mundo estivesse contra mim, [que] fugi às escondidas no meio da noite. Com o apoio de alguns irmãos que se compadeceram e com a ajuda de alguns discípulos, escondi-me em um lugar próximo do território do conde Teobaldo, onde eu já havia residido. Eu, de fato, estava ligeiramente familiarizado com o conde e tendo ele ouvido a respeito dos sofrimentos, [demonstrou] compaixão. Passei a morar na cidade murada de Provins, em uma ermida dos monges de Troyes, do qual eu conhecia o prior, que era um amigo próximo a quem eu era muito querido.[410]

O refúgio pelo qual Abelardo optou é, no mínimo, curioso. Teobaldo II (? – 1152) era conde de Blois, Chartres e Champanha. Além disso, estava diretamente ligado à monarquia inglesa. Sua mãe, Adela da Normandia (c. 1067 – 1137), era a filha mais nova de Guilherme I, o conquistador, e irmã de Henrique I (c. 1068 - 1135), que assumiu o trono inglês em 1100. [411] Em 1135 o comando da Ilha passaria a Estêvão (c. 1096 - 1154),

---

[408] JEAUNEAU, Édouard. "Pierre Abélard a Saint Denis". In: JOLIVET, Jean. **Abélard en son temps**. Paris: Les Belles Letres, 1981, p.162.

[409] *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 auferente*. PEDRO ABELARDO. Op cit., p. 76.

[410] *Tunc ego nequitiam eorum uehementer exhorrens, utpote qui iam diu tam aduersam habuissem fortunam, penitus desperatus, quasi aduersum me uniuersus coniurasset mundus, quorumdam consenso fratrum mei miserantium et quorumdam discipulorum nostrorum suffragio, nocte latenter aufugi atque ad terram comitês Theobaldi proximam, ubi antea in cella moratus fueram, abscessi. Ipse quippe et mihi aliquantulum notus erat, et oppressionibus meis quas audierat admodum compaciebatur. Ibi autem in castro Pruuigni morari cepi, in cella uidelicet quadam Trecensium monachorum, quorum prior antea mihi familiaris extiterat et ualde me dilexerat*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 76.

[411] Para mais informações a respeito de Adela da Normandia, cf.: HUNEYCUTT, Lois L. "Adela, countess of Blois (c. 1067 - 1137)". In: MATTHEW, H. C. G.; HARRISON, Brian. (Eds.). **Oxford Dictionary of National Biography**. Form the earliest times to the year 2000. Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 336 – 337.

filho de Adela e irmão de Teobaldo II. Desse modo, não é de se estranhar que a família do protetor de Abelardo estivesse direta e profundamente envolvida em uma antiga aliança anglo-normanda que, em diversas ocasiões, ia de encontro aos interesses da realeza capetíngia.[412] Os confrontos entre Teobaldo II e Luís VI tiveram início em 1107 quando o filho de Adela, em conjunto com outros condes, rebelou-se contra o monarca francês. Nos anos seguintes, o conflito escalou para verdadeiros embates bélicos.[413]

Portanto, não é um exagero afirmar que Abelardo buscou refúgio nas terras de um dos mais poderosos inimigos de Luís VI. Aliás, a cidade fortificada de Provins era um dos principais pontos de defesa do condado da Champanha em relação ao domínio capetíngio.[414] Daí decorre uma questão inquietante: ora, se Abelardo era um dos protegidos de Estêvão de Garlande – que, cabe relembrar, era um dos principais, se não o principal, homem de confiança de Luís VI –, porque teria buscado asilo justamente nas terras de um dos principais oponentes do rei? Não se sabe. É possível que, apesar de ser o comandante dos exércitos reais, Estêvão não encarasse o conde como um inimigo pessoal e com ele tivesse algum vínculo de amizade. Essa hipótese parece mais verossímil caso se considere – de maneira teleológica, é certo – a aliança militar que se formará entre a família Garlande e Teobaldo II em 1127, algo que em breve será abordado. Seja qual tenha sido a razão de Abelardo, é muito provável que Teobaldo II, de fato, o tenha recebido bem, afinal o mestre bretão tinha quase que cometido um crime de lesa majestade contra seu rival. Ademais, como o próprio Abelardo mencionou, eles não eram completos desconhecidos, visto que já tinha dado aulas nas terras do conde. Além disso, segundo Pedro Cantor, Teobaldo II oferecia presentes aos alunos do mestre bretão.[415] Ele, realmente. era conhecido por ser muito generoso com eclesiásticos. É interessante notar,

---

[412] Para mais informações a respeito da mencionada aliança franco-normanda e o envolvimento direto da família de Teobaldo II, cf.: LOPRETE, Kimberly A. The Anglo-Norman Card of Adela of Blois. **Albion**: A Quaterly Journal Concerned with British Studies. Vol. 22, No. 4, 1990, p. 569 - 589.

[413] Idem, p. 586 – 589. Para mais informações a respeito desses conflitos, cf.: BUR, Michel. **La formation du comté de Champagne, 950 – 1150**. Nancy: Université de Nancy II, 1977, pp. 516-517 ; HALPHEN, Louis. "France: Louis VI and Louis VII (1108 - 1180)". In: BURY, J. B. et al. **The Cambridge Medieval History**. Volume V: Contest of Empire and Papacy. New York: The Macmillan Company, 1926, p.596 – 597.

[414] Para mais informações a esse respeito, cf.: HUBERT, Jean. "La frontière occidentale du Comté de Champagne du XIe au XIIIe siècle". In: Idem. **Arts et vie sociale de la fin du monde antique au Moyen Âge**. Recueil offert à l'auteur par ses élèves et ses amis. Chartres: Libr. Droz, 1977.

[415] PEDRO CANTOR. "Summa quae dicitur Verbum adbreviatum (textus prior)". In: BOUTRY, M. (Ed.). **Verbum adbreviatum**, Textus prior. Turnhout: Brepols, 2004.

no entanto, que o próprio Abelardo via essa generosidade com alguma desconfiança, tendo em vista que afirmou que o conde doava aquilo que pilhava.[416]

Bem intencionado ou não, o conde agiu, novamente, em favor de Abelardo. Pouco tempo após ter abrigado o mestre bretão, Adão de S. Denis teria ido resolver alguns assuntos particulares com Teobaldo II. Assim que o mestre bretão ficou sabendo, pediu que o conde intervisse em seu favor, solicitando ao abade que perdoasse Abelardo e lhe permitisse viver onde bem quisesse. Teobaldo assim o fez. No entanto, intransigente, Adão recusou o pedido e ameaçou Abelardo de excomunhão caso não retornasse logo à sua abadia. Para sorte de Abelardo, poucos dias depois, em 19 de fevereiro de 1122, Adão faleceu. Assim que Suger foi consagrado como o novo abade de S. Denis, em março do mesmo ano, Abelardo logo foi tentar se desvencilhar da abadia novamente, desta vez acompanhado por Burchardo, bispo de Meaux (? – 1134). Segundo o próprio, Suger, de início, estava relutante, mas com a ajuda de Estêvão de Garlande a situação mudou. O senescal

> convocou o abade e seus monges e os perguntou por que queriam manter-me contra a minha vontade, o que, de forma desnecessária, poderia facilmente *envolvê-los em meio a escândalos visto a que a minha vida e a deles em nada era compatível. Eu sabia que a opinião dos conselheiros do rei era de que quão menos aquela abadia fosse regida pelas regras, mais submissa e útil seria ao rei no que diz respeito aos lucros temporais. Isso me fez crer que eu facilmente teria o consentimento do rei e seus conselheiros*, o que eu tive. No entanto, para que o monastério não perdesse a reputação que havia ganho por ter-me como membro, permitiram-me que eu me retirasse para onde quisesse, contanto que não me submetesse a autoridade de qualquer abadia. Isso foi aceito e confirmado de ambos os lados na presença do rei e seus conselheiros.[417]

Alguns detalhes chamam a atenção nesse relato. Em primeiro lugar, é importante ressaltar como, novamente, Estêvão exerceu – na única vez que Abelardo o mencionou

---

[416] *Multa theobaldus largitur religiosis/sed, si plura rapit, sunt data rapta magis*. PEDRO ABELARDO. "Carmen ad Astralabium". In: RUBINGH-BOSSCHER, J. M. A. **Peter Abelard, Carmen Ad Astralabium**: A Critical Edition. Groningen: Meppel, 1987, vv. 921 – 922.

[417] *Stephanus quippe regis tunc dapifer, ucato in partem abate et familiaribus eius, quesiuit ab eis cur me inuitum retinere uellent, ex quo incurrere facile scandalum possent et nullam utilitatem habere, cum nullatenus uita mea et ipsorum conuenire possent et nullam utilitatem habere, cum nullatenus uita mea et ipsorum conuenire possent. Sciebam autem in hoc regii consilii sententiam esse ut quo minus regularis abatia illa esset, magis regi esset subiecta atque utilis, quantum uidelicet ad lucra temporalia; unde me facile regis et suorumassensum assequi credideram; sicque actum est. Sed ne gloriationem suam quam de me habebat monasterium nostrum amitteret, concesserunt mihi ad quam uellem solitudinem transire dummodo nulli me abbatie subiugarem; hocque in presentia regis et suorum utrimque assensum est et confirmatum.* PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 78 – 80, itálicos nossos.

nominalmente – um papel de primeira importância na trajetória do mestre bretão, dessa vez intercedendo junto ao rei. Em segundo lugar, é interessante notar como o motivo do mestre bretão ter conseguido o que buscava era o interesse financeiro de Luís VI. A abadia de s. Denis era conhecida por ser menos rígida no que diz respeito à aplicação da regra beneditina, o que, para Abelardo, facilitaria o lucro do rei. O alerta – ou, talvez, a ameaça? – de Estêvão de que, caso o seu protegido permanecesse à contragosto em S. Denis, a imagem da abadia seria manchada era, no fundo, uma sugestão de que se o pedido não fosse atendido, a receita de S. Denis e, consequentemente, do rei poderia cair consideravelmente. Afinal, menos nobres estariam susceptíveis a doar para uma abadia associada a qualquer tipo de "escândalo". Por fim e em terceiro lugar, pode-se questionar se aquilo que foi acordado nessa reunião foi algo negociado. Da forma como foi narrado, a impressão que fica é de que o desdobramento desse encontro não parece ter sido algo negociado de igual para igual nas partes. Nas palavras de Abelardo: "Ele [Suger] também não estava disposto de início, mas através da intervenção de alguns amigos eu apelei ao rei e seus ministro e, assim, consegui o que queria".[418] Da forma que foi narrado, a impressão que fica é que o rei e seus conselheiros impuseram a sua vontade em detrimento dos interesses de Suger. Caso assim tenha sido, não é um absurdo especular que a liberação de Abelardo da abadia de S. Denis tenha trazido para ele e para Estêvão a inimizade de Suger, algo que em breve será abordado.

Por ora, cabe dizer que Abelardo, agora livre de S. Denis, recebeu, de um doador não-identificado, um terreno na cidade de Troyes. Com a permissão do recém empossado bispo Hatto de Troyes (? – 1146), construiu um oratório nomeado de Paracleto dedicado ao Espírito Santo. Cabe ressaltar que Hatto era irmão de Milo de Bray (? – 1118), assassinado pelo já mencionado Hugo de Crécy, filho de Guido de Rochefort.[419] Milo foi, entre outras pessoas, sepultado na presença de Luís VI, do bispo Gilberto de Paris e, também, de Estêvão de Garlande. Desse modo, é muito provável que, mais uma vez, os conflitos pela hegemonia política em torno da corte capetíngia tenham influenciado a trajetória de Abelardo.[420] Seja como for, Abelardo retornou à prática docente nesse oratório e, com a ajuda de seus alunos, o expandiu.

---

[418] *Cum rei cum nec ille primo acquiesceret, postea interuenientibus amicis quibusdam nostris regem et consilium eius super hoc compellaui; et sic quod uolebam impetraui*. Ibidem, p, 78.
[419] Cf. supra, p. 228.
[420] BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 65.

- Outro movimento no fiel da balança do poder

Enquanto Abelardo retomava sua carreira de mestre de escola em Troyes, em Paris a situação se agravava para Estêvão de Garlande, o que, certamente, afetou a trajetória do mestre bretão. Em 1123, o bispo da cidade, Gilberto, próximo dos Garlande e apoiador de Abelardo, faleceu. Estêvão de Senlis (c. 1070 – 1142), eleito novo bispo, era justamente irmão do mordomo-mor real que a família Garlande havia tirado do poder em 1113[421], o que acabou revivendo as lutas políticas daquela década.[422] Uma de suas primeiras ações foi a de obter de Luís VI, com o apoio de Suger, diversas prebendas para seus conhecidos em S. Victor. Em meio a isso, o novo bispo de Paris não só destituiu Gualo, o mestre de escola que havia substituído Abelardo na escola catedral de Notre-Dame em 1118, de seu posto, como também o excomungou.

Gualo, por sua vez, apelou ao arcebispo de Sens, Henrique Sanglier (c. 1085 - c.1144), por meio de Estêvão de Garlande, tio do arcebispo. Henrique convocou o bispo de Paris, mas este se recusou a comparecer alegando que Henrique não teria competência para resolver uma causa relativa aos sufragâneos de sua diocese. Para Robert-Henri Bautier (1922 – 2010), esse seria mais um indício de que os conflitos políticos parisienses incidiam diretamente na situação das escolas da cidade.[423] Foi em 1127, segundo esse mesmo historiador, que

> finalmente os amigos do bispo, adversários resolutos de Garlande, o abade de S. Denis Suger e abade de S. Victor Geduíno – o sucessor de Guilherme da Champanha – que puseram um fim ao conflito por meio de uma arbitragem entre o bispo e seu capítulo. [...] foi decidido que os estudantes não teriam mais aulas onde elas normalmente ocorriam, mas sim num local adjacente à cúria episcopal: em outras palavras, o controle das escolas passou do capítulo para o bispo.[424]

Além disso, o bispo de Paris tentou excomungar um outro eclesiástico próximo de Estêvão de Garlande: Teobaldo, o notário, (? - ?), o arcediácono de Notre-Dame, tendo

---

[421] Cf. supra, p. 240.
[422] BAUTIER, Robert-Henri. “Paris au temps d’Abélard”, p. 65.
[423] *et c’est là un indice que le conflit portait sur le problème des écoles, une fois de plus*. Ibidem, p. 67.
[424] *Ce sont finalement des amis de l'évêque, adversaires résolus de Garlande, l'abbé de Saint-Denis Suger et l'abbé de Saint-Victor Gédouin - le successeur de Guillaume de Champeaux - qui mirent fin au conflit par un arbitrage entre l'évêque et son chapitre. [...] il fut décidé qu'il n'y aurait plus de leçons pour les étudiants là où elles avaient lieu précédemment, mais dans un local contigu à la curie épiscopale : autrement dit, les écoles passaient du contrôle du chapitre à celui de l'évêque*. Ibidem, loc cit.

sido o responsável pelo ensino de Abelardo em Paris quando fora chanceler. A situação foi levada a Roma e lá Teobaldo foi defendido pelos bispos Godofredo de Chartres e Burchardo de Meaux, que impediram sua excomunhão. É interessante notar que justamente esses dois bispos intercederam em favor de Abelardo. Godofredo defendeu o mestre bretão durante seu julgamento no concílio de Soissons em 1121[425] e Burchardo esteve junto de Abelardo quando este apelou a Adão de S. Denis que o liberasse[426]. Considerando que isso não seja uma mera coincidência, trata-se de mais um indício de como o clima político foi determinante na trajetória de Abelardo.

Isso fica mais evidente a partir de 1127, quando Estêvão de Garlande caiu em completa desgraça perante a corte capetíngia. Uma de suas sobrinhas, filha de Anselmo, Agnes de Garlande (c. 1112 – 1143) casou-se com o conde Amalrico III de Montforte (1063 – 1137). Estêvão a ele prometeu o seu cargo de senescal. Luís VI ficou indignado com a liberdade tomada pelo protetor de Abelardo, pois a escolha de um senescal, a seu ver, deveria ser uma prerrogativa do rei. Ademais, a escolha de Amalrico III era, em si, problemática. O conde de Montforte era vassalo do duque da Normandia, inimigo direto do rei capetíngio.[427] A reação de Luís VI foi a de destituir a família Garlande de seus cargos: Estêvão perdeu a chancelaria e o senescalato e Gilberto deixou de ser o mordomo-mor real. A resposta dos Garlande foi drástica: uniram-se aos Montforte e ao conde Teobaldo II – aquele que havia acolhido Abelardo após a fuga de S. Denis – e se insurgiram contra o rei. O que se sucedeu foi uma série de embates militares em que Luís VI chegou a ficar gravemente ferido em decorrência das batalhas.[428]

Não parece ser uma coincidência que, justamente no período dessa verdadeira guerra pelo poder na corte capetíngia, Abelardo praticamente se exilou na abadia de s. Gildas de Rhuys, na Normandia. Segundo o mestre bretão, apesar de estar escondido em seu oratório, sua fama "percorria o mundo inteiro", o que teria, novamente, atraído inveja para si. Em suas palavras,

> meus antigos rivais [talvez referindo-se a Albérico de Reims e Lotulfo da Lombardia] por si próprios já não tinham muito valor, por isso incitaram contra mim alguns novos apóstolos, quem o mundo depositava muita fé. Um deles se gabava de ter ressuscitado a vida dos

[425] Cf. supra, p. 245 – 246.
[426] Cf. supra, p. 252.
[427] BRADBURY, Jim. **The Capetians**: Kings of France 987 – 1328. London: Hambledon Continuum, 2007, p. 133.
[428] BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 69.

> cônegos regulares e o outro a vida dos monges. Como pregadores, viajavam pelo mundo me atacando o quanto podiam, sem qualquer escrúpulo e por algum tempo fizeram de mim repreensível diante dos olhos tanto de autoridades eclesiásticas quanto seculares, [...] de tal modo que fizeram alguns dos meus principais amigos se tornarem contra mim, enquanto que aqueles que ainda mantiveram algo de sua velha afeição por mim, dissimulavam-na da melhor forma que podiam por conta do medo que deles tinham.[429]

Ao que tudo indica, as pessoas a quem Abelardo se referiu ironicamente como os "novos apóstolos" eram Noberto de Xanten (c. 1080 - 1134), posteriormente canonizado como S. Norberto, fundador da ordem dos cônegos regulares Premonstratenses e Bernardo de Claraval que, naquele momento, despontava como um dos principais – se não o principal – nome da ordem cisterciense. Quanto ao primeiro, sabe-se que fundou seu eremitério a menos de 130 quilômetros de distância ao norte de Paracleto, pouco depois de o mestre bretão ter fundado o seu oratório.[430] Talvez Abelardo tenha entendido como um ataque pessoal ou tenha ficado com inveja do sucesso do eremitério[431], visto que, em um sermão de 1131, o mestre bretão ridicularizou Norberto por tentar ressuscitar os mortos e o descreveu como alguém que se gabava do falso nome de religião. [432]

Quanto a Bernardo de Claraval, a questão é mais sensível, especialmente pelo papel que o abade desempenhará na segunda condenação de Abelardo. Assim como o mestre bretão, Bernardo também era protegido da família do conde Teobaldo II. Em 1115, Hugo da Champanha (c. 1074 - c. 1125), tio de Teobaldo II, doou uma porção de terras para que Bernardo fundasse a abadia de Claraval, também próxima do Paracleto de Abelardo. Dez anos mais tarde, o, então, abade de Claraval encorajou Hugo a abdicar de seus títulos para se unir à ordem dos cavaleiros templários, o que o conde acabou fazendo.

---

[429] *priores emuli, cum per se iam minus ualerent, quosdam aduersum me nouos apóstolos, quibus mundus plurimum credeba, excitauerunt. Quorum alter regularium canonicorum uitam, alter monachorum se ressuscitasse gloriabatur. Hii predicando per mundo discurrentes et me impudenter quantum poterant corrodentes, non modice tam ecclesiasticis quibusdam quam secularibus potestatibus me contemptibilem ad tempus effecerunt [...] ut ipsos quoque amicorum nostrorum precipuos a me auerterent; et si qui adhuc pristini amoris erga me aliquid retinerent, hoc ipsi modis omnibus metu illorum dissimularent*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 90 – 92.

[430]CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 212.

[431] Ibidem, p. 237.

[432] *sicut de ficto religionis nomine tumebant, ita et de simulatione miraculorum gratia videri mirabiles appetebant. [...] Ad majora veniam, et summa illa miracula de resucitandis quoque mortuis inaniter tentata. Quod quidem nuper praesumpsisse Norbertum, et coapostolum ejus Faarsitum mirati fuimus, et risimus*. PEDRO ABELARDO. "Sermo 33. De sancto Iohanne Baptista". In: COUSIN, Victor (Ed.) **Petri Abaelardi Opera**. Tomus Prior. Paris, 1849, p. 590.

É possível que o mestre bretão tenha se sentido ameaçado com a influência que Bernardo estava conquistando em relação à família de Teobaldo.

Talvez essa ameaça não tenha se dado apenas em relação à esfera do conde Teobaldo II. Ainda em 1125, o abade de Claraval escreveu uma carta a Suger que, entre outras coisas, aconselhava-o a se afastar de Estêvão de Garlande, descrito como um monstro que em um dia vestia armadura e no outro estava de trajes eclesiásticos.[433] Ademais, nesse momento Bernardo parecia querer cair nas graças de Henrique Sanglier, arcebispo de Sens e sobrinho de Estêvão, dedicando-lhe um tratado a respeito dos deveres dos bispos que o arcebispo havia solicitado a Godofredo de Chartres, o mesmo bispo que defendeu Abelardo no concílio de Soissons.[434] Ao fazê-lo, Bernardo não somente "se apresentava como um guia moral para os níveis mais elevados do clero na França"[435], como também estava intervindo diretamente nos principais apoiadores do mestre bretão. Desse modo, pode-se afirmar que a posição era crítica. De um lado, Estêvão tinha caído completamente em desgraça perante a corte capetíngia e, junto a Teobaldo, estava em meio a uma verdadeira guerra contra Luís VI. E do outro lado, a sombra de Bernardo crescia a cada dia que passava, seja entre o conde, seja entre Suger e o arcebispo de Sens.

Omitindo toda a situação política em seu entorno, Abelardo escreveu que

> Deus próprio é minha testemunha de que toda vez que eu ficava sabendo de alguma assembleia de eclesiásticos, eu logo acreditava que seu propósito era o de me condenar. Paralisado, como se tivesse sido atingido por um raio, eu esperava ser arrastado como um herege ou profanador, para concílios ou sinagogas. [...] Sabe Deus que muitas vezes me vi em tamanho desespero que cogitei transpor as fronteiras do mundo dos cristãos para passar ao dos pagãos.[436]

---

[433] BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola 78". In: LECLERCQ, Jean**. Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VII, p. 208.

[434] Cf. supra, p. 245 – 246.

[435] *Also around this time, Bernard was seeking to win the favor of Archbishop Henry of Sens (1122–1142), to whom he addressed a treatise on the duties of bishops. He reports that the archbishop had recently "submitted" to Geoffrey of Leves, bishop of Chartres (1116–1149) and successor to Conon of Palestrina as papal legate in France. In dedicating the work to Henry, a kinsman of Stephen of Garlande, Bernard was presenting himself as a moral guide for the most senior levels of the clergy in France*. MEWS, Constant J. **Abelard and Heloise**, p. 142.

[436] *Deus ipse mihi testis est, quotiens aliquem ecclesiasticarum personarum conuentum adunari noueram, hoc in dampnationem meam agi credebam. Stupefactus ilico quase super uenientis ictum fulguris, expectabam ut quase hereticus aut prophanus in conciliis traherer aut sinanogis. [...] Sepe autem, Deus scit, in tamtam lapsus sum desperationem ut Christianorum finibus excessis ad gentes transire disponerem*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 92.

Foi em meio a essa circunstância que uma oportunidade lhe apareceu. Segundo o próprio, Abelardo teria sido escolhido pelos monges, com o apoio do conde local, para ser o abade em S. Gildas de Ruys, na Bretanha. Sabe-se que pelo menos desde 1122, Conan III (c. 1093 – 1148), conde da Bretanha, era aliado de Luís VI. Em 1124, o rei capetíngio reuniu um grande exército para se opor a Henrique V. Nessa ocasião, Conan e Suger se encontraram e o conde solicitou a Suger que lhe enviasse um abade para S. Gildas de Ruys.[437] São incertas as circunstâncias que tenham levado o mestre bretão a ser escolhido, ou mesmo ter tido o nome sugerido. Pode-se especular que tenha conseguido o cargo por conta de conexões familiares[438], visto que sua família era natural da Bretanha, muito embora tenha dito que a abadia estava localizado em um local "selvagem e [que] a língua me era desconhecida".[439]

Seja como for, Abelardo não encontrou a paz esperada em sua mais nova abadia. Em suas palavras, "todos conheciam a vida indomável e vergonhosa daqueles monges, e a população da região era desumana e desordeira".[440] Lá, ainda segundo o próprio, passou a criticar e tentar reformar a conduta de seus subordinados. Estes, por sua vez, não teriam reagido bem. "Quantas vezes tentaram envenenar-me, como foi feito a São Bento"[441] e ameaçaram-no "com a espada na garganta".[442] Não é possível confirmar se, de fato, Abelardo foi recebido dessa forma. Inclusive, há estudiosos que defenderam que, na verdade, o mestre bretão estivesse passando por algum tipo de crise depressiva profunda, que teria culminado "em um medo obsessivo de lesões físicas e morte"[443]. No entanto, parece claro que havia alguma forma de rejeição, tendo em vista que o mestre bretão solicitou que uma autoridade eclesiástica fosse até a abadia para reprimir seus monges. O já mencionado Godofredo de Chartres – que havia defendido Abelardo no concílio de Soissons[444] –, nesse momento atuando como legado pontifício na França, foi à abadia de

---

[437] BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 65 – 66.
[438] MEWS, Constant J. **The Lost Love Letter of Heloise and Abelard.** Perceptions of Dialogue in Twelfth-Century France, p. 154.
[439] *Terra quippe barbara et terre lingua mihi icognita erat*. PEDRO ABELARDO. Op cit., p. 94.
[440] *Turpis atque indomabilis illorum monachorum uita omnibus fere notissima, et gens terre illius inhumana atque incomposita*. Ibidem, loc cit.
[441] *O quotiens ueneno me perdere temptauerunt, sicut et in beato factum est Benedicto*!. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p.112
[442] *de gladio in iugulum*. Ibidem, p. 116.
[443] *falling more and more deeply into the depression whose symptoms, culminating in an obsessive fear of physical injury and death* […]. McLAUGHLIN, Mary M. Abelard as Autobiographer: The Motives and Meaning of His "Story of Calamities". **Speculum**, Vol. 42, N. 3, 1967, p. 476.
[444] Cf. supra, p. 245 - 246.

S. Gildas-Ruys e lá expulsou alguns dos monges. No entanto, segundo Abelardo, aqueles que permaneceram seriam ainda piores do que os expulsos.[445]

A questão que fica no ar é a razão dessa rejeição. É possível que, de fato, tenha sido por conta de uma suposta tentativa, por parte de Abelardo, de corrigir a conduta dos monges. Por outro lado, e sem necessariamente excluir a possibilidade anterior, é possível que Abelardo tenha tido problemas com os seus subordinados por uma questão política. É preciso ter em mente que

> sabendo ou não, Abelardo agiu em s. Gildas como agente do centralismo francês contra as aspirações separatistas da Bretanha celta. Havia um conflito político em curso, na sequência da Conquista Normanda, entre [o rei] Henrique I de Inglaterra e Luís VI de França, pela lealdade da Bretanha. No momento em que Abelardo se tornou abade de s. Gildas, os interesses franceses pareciam estar vencendo, porque Conan III havia demonstrado a sua lealdade a Luís VI ao responder à grande convocação para a guerra em 1122 e 1124. Enviar o bispo de Chartres a s. Gildas foi uma entre muitas pequenas ações que reforçaram tanto o poder francês como o poder papal na Bretanha, uma vez que Chartres era um bispado real. [446]

Ao que tudo indica, a estratégia de Conan III era reafirmar sua posição por meio do poder real.[447] Sabe-se que Conan III tinha problemas em relação à sua autoridade frente aos locais, algo que era uma constante naquele período. [448] Em 1126, Conan III chegou a afirmar que não tinha os meios de proteger a abadia de Redon, visto que eram seus próprios cavaleiros que haviam "infestado" o monastério[449], de modo que a entregou ao papado. Desse modo, não parece absurdo supor que Abelardo tenha enfrentado resistência de seus monges por motivações políticas. É possível, então, que seus subordinados o

---

[445] PEDRO ABELARDO. *"*Historia calamitatum mearum", p. 116.

[446] *knowingly or not, Abelard acted at St Gildas as an agent of French centralism against the separatist aspirations of Celtic Brittany. There was a political struggle going on, in the wake of the Norman Conquest, between Henry I of England and Louis VI of France for the loyalty of Brittany. At the time Abelard became abbot of St Gildas, French interests seemed to be winning, as Conan III had demonstrated his allegiance to Luis VI by answering the great summonses to war in 1122 and 1124. Sending the bishop of Chartres to St Gildas was one among many small actions which reinforced French as much as papal power in Brittany, as Chartres was a royal bishopric*. CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 248.

[447] Ibidem, loc cit.

[448] STENTON, F. M. **The first century of English feudalism, 1066-1166**. Oxford: Clarendon Press, 1963, p. 27.

[449] *Conanus, Britonum dux, Alani Fergent filius, cum milites suos a rotonensis infestattione monasterii cohibere non posset, ilius custodiam, datis litteris, Honorio Summo Pontifici commendavit*. DE COURSON, Aurélien (Ed.). **Cartulaire de L'abbaye de Redon en Bretagne**. Paris: Imprimerie Impériale, 1932, p. 449.

tenham encarado como um homem de Luís VI e de Conan III e por isso tenham resistido com alguma firmeza.

Em um concílio realizado em Paris no ano de 1129, os desdobramentos dos conflitos políticos em torno da corte capetíngia atingiram, novamente, Abelardo. Nesse ano, Suger, gozando da influência que vinha conquistando frente a Luís VI, conseguiu expulsar as monjas que habitavam a abadia de Argenteuil, localizada a pouco mais de trinta quilômetros ao noroeste de Paris. O argumento empregado pelo abade de S. Denis foi o de que as monjas tinham uma conduta execrável, o que estaria trazendo infâmia à Argenteuil[450], algo que, no estado atual das fontes, não pode ser verificável. Suger não só as expulsou, como absorveu a abadia às propriedades de S. Denis alegando um vínculo histórico entre as instituições por meio de um documento que ele próprio forjou.[451] Ao agir desse modo, Suger logrou uma importante vitória política:

> O ideal de reforma moral ajudou a justificar a tomada de controle de uma propriedade, estrategicamente situada no Seine, cuja receita e localização muito ajudou o projeto maior de Suger de reconstruir sua própria abadia. A queda em desgraça de Estêvão de Garlande, que anteriormente havia agido em defesa de Argenteuil, tornou mais fácil afirmar o que ele considerava ser os antigos direitos de St.-Denis. [452]

Entre as monjas afetadas, estava Heloísa, esposa de Abelardo. Consternado com a situação, o mestre bretão, então, decidiu doar o Paracleto à Heloísa e às monjas, oratório que havia abandonado para se tornar abade em Gildas Rhuys.[453] A intenção de Abelardo era a de que Heloísa ali erigisse um monastério feminino e assumisse a sua direção como abadessa. Para que isso ocorresse, era preciso uma confirmação eclesiástica, a qual Abelardo, muito provavelmente, a obteve em um concílio realizado em Morigny em 1131.

---

[450] *puellarum miserrima conversacione infamato* in SUGER DE S. DENIS. "Vita Ludovici Grossi regis", p. 100.
[451] WALDMAN, Thomas G. Abbot Suger and the Nuns of Argenteuil. **Traditio**, Vol. 41, 1985, p. 266.
[452] *The ideal of moral reform helped justify taking over a property, strategically situated on the Seine, whose income and location greatly helped Suger's larger project of rebuilding his own abbey. The fall from grace of Stephen of Garlande, who had previously acted on behalf of Argenteuil, made it easier to assert what he considered to be the ancient rights of St.-Denis*. MEWS, Constant J. **Abelard and Heloise**, p. 146.
[453] *Que cum diuersis locis exules dispergerentur, oblatam mihi a Domino Intellexi ocasionem qua nostro consulerem oratio. Illuc itaque reuersus, eam cum quibusdam aliis de eadem congregatione ipsi adherentibus ad predictum oratorium inuitaui; eoque illis adductis, ipsum oratorium cum omnibus ei pertinentibus concessi et donaui*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 100.

Aqui é preciso abrir um parêntese e ressaltar que se tratava de um momento de grande tensão entre os altos escalões da Igreja. Em 1130, o então Papa Honório (1060 - 1130) faleceu e a sucessão criou uma fratura que ficou conhecida como o cisma papal de 1130. De um lado, tinha-se a candidatura de Anacleto II (1090 – 1138), que gozava de um forte enraizamento na Península Itálica. Do outro lado, Inocêncio II que, expulso de Roma por seu rival, buscou construir uma "grande capilaridade política suprarregional".[454] Era exatamente isso que Inocêncio II estava fazendo em Morigny em 1131. Ele estava em uma espécie de turnê para lograr o máximo de apoio possível e estava obtendo êxito em sua empreitada. Inocêncio havia acabado de conquistar para sua causa o rei Henrique I da Inglaterra, em Chartres, e do rei Luís VI no Loire.[455] Embora contasse com aliados desse porte, Inocêncio II não deixou de visitar "casas religiosas tão modestas quanto Morigny"[456] para fortalecer sua causa. E, exatamente por isso, estava mais propenso a atender as demandas regionais.

Foram nessas circunstâncias que Abelardo conseguiu com que Godofredo, agindo enquanto legado pontifício, fosse até à sua abadia.[457] Além disso, o mestre bretão também solicitou que a abadia do Paracleto fosse oficialmente instituída. O seu pedido foi atendido e em 28 de novembro de 1131, Heloísa e o Paracleto foram reconhecidos em documento assinado pelo pontífice. É interessante notar que para que o documento fosse expedido, foi necessária a realização de visita "oficial" para que fosse comprovado que o antigo oratório pudesse, de fato, se tornar uma abadia. Curiosamente, o responsável por essa visita foi justamente Bernardo de Claraval, um dos mais importantes apoiadores de Inocêncio II e algoz de Abelardo em 1141. É possível que o próprio abade de Claraval tenha assim optado devido à proximidade de sua abadia ao Paracleto. Seja como for, segundo Heloísa, Bernardo teria ficado incomodado com um detalhe, visto por ele como uma "novidade", das práticas litúrgicas do Paracleto.[458] Abelardo fez questão de

---

[454] RUST, Leandro. **Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central**, p. 344. Para uma detalhada análise desse cisma, cf.: Ibidem, p. 301 – 370.

[455] *Ut autem usque Sanctum Benedictum super Ligerim descendit, dominus rex cum regina et filiis ei occurrens, nobilem et diademate speius coronatum verticem tanquam ad sepulchrum Petri inclinans, pedibus ejus procumbit, catholicum affectum et devoti servitii effectum ei et ecclesie promittit. Cujus exemplo et reex Anglie Henricus ei Carnotum occurrens*. SUGER DE S. DENIS. "Vita Ludovici Grossi regis", p. 119.

[456] *He was travelling round France in 1131 doing his best to be agreeable to religious houses as modest as Morigny*. CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 208.

[457] Cf. supra, p. 259.

[458] O detalhe em questão é o fato de a oração "Pai-nosso" ter sido modificada. Por ordens de Abelardo, Heloísa instituiu que a expressão "pão nosso de cada dia" fosse substituída por "o pão substancial". Para

responder ao abade de Claraval. Em sua resposta, não só buscou justificar as alterações demonstrando que elas estavam plenamente ancoradas nos textos sagrados, mas também reverteu a acusação de "novidade" – termo usado de maneira pejorativa por Bernardo – à ordem cisterciense:

> Vocês [cistercienses] que são recém surgidos e que tiram grande proveito de novidades, estabeleceram, por meio de alguns novos decretos, que vocês realizariam os ofícios divinos de uma maneira diferente, contrária a todo costume que há muito foi estabelecido e que ainda permanece entre monges e clérigos.[459]

Não é um absurdo supor que a postura de Abelardo nessa carta tenha sido um dos motivos que influenciou Bernardo a agir com tanta assertividade em 1141.

- *Novo reinado, novas tensões*

Em 1132, houve um novo movimento no equilíbrio de forças em Paris. Estêvão de Senlis, bispo da cidade, entrou em conflito direto com Luís VI ao buscar introduzir os cônegos de S. Victor no capítulo da catedral, algo que ia de encontro aos privilégios daquela catedral. Embora o bispo gozasse do apoio de Bernardo de Claraval e de Suger de s. Denis, em 1130 Inocêncio II sinalizou seu apoio à causa régia ao ordenar que o bispo de Paris revogasse seu interdito sobre as igrejas dependentes de S. Genoveva, sob influência de Estêvão de Garlande. O desentendimento entre o rei e o bispo de Paris ainda levou à destituição do, então, chanceler real Simão, próximo tanto de Suger quanto de Estêvão de Senlis. Após um breve período vacante, o posto foi, novamente, assumido por Estêvão de Garlande em fins de 1132.[460] Não é uma mera coincidência que Abelardo, quase sexagenário, tenha se sentido seguro para retornar, novamente, a Paris, retomando

---

uma análise mais detida a esse respeito, cf.: BOSCH, Rafael. "Entre vetustas e novitas: o conflito entre Bernardo de Claraval e Pedro Abelardo". 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.

[459] *Vos quippe quasi nouiter exorti ac de nouitate plurimum gaudentes, praeter consuetudinem omnium tam clericorum quam monachorum longe ante habitam et nunc quoque permanentem, nouis quibusdam decretis aliter apud uos diuinum officium instituistis agi*. PEDRO ABELARDO. "Abaelardus ad Bernardum Claraevallensem". In: SMITS, E. R. (Ed.) **Peter Abelard**: Letters IX-XIV. Groningen: Rijksuniversiteite Groningen, 1983, p. 244 – 245.

[460] BAUTIER, Robert-Henri. "Paris au temps d'Abélard", p. 65.

sua carreira docente nas dependências de S. Genoveva em 1133. Mas a sua segurança pouco durou.

Em 1137, Luís VI foi acometido por uma violenta desinteria e em outubro daquele ano acabou falecendo. Ele foi sucedido por seu filho, o então jovem, com apenas 17 anos, Luís VII (1120 – 1180). Aqui é importante ressaltar que Luís VII não era o filho mais velho do falecido rei. Filipe da França (1116 – 1131), o primogênito, havia sido coroado em 1131. No entanto, em 1133, ao cavalgar pelas ruas de Paris, um porco teria atravessado repentinamente o caminho de sua montaria causando um acidente fatal.[461] Desse modo, poucos dias após a morte de Filipe, Luís VII foi sagrado rei. O rei, por não ser primogênito, não estava destinado ao trono, mas sim a uma carreira eclesiástica. Desde muito jovem, sua família o teria levado para a abadia de S. Denis para que ali tivesse uma formação escolar e religiosa sob os auspícios de Suger. Se durante o reinado de seu pai, o abade de S. Denis foi um importante ministro, em seu reinado teve um impacto ainda maior, sendo seu principal conselheiro e confessor.[462]

Junto com o novo rei, ascenderam novos ministros e conselheiros, de modo que Estêvão de Garlande se viu sem qualquer espaço na corte de Luís VII. Já bem idoso, decidiu abandonar a trajetória política e se tornou monge em S. Victor. Desse modo, pode-se dizer que

> A morte de Luís VI, em primeiro de agosto de 1137, marcou o fim de uma era. A ascensão de Abelardo à proeminência como professor coincidiu com o reino de um monarca que tinha subido ao trono em 1108. Abelardo havia, então, se beneficiado do apoio de Estêvão de Garlande, chanceler real, arcediácono de Paris e deão da abadia de S. Genoveva. Com a chegada ao trono de Luís VII, com apenas 17 anos e *protégé* de Suger de S. Denis, e a aposentadoria da corte de Estêvão de Garlande, a posição de Abelardo se tornou muito vulnerável.[463]

---

[461] Para uma discussão a respeito do impacto que essa morte acidental teria ocasionado, cf.: PASTOUREAU, Michel**. Le roi tué par un cochon** : une mort infâme aux origines des emblèmes de la France?. Paris: Éditions Points, 2018.

[462] Para mais informações a respeito da vida de Luís VII, cf.: SASSIER, Yves. **Louis VII**. Paris: Fayard, 1991. Para mais detalhes a respeito de seu governo, cf.: BOURNAZEL, Éric. **Le gouvernement capétien au XII siècle**: 1108 - 1180, structures sociales et mutations institutionnelles. Paris: Presses universitaires de France, 1975.

[463] *The death of Louis VI on August 1, 1137, marked the end of an era. Abelard's rise to prominence as a teacher had coincided with the reign of a monarch who had acceded to the throne in 1108. Abelard had then benefited from the support of Stephen of Garlande, royal chancellor, archdeacon of Paris, and dean of the Abbey of Ste.-Geneviève. With the accession to the throne of Louis VII, then just seventeen years old and a* protégé *of Suger of St.-Denis, and the retirement from court of Stephen of Garlande, Abelard's position became more vulnerable*. MEWS, Constant J. **Abelard and Heloise**, p. 226.

Houve, então, uma aproximação muito forte entre o jovem rei e o "partido" de Inocêncio II, composto, especialmente, pelo próprio pontífice e Suger, além de Bernardo de Claraval. Foi o próprio Inocêncio II que coroou Luís VII em Reims. Suger foi o grande articulador das negociações que resultaram no casamento entre o rei e Leonor da Aquitânia (1122 - 1204), o que trouxe à esfera do controle capetíngio vastas extensões de terras.

> Acima de tudo, Suger trabalhou arduamente para promover S. Denis como a principal abadia do reino. Ele começou a escrever um relato da vida de Luís VI em benefício do jovem rei, no qual marginalizou a contribuição de Estêvão de Garlande na construção do reino capetíngio. Tendo adquirido a abadia de Argenteuil em 1129, Suger intensificou agora o seu esforço para reconstruir a igreja da abadia de S. Denis com o intuito de reforçar a sua visão da abadia como a verdadeira guardiã das tradições sagradas da França.[464]

Além da proeminência conquistada pelo abade de S. Denis, outra característica marcante dos princípios do governo de Luís VII foi a instabilidade política do regime. Segundo o próprio Suger, que também escreveu um relato sobre o jovem rei, uma das primeiras ações de Luís VII foi o de combater, com sucesso, uma comuna em Orléans.[465] No ano seguinte, em 1138, foi a vez de Poitiers se rebelar contra o domínio real, obtendo o apoio de algumas cidades. Novamente, Luís VII se viu obrigado ao embate militar. Sua resposta teria sido tão violenta, que Suger teria clamado ao rei por misericórdia.[466] Em 1139 Reims também se rebelou. Nesse mesmo ano, seu arcebispo, Rainardo faleceu e a sé permaneceu vacante por quase dois anos, algo que preocupava autoridades

---

[464] *Above all, Suger worked hard to promote St.-Denis as the leading abbey of the realm. He started writing an account of the life of Louis VI for the benefit of the young king in which he marginalized the contribution of Stephen of Garlande toward shaping the Capetian kingdom. Having acquired the Abbey of Argenteuil in 1129, Suger now intensified his effort to rebuild the abbey church of St.-Denis so as to reinforce his vision of the abbey as the true guardian of the sacred traditions of France*. Ibidem, p. 226 – 227.

[465] *Igitur gloriosus gloriosi regis filius Ludovici Ludovicus, lugubri tanti patris demigratione celerrimo comperta nuntio, ducatu Aquitanie consulte tutoque locato, anticipare festinans que regibus decedentibus consueverunt emergere rapinas, scandala et motiones, celeriter Aurelianensem regressus civitatem cum ibidem comperisset occasione communie quorundam stultorum insaniam contra regiam demoliri majestatem*. SUGER DE S. DENIS. "De Glorioso rege Ludovico, Ludovici filio". In: MOLINIER, Auguste. **Vie de Louis le Gros par Suger suivie de L'Histoire du Roi Louis VII**. Paris: Alphonse Picard, 1887, p. 147.

[466] *Unde cum omnes pariter ad hanc consilii discussionem hererent, nos audacter quod videbatur in medium proferebamus « Domine, inquam, rex regum et dominus dominantium te regnumque tuum administrans si tantarum miseriarum inopinatis condescenderis tormentis, et tuam misericorditer personam conservabit et hanc et alias Aquitanie civitates misericors et miscrator Dominus subjugabit. Esto securus, quanto siquidem crudelitatis minus admiseris, tanto regie majestatis honorem divina potentia amplificabit*. SUGER DE S. DENIS. "De Glorioso rege Ludovico, Ludovici filio", p. 153.

eclesiásticas como Bernardo de Claraval e Inocêncio II, visto que no Segundo Concílio de Latrão, realizado no início de 1139, foi definido que a vacância de uma sé não deveria durar mais do que três meses.[467] A comuna foi acusada de se apropriar indevidamente dos rendimentos eclesiásticos, além de celebrar missas na catedral sem uma autoridade reconhecida pela Igreja. Mais uma vez, a comuna foi arrebatada por Luís VII e Samsão de Mauvosin (? – 1161), aliado de Suger e Bernardo de Claraval, foi consagrado arcebispo de Reims.[468]

Não foram apenas os movimentos comunais e a repressão a estes que marcaram os primeiros anos do reinado de Luís VII. Em 1138, Anacleto II faleceu, pondo um fim ao cisma papal que durara oito anos. Inocêncio II, no já mencionado Segundo Concílio de Latrão, buscou, entre outras coisas, promover a sua autoridade na península itálica após a morte do antipapa. Promoção violenta, de certo. Nessa assembleia, declarou como nulo todo e qualquer ato oficial realizado por Anacleto e excomungou todos os clérigos por ele ordenados. Além disso depôs o cardeal Pedro de Pisa por ter apoiado Anacleto II, muito embora o cardeal, há mais de um ano, havia se submetido à autoridade de Inocêncio. Rogério (1095 – 1154), coroado rei da Sicília por Anacleto II, foi excomungado.[469] Junto com ele, aqueles considerados como petrobrusianos e um cônego regular chamado Arnaldo de Brescia (? – 1155) foram excomungados[470]. Sobre este último, o cronista Otto de Freising dedicou algumas linhas:

> Arnaldo, italiano da cidade de Brescia [...] era abundante na profusão de palavras em suas ideias. As mentes de tais homens estão inclinadas às heresias e aos tumultos dos cismas. [...] Ele dizia que os clérigos que possuíssem propriedade, bispos que tivessem regalias e monges com posses não poderiam ser salvos. [...] Além disso, dizia-se que ele defendia posições sem cabimento a respeito do sacramento do altar e do batismo de crianças. Dessa forma e de outros modos, que tomariam muito tempo para enumerar, ele perturbou a igreja de Brescia difamando maliciosamente personalidades eclesiásticas para os laicos daquela terra, que tinham os ouvidos atentos [para esse tipo de coisa] em relação ao clero. Ele foi acusado pelo bispo e pelos homens pios da

---

[467] *Obeuntibus sane episcopis, quoniam ultra tres menses vacare ecclesias prohibent patrum sanctiones*. ALBERIGO, Giuseppe et al. (Eds.). "Concilium Lateranense II". In: Idem. **Conciliorum oecumenicorum decreta**. Bologna: Istituto per le Scienze Religiose, 1972, p. 179.

[468] MEWS, Constant J. The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval, p. 361 – 363.

[469] Para mais informações a respeito da trajetória de Rogério da Sicília, cf.: CURTIS, Edmund. **Roger of Sicily and the Normans in Lower Italy, 1016-1154**. New York: G. P. Putnam's Sons, 1912.

[470] Para uma análise do II Concílio de Latrão, cf.: HÉFÉLÉ, Charles-Joseph. **Histoire des conciles d'après les documents originaux**. Tome septième. Paris: Adrien Le Clere et Cle, Libraires-Éditeurs, 1872, p.233 – 249.

> cidade no grande concílio [de Latrão em 1139] realizado em Roma sob Inocêncio [II]. Lá o pontífice romano decidiu que o silêncio a ele deveria ser imposto, de modo que seus dogmas perniciosos não se espalhassem a mais pessoas. E assim foi feito. Então, aquele homem fugindo da Itália, foi para terras além dos alpes. [471]

Um dos refúgios adotados por Arnaldo foi Paris, onde, por um período desconhecido, foi aluno de Abelardo.

Foi em meio a todo esse complexo contexto, na páscoa de 1141, que Guilherme de S. Teodorico escreveu a Bernardo de Claraval e a Godofredo de Chartres, alertando-os que Abelardo tinha voltado a ensinar em Paris. Abelardo era um velho conhecido de Guilherme de S. Teodorico. O abade de S. Nicásio estava presente no concílio de Soissons de 1121 que condenou o mestre bretão. Além disso, era próximo de Guilherme da Champanha, antigo mestre e inimigo de Abelardo, e, graças ao seu homônimo, tornou-se mais do que um grande amigo e admirador de Bernardo de Claraval, mas também foi um precioso aliado político e seu biógrafo.[472] Por estar intimamente ligado a diversos desafetos de Abelardo, não é de se espantar o teor da denúncia de Guilherme de S. Teodorico. A seu ver, tratava-se de um assunto que interessaria a toda a Igreja[473]:

> Pedro Abelardo voltou a ensinar e a publicar suas novidades: seus livros 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*.[474]

---

[471] *Arnaldus iste ex Italia civitate Brixia oriundus [...] Vir quidem naturae non hebetis, plus tamen verborum profluvio quam sententiarum pondere copiosus. Singularitatis amator, novitatis cupidus, cuiusmodi hominum ingenia ad fabricandas hereses scismatumque perturbationes sunt prona. [...] Dicebat enim nec clericos proprietatem nec episcopos regalia nec monachos possessiones habentes aliqua ratione salvari posse [...]. Preter haec de sacramento altaris, baptismo parvulorum non sane dicitur sensisse. His aliisque modis, quos longum est enumerare, dum Brixiensem aecclesiam perturbaret laicisque terrae illius prurientes erga clerum aures habentibus aecclesiasticas maliciose exponeret personas, in magno concilio Romae sub Innocentio habito ab episcopo civitatis illius virisque religiosis accusatur. Romanus ergo pontifex, ne pernitiosum dogma ad plures serperet, imponendum viro silentium decernit. Sicque factum est. Ita homo ille de Italia fugiens ad Transalpina se contulit*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**. Livro II, XXVIII, p. 133 – 134.

[472] Para mais informações a respeito da relação entre Guilherme de S. Teodorico, Guilherme da Champanha e Bernardo de Claraval, cf.: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 42 – 44.

[473] *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 S. TEODORICO. "Epistola CCCXXVI" in MIGNE, Jacques-Paul. Patrologia Latina, col. 182, p. 531.

[474] *Petrus enim Abaelardus iterum nova docet, nova scribit libri ejus transeunt maria, transiliunt Alpes, et novae ejus setentiae de fide, et nova dogmata per provincias et regna deferuntur, celebriter praedicantur, et libere defenduntur: in tantum ut in curia Romana dicantur habere auctoritatem*. GUILHERME DE S. TEODORICO. "Epistola CCCXXVI". In: MIGNE, Jacques-Paul. Patrologia Latina, col. 182, p. 531, itálicos nossos.

Mais do que um simples recalcitrante, Abelardo era influente, tendo uma boa acolhida em Roma. Ao mencionar seus apoiadores na cúria romana, Guilherme de S. Teodorico, referiu-se a Guido de Castello (? - 1144), cardeal de S. Marcos. Sabe-se que, quando da sua morte, sua biblioteca foi doada à igreja de Castello e nela constavam duas obras de Abelardo. Além disso,

> Em algum momento Guido adquiriu o título de *magister* e gozou de uma reputação de erudição. Abelardo e ele participaram de uma cerimônia de consagração na abadia de Morigny na arquidiocese de Sens no ano de 1131 e Guido estava novamente na França por diversos meses em uma missão em 1139-40. É provável, portanto, que Guido formou sua amizade com Abelardo durante uma de suas visitas à França.[475]

Além de Guido de Castello, é possível que Guilherme de S. Teodorico tenha tido em mente uma segunda pessoa. Ao discorrer a respeito de Arnaldo de Brescia, João de Salisbury afirmou que

> Ele [Arnaldo] havia sido abade em Brescia, e quando o bispo estava ausente por conta de uma breve visita a Roma, ele havia persuadido tanto os ânimos dos cidadãos que eles quase não deixaram o bispo retornar. Por isso ele foi deposto pelo papa Inocêncio II e expulso da Itália. Atravessando os Alpes em direção à França, ele se tornou discípulo de Pedro Abelardo, *e em conjunto com o senhor Jacinto*, que agora é cardeal, fomentou zelosamente sua causa contra o abade [Bernardo] de Claraval.[476]

João de Salisbury se referiu a Jacinto de Bobone (1106 - 1198) que, no período em questão, era subdiácono de Roma. Segundo Constant J. Mews, Jacinto havia apoiado Anacleto II durante o cisma papal de 1130.[477] É muito provável que o historiador neozelandês tenha defendido isso porque Anacleto II encontrou um forte apoio no baixo

---

[475] *At some time Guy had acquired the title magister and he enjoyed a reputation for learning. Abelard and he had both attended a consecration ceremony at the abbey of Morigny in the archdiocese of Sens in the year 1131 and Guy was again in France for several months on a mission in 1139-40. It is likely therefore that Guy had formed his friendship with Abelard in the course of one of his visits to France*. LUSCOMBE, David. **The School of Peter Abelard**. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period, p. 20 – 21, itálicos do autor.

[476] *Fuerat abbas apud Brixiam, et dum episcopus Romam profectus aliquantulum moraretur, sic interim ciuium flexit animos ut episcopum uix uoluerint admittere redeuntem. Ob quam causam a domino Innocentio papa depositus / et extrusus ab Italia, descendit in Franciam et adhesit Petro Abaielardo, partes que eius cum domino Iacincto, qui nunc cardinalis est, adversus abbatem Clareuallensem studiosius fouit*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 63, itálicos nossos.

[477] *Arnold was also reportedly in contact with Cardinal Hyacinth, a Roman cleric who had supported Anacletus II*. MEWS, Constant J. **Abelard and Heloise**, p. 235.

clero romano, camada incapaz, ou indisposta, a acompanhar Inocêncio II em seu exílio. No entanto, como se viu mais acima[478],

> no encerramento do Segundo Concílio de Latrão (1139), Inocêncio anulou todos os atos de Anacleto e de seus cardeais, embora alguns destes tivessem subscrevidos os primeiros decretos do concílio, é improvável que Jacinto tivesse sobrevivido a tal expurgo. [...] É provável, então, que o subdiácono Jacinto tenha passado a década de 1130 na corte de Inocêncio II.[479]

Quanto ao que João de Salisbury relatou, não há nenhum registro que detalhe, ou mesmo aponte, uma união formal entre Abelardo, Jacinto de Bobone e Arnaldo de Brescia contra Bernardo de Claraval. De todo o modo, é preciso considerar algumas coisas. Em primeiro lugar, tanto Guido de Castelo quanto Jacinto – os apoiadores do mestre bretão na cúria romana – eram homens de grande influência, visto que ambos se tornariam pontífices, Celestino II e Celestino III, respectivamente. Talvez, de fato, não houvesse entre eles uma espécie de conspiração contra o abade de Claraval. Isso, no entanto, não exclui a possibilidade de que Jacinto de Bobone e Guido de Castelo fossem partidários de Abelardo, o que poderia, por si só, ser uma fonte de inquietação aos partidários de Inocêncio II e, consequentemente, de Bernardo de Claraval. É interessante que Guilherme de S. Teodorico tenha escrito ao abade de Claraval e a Godofredo de Chartres apenas em 1140, embora tenha afirmado que "Pedro Abelardo voltou a ensinar e a publicar suas novidades"[480], como se fosse algo recente. Ora, tudo indica que foi justamente na virada de 1139 para 1140 que não só esses membros da cúria romana se associaram ao mestre bretão, mas, também, Arnaldo de Brescia.

Desse modo, não é de se estranhar que Bernardo de Claraval não só atendeu aos clamores de Guilherme de S. Teodorico, como também agiu energicamente. Em uma das diversas cartas que escreveu ao pontífice a respeito de Abelardo, o abade de Claraval assim descreveu a situação:

> Golias, o gigante [Abelardo], avança, vestido com um nobre e guerreiro esplendor, precedido por seu escudeiro, Arnaldo de Bréscia. Escamas

---

[478] Cf. supra, p. 265 – 266.

[479] *at the close of the Second Lateran Council (1139) Innocent annulled all the acts of Anacletus and his cardinals, although some of them had subscribed the earlier decrees of the council; it is unlikely that Hyacinth could have survived such a purge. […] It is probable, then, that the subdeacon Hyacinth spent the 1130s in the household of Innocent II*. DUGGAN, Anne J. "Hyacinth Bobone: Diplomat and Pope". In: **Pope Celestine III (1191 - 1198)**. Diplomat and Pastor. London: Routledge, 2009, p. 36.

[480] *Petrus enim Abaelardus iterum nova docet, nova scribit*. GUILHERME DE S. TEODORICO. "Epistola CCCXXVI". In: MIGNE, Jacques-Paul. Patrologia Latina, col. 182, p. 531.

> 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.[481]

Abelardo, a seu ver, apresentava um risco imediato à autoridade eclesiástica. Trata-se de uma ameaça gravíssima. Abelardo e Arnaldo 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 [refere-se a 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.[482]

Como Constant J. Mews pontuou, o juízo

> de Bernardo a respeito da responsabilidade de Abelardo para sublevações sociais era claramente exagerado, a sua preocupação mais ampla, a de que perigosas ameaças estavam sendo feitas à autoridade da Igreja, tanto na Franca quanto na Itália, era baseada em sua sensação muito real de que se estruturas tradicionais sociais, eclesiásticas e teológicas fossem questionadas, *todo o projeto do movimento reformador estaria sob ameaça*. Bernardo temia que os ensinamentos de Abelardo poderiam reacender [o] cisma e fomentar discórdia por toda a Cristandade. [483]

---

[481] *Procedit Gloias procero corpore, nobili illo suo bellico apparatu circummunitus, antecedente quoque impsum 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 sagitas suas in pharetra, ut sagittent in obscuro rectos corde*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CLXXXIX". In: LECLERCQ, Jean. **Sanci Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.14.

[482] *Magister Petrus et Ernaldus, a cuius peste Italiam purgastis, adstiterunt et convenerunt in unum adversus dominum et adversus 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 inocentem. 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, p. 267 – 268.

[483] *While Bernard's sense of Abelard's responsibility for social upheaval was clearly exaggerated, his wider concern that dangerous threats were being made to the authority of the church, both in France and in Italy, was based on his very real sense that if traditional structures, social, ecclesiastical, and theological, were questioned, the entire project of the reform movement was under threat. Bernard feared that Abelard's teachings could reignite schism and foment discord throughout Christendom*. MEWS, J. Constant. The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval, p. 365, itálicos nossos.

A defesa de um projeto de um movimento reformador é questionável, visto que supõe uma homogeneidade política e religiosa inexistente.[484] Caso se substitua "o projeto do movimento reformador" por "projeto do partido inocenciano" o diagnóstico se torna preciso. Especialmente caso se considere alguns pontos. Como se viu acima, os domínios de Luís VI, apoiador do pontífice, estavam sendo assolados por diversas comunas. A Cristandade acabava de superar um profundo e longo cisma, cujas feridas ainda estavam abertas. Em meio a esse momento de inflexão, Abelardo, um intelectual que, em sua obra ética, questionava a validade dos sacramentos realizados por prelados cuja postura fosse duvidosa[485], aproximou-se de influentes membros da cúria romana e, além disso, recebeu Arnaldo de Brescia como aluno, condenado não somente por criticar a autoridade eclesiástica de seu tempo, como por também ter instigado a população de Brescia contra o seu próprio bispo.[486] Não era à toa, portanto, que Abelardo pudesse ser visto como um perigo real ao *status quo* estabelecido, a duras custas, por um projeto político encabeçado por Inocêncio II, Bernardo de Claraval e Suger de S. Denis.

- *Os preparativos para o Concílio de Sens (1141)*

Ao ficar ciente da situação, uma das primeiras ações de Bernardo foi a de pregar aos alunos de Paris para que abandonassem o ambiente das escolas urbanas em favor dos monastérios cistercienses. Foi nessa circunstância que Godofredo de Auxerre abandonou as aulas de Abelardo para se tornar não somente um monge, mas, também, o secretário e biógrafo de Bernardo de Claraval.[487] Talvez Godofredo não tenha sido o único aluno que o mestre bretão perdeu para a pregação do abade de Claraval. Essa suposição é possível, tendo em vista que Abelardo tomou isso como um ataque direto à sua pessoa. Assim como agiu em relação a Roscelino em 1120[488], sua resposta foi escrever para uma autoridade

---

[484] RUST, Leandro. **Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central**, p. 345.
[485] Cf. supra, p. 117.
[486] Para mais informações a respeito da trajetória de Arnaldo de Brescia, cf.: SCHMITZ-ESSER, Romedio. "Arnold of Brescia in Exile: April 1139 to December 1143 - His Role as a Reformer, Reviewed". In: NAPRAN, Laura; VAN HOUTS, E. (Orgs.). **Exile in the Middle Ages**: Selected Proceedings from the International Medieval Congress, University of Leeds, 8-11 July 2002. Turnhout: Brepols, 2004.
[487] *Beatum patrem nostrum de conversione clericos admonentem audisse me memini, cum iam fuisset plurima prosecutus talia subnectentem.* GODOFREDO DE AUXERRE. "Sermo XVIII". In: GASTALDELLI, Ferrucio (Ed.) **Super Apocalypsim**. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1970, p.218. Sobre ter sido aluno de Abelardo, cf.: GASTALDELLI, Ferrucio. Le più antiche testimonianze biografiche su San Bernardo. Studio storico-critico sui 'fragmentum Gaufridi'. **Analecta Cisterciensia**. Vol 45, 1989, p. 62.
[488] Cf. supra, p. 91.

eclesiástica solicitando que a questão fosse debatida em um concílio. A autoridade em questão foi Henrique Sanglier, arcebispo de Sens. [489] Nas palavras do próprio, Bernardo teria encorajado

> 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. [490]

A escolha do mestre bretão de recorrer a Henrique Sanglier não se deu apenas pelo fato de Paris ser uma diocese submissa à autoridade da arquidiocese de Sens[491]. Como já se viu mais acima, Henrique era sobrinho de Estêvão de Garlande, seu protetor.[492] Abelardo certamente esperava alguma forma de apoio na pessoa do arcebispo.

Embora no início da década de 1130, Henrique estivesse em boas contas com Bernardo de Claraval e Inocêncio II, a situação mudou consideravelmente na segunda metade dessa mesma década. Em janeiro de 1136, o pontífice chegou a suspender Henrique por ter desrespeitado a autoridade da Sé romana ao aprovar a anulação de um casamento.[493] Já entre 1136 e 1139, Bernardo de Claraval escreveu uma carta ríspida ao arcebispo:

> Confesso que pensei em te escrever algumas vezes, mas decidi que não o faria por conta de sua severidade odiosa, mas a caridade deve prevalecer. Eu desejo que você mantenha suas amizades, mas você desdenha; eu desejo te reconciliar com seus inimigos, mas você se opõe. Você não deseja a paz, [...] mas a vergonha e deposição. Você está multiplicando seus acusadores e alienando seus apoiadores. Você está despertando problemas que há muito foram resolvidos, provocando seus adversários e ofendendo seus protetores. Tudo o que você faz é

---

[489] *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 audiuimus, quale ipse responsum dederit litteris illis. Me autem ad praefatum diem Domino annuente uenire sciatis, et uos adesse cupimus et rogamus*. PEDRO ABELARDO. "Epistola Petri Abaelardi contra Bernardum abbatem". In: KLIBANSKY, R. Peter Abelard and Bernard of Clairvaux. A Letter by Abailard. **Medieval and Renaissance Studies**, V, 1961, p. 6.

[490] *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*. HENRIQUE SANGLIER. "Epistola CCCXXXVII". In: MIGNE, Jacques-Paul. Patrologia Latina, col. 185, p. 541.

[491] MEWS, J. Constant. The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval, p. 355.

[492] Cf. supra, p. 257.

[493] GROSSIER, G. Saint Bernard et Henri Sanglier. **Bulletin de la Société archéologique de Sens**, v. 37, 1929-30, p. 77.

> para si próprio e pelo poder, e não pela razão ou por temor a Deus. Quem dos seus inimigos não ri de você? Quem dos seus amigos não reclama?[494]

O tom da carta é muito interessante, especialmente caso se considere que ambos mantiveram "relações muito diretas e muito íntimas".[495] O motivo da indignação de Bernardo foi o fato de Henrique ter deposto – injustamente, na ótica do abade de Claraval – um arcediácono não identificado na carta em questão.[496] É interessante notar que, em 1139, Henrique também depôs Tomás de Morigny[497], a quem, coincidentemente ou não, Bernardo solicitou que escrevesse uma lista de acusações baseadas na obra de Abelardo.[498]

Talvez seja por essa razão que o arcebispo de Sens acatou o pedido do mestre bretão e convocou ambos a se apresentarem diante o concílio que seria realizado em Sens em 1141. No entanto, como já foi mencionado nos capítulos anteriores, o abade de Claraval teria relutado em responder positivamente à convocação de Henrique. [499] O que parece ter feito Bernardo mudar de opinião foi a pressão que sofreu para comparecer à assembleia. Segundo o próprio,

> 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.[500]

---

[494] *Pro multis visus sum multoties scribere, fateor, propter vos, et statueram non facere ob vestram odibilem duritiam: sed charitas praevalebit. Volo vobis amicos vestros retinere, et non dignamini: volo reconciliare inimicos, et non patimini. Non vultis habere pacem:* [...], *sed confusionem, sed depositionem. Multiplicatis vobis accusatores: defensores subtrahitis. Excitatis iterum in vos olim sopita discrimina, provocatis adversarios, patronos offenditis. Ubique apud vos pro ratione voluntas; totum pro imperio, nibil ex timore Dei. Qui de vobis non rident inimmici, non conqueruntur amici?*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CLXXXII". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 182, p. 344 – 345.

[495] *Or justement l'étude des documents de l'époque nous apprend que Saint Bernard et Henri Sanglier eurent des rapports très étroits et très intimes*. GROSSIER, G. Saint Bernard et Henri Sanglier, p. 71.

[496] *Qaomodo devestistis hominem, non dic judicio non convictum, sed nec verbo conventum*. BERNARDO DE CLARAVAL. Op cit., p. 345.

[497] *Ab illius predicti concilii speciali conventu abbatem Thomam pro cujusdam necessitatis eventu contigit absentari. Unde et assumpta occasione, ab archiepiscopo Henrico suspensus est*. MIROT, Léon. (Ed.) **La Chronique de Morigny (1095-1152)**, p. 75.

[498] Cf. supra, p. 122.

[499] Cf. supra, p. 128 – 129.

[500] *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 adversario*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CLXXXIX", p.14 – 15.

Enquanto Bernardo alegou que havia sido os conselhos de seus amigos que o fizeram mudar de opinião, Godofredo de Auxerre, em sua biografia do abade, relatou que, na verdade, o abade teria sido persuadido por "homens poderosos" [501] não identificados.

É muito provável que a pressão que Bernardo de Claraval sofreu estava diretamente relacionada ao pano de fundo da realização do concílio de Sens. Desde o início de seu arcebispado, em meados da década de 1120, Henrique capitaneava uma reforma da catedral de Sens. O projeto era ambicioso: o arcebispo buscava edificar uma construção muito mais ampla do que as catedrais das abadias de Cluny e S. Denis, seu intuito era o de que a sua catedral fosse o grande símbolo do reino francês.[502] E, embora a catedral ainda estivesse incompleta em 1141, o concílio de Sens era a oportunidade ideal para dar um importante passo em direção ao seu objetivo. Nas palavras de Constant J. Mews,

> O Concílio de Sens foi originalmente convocado para a oitava do Pentecostes em Sens, como uma ocasião para exibir relíquias de santos. A importância que o arcebispo atribuiu ao evento é sublinhada pelas pessoas que convidou: Luís VII, então com apenas vinte anos; os condes de Champagne e Nevers; o recém nomeado arcebispo Sansão de Reims; e os bispos sufragâneos tanto de Sens como de Reims. Isto seria uma demonstração de unidade nacional perante as relíquias de São Estêvão, bem como uma ocasião para afirmar a dignidade do arcebispado de Sens sobre as suas dioceses sufragâneas, incluindo tanto Chartres como Paris.[503]

A questão é que as intenções de Henrique iam de encontro com o projeto de Suger. De maneira muito similar ao arcebispo de Sens, o abade de S. Denis iniciou, em meados da década de 1130, uma profunda reforma em sua abadia. Suger foi capaz de terminar sua construção em uma velocidade impressionante, consagrando o coro da abadia em 1144,

---

[501] *tamen magnorum virorum monitis flexus*. GODOFREDO DE AUXERRE. "Vita Bernardi Prima", III. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 185, p. 311.

[502] MEWS, J. Constant. The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval, p. 355 – 356.

[503] *The Council of Sens was originally convened for the octave of Pentecost at Sens as an occasion to display relics of saints. The importance the archbishop attached to the event is underscored by the guests whom he invited: Louis VII, then only twenty years old; the counts of Champagne and Nevers; the newly appointed Archbishop Samson of Reims; and the suffragan bishops of both Sens and Reims. This was to be a show of national unity before the relics of St. Stephen, as well as an occasion to assert the dignity of the archbishopric of Sens over its suffragan dioceses, including both Chartres and Paris*. Ibidem, p. 355.

"em uma cerimônia que ultrapassou o concílio de Sens em tamanho e magnificência".[504] Como pontuou o historiador neozelandês,

> ao invés da catedral de Sens, seria a estrutura de Suger que viria a influenciar a subsequente arquitetura da Igreja na Ile-de-France. Suger [...] foi, no final das contas, mais bem-sucedido que Henrique Sanglier na construção da igreja que iria simbolizar a nação da França, ao invés da arquidiocese de Sens.[505]

No entanto, em 1141 o sucesso ou fracasso desses projetos não estavam dados. Pode-se dizer que o concílio de Sens foi visto por seus contemporâneos como um ponto de inflexão. Um momento em que diferentes instituições, que chegavam à sua maturidade naquele momento, buscavam reivindicar sua autoridade sobre as outras.

> A autoridade episcopal local era confrontada pela reinvindicação da autoridade universal eclesiástica do papa e do colegiado romano de cardeais, assim como as reivindicações locais de independência das comunas e dos vassalos 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 francesa em colisão com a autoridade do abade do monastério real de S. Denis.[506]

Como Wim Verball (1960 -) pontuou, Suger certamente estava entre os "homens poderosos" que pressionaram Bernardo a agir contra Abelardo no concílio de Sens. Considerando o já mencionado tenso clima político tanto nos domínios capetíngios quanto na Sé romana, o abade de S. Denis, estando na posição de ser amigo pessoal do abade de Claraval e principal conselheiro de Luís VII, deve ter observado com alarme o fato do mestre bretão estar atraindo não somente pessoas influentes na cúria romana, mas também um agitador político do calibre de Arnaldo de Brescia, recém condenado pelo pontífice.[507] Ademais, a atitude de Abelardo em relação à pregação de Bernado contribuiu

---

[504] *he was able to consecrate the choir of the abbey on June 11, 1144, in a ceremony that outstripped the Council of Sens in size and magnificence*. Ibidem, p. 356.

[505] *Rather than the cathedral of Sens, it would be Suger's structure that would influence subsequent church architecture in the Ile-de-France. Sugar […], was ultimately more successful than Henry Sanglier in building a church that would symbolize the nation of France rather than the archdiocese of Sens*. Ibidem, p. 357.

[506] *Increasingly, the Council of Sens now resembles a test case for the claims to authority, made by the different institutions coming to maturity in twelfth-century society. Local episcopal authority was confronted with the claim to universal ecclesiastical authority of the Pope and the Roman Collegium of Cardinals, just as local claims to independence by the communes and vassals clashed with the aspiration of the kings and their advisers to a workable central authority. The archbishop of Sens found his authority as the metropolitan of the French Church in collision with the authority of the abbot of the royal monastery of Saint-Denis*. VERBALL, Wim. The Council of Sens Reconsidered: Masters, Monks or Judges?. **Church History**, Vol. 74, No. 3, 2005, p. 462 – 463.

[507] Ibidem, p.486.

para o agravamento da situação. O mestre bretão endereçou uma carta aos seus "caríssimos companheiros" [*Dilectissimis sociis*] – referindo-se, muito provavelmente, aos seus alunos – na qual determinava:

> 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*.[508]

Abelardo não somente desejou que ele próprio e seu antagonista fossem convocados em um concílio para que a situação fosse resolvida, como, também, convocou seus alunos a acompanhá-lo. Essa ação foi confirmada por Henrique Sanglier: "Abelardo apelou para os seus discípulos, convidando-os de todos os lados para apoiá-lo nessa disputa contra o abade de Claraval".[509]

Aqui é imperativo não subestimar esse apelo. Por maior que fossem as diferenças entre os partidos favoráveis e contrários à causa de Abelardo, ambos estavam de acordo em um detalhe: a capacidade do mestre bretão em atrair uma grande quantidade de alunos. Em sua própria *História das minhas calamidades* não são raras as referências às "revoadas" de discípulos que o seguiam.[510] Como já se viu[511], Guilherme de S. Teodorico, ao denunciar Abelardo a Bernardo e Godofredo de Chartres, se indignava porque as obras de Abelardo gozavam de uma grande circulação e popularidade.[512] Um outro relato interessante é o de Fulco, prior de Deuil (após 1050 - ?), que, apesar de ter escrito, em

---

[508] *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 audiuimus, quale ipse responsum dederit litteris illis. Me autem ad praefatum diem Domino annuente uenire sciatis, et uos adesse cupimus et rogamus.* PEDRO ABELARDO. "Epistola Petri Abaelardi contra Bernardum abbatem", p. 6, itálicos nossos.

[509] *Sed quia magister Petrus interim suos nihilomiuus coepit undequaque convocare discipulos, et obsecrare ut ad futuram inter se dominumque abbatem Clarae-Vallensem disputationem*. HENRIQUE SANGLIER. "Epistola CCCXXXVII", p. 541.

[510] *Hinc tantum roboris et auctoritatis mostra suscepit disciplina, ut hii qui antea uehementius magistro illi nostro adherebant et máxime mostram infestabant doctrinam, ad mostrar conuolarent scolas*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 10.

[511] Cf. supra, p. 267.

[512] *Petrus enim Abaelardus iterum nova docet, nova scribit libri ejus transeunt maria, transiliunt Alpes, et novae ejus setentiae de fide, et nova dogmata per provincias et regna deferuntur, celebriter praedicantur, et libere defenduntur: in tantum ut in curia Romana dicantur habere auctoritatem*. GUILHERME DE S. TEODORICO. "Epistola CCCXXVI". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 182, p. 531

1118, uma agressiva e sarcástica carta na qual parabeniza Abelardo por ter sido castrado, afirmou que

> Roma te enviou seus pupilos para que você os ensinasse [...]. Nenhuma distância sobre terra, nenhuma cordilheira, nenhum desfiladeiro profundo, nenhuma estrada difícil ou o perigo de ladrões impediu que os estudantes se afluíssem a ti. O terrível mar e suas ondas tempestuosas não dissuadiu a multidão de jovens ingleses. Após ouvirem o seu nome, confluíam em sua direção, ignorando qualquer perigo. A distante Bretanha enviava seus animais para serem educados. Com a sua ferocidade domada, os homens de Anjou foram seus estudantes. Poitevinos, gascões e ibéricos, normandos e flamengos, teutônicos e eslavos se entusiasmaram com a tua genialidade, para não falar dos habitantes da própria Paris e dos das regiões mais próximas e remotas da França que se esforçaram por ser ensinados por ti.[513]

Embora as "multidões de discípulos" sejam um ponto comum em muitos dos relatos a respeito de Abelardo, não há como confirmar essa informação. No entanto, como se viu, o mestre bretão atraiu para si diversos alunos que já eram ou ainda seriam célebres. Ademais, manuscritos contendo sua obra foram encontrados por toda a Europa Central.[514] Portanto, não é de se duvidar que Abelardo, de fato, gozasse desse poder de atração. Desse modo, é muito provável que seus opositores tenham enxergado na convocação dos alunos de Abelardo ao concílio de Sens uma ameaça concreta.

Não é um absurdo supor, então, que tenha sido justamente a carta de Abelardo a seus alunos que tenha feito Suger, e os outros "homens poderosos" pressionarem Bernardo a participar de tal assembleia. Sentindo-se ameaçado, o abade de Claraval agiu de maneira muito similar ao seu oponente. Em uma carta endereçada aos "bispos convocados ao concílio de Sens", escreveu "é sabido por todos e vós próprios, creio, não

---

[513] *Roma suos tibi docendos transmittebat alumnos [...] Nulla terrarum spatia, nulla montium cacumina, nulla concaua uallium, nulla uia difficili licet obsita periculo, et latrone, quominus ad te properarent retinebat. Anglorum turbam iuuenum mare interiacens et undarum procella terribilis non terrebat: sed omni periculo contempto, audito tuo nomine, ad te confluebat. Remota Brittania sua animalia erudienda destinabat. Andegauenses eorum edomita feritate tibi famulabantur in suis. Pictaui, Vuascones, et Hiberi: Normania, Flandria, Teutonicus et Sueuius tuum calere ingenium, laudare et praedicare assidue studebat. Praetereo cunctos Parisiorum ciuitatem habitantes, et intra Galliarum proximas et remotissimas partes qui sic a te doceri sitiebant, ac si nihil disciplinae non apud te inueniri potuisset*. FULCO DE DEUIL. "Fulco Ad Abaelardum". In: COUSIN, Victor. (Ed.). **Petri Abaelardi Opera**. Tomus Prior. Paris, 1849, p. 703 – 704.

[514] Para mais informações a esse respeito, cf.: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**. Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2016, p. 77 – 108.

ignorais que fui designado a comparecer a Sens, na oitava de Pentecostes, para defender os interesses da fé"[515] para então clamar

> não fiqueis surpresos se me dirijo a vós tão repentinamente e se faço à 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.[516]

Ao referir-se à "astúcia" e aos "artifícios" de seus adversários, Bernardo, muito provavelmente, tratava não somente do fato de Abelardo ter convocado seus discípulos, mas, também, ao fato do arcebispo de Sens, parente do antigo protetor de Abelardo, tê-lo convocado à assembleia. No entanto, apesar de contar com alguns alunos influentes, os aliados do abade de Claraval, por serem autoridades eclesiásticas legitimamente estabelecidas, tinham um poder de decisão muito maior no contexto de uma assembleia conciliar.

- *O julgamento e seus desdobramentos*

Foi sob esse clima de um embate iminente entre Bernardo e Abelardo que o concílio de Sens foi realizado em 1141 e Abelardo decidiu se calar perante as acusações que lhe eram feitas. O silêncio de Abelardo, tido como um dos maiores argumentadores de seu tempo, inquietou a historiografia, que levantou as mais diversas hipóteses. Por exemplo, há historiadores que até mesmo defenderam que Abelardo sofreria de câncer cerebral e que, como consequência, não tinha pleno domínio de suas capacidades intelectuais, impossibilitando-o de se defender.[517] Enquanto outros argumentaram que, na verdade, o acusado estaria, também, emulando o silêncio de Jesus em seu próprio julgamento.[518] No entanto, uma possível chave para melhor compreender a atitude do mestre bretão é se atentar ao que ocorrera na véspera de seu silêncio. Como já foi

---

[515] *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

[516] *Nec miremini, quod ita de subito et in arto temporis vos invitamus, quoniam hoc quoque adversa pars in sua versutia et callidatate providit, ut improvidos invaderet et congredi cogeret immunitos*. Ibidem, p. 10, itálicos nossos.

[517] Cf.: JEANNIN, J. La dernière maladie d'Abelard. **Melanges Saint Bernard**, Dijon, 1953.

[518] JAEGER, Stephen C. Peter Abelard's Silence at the Council of Sens (1140). **Res publica litterarum**, No. 3, 1980.

mencionado mais acima, o caso de Abelardo fora tema de discussão no dia anterior à análise da questão. Antes do julgamento, era preciso estabelecer que as dezenove proposições atribuídas a Abelardo eram, de fato, heréticas.[519] Do contrário, os juízes – que eram "todo o corpo de prelados reunidos em Sens"[520] – poderiam considerar não somente Abelardo inocente, como uma vítima de perseguição do abade de Claraval. Bernardo não pôde apresentar sua causa com antecedência, visto que os participantes do concílio

> vieram de numerosas cidades e igrejas na França e chegaram em Sens em momentos diferentes. Ele superou esta dificuldade, agarrando a oportunidade oferecida pelos prelados reunidos para o jantar na véspera do conselho. Ele os levou através das dezenove acusações e os fez condená-los um a um. Em teoria, isto não foi um ensaio para o julgamento do dia seguinte e, também, não foi uma condenação do próprio Abelardo. Os juízes estavam simplesmente concordando com a validade das acusações e confirmando que elas eram heréticas.[521]

Bernardo, no fundo, estava agindo de acordo aos procedimentos jurídicos da época. Para Win Verball, aí estaria a razão do silêncio de Abelardo. Ao escrever para o arcebispo de Sens, o mestre bretão esperava que ele e seu oponente fossem convocados para uma assembleia para que ali debatessem a respeito de suas posições e não para que um julgamento ocorresse. Antes de que a assembleia retomasse suas atividades, o mestre bretão teria sido alertado da situação por Jacinto de Bobone. Esse subdiácono, além de ser uma figura influente na cúria romana, tornar-se-ia conhecido por ser um excelente jurista, e teria, então, aconselhado juridicamente Abelardo. Desse modo, ao se ver diante de um procedimento jurídico em que, além de ser considerado como réu, seus juízes haviam sido convocados por seu próprio acusador, Abelardo teria se calado.[522] De maneira similar, para Michel T. Clanchy o mestre bretão teria "driblado" Bernardo ao se silenciar porque, dadas as circunstâncias, ele seria não somente incapaz de se defender

---

[519] Para mais informações a respeito das dezenove proposições, cf.: supra, p. 122 – 123.
[520] *The judges, who were the whole body of prelates assembled at Sens*. CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 308.
[521] *St. Bernard could not settle this point much in advance of the council, as its members came from numerous cities and churches in France and arrived in Sens at different times. He overcame this difficulty by grasping the opportunity provided by the prelates assembling for dinner on the eve of the council. He took them through the nineteen charges and got them to condemn them one by one. In theory this was not a rehearsal for the next day's trial, and neither was it a condemnation of Abelard himself. The judges were simply agreeing to the validity of the charges and confirming that they were heretical*. Ibidem, loc cit.
[522] Para uma análise detalha dos procedimentos jurídicos em questão, cf.: VERBALL, Wim. The Council of Sens Reconsidered: Masters, Monks or Judges?.

contra todas as acusações, como provavelmente não teria o direito de expressar de igual para igual em relação ao seu acusador.[523]

Seja como for, ao ser apresentado como um réu diante da numerosa assembleia, Abelardo deu as costas aos seus acusadores e decidiu apelar à sé romana. Nas palavras de Henrique Sanglier em uma carta, assinada pelos bispos presentes, ao papa:

> O mestre Pedro, como se não estivesse muito certo de si mesmo e como um subterfúgio, recusou-se a responder, embora lhe seria garantido o direito de se defender, segurança e juízes imparciais. Mas ele preferiu apelar diretamente a ti, mais sagrado dos Pais, ele *abandonou a assembleia com todos os seus apoiadores*. Mas, *embora o apelo não nos parecesse canônico*, em respeito à Sé apostólica, abstemo-nos de pronunciar qualquer julgamento contra ele.[524]

É interessante notar como, entre os seus juízes e acusadores, não havia uma certeza a respeito da validade do direito ao apelo de Abelardo, especialmente porque, ainda para estes, ele próprio havia escolhido os seus juízes.[525] Se a hipótese de que Jacinto aconselhou juridicamente Abelardo for verdadeira, essa incerteza por parte dos membros da assembleia é um claro indício de como a jurisprudência estava passando por grandes transformações. O princípio que teria sido adotado por Jacinto e Abelardo – o de que cabe ao papa, aconselhado por seus cardeais, o julgamento final da matéria – foi proposto por Graciano (? - ?) em seu Decreto – *Decretum* – publicado no ano anterior ao concílio de Sens.[526]

No entanto, se não havia um consenso a respeito do recurso empregado por Abelardo, por que a ele foi permitido dar às costas aos seus juízes e abandonar o concílio? A esse respeito pode-se apenas especular. Uma possível explicação esteja justamente no séquito que o acompanhava. Conforme o arcebispo de Sens relatou a Inocêncio II, Abelardo não abandonou a assembleia sozinho, mas foi acompanhado de todos os seus

---

[523] CLANCHY, Michael T. Op cit., p. 311.

[524] *visus diffidere magister Petrus Abaelardus, et subterfugere, respondere noluit: sed quamvis libera sibi da retur audientia, tutumque locum et sequos habere judices ad tamen sanctissime Pater, appellans praesentiam, vestramum suisa conventu discessit. Nos autem licet appellatio ista, minus Canonica videretur, Sedi tamen Apostolicae deferentes, in personam hominis nullam voluimus proferre sententiam*. HENRIQUE SANGLIER. “Epistola CCCXXXVII”, p. 542, itálicos nossos.

[525] *Quae cum coepissent legi, nolens audire exivit, appelans ab electis iudicibus, quod non putamus licere*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CLXXXIX". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 15.

[526] VERBALL, Wim. The Council of Sens Reconsidered: Masters, Monks or Judges?, p. 480, n. 75. Para uma análise da importância da obra de Graciano, cf.: LARSON, Atria A. **Master of Penance**: Gratian and the Development of Penitential Thought and Law in the Twelfth Century. Washington: The Catholic University of America Press, 2014.

seguidores. Talvez estes estivessem em um número grande o bastante para constranger a assembleia, evitando que esta tomasse alguma medida mais assertiva. Por outro lado, e de maneira não excludente, também é possível especular que Godofredo de Chartres, atuando como legado pontifício, tenha intervindo em favor do acusado[527], algo que já havia feito na ocasião da primeira condenação de Abelardo. [528]

Independentemente do que tenha levado os membros da assembleia a aceitarem o apelo de Abelardo, é preciso ressaltar que Bernardo de Claraval reagiu imediatamente. O abade de Claraval iniciou uma rede epistolar com o intuito de assegurar a condenação do mestre bretão. Ao todo oito cartas foram enviadas a abades, bispos, cardeais e ao papa. Embora nelas a agressividade no tom variasse, um ponto era constante: Abelardo não era um risco apenas à ortodoxia, mas sim à Igreja como um todo. [529] Isso fica mais evidente nas cartas que enviou a Inocêncio II. Como já foi visto, nelas, entre outras coisas, ressaltou a associação de Abelardo com Arnaldo de Brescia[530] e argumentou que o perigo oferecido pelo acusado era mais grave do que o de Anacleto II[531], especialmente por conta de sua associação com Jacinto de Bobone, apoiador do "antipapa". A respeito deste, Bernardo fez uma breve menção:

> Jacinto nos demonstrou muitos males, mas ele não conseguiu o que gostaria. Mas parece que preciso pacientemente aguentá-lo, ele que não poupou a vossa pessoa ou a cúria dentro da própria cúria. O meu Nicolas [refere-se ao mensageiro], ou melhor, que vosso também é, pessoalmente detalhará com maior precisão o que ocorreu.[532]

Nas palavras de Constant J. Mews,

> Esse comentário a respeito de Jacinto de Bobone demonstra a relação clara na mente de Bernardo entre Abelardo e o apoio dado a ele por aqueles que simpatizavam com Anacleto. Bernardo tinha um medo real das implicações políticas do apoio do alto clero a Abelardo e do enfraquecimento da autoridade de Inocêncio II.[533]

---

[527] Hipótese levantada em: CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 312.
[528] Cf. supra, p. 245 – 246.
[529] Essa rede epistolar já foi analisada em: BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 62 – 66.
[530] Cf. supra, p. 269.
[531] Cf. supra, p. 269.
[532] *Iacintus multa mala ostendit nobis; nec enim quae voluit potuit. Sed visus est mihi patienter ferendus de me, qui nec personae vestrae, nec curiae in curia illa pepercit, quod melius Nicolaus isto meus, immo et vester, viva referet voce*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CLXXXIX", p. 16.
[533] *This comment about Hyacinth Bobone demonstrates the clear link in Bernard's mind between Abelard and support given him by those who sympathized with Anacletus. Bernard had a real fear of the political implications of senior clerical support for Abelard and of the undermining of the authority of Innocent II*.

A relação estabelecida pelo abade de Claraval certamente convenceu o pontífice. Em 16 de julho, Inocêncio II condenou Abelardo ao silêncio. Nesse mesmo dia, enviou uma carta aos arcebispos de Sens e Reims[534] na qual assim se expressou:

> Por meio da presente carta ordenamos a vossa irmandade aprisionar Pedro Abelardo e Arnaldo de Brescia, autores de uma doutrina perversa e inimigos da fé cristã, separadamente um do outro em instituições monásticas que vos parecerem mais adequadas, e que seus livros repletos de heresias sejam entregue às chamas, onde quer que eles sejam encontrados.[535]

Aos olhos de Inocêncio II, um já senil mestre de escola era tão perigoso quanto um agitador político que havia inflamado uma cidade contra o seu próprio bispo. Eles, além de serem "autores de uma doutrina perversa"[536], eram cúmplices – ora, deveriam ser encarcerados em locais diferentes – de uma conspiração que visava atingir o partido "inocenciano", recém instaurado no poder a muitas custas.

Quanto a Abelardo, como já foi mencionado nos capítulos anteriores, ao rumar em direção a Roma, fez uma parada em Cluny, onde foi convencido por Pedro, o Venerável, a lá permanecer até o fim de seus dias. Não se sabe exatamente as razões por trás da atitude do abade de Cluny. No entanto, parece certo de que ele não estava apenas fazendo jus ao seu epíteto. Pouco tempo antes da condenação de Abelardo, Pedro, o Venerável, e Bernardo de Claraval se viram em um conflito pela nomeação do bispado de Langres, cidade situada entre as abadias de Cluny e Claraval, região em que as esferas de influências cisterciense e cluniacense se chocavam diretamente. "Bernardo obteve sucesso ao conseguir que seu próprio prior de Claraval fosse nomeado bispo, embora o candidato cluniacense já havia sido eleito com a aprovação do rei da França e do arcebispo

---

MEWS, J. Constant. The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval, p. 372.

[534] Ibidem, p. 374.

[535] *Per praesentia scripta fraternitati vestrae mandamus quatenus Petrum Abaelardum et Arnaldum de Brixia, perversi dogmatis fabricatores, et Catholicae fidei impugnatores, in religiosis locis, ubi vobis melius visum fuerit, separatim faciatis includi, et libros erroris eorum, ubicunque reperti fuierint, igne comburi*. INOCÊNCIO II. "Epistola CDXLVIII". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 179, p. 517.

[536] Aqui é interessante ressaltar que não há qualquer registro de que Arnaldo de Bréscia tenha escrito algum livro.

de Lyon".[537] Desse modo, não é de todo absurdo supor que o abade de Cluny tenha acolhido o mestre bretão como uma forma de represália ao abade de Claraval.

Outro ponto a se considerar é que, por mais que tivesse sido condenado por heresia, Abelardo ainda era um mestre de escola renomado. Desse modo, ter Abelardo como um membro certamente engrandeceria o renome da abadia, o que, consequentemente, acarretaria mais doações e, também, influência política. Segundo o relato do próprio mestre bretão a respeito de seu "desligamento" de S. Denis, Suger teria se mostrado contrário porque o monastério perderia a reputação de tê-lo tido como membro.[538] Essa hipótese parece especialmente convincente caso se considere que no epitáfio escrito por Pedro, o Venerável, foi ressaltado, após um longo elogio, o fato do mestre bretão ter falecido "como monge professo de Cluny".[539] Quanto ao motivo de Bernardo ter aceitado retirar suas acusações à Abelardo, por intermédio do abade de Cluny, após uma feroz campanha ao mestre bretão também se pode apenas especular. É possível que, após ter se encontrado com o seu oponente, Bernardo tenha julgado que o já muito idoso Abelardo, permanecendo um simples monge em Cluny, não oferecia mais qualquer risco ao projeto político "inocenciano". De todo o modo, é interessante considerar que em nenhum registro proveniente de fontes cistercienses há qualquer relato a respeito da conciliação entre o mestre bretão e Bernardo[540], o que diz muito a respeito de uma construção da memória do mais célebre abade de Claraval.

---

[537] *Bernard succeeded in getting his own prior of Clairvaux appointed bishop, despite the Cluniac candidate having already been elected with the approval of the king of France and the archbishop of Lyons*. CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 298, p. 315.
[538] Cf. supra, p. 252 – 253.
[539] Cf. supra, p. 133.
[540] CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 298, p. 321.

Cap. 6. Bernardo de Claraval e a política papal no caso de Gilberto de Poitiers

- *O bispado de Poitiers*

Defende-se, aqui, que o desfecho das acusações que Gilberto de Poiteirs sofreu só pode ser compreendido caso se leve em consideração a relação entre Bernardo de Claraval e a cúria romana. No entanto, antes de trabalhar tal questão, cabe abordar brevemente a relação de Gilberto e o bispado de Poitiers. Em meados do século XVIII, o erudito francês Jean-François Dreux du Radier (1714 - 1780), em sua monumental obra *História literária de Poitou - Histoire littéraire du Poitou* – postulou a hipótese de que as denúncias contra Gilberto tinham relação com sua ascensão à sé de Poitiers. Nas palavras de Dreux du Radier:

> A elevação de Gilberto ao episcopado não desarmou a inveja que havia sido animada pelos talentos que eram aplaudidos em toda a Europa. Um de seus arcediáconos, apelidado de "Aquele que não ri", entristecido por ver-se despojado de suas pretensões à sé de Poitiers, levou seu zelo ao ponto de denunciar a doutrina de seu bispo. [541]

É preciso ressaltar, no entanto, que o autor não citou qualquer fonte para sustentar a sua hipótese. Muito provavelmente o autor se baseou em uma passagem da crônica de João de Salisbury, em que ao tratar a respeito daqueles que denunciaram Gilberto, afirmou: "Não sei se agiram por zelo à fé" ou "inveja de sua fama e mérito".[542]

Seja como for, Auguste Berthaud (?-?), biógrafo do bispo de Poitiers, recusou categoricamente a hipótese de Dreux du Radier, ao defender, justamente, que nenhum documento do período autoriza esse tipo de afirmação. [543] Segundo Berthaud,

> para explicar a denúncia dos arcediáconos [de Gilberto] não é necessário recorrer a sentimentos de inveja. Basta supor que havia nos denunciadores o zelo pela verdade religiosa e uma certa independência de caráter. Fatos similares a esse não são raros na história da Igreja. É

---

[541] *L'élévation de Gilbert à l'épiscopat ne désarma pas l'envie que des talens applaudis de toute l'Europe avaient animée. Un de ses archidiacres, surnommé Qui non Ridet, chagrin de se voir déchu de ses prétentions au siége de Poitiers, poussa le zèle jusqu'à dénoncer la doctrine de son évêque.* DREUX DU RADIER, Jean-François. **Histoire littéraire du Poitou**. Tome 2. Niort: Robin et Cio, Libraires-Éditeurs, 1849, p. 66.

[542] JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 16.

[543] *Cette accusation n'est aucunement autorisée par les monuments contemporains. Otton, évêque de Frisingue, dont le récit n'est cependant pas défavorable à Gilbert de la Porrée, n'en fait aucunement mention*. BERTHAUD, Auguste. **Gilbert de la Porrée, évêque de Poiters, et sa philosophie (1070 – 1154)**, p. 267.

> errado, além do mais, glorificar a memória de Gilberto em detrimento a de seus arcediáconos.[544]

Por um lado, Berthaud tem razão ao considerar que atribuir um grande peso à inveja ocasionada pela sé de Poitiers seria uma forma de construção da memória de Gilberto, que relegou aos seus acusadores um papel "negativo". Por outro lado, ao considerar apenas um suposto "zelo pela verdade religiosa e uma certa independência de caráter", Berthaud produziu uma análise ahistórica da condenação de Gilberto. De certo, não há qualquer registro que ateste que teria sido o seu episcopado que teria produzido as acusações contra o mestre de Poitiers. No entanto, essa hipótese não é de todo inverossímil, especialmente quando se considera a conturbada trajetória da sé em questão.

A diocese de Poitiers foi profundamente impactada pelo cisma papal acima referido. Anacleto II tinha muitos apoiadores em todo o oeste da atual França, mas, sobretudo, na Aquitânia.[545] Entre eles constava Guilherme X (1099 – 1137), duque da Aquitânia, Gasconha e conde de Poitiers e Girardo (c. 1060 – 1036) bispo de Angoulême. Ao ser eleito em 1130, Anacleto II enviou duas cartas à Aquitânia, uma delas aos bispos da região e a outra ao próprio Girardo. Na epístola endereçada a este último, anunciava que seu destinatário havia sido nomeado legado da sé apostólica e, naquela aos bispos, além de informá-los do mesmo, reiterava que as decisões do recém nomeado legado deveriam ser respeitadas.[546] Ao que tudo indica, a recomendação papal não foi seguida, visto que os bispos de Poitiers, Périgueux e Limoges foram, em uma ação conjunta de Girardo e Guilherme X, expulsos de suas sés em 1131.[547] Nas palavras de Bernardo de Claraval, ferrenho opositor de Anacleto II, Girardo "não espera até a sé se tornar vacante em razão da morte [dos bispos], mas, com o apoio de poderes tirânicos, impõe homens nas sés enquanto os bispos ainda estão vivos".[548] Arnulfo de Lisieux (c. 1104 - 1184), foi

---

[544] *Pour expliquer la dénonciation des archidiacres, il n'est pas nécessaire de recourir à des sentiments de jalousie. Il suffit de supposer chez les dénonciateurs le zèle de la vérité religieuse et une certaine indépendance de caractère. De semblables faits ne sont pas rares dans l'histoire de l'Eglise. C'est à tort, du reste, qu'on voudrait, pour glorifier la mémoire de Gilbert, charger celle de ses archidiacres*. ERTHAUD, Auguste. **Gilbert de la Porrée, évêque de Poiters, et sa philosophie (1070 – 1154)**, p. 267.
[545] LESIEUR, Thierry; PON, Georges; SORIA, Myriam. **Gilbert de La Porrée un théologien, évêque de Poitiers, 1142-1154**, p. 34.
[546] Para mais informações a respeito dessas cartas, cf.: MARATU, Henri-Guillaume. **Girard, évêque d'Angoulême, légat du Saint-Siège (Vers 1060-1136**). Angoulême: F. Goumard, Libraire de la Societé, 1866, p. 273 – 276.
[547] Ibidem, p. 280.
[548] *Nec mortius succesores, sed vivis invasores tyrannica fretus potentia superintrudit*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CXXVI". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 182, p. 273.

mais específico ao tratar da sé de Poitiers. Em um virulento texto contra Girardo, descreveu o antigo bispo como um homem honrado que havia sido expulso e condenado de maneira violenta pelo legado de Anacleto II e por Guilherme X simplesmente por ter se oposto àquele que foi, posteriormente, considerado como antipapa.[549]

Girardo e Guilherme X elegeram como bispo de Poitiers Pedro de Châtellerault, tio-avô do conde. Desse modo, o cisma papal de 1130 ocasionou em Poitiers – e, também, em Limoges – um cisma episcopal. Com dois bispos eleitos, a situação do episcopado era tensa e, apesar de repetidas intervenções de Bernardo de Claraval, assim permaneceu até 1138, quando da morte de Anacleto II e de Girardo, que havia falecido dois anos antes do que o seu pontífice. A morte de ambos havia, de fato, posto um fim no cisma episcopal, mas não nos problemas vivenciados na diocese. A retomada da sé pelo partido "inocenciano" foi marcada por novas violências. Como era de se esperar, partidários de Anacleto II foram destituídos de seus cargos. Além disso, os altares consagrados durante o cisma foram destruídos e o corpo de Girardo foi exumado de modo a ser sepultado em terreno não consagrado, visto que havia falecido excomungado. [550]

Para além dessas violências, o novo bispo, predecessor de Gilberto de Poitiers, não conseguiu exercer seu episcopado em paz. Grimoardo (? – 1142), abade de Alleux, havia sido eleito legitimamente por sua diocese, sendo consagrado por Godofredo de Loroux (? - c. 1158), arcebispo de Bordeaux. No entanto, o rei Luís VII não só anulou a eleição, como proibiu Grimoardo de entrar em Poitiers. O monarca capetíngio estava furioso porque, em sua ótica, o arcebispo havia atropelado a autoridade régia. O fato é que a situação a respeito da eleição era um tanto confusa, e não somente por conta do cisma episcopal recém resolvido. Ao casar-se com Leonor da Aquitânia[551], Luís VII recebeu de sua esposa um grande dote, mas, em contrapartida,

> ele ofereceu um presente de agradecimento na forma de um benefício aos bispos e abades da província de Bordeaux. Ele não iria mais requerer que os lucros das sés e dos abaciados fossem pagos a eles durante vacâncias, nem esperava homenagens ou juramentos de

[549] *Spoliatos rebus, sedibus suis violenter expulsos, inconventos, incommonitos, absentes quoque, nullo tecum episcopo residente,, damnasti. Sed ut haec etiam ponamus ordine processisse canonico, in aliorum superpositionibus regularem disciplinam, formamque rationis exposco*. ARNULFO DE LISIEUX. ""Contra Girardum Engolismensem episcopum, de schimate Petri-Leonis". In: BRIAL, Michel-Jean-Joseph. (Ed.) **Recueil des historiens des Gaules et de la France**, T. XIV, Paris: Victor Palme, 1877, p. 260.

[550] LESIEUR, Thierry; PON, Georges; SORIA, Myriam. **Gilbert de La Porrée un théologien, évêque de Poitiers, 1142-1154**, p. 34.

[551] Cf. supra, p. 264.

> alianças nas eleições às vacâncias, mas ele não renunciou um direito muito distinto, aquele, nomeadamente, o da investidura com a *regalia*. Essa era uma distinção que, por alguma razão, o arcebispo de Bordeaux não considerou. Ele tinha a impressão de que em sua província o rei tinha, em tacada só, abdicado de seus direitos como o grande senhor das temporalidades.[552]

A situação só foi resolvida com a intervenção de Bernardo de Claraval. O abade se viu obrigado a escrever a Jocelino (? - 1152), bispo de Soissons muito próximo tanto do rei capetíngio quanto do papa Inocêncio II. A iniciativa do abade de Claraval, ao que tudo indica, obteve sucesso, já que no ano seguinte Grimoardo foi reconhecido como bispo de Poitiers por Luís VII.[553]

É interessante notar como o perfil de Grimoardo destoava daqueles bispos que haviam dirigido a sé de Poitiers. Por mais de um século, especificamente entre 975 e 1086, o bispado esteva sob o comando de uma única família, os Isembert. Eles se sucediam no posto com o apoio dos condes de Poitiers. Em 1087, houve a ruptura desse monopólio familiar com a eleição de Pedro II (? – 1115), defensor da liberdade da Igreja frente aos poderes temporais. Foi durante o seu episcopado que Luís VII havia abdicado parte de seus direitos sobre as igrejas de Bordeaux. Grimoardo também foi um defensor das liberdades da Igreja. No entanto, era um monge e o único bispo de origem monástica em duzentos anos a dirigir a sé de Poitiers.[554] Gozando do apoio de Bernardo de Claraval, Grimoardo exerceu a função de bispo por pouco tempo, falecendo em outubro de 1141.

Assim como Grimoardo, Gilberto de Poitiers, apesar de ser nativo da região e ter uma origem nobre – características comuns aos bispos desse bispado – também destoava do perfil dos seus antecessores. Gilberto foi o primeiro mestre de escola renomado a ser eleito bispo em Poitiers. Apesar dos mestres, no período em questão, estarem conquistando cada vez mais notoriedade social, a direção de episcopado ainda lhes

---

[552] *But at the time he made, as it were, a thank-offering for it in the shape of a grant to the bishops and abbots of the Province of Bordeaux. He would no longer require the revenues of sees and of abbacies to be paid to him during vacancies, nor expect homage or oaths of allegiance on election to vacancies; but he did not renounce a quite distinct right, that, namely of investiture with the* regalia. *This was a distinction which for some reason the Archbishop of Bordeaux failed to appreciate. He was under the impression that in his province the king had by one stroke surrendered his right as ultimate owner of the temporalities.* WILLIAMS, Watkin Wynn. **Saint Bernard of Clairvaux**. Manchester: Manchester University Press, 1935, P. 206, itálicos do autor.

[553] Ibidem, loc cit.

[554] LESIEUR, Thierry; PON, Georges; SORIA, Myriam. **Gilbert de La Porrée un théologien, évêque de Poitiers, 1142-1154**, p. 34 – 35.

escapava. Ao que tudo indica, parecia haver a impressão de que esses intelectuais não eram bons administradores. Estêvão de Bourbon (1180 - 1261) escreveu um relato interessante a respeito da eleição de Maurício de Sully[555] (1110 - 1196) ao bispado de Paris, no qual dizia que:

> Quando o bispo de Paris morreu, os cônegos que deveriam eleger seu sucessor pediram ao rei que os aconselhasse na escolha que tinham que fazer. O rei perguntou-lhes qual dos cônegos da igreja de Paris era o melhor. Eles responderam que duas pessoas superaram as outras em reputação e ciência: Mestre Maurício e Mestre Pedro Comestor. O Rei queria saber qual deles era o mais firme, o mais zeloso em tudo o que dizia respeito à salvação das almas, que era o mais envolvido na pregação e em outras obras de caridade. Os cônegos responderam que Maurício era mais ardente na pregação, mais solícito em assuntos práticos, mais louvável em assuntos do bem das almas, e que Pedro Comestor era mais dedicado ao conhecimento das Escrituras. Então o rei lhes disse: "Escolham os mais zelosos para o governo de almas; reservem os mais instruídos para a direção das escolas". Assim fizeram os cônegos, e, desta forma, cada um deles prestou um grande serviço nas funções que desempenhara.[556]

Apesar do tom anedótico, o texto parece ser verossímil. Segundo o estudo de Marcel Pacaut (1920 – 2002), durante o reinado de Luís VII, por volta de trezentos prelados foram eleitos e, dentre estes, apenas oito – contando tanto Gilberto de Poitiers quanto Maurício de Sully – eram mestres de escola.[557] No entanto, é preciso considerar que até inícios do século XII era responsabilidade do bispo dirigir a escola de sua catedral.

> Pouco a pouco esse costume caiu em desuso, porque se tornava muito difícil aos bispos administrar de frente as suas dioceses e as funções de ensino. Desse modo, eles deixavam a direção de suas escolas a cargo dos mestres de escolas. [...] [Esse costume] existia em particular em

---

[555] Para mais informações a respeito de seu bispado e, em específico, o relato que se seguirá, cf.: MORTET, Victor. **Maurice de Sully, évêque de Paris (1160-1196)**. Étude sur l'administration épiscopale pendant la seconde moitié du XIIe siècle. Paris: Societé de Histoire de Paris, 1890, p. 25 – 28.

[556] *Cum mortuus esset episcopus Parisiensis et canonici Parisienses haberent eligere episcopum, consulueêunt dictum Lodowicum regem de quo possent facere episcopum. Qui quesivit qui essent meliores in ecclesia sua. Qui responderunt quod duo erant excellenciores fama et sciencia unus vocabatur magister Mauricius, alius magister Petrus Manducator. Quesivit quis eorum esset fervencior in eis que pertinent ad salutem animarum et virilior, quis magis vacaret predicacioni et aliis occupacionibus subvencionis animarum. Responderunt quod Mauricius erant in predicacionibus ardencior, et in eis que pertinebant [vite] active sollicicior circa lucrum animarum et laudacior; magister Petrus circa Scripturarum scienciam studiosior. Quibus rex ait « Fervencioremanimarum regimini assumite, studiosiorem regimini scolarum reservate. Quod ipsi fecerunt, et sic uterque in suo officio multum profecit*. ESTÊVÃO DE BOURBON. "Tractatus de Diversis Materiis Praedicabilibus". In: LECOY DE LA MARCHE, A. **Anecdotes historiques**. Legendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon. Paris: Librairie Renouard, 1877, p. 418.

[557] PACAUT, Marcel. **Louis VII et les élections épiscopales dans le royaume de France**. Paris : Vrin, 1957, p. 109.

> Chartres. Em Poitiers, Gilberto o conservou durante os primeiros anos de seu episcopado.[558]

A questão que fica em aberto é: porque ou como Gilberto foi eleito bispo de Poitiers? Não há qualquer registro documental que permita responder a tal inquietação. Desse modo, quando não ignoraram esse problema, os estudiosos apenas puderam especular. Por exemplo, Pacaut defendeu, sem apresentar qualquer fonte, que a eleição de Gilberto se deveu "mais à sua reputação científica do que às suas relações familiares".[559] Existe a possibilidade de que o nome de Gilberto de Poitiers fosse conhecido pelo monarca capetíngio. É sabido que por volta de 1140, uma série de livros glosados, de alto luxo, foram produzidos para o irmão de Luís VII, Henrique (1121 – 1175), que viria a se tornar bispo de Beauvais em 1149 e, posteriormente, arcebispo de Reims em 1162. Em 1146, Henrique se tornou monge em Claraval e decidiu doar à sua nova abadia essa coleção de obras, e entre elas constava as glosas de Gilberto sobre os salmos e sobre as epístolas de Paulo. Desse modo, é possível considerar que Luís VII pode ter apoiado a ascensão de um mestre de escola ao episcopado em Poitiers, um mestre cuja reputação ele conhecia graças a seu irmão. Se assim foi, é possível que Godofredo de Loroux tenha aceitado a recomendação do monarca com o fim de evitar problemas como aquele que ocorreu na ocasião da sagração de Grimoardo como bispo de Poitiers.[560]

Se a ascensão de Gilberto à sé de Poitiers é nebulosa, o mesmo pode ser dito a respeito de seu bispado como um todo. Em primeiro lugar, não há um consenso a respeito do impacto que isso teve em sua reputação enquanto mestre de escola. Por exemplo, para alguns historiadores, ao tornar-se bispo, as obras do mestre de Poitiers teriam conquistado um alcance até então inédito.[561] Para outros, foi justamente o contrário. Ao assumir a sua

---

[558] *Suivant une ancienne coutume, l'évêque lui-même dirigeait l'école attachée à la cathédrale ; il instruisait personnellement les plus anciens, tes plus avancés des élèves. Peu à peu cette coutume tomba en désuétude ; car il devenait très difficile aux évêques de mener de front l'administration de leur diocèse et les fonctions de l'enseignement. Aussi se déchargeaient-ils de la direction de leur école sur des écolâtres. […] Elle existait en particulier à Chartres. A Poitiers, Gilbert la conserva durant les premières années de son épiscopat*. BERTHAUD, Auguste. **Gilbert de la Porrée, évêque de Poiters, et sa philosophie (1070 – 1154)**, p. 77.

[559] *Il faut d'ailleurs noter que son élection est due plus à sa réputation scientifique qu'à ses relations familiales*. PACAUT, Marcel. **Louis VII et les élections épiscopales dans le royaume de France**., p. 127, n. 6.

[560] LESIEUR, Thierry; PON, Georges; SORIA, Myriam. **Gilbert de La Porrée un théologien, évêque de Poitiers, 1142-1154**, p. 36 – 37.

[561] BERTHAUD, Auguste. **Gilbert de la Porrée, évêque de Poitiers, et sa philosophie (1070 – 1154)**, p. 77.

diocese, as obras de Gilberto teriam praticamente desaparecido para apenas retornarem à discussão em 1148, quando das acusações que sofrera.[562] Em segundo lugar, há pouquíssimos registros históricos que dão conta de sua atuação como bispo até 1148, o que permite conjecturar que o mestre de Poitiers pouco interveio nas questões de sua diocese. E esse é um detalhe curioso, tendo em vista que a sua diocese era a mais vasta do reino. Sobre a sua atuação, sabe-se, apenas, que delegou a seus arcediáconos a resolução de alguns conflitos.[563]

Desse modo, cabe a questão: a sua carreira como bispo teve alguma influência nas acusações que sofreu? Por conta da escassez de fontes, o máximo que se pode fazer é especular. Por exemplo, não seria um absurdo considerar que, se de fato o mestre de Poitiers tenha ascendido ao posto por meio de uma aprovação régia, parte do clero tenha se ressentido, vendo nele um agente da autoridade capetíngia. Outra provável hipótese, e que não necessariamente contradiz a anterior, é a de que Gilberto tenha encontrado algum tipo de resistência em sua diocese. Talvez o clero de Poitiers, em especial Calo e Arnaldo[564], tenha visto com maus olhos um mestre de escola assumir a direção de sua sé, especialmente por este discutir temas doutrinais em suas missas. Essa possibilidade se torna um pouco mais concreta caso os acusadores de Gilberto tenham, de fato, buscado o apoio de Bernardo de Claraval[565], que tinha a experiência prévia de lograr a condenação de Abelardo, um célebre mestre de escola, tal qual Gilberto também o era.

- *Bernardo de Claraval e o pontificado de Eugênio III*

Quanto a Bernardo, embora ainda fosse um dos homens mais influentes da cristandade, sua posição em relação à cúria papal já não era mais a mesma da época do julgamento de Abelardo em 1142. O abade de Claraval foi um dos principais responsáveis por garantir que Inocêncio II fosse reconhecido como o papa, em meio ao já mencionado cisma papal de 1130.[566] Por essa razão, Bernardo não era só próximo do pontífice, mas também de boa parte dos cardeais, o que fica evidente na quantidade de cartas enviadas

[562] LESIEUR, Thierry; PON, Georges; SORIA, Myriam. Op cit., p. 34.
[563] Ibidem, p. 40.
[564] Cf. supra, p. 143.
[565] Cf. supra, p. 144.
[566] Cf. supra, p. 261.

pelo abade de Claraval a eles durante o pontificado de Inocêncio II.[567] A situação mudou em setembro de 1143, com a morte do cardeal chanceler Aimerico (? – 1141), amigo pessoal de Bernardo, e do próprio Inocêncio II. Guido de Castelo, seu sucessor, assumiu com o nome de Celestino II. Como foi mencionado anteriormente[568], o novo pontífice não só foi aluno de Pedro Abelardo, como também foi um de seus defensores na cúria em 1142. Se esses eventos não estremeceram a relação do abade de Claraval com os cardeais e o pontífice, certamente os afastaram.

A relação de Bernardo com o papado voltou a melhorar com a ascensão de Lúcio II (1095 – 1145) ao trono episcopal de Roma, a quem Bernardo deu apoio. O pontificado de Lúcio II foi breve e foi sucedido pelo de Eugênio III em 1145. Bernardo de Pisa, nome deste último antes de assumir o trono de S. Pedro, era oriundo de poderosa família da península itálica e havia sido *vicedominus* de Pisa entre 1133 e 1138[569], quando renunciou as riquezas de seu cargo e de sua nobre família para adentrar à vida monástica em Claraval, sob a égide de Bernardo. Desse modo, Eugênio III foi o primeiro pontífice cisterciense da história da Igreja e muito próximo de Bernardo, seu abade em Claraval. Tamanha proximidade nem sempre foi bem-vista. Por exemplo, o já mencionado Jacinto Bobone[570], que posteriormente assumiu o papado sob a alcunha de Celestino III, foi cardeal durante o pontificado de Eugênio III e comentou anos depois que Eugênio era mais comandado do que realmente comandava.[571] É interessante notar que o próprio abade de Claraval tinha essa percepção durante o pontificado de Eugênio III. Em carta a ele dirigida, Bernardo escreveu que "Dizem que não é você que é o papa, mas sim eu, e de todos os lugares eles vêm a mim em revoada com as suas demandas".[572]

Não é de se espantar que Eugênio III tenha permanecido em contato próximo com Bernardo, que, no final das contas, era seu "pai espiritual". Além do mais, é preciso

---

[567] EGGER, Christoph. "Curial Politics and Papal Power: Eugenius III, the Curia, and contemporary theological controversy". In: FONNESBERG-SCHMIDT, Iben; JOTISCHKY, Andrew. (Eds.) **Pope Eugenius III (1145 - 1153)**. The First Cistercian Pope. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018, p. 97.
[568] Cf. supra, p. 267.
[569] RUST, Leandro. **Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central**, p. 385.
[570] Cf. supra, p. 268.
[571] MONTAUBIN, Pascal. "Eugenius III and France: the protected protector". In: FONNESBERG-SCHMIDT, Iben; JOTISCHKY, Andrew. (Eds.) **Pope Eugenius III (1145 - 1153)**. The First Cistercian Pope. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018, p. 198.
[572] *Aiunt non vos esse papam, sed me, et undique ad me confluunt qui habent negotia*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCXXXIX". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 120.

considerar que o novo pontífice não tinha qualquer experiência com a cúria romana. De modo que um de seus biógrafos, o cardeal Boso (? – 1178) relatou que havia dúvidas a respeito da capacidade de Eugênio III de lidar com as obrigações de seu posto.[573] É muito provável que essa inexperiência do pontífice tenha sido outra razão da proximidade entre ele e seu antigo abade, tendo em vista que Bernardo era uma figura versada nas questões de política eclesiástica. Não é de se espantar, também, que este último tenha se aproveitado da ocasião, visto que

> De seu mosteiro, Bernardo continuou a ser um conselheiro bem informado e, às vezes, intrusivo de Eugênio III. Neste papel, Bernardo impulsionou os interesses da ordem cisterciense com ainda mais intensidade do que antes da eleição de Eugênio, especificamente em seus assuntos relativos a mosteiros e eleições episcopais.[574]

Bernardo se sentia tão confortável em relação ao pontífice, que chegou a escrever uma obra, por volta de 1152, intitulada *Sobre a consideração – De consideratione.* Dedicada a Eugênio III[575], não somente estava repleta de críticas à administração pontifícia, como também seu autor produziu uma série de propostas de reformas ao Papado.

No entanto, apesar de ser muito próximo de seu antigo monge, agora ocupante do trono de São Pedro, Bernardo, como já foi mencionado, não detinha a mesma influência na cúria romana que tivera à época do cisma papal de 1130. E isso fica evidente no fato que, durante o pontificado de Eugênio III, o abade de Claraval não ter viajado à cúria romana, algo que acontecia com frequência durante o pontificado de Inocêncio II. Ademais, se durante o papado deste último, Bernardo havia estabelecido uma vasta rede epistolar com a cúria romana, no pontificado de Eugênio III as cartas do "promotor" de Gilberto de Poitiers se endereçavam quase que unicamente ao pontífice.[576] É interessante notar que tal afastamento de Bernardo em relação à cúria romana se deu em meio a um pontificado que elevou dezesseis cardeais, sendo dois deles cistercienses.[577] Apesar desse

---

[573] *Dubitantibus autem cunctis fratribus suis quod ad regendum tante sublimitatis officium insufficiens esset et minus ydoneus*. BOSO. "Vita Eugenii". In: DUCHESNE, Louis. **Le Liber Pontificalis**: texte, introduction et commentaire. Vol II. Paris: Ernest Thorin, 1892, p. 386.

[574] *From his monastery, Bernard continued to be a well-informed and at times intrusive adviser to Eugenius III. In this role, Bernard pushed the interests of the Cistercian order with even more intensity than before Eugenius's election, specifically in his affairs concerning monasteries and episcopal elections*. MONTAUBIN, Pascal. "Eugenius III and France: the protected protector", p. 199.

[575] *Subit animum dictare aliquid, quod te, papa beatissime Eugeni vel aedificet, vel delectet, vel consoletur.* BERNARDO DE CLARAVAL. "De consideratione libri quinque ad Eugenium Tertium". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 182, p. 727.

[576] MONTAUBIN, Pascal. Op cit., p. 199.

[577] Ibidem, p. 199 – 200.

distanciamento, Bernardo estava profundamente envolvido em muitos dos principais acontecimentos que marcaram o pontificado de Eugênio III, e dentre eles se pode destacar os preparativos para a Segunda Cruzada e outros dois que dizem respeito diretamente à presente tese: os casos de Arnaldo de Brescia e o julgamento de Gilberto de Poiteirs.[578]

- *Arnaldo de Brescia e as agitações da "república romana"*

Como dito anteriormente, havia quem duvidasse da capacidade de Eugênio III de exercer a função de pontífice. O próprio Bernardo o havia descrito como um "homem rústico" (*homo rusticanus)*, visto que, quando era monge em Claraval, ocupava-se de lavar a louça e alimentar os fornos da abadia.[579] Aqui, no entanto, é preciso fazer uma ressalva.

> A expressão *homo rusticanus* quando usada com respeito a um modo de vida ou às habilidades intelectuais é bastante depreciativa. Mas este, naturalmente, não é o significado pretendido por Bernardo. Ao contrário, ele quis dizer que o papa e o ex-monge estava bem adaptado à vida monástica, que é caracterizada pela simplicidade intelectual e formal - em oposição ao estilo refinado de vida e interação social na cúria papal com suas intrigas e corrupção, jogos de poder e acordos políticos. [580]

De todo o modo, a desconfiança em relação ao mais novo pontífice não era limitada apenas às características individuais de Eugênio. A relação entre o papado e a cidade de Roma não era boa há algum tempo, o que ganhou novos contornos no já mencionado cisma papal de 1130[581]. Nele um partido profundamente enraizado na Península Itálica foi oposto a outro que encontrou suas bases em alianças supra regionais, resultando na expulsão de Inocêncio II da cidade para, segundo Bernardo de Claraval, ser "acolhido pelo mundo".[582] Este último saiu vitorioso e uma das consequências foi um

---

[578] MONTAUBIN, Pascal. "Eugenius III and France: the protected protector", p. 199.
[579] EGGER, Christoph. "Curial Politics and Papal Power: Eugenius III, the Curia, and contemporary theological controversy", p.70, n.3.
[580] *The expression* homo rusticanus *when used with respect to a way of life or to intellectual abilities is rather deprecatory. But this of course is not the meaning intended by Bernard. Rather, he meant to signify that the pope and former monk was well adapted to the monastic life, which is characterized by intellectual and formal simplicity – as opposed to the refined style of life and social interaction in the papal Curia with its intrigues and corruption, power play and political deal making.* Ibidem, p. 70, itálicos do autor.
[581] Cf. supra, p. 261.
[582] *expulsus urbe, ab orbe susciipitur*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CXXIV". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1974, Vol VII, p.305.

verdadeiro expurgo daqueles que haviam apoiado a candidatura de Anacleto II, o que certamente acirrou os ânimos na cidade. Em 1143, ano da morte de Inocêncio II, uma parte da população romana proclamou a restauração do Senado.

> Chamando à existência o governo de um *patricius*, os grupos urbanos desfraldaram sua hostilidade aos *consules* e *prefecti*, até então detentores dos poderes locais. Ocupados por homens nascidos em berços de famílias como os Frangipani e os Scotti, e exercidos sob um compromisso com o poder temporal do papa, estes postos foram afrontados com o anúncio de que perderiam suas atribuições. [583]

No ano seguinte, em 1144, a comuna romana se tornou ainda mais popular, contando com uma considerável participação da população urbana. Além disso, nesse mesmo ano o movimento passou a ser liderado por Giordano Pierleoni. Giordano era irmão de Anacleto II, rival de Inocêncio II.[584] Não é à toa que sua liderança coincidiu com o momento em que houve a "radicalização das ações antipapais da comuna romana".[585] Seu envolvimento nas articulações comunais fora tamanho, que chegou a ser acusado de ter assassinado o papa Lúcio II (1095 – 1145). Não existe qualquer prova concreta disso e, ainda há relatos que atestem o contrário. De todo o modo

> embora Giordano fosse o único de sua família a aproximar-se da nova República, sua presença no antagonismo entre a Comuna e a Cúria era suficiente para inflamar a luta pelo governo de Roma como uma disputa entre forças de identidade local e um círculo de poder associado a uma vida longínqua ao Lácio. Com o Pierleoni e os papas inocencianos lançados em campos opostos, a sobrevivência da República saltava aos olhos como o novo capítulo de uma antiga rivalidade, a mesma que em 1130 foi hasteada sobre o cadáver de Honório II.[586]

Essa efervescência política marcou esse momento da trajetória de Arnaldo de Brescia. Assim que Abelardo parou de lecionar em Paris, Arnaldo assumiu o seu posto de professor na escola de S. Genoveva. Segundo João de Salisbury, durante suas aulas, Arnaldo teria atacado Bernardo de Claraval, alegando que o abade buscava apenas glórias vãs.[587] Este, por sua vez, foi ter com Luís VII e convenceu o monarca capetíngio a expulsar Arnaldo daquilo que hoje se conhece como a França. De Paris, o antigo aluno

---

[583] RUST, Leandro. **Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central**, p. 379.
[584] Cf. supra, p. 261.
[585] RUST, Leandro. Op cit., p. 386.
[586] Ibidem, loc cit.
[587] *Abbatem, cuius nomen ex multis meritis clarissimum habebatur, arguebat tamaquam uane glorie sectatorem*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 64.

de Abelardo se dirigiu para Zurique, onde continuou a lecionar. Tal qual fizera em Brescia, sua terra natal, em seu novo exílio "o núcleo de seu ensino era a incompatibilidade do ministério espiritual com o desfrute de bens materiais".[588] Ao ficar sabendo do paradeiro de Arnaldo, graças a monges cistercienses da região, o abade de Claraval enviou uma carta a Herman de Arbon (? – 1165), bispo de Constança. Nela, além de afirmar que o exilado teria se associado a "Pedro Abelardo, quem ele abraçou e sustentou os erros que a Igreja havia apontado e condenado, com mais fervor e teimosia que o próprio autor dos erros"[589], solicitou que o remetente cumprisse a ordem papal: Arnaldo de Brescia, esse "homem perverso" deveria ser expulso da comunidade cristã.[590]

Não é sabido se Arnaldo foi expulso de Zurique ou se de lá partiu por vontade própria. O que se sabe é que, graças a uma outra carta de Bernardo de Claraval, em meados de 1142 Arnaldo estava residindo em Passau, sob a proteção do legado pontifício da Boêmia e da Morávia[591], o cardeal Guido de Castelo que, como já foi mencionado mais acima[592], não só tomou o partido de Abelardo no concílio de Sens em 1142, como também se tornaria o papa Celestino II em 1143. A carta do abade de Claraval se inicia de forma categórica:

> Dizem os boatos que você recebeu Arnaldo de Brescia, cujas palavras são como mel, [mas sua] doutrina é veneno, aquele que tem a cabeça de uma pomba, mas a cauda de escorpião, quem foi expulso de Brescia, quem Roma abominou, aquele que a França rejeitou, que a Alemanha amaldiçoou e que a Itália não receberá. Tome cuidado, eu te alerto, porque ele pode fazer um mal maior estando sob a sua autoridade. Visto que ele tem tanto a arte quanto a vontade de causar males, caso ele caia em suas graças, temo que, como um nó triplo, dificilmente será rompido e será mais nocivo.[593]

---

[588] *As in Brescia, the core of his teaching was the incompatibility of spiritual ministration with enjoyment of material possessions*. GREENAWAY, George William. **Arnold of Brescia**. Cambridge: Cambridge University Press, 1931, p. 84.

[589] *adhaeserat Pedro Abaelardo, cuius omnoes errores, ab Ecclesia iam deprehensos atque damnatos, cum illo etiam et prae illo defendere acriter et pertinaciter conabatur*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CXCV". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 50.

[590] *quam iuxta Apostoli monitum, auferre malum ex vobis*. Ibidem, loc cit.

[591] MANTEUFFEL, Tadeusz. **Naissance d'une hérésie**: les adeptes de la pauvreté volontaire au moyen âge. Paris: La Haye, 1963, p. 46

[592] Cf. supra, p. 268.

[593] *Arnaldus de Brixia, cuius conversatio mel et doctrina venenum, cui caput columbae, cauda scorpionis est, quem Brixia evomuit, Roma exhorruit, Francia repulit, Germania abominatur, Italia non vult recipere, fertur esse vobiscum. Videte, quaeso, ne vestra auctoritate plus noceat. Nam cum et artem habeat et voluntatem nocendi, si accesserit favor vester, erit funiculus triplex, qui difficile rumpitur, supra modum, ut vereor, nociturus*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CXCVI". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 51.

O argumento de Bernardo era o de que proteger tal sujeito, que havia sido condenado pelo pontífice, era, na verdade, colocar-se não somente contra o próprio papa, mas, também, contra Deus.[594]

Apesar de sua tradicional retórica inflamada, tudo indica que Bernardo não logrou o êxito esperado. Entre 1143 e meados de 1145, não há qualquer registo histórico a respeito de Arnaldo. O ex-aluno de Abelardo voltou a aparecer nas fontes em fins de 1145, quando chegou em Roma. Curiosamente, trata-se justamente do mesmo período em que Guido retornava à mesma cidade após concluir suas obrigações como legado pontifício. Por essa razão, especula-se que todo o período entre 1142 a 1145, Arnaldo esteve junto ao *entourage* do, então, futuro pontífice.[595] É muito provável que tenha sido o próprio Guido quem intermediou a reconciliação de Arnaldo e Eugênio III, que teria ocorrido na cidade de Viterbo em 1145 ou 1146. Uma das contrapartidas do perdão recebido pelo antigo aluno de Abelardo era a de realizar uma peregrinação penitencial a Roma.[596]

Ao chegar na atual capital italiana, Arnaldo logo se associou ao movimento comunal. Segundo relatou Otto de Freising, ele era

> um proponente dos exemplos dos antigos romanos, os quais, em virtude do amadurecido julgamento do senado e da disciplinada integridade do espírito valente da juventude, dominado o mundo inteiro. Por isso, ele defendeu que o capitólio deveria ser reconstruído, a dignidade senatorial restaurada e a ordem equestre[597] reinstituída. Nada na administração da cidade dizia respeito ao pontífice romano, a ele deveria bastar os juízos eclesiásticos.[598]

---

[594] *Itaque favere huic, domino Papae contradicere est, etiam et Dominio Deo*. Ibidem, p.52.

[595] *In the absence of definite proof it is fair to conclude from this coincidence that Arnold remained in the cardinal's household during these years*. GREENAWAY, George William. **Arnold of Brescia**, p. 91 – 92.

[596] EGGER, Christoph. "Curial Politics and Papal Power: Eugenius III, the Curia, and contemporary theological controversy", p.83.

[597] A ordem equestre diz respeito aos *equites*, membros de uma das classes detentoras de terras na sociedade da Roma antiga. A ordem equestre, no decorrer da história romana, foi galgando uma crescente relevância política, especialmente a partir do século III, quando conquistou diversos cargos senatoriais. Para mais informações a esse respeito, cf.: TALBERT, Richard J. A. "The Senate and Senatorial and Equestrian Posts". In: BOWMAN, Alan K.; CHAMPLIN, Edward; LINTOTT, Andrew. (Eds.). **The Cambridge Ancient History**. The Augustan Empire, 43 B.C. - A. D. 69. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

[598] *proponens antiquorum Romanorum exempla, qui ex senatus maturitatis consultoet ex iuvenilium animorum fortitudinis ordine et integritate totum orbem terrae suum fecerint. Quare reedificandum Capitolium, renovandam senatoriam dignitatem, reformandum equestrem ordinem docuit. Nichil in dispositione Urbis ad Romanum pontificem spectare, sufficere sibi aecclesiasticum iudicium debere*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I Imperatoris.** Livro XXVIII, p. 134.

Já João de Salisbury detalhou o conteúdo da crítica de Arnaldo ao corpo eclesiástico. De acordo com o cronista inglês, o antigo aluno de Abelardo era frequentemente visto discursando no capitólio e em assembleias públicas.[599] Nessas ocasiões, teria criticado o colégio dos cardeais que "por conta de seu orgulho, avareza, hipocrisia e de sua torpeza multiforme não era a igreja de Deus, mas um local de negociações e um covil de ladrões".[600] Ainda nas palavras do cronista, as críticas de Arnaldo não se limitavam apenas aos cardeais.

> O próprio papa não era aquilo que ele professava ser, um homem apostólico e um pastor de almas, mas um homem de sangue, que mantinha sua autoridade por meio das chamas e dos homicídios, um torturador das igrejas e opressor dos inocentes, que não fazia nada nesse mundo além de agradar sua carne e esvaziar os cofres dos outros para preencher o seu próprio.[601]

O fato de Arnaldo ter sido aluno de Abelardo pode ter sido o bastante, na opinião de Karen Bollermann e Cary J. Nederman, para que as posições e as ações do cônego de Brescia terem sido interpretadas como o reflexo de um "abelardianismo" às questões políticas, "a aplicação de um *mindset* acadêmico a assuntos públicos".[602] Caso eles estejam corretos, não é de se estranhar que Bernardo de Claraval tenha respondido ao pedido de Calo e Arnaldo – os acusadores de Gilberto de Poiteirs[603] – e tenha se envolvido na questão de maneira tão assertiva.

> Parece razoável concluir que Bernardo não havia superado o seu temor das consequências muito reais que podem decorrer de uma incapacidade de suprimir adequadamente a propagação de *heresia intelectual* (tal qual aquela considerada presente nos textos de

---

[599] *Ipse frequenter in Capitolio et in publicis contionibus audiebatur*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 64.

[600] *Iam palam cardinalibus detrahebat, dicens conuentum eorum ex causa superbie et auaricie, ypocrisis et multimode turpitudinis non esse eecclesiam Dei sed domum negociatonis et speluncam latronum*. Ibidem, p. 64 – 65.

[601] *Ipsum papam non esse quod profitetur, apostolicum uirum et animarum pastorem, sed uirum sanguinum qui incendiis et homicidiis prestat auctoritatem, tortorem ecclesiarum, innocentie concussorem, qui nichil aliud facit in mundo quam carnem pascere et suos replere loculos et exhaurire alienos*. Ibidem, p. 65.

[602] *Given his education in the school of Abelard, another figure not given to uncritical deference to ecclesiastical authority for its own sake, we might well conclude that Arnold's views and activities were seen to reflect "Abelardism" brought to bear on real-world politics, the application of an academic mindset to public affairs*. BOLLERMANN, Karen; NEDERMAN, CARY J. "Standing in Abelard's Shadow: Gilbert of Poitiers, the 1148 Council of Rheims, and the Politics of Ideas". In: BOLLERMANN, Karen; IZBICKI, Thomas M.; NEDERMAN, Cary J. (Ed.) **Religion, Power and Resistance from the Eleventh to the Sixteenth Centuries**. Playing the Heresy Card. New York: Palgrave Macmillan, 2014, p. 28.

[603] Cf. supra, p. 143.

> Abelardo). E era o caso que, durante o Concílio de Reims, Arnaldo ainda detinha o controle sobre Roma.[604]

É preciso, sobretudo, recordar que, na perspectiva do abade de Claraval, Abelardo e Arnaldo – visto como o "escudeiro" do mestre bretão" – estavam em um verdadeiro conluio, que representava um perigo maior que o do "antipapa" Anacleto II, para minar a autoridade eclesiástica.[605] Ademais, nesse momento, havia uma série de outros movimentos comunais e agitações políticas ocorrendo não somente no reino capetíngio, mas em boa parte do Ocidente.

> Embora Gilberto não tivesse vínculos com nenhum desses eventos, o terreno para "enxergar" uma conexão entre o mundo das ideias e a dinâmica real do mundo político-eclesiástico havia sido aparentemente pavimentada pelo Concílio de Sens [que havia condenado Abelardo em 1141] e suas consequências.[606]

Se essas foram as circunstâncias que levaram Bernardo a se envolver no julgamento do mestre de Poitiers, é necessário abordar um outro ponto fundamental no que diz respeito à não condenação de Gilberto: a atuação do abade de Claraval não foi bem vista por boa parte dos participantes do concílio.

- Bernardo de Claraval e os cardeais presentes no concílio de Reims

Como já se viu nas páginas anteriores, o julgamento de Gilberto durou dois dias. No primeiro deles, os acusadores se viram acuados ao se depararem com uma defesa muito bem preparada.[607] Ao fim do primeiro dia, Bernardo decidiu agir tal como fizera na ocasião do concílio de Sens em que logrou condenar Abelardo: o abade de Claraval organizou uma reunião particular com seus partidários com o intuito de não somente alinhavar os argumentos que seriam utilizados no julgamento, como também de compor uma confissão de fé que o acusado deveria jurar caso tudo corresse como esperavam. E

---

[604] *It seems reasonable to conclude that Bernard had not gotten over his fear of the very real consequences that can flow from a failure to properly suppress the spread of intellectual heresy (such as that deemed present in Abelard's writings). And it was the case, at the time of the Council of Rheims, that Arnold still held sway over Rome*. BOLLERMANN, Karen; NEDERMAN, CARY J. "Standing in Abelard's Shadow: Gilbert of Poitiers, the 1148 Council of Rheims, and the Politics of Ideas", p. 29, itálicos dos autores.
[605] Cf. supra, p. 269.
[606] *Although Gilbert had no ties to any of these events, the ground for "seeing" a connection between the world of ideas and the actual dynamics of the ecclesio-political world had seemingly been paved by the Council of Sens and its aftermath*. BOLLERMANN, Karen; NEDERMAN, CARY J. Op cit., p. 29 – 30.
[607] Cf. supra, p. 159 – 160.

como não é de se espantar, não se tratou de uma pequena reunião. Entre os participantes, constavam, ao menos, os arcebispos de Reims, de Bourges, de Bordeaux, de Tours, de Trier, de Cesareia, de York, de Cantuária, de Rouen, e de Viena. Para além dos arcebispos, os bispos de Soissons, de Châlons-sur-Marne, de Paris, de Auxerre, de Amiens, de Tournai, de Thérouanne, de Norwich, de Valência, Le Mans, de Alet, de Angolema e de Saintes também marcaram presença. Os abades de Cluny, de Cister, de S. Denis, Fleury, Corbie, e entre outros responderam ao chamado do abade de Claraval. Por fim, mestres de escola também compareceram, entre eles: Pedro Lombardo, Adão da Pequena Ponte e "muitos outros".[608]

Tal agremiação, além de contar com um número significativo de importantes autoridades eclesiásticas, teria seguido um "rito". Segundo o relato de João de Salisbury, conforme Bernardo de Claraval ditava as proposições que iriam compor a profissão de fé, seu secretário, Godofredo de Auxerre, "escrevia palavra por palavra e, então, a relia perguntando 'estão de acordo?', do mesmo modo como leis e decretos são promulgados".[609] Somente após os participantes terem concordado que o abade de Claraval ditava a seguinte proposição. Ainda segundo o cronista inglês, tal rito não teria agradado "os mais responsáveis, mas eles temiam ofender o abade e os seus partidários caso não os seguissem".[610] Desse modo, a profissão de fé foi, enfim, produzida e, de acordo com Godofredo de Auxerre, foi decidido que os bispos de Auxerre, de Thérouanne e Suger, o abade de S. Denis, seriam os responsáveis por entregarem o documento ao pontífice e aos cardeais.[611]

---

[608] *Nomina archiepiscoporum qui interfuerunt concilio. Remensins. Biturícensis. Burdegalensis. Turonensis. Truerensis. Cesariensis. Eboracensis. Cantuariensis. Rotomagensis. Viennensis. Episcoporum. Suessionensis. Cathalaunensis. Parisiensis. Autisiodorensis. Ambianensis. Tornacensis. Morinensis. Noruincensis. Valentinus. Cenomannensis. Aletensis. Engolismensis. Xantonensis. - Abbatum. Cluniacensis. Cisterciensis. Clareuallensis. Sancti Dionisii. Sancti Benedicti. Corbinensis. Premostratensis. Otto Capemburgensis et alii plures. - Magistri scolarum. Gauterius de Maurit[ania]. Gauterius eboracensis. Archid[iaconus]. Gaufridus eboracensis archidiaconus. Humbertus bituric[ensis]. Petrus lumb[ardus]. Theodericus carnot[ensis]. Robertus de bosco. Adam de paruo ponte et alii multi*. HÄRING, Nikolaus. M. (Ed.) Textes sur saint Bernard et Gilbert de la Porrée. **Mediaeval Studies**. Vol 14, 1952, p. 9.

[609] *Quam propositionem excipiens ex ore eius monachus suus Gaufridus Autisiodorensis scripsit, scriptamque recitauit, subiungens in fine, Place uobis ? Quomodo fieri solet ubi deccreta promulgantur aut leges*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 18.

[610] *Displicebat tamen grauioribus modus iste, sed uerebantur abbatem et suos offendere, si non ei gererent morem*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 18.

[611] *Et electe sunt tres persone: episcopi duo reuerendissimi Hugo Antissiodorensis et Milo Morinensis et Sugerius abbas Sancti Dionysii qui eandem sccripturam domino Pape et Cardinalibus presentarent*. GODOFREDO DE AUXERRE. "Epistola ad Albinum Cardinalem et Episcopum Albanensem", p. 76.

É muito provável que dado o tamanho da agremiação e o rito seguido tenha, a princípio, feito Bernardo crer que o julgamento de Gilberto se desdobraria de maneira muito similar ao de Abelardo. No entanto, as coisas não transcorreram dessa forma e, em grande medida, justamente por conta dessa reunião. Segundo João de Salisbury, "quando as notícias chegaram aos ouvidos dos cardeais [que participariam do concílio de Reims], eles ficaram demasiadamente indignados com o abade e aqueles que haviam se reunido a seu pedido. Eles [os cardeais] concordaram em apoiar a causa do bispo de Poitiers".[612]Se, por um lado, Bernardo contava com um grande número de partidários, por outro lado pode-se dizer que Gilberto contava com um apoio de peso. Caso se tenha como correto o relato de João de Salisbury, quase todos os cardeais ali presentes apoiavam o acusado. Desse modo, não era um apoio importante por conta dos postos que estes ocupavam, mas também pela quantidade dos cardeais. Naquele momento, a cúria romana era composta por trinta cardeais, dos quais dois estavam em expedição com os cruzados. Dos vinte e oito restantes, dezenove estavam presentes no concílio de Reims. Eram eles: Icmar de Túsculo (? - 1161), Ariberto de S. Anastásia, Bernardo de S. Clemente, Hubaldo de s. João e Paulo, Guido de Dâmaso, Guido de Lucina, Júlio de s. Marcelo, Gilberto de s. Marcos, Guido de s. Pastore, Hubaldo de S. Prassede, Jordânio de S. Susanna, João Paparo de S. Adriano, Gregório de s. Angelo, Guido de s. Cosme e Damião, Odo de s. Jorge de Velabro, Jacinto de S. Maria em Cosmedin, Guido de S. Maria em Pórtico, João de s. Maria Nuova e Octáviano de s. Nicola em Cárcere. [613] Godofredo de Auxerre, secretário e biógrafo de Bernardo, também relatou que o mestre de Poitiers obteve o apoio dos cardeais, no entanto afirmou que este residia nos "principais" cardeais da cúria naquele momento, sem precisar o número ou seus nomes.[614]

Seja qual tenha sido a quantidade de cardeais, é preciso questionar-se a respeito de suas motivações. João de Salisbury apresentou duas razões para a postura dos cardeais. A primeira delas diz respeito ao concílio de Sens de 1141. Segundo o cronista inglês, eles se incomodaram com a atitude do abade de Claraval porque "ele havia atacado o mestre Pedro [Abelardo] da mesma forma, mas ele não havia tido acesso à sé apostólica,

---

[612] *Qvod cum ad cardinalium audientiam peruenisset, supra modum indignati sunt aduersus abbatem et illos qui prece eius conuenerant: condixerunt ergo fouere causam domini Pictauensis.* JOÃO DE SALISBURY. Op cit., p. 19.
[613] HÄRING, N. M. The Writings Against Gilbert of Poitiers by Geoffrey of Auxerre, p. 8.
[614] *cardinales quorum principales fauisse reo et euidenter etiam fouisse constabat.* GODOFREDO DE AUXERRE. "Epistola ad Albinum Cardinalem et Episcopum Albanensem", p. 72.

que estava acostumada a reprovar maquinações desse tipo e a libertar os fracos das mãos dos poderosos".[615] Caso o relato do cronista seja verídico – e, até onde se sabe, não há nenhum indício que permita questionar isso –, é muito provável que essa questão tenha sido levantada por um cardeal em específico: Jacinto, ou como já foi mencionado nessa tese, Jacinto Bobone. Dentre os presentes no concílio de Reims, o cardeal de S. Maria em Cosmedin era a única testemunha ocular das ações de Bernardo de Claraval no julgamento de Pedro Abelardo. Ademais, como já se viu nos capítulos anteriores[616], Jacinto não só esteve presente, como também tomou o lado do mestre bretão, criticando, na ocasião, o abade de Claraval. Portanto, não é um absurdo supor que Jacinto tenha exercido um "papel de liderança" no movimento de insatisfação dos cardeais em 1148.[617]

Entretanto, não é possível justificar a reação dos cardeais apenas por conta de como o julgamento de Abelardo transcorreu. João de Salisbury elencou uma outra razão para tal. Segundo o cronista inglês, os cardeais

> suspeitavam, ou simulavam suspeitar, que o abade desejava ganhar para si próprio *partes da igreja francesa e inglesa* e induzi-las a segui-lo, de modo que a sede apostólica fosse incapaz de pronunciar qualquer julgamento contrário a eles, especialmente nessa época e lugar, ou que fosse impossível absolver o mestre Gilberto sem que houvesse um risco de sedição.[618]

Tal suspeita não era de todo infundada. Durante a década de 1140, Bernardo havia interferido insistentemente em diversas questões eclesiásticas, o que havia incomodado o colégio dos cardeais.[619] Possivelmente o caso mais notório dessas intervenções tenha sido a conturbada eleição do arcebispado de York.

Arcebispo desde 1119, Thurstão (1070 – 1140) foi um importante patrocinador de casas monásticas na região. Foi durante o seu arcebispado que a abadia de Rievaulx fora

---

[615] *sed ille sedis apostolice non habuerat copiam, que consueuit machinationes huiusmodi reprobare, et de manu potentioris eruere pauperem*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 19 – 20.
[616] Cf. supra, p. 279 – 280.
[617] *Hyacinth Bobone (the future Celestine III) probably played a leading role because he was the only one among the cardinals who had attended the Council of Sens in 1141, and could therefore remind the other cardinals of the role Bernard had played there*. MONTAUBIN, Pascal. "Eugenius III and France: the protected protector", p. 212.
[618] *Suspicabantur enim aut se suspicari simulabant quod abbas in partem suam allicere, et post se trahere uellet Gallicanam et Anglicanam ecclesiam, contra quarum subscriptiones salubriter nichils diffinire posset apostolica sedes, in eo presertim loco et tempore constituta, nec magistrum Gislebertum posset sine seditione absoluere condempnantibus illis*. JOÃO DE SALISBURY. Op cit., p. 20, itálicos nossos.
[619] EGGER, Christoph. "Curial Politics and Papal Power: Eugenius III, the Curia, and contemporary theological controversy", p.95, em especial n. 124.

fundada, a primeira casa monástica cisterciense do norte da Ilha. A fundação, ocorrida em 1132, contou com o apoio não só de Thurstão, mas também do rei Henrique I da Inglaterra, e foi orquestrada por Bernardo.[620] Por essa razão, não é de se espantar que o primeiro abade de Rievaulx tenha sido um velho conhecido do abade de Claraval, um inglês chamado Guilherme, que havia sido seu secretário.[621] Rievaulx foi a primeira de várias abadias cistercienses que seriam fundadas na região. A segunda delas, Fountains, fundada em 1133, também contou com o consentimento do arcebispo de York e de Bernardo de Claraval. Em 1140, em meio a essa plena expansão cisterciense na arquidiocese de York, Thurstão faleceu. O capítulo elegeu Waltheof de Melrose (1095 - 1159) como seu novo arcebispo. No entanto, a nomeação foi rejeitada pelo rei inglês Estêvão (c.1092 - 1154) por conta das relações entre o eleito e a família real escocesa. Waltheof, por sua vez, decidiu adentrar à vida monástica, tornando-se abade em Melrose, onde, posteriormente, passou a ser venerado como santo.[622]

Com a impugnação da candidatura de Waltheof, Guilherme Fitzherbert (? - 1154), ou, como ficou posteriormente conhecido, s. Guilherme de York, foi eleito como o novo arcebispo de York. No entanto, sua eleição fora contestada desde o início. Seus opositores chegaram a recorrer ao rei Estêvão, mas não obtiveram sucesso. Em 1141, o "partido" cisterciense - representado, em especial, pelos abades de Reivaulx e Fountains - entrou na cena e, também, passou a contestar a eleição. Os abades cistercienses entraram em contato com Henrique de Blois (c. 1098 – 1171), bispo de Winchester e legado papal na Inglaterra, e denunciaram Guilherme por simonia. Henrique, por sua vez, decidiu remeter a denúncia à cúria romana. "A partir de então, a eleição disputada se tornou uma questão internacional". [623] Ambos os partidos enviaram representantes a Roma e os cistercienses aproveitaram suas conexões e trouxeram à baila Bernardo. O abade de Claraval chegou a escrever uma carta para que os contestatários entregassem a Inocêncio II. Bernardo a eles se referiu como "homens retos, simples e tementes a Deus, os quais apenas o espírito de

---

[620] JAMROZIAK, Emilia. **Rievaulx Abbey and its Social Context, 1132 - 1300.** Memory, Locality, and Networks. Turnhout: Brepols Publishers, 2005, p. 30.
[621] Idem. "The Cistercians, Eugenius III, and the Disputed York Election". In: FONNESBERG-SCHMIDT, Iben; JOTISCHKY, Andrew. (Eds.) **Pope Eugenius III (1145 - 1153)**. The First Cistercian Pope. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018, p.103.
[622] JAMROZIAK, Emilia. "The Cistercians, Eugenius III, and the Disputed York Election", p. 106.
[623] *From then onwards, the disputed election became an international matter*. JAMROZIAK, Emilia. "The Cistercians, Eugenius III, and the Disputed York Election", p. 107.

Deus os levou a vossa glória [refere-se ao papa], tendo como única intenção a justiça."[624] Apesar da "carta de referência", Inocêncio II decidiu não dar prosseguimento às acusações.

No ano seguinte, um novo apelo foi feito ao pontífice. Dessa vez, não somente os próprios abades de Reivaulx e Fountais foram ter pessoalmente com Inocêncio II, como também a acusação foi outra: o rei Estêvão, por meio de um deão de York, teria interferido na eleição.

> Dessa vez a decisão do papa não deixou possibilidade para mais apelos. Inocêncio II concluiu em uma carta a Henrique de Blois, atuando como legado papal na Inglaterra, que, de fato, havia um caso a se responder, mas que se o deão de York e duas ou três pessoas idôneas (*cum duobus vel tribus idoneis personis*) da Igreja de York jurassem nos evangelhos que Guilherme havia sido eleito livremente, pela maioria dos eleitos sem mando ou nomeação do Rei, então a eleição deveria ser mantida. Henrique foi instruído a concluir o caso, junto do bispo de Hereford "e outros homens religiosos" que não foram nomeados. Guilherme foi devidamente consagrado como arcebispo de York em 26 de setembro de 1143.[625]

A situação pareceu encerrada até 1145, ano da eleição de Eugênio III. Bernardo aproveitou de seu vínculo com o seu antigo subordinado para que a questão fosse retomada. Já em sua primeira carta ao recém eleito pontífice, o abade de Claraval fez questão de mencionar o arcebispado de York. Nela, Guilherme foi descrito como alguém que deveria ser repreendido, mas que não o era por conta de suas riquezas.[626] Nas cartas seguintes, Bernardo foi mais enfático. Em uma delas solicitou a Eugênio que "fulminasse" Guilherme como uma forma de demonstrar seu zelo pela Igreja.[627] Em

---

[624] *Hi quos videtis, viri sunt simplices et recti ac timentes Deum. Et nunca in spiritu ascenderunt ad conspectum gloriae vestrae, iustiiae utique solius intuitu et obtentu*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCXLVII". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 290.

[625] *This time the pope's decision left no possibility of further appeal. Innocent II concluded in a letter to Henry of Blois, as papal legate in England, that there was indeed a case to answer, but that if the dean of York and two or three appropriate dignitaries (*cum duobus vel tribus idoneis personis*) of the church of York would swear on the Gospels that William had been elected freely, by the majority of the electors and with neither mandate nor nomination by the king, then the election should stand. Henry was instructed to conclude the affair, together with the bishop of Hereford 'and other religious men', who are unnamed. William was duly consecrated as the archbishop of York on 26 September 1143.* JAMROZIAK, Emilia. "The Cistercians, Eugenius III and the Disputed Election of York", p. 106, itálicos do autor.

[626] *Nonne Eboracensis ipse est, cui te praesente, cum adhuc esses quasi unus ex nobis, fratres tui retiterunt in faciem, eo quod reprehensibilis erat? Sed speravit in multitudine divitiarum suarum et praevaluit in vanitate sua*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCXXXVIII". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 118.

[627] *Quo autem impetu , non dico ferienda , sed fulminanda fuerit praedicti Eboracensis culpa, vestrae conscientiae derelinquo. Ceterum quod factum non est, vobis credimus reservatum , ut in eo experiatur*

outra, demandou que o pontífice ordenasse o legado, Henrique de Blois, a depor Guilherme: era necessário "podar" esse "intruso"[628]. A pressão exercida pelo abade de Claraval logrou o êxito esperado. Em fins de 1145 e início de 1146, Eugênio III retomou a questão. Nesse período, Guilherme

> viajou a Roma para receber o pallium das mãos do papa, mas agora havia emergido que o juramento do deão de York que havia sido requerido por Inocêncio II nunca havia sido feito, e Eugênio III consequentemente reexaminou a eleição disputada. Após a decisão de Eugênio de suspender Guilherme do cargo até que o juramento fosse feito pelo deão de York (Guilherme de S. Barbe, que àquela época havia sido eleito bispo de Durham), o arcebispo se retirou para Sicília. Em princípios de 1147, após apoiadores de Fitzhbert [refere-se ao "sobrenome" do arcebispo suspenso] de Yorkshire terem realizado um ataque à abadia de Fountains, cujo abade Henrique Murdac era o candidato favorito para substituí-lo, Eugênio declarou Fitzherbert deposto.[629]

Como consequência da deposição, em 1147 uma nova eleição foi realizada e Henrique Murdac (? – 1153) foi eleito arcebispo de York. Eugênio III não tardou em consagrar o abade de Fountains, o primeiro cisterciense a exercer um arcebispado na Inglaterra. Tratava-se de uma importante conquista à ordem dos monges brancos. Ter um dos seus comandando a arquidiocese do norte da Ilha asseguraria que a expansão dos cistercienses, que havia começado a menos de três décadas, pudesse seguir sem maiores impedimentos. E, embora nunca tenha posto os pés na Inglaterra, a atuação de Bernardo de Claraval foi fundamental para que Guilherme fosse deposto e que, consequentemente, Henrique fosse eleito arcebispo.[630] Para além de escrever a Inocêncio II e Eugênio III, o

---

Ecclesia Dei, cui ipso auctore praeestis, fervorem zeli vestri, potentiam brachii vestri et animi sapientiam , et timeat omnis populus sacerdotem Domini, audiens sapientiam Dei esse in illo ad faciendum iudicium. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCXXXIX", p. 120 – 121.

[628] *Et certe tempus putationis advenit. Siquidem homo pacis eius, in quo speravit, quod se purgare deberet, non purgatione, sed amputatione opus esse testatur. Exstant denique litterae ipsius de eo ad Apostolicae Sedis Legatum, in quibus manifeste manifestam asserit intrusionem, electionem negat.* Idem, "Epistola CCXL". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 124.

[629] *He travelled to Rome in winter 1145/6, in order to receive the pallium at the pope's hands, but it now emerged that the oath required of the dean of York by Innocent II had never in fact been given, and Eugenius III consequently re-examined the disputed election. After Eugenius's decision to suspend William from office until the oath could be given by the former dean of York (William of Sainte Barbe, who by then had been elected bishop of Durham), the archbishop withdrew to Sicily. Early in 1147, after Fitzherbert's supporters in Yorkshire had staged an attack on Fountains Abbey, whose abbot Henry Murdac was the favoured candidate to replace him, Eugenius declared Fitzherbert deposed*. JAMROZIAK, Emilia. "The Cistercians, Eugenius III and the Disputed Election of York", p. 109.

[630] JAMROZIAK, Emilia. "The Cistercians, Eugenius III and the Disputed Election of York", p. 122.

abade de Claraval também se correspondeu com alguns membros da cúria para que estes intercedessem a favor da deposição de Guilherme. Portanto, o colégio dos cardeais estava plenamente ciente da atuação de Bernardo à frente da conturbada eleição de York.

Ademais, é preciso ressaltar que não se tratou de um caso isolado. Em 1138, o abade de Claraval também havia interferido em Langres, cuja diocese "desde a época dos imperadores carolíngios estava entre as mais importantes da França."[631] Apesar de sua importância (ou, talvez, justamente por conta dela), a eleição de novos bispos nessa diocese tendia a ser um processo longo e conturbado.[632]

> O problema foi agravado pelo crescente poder temporal e independência do capítulo catedral em princípios do século XII, período em que, de acordo com Ferdinand Claudon, "o capítulo de Langres... pôde se colocar como um poder rival ao do bispo" [Citado em francês pelo autor]. Portanto, não é surpreendente que s. Bernardo, como abade de Claraval, tenha ficado muito interessado quando a sé de Langres ficou vacante na morte do bispo Guilenco em 1136-37.[633]

Especialmente, quando se tem em consideração que Claraval, a abadia de Bernardo, estava sob a jurisdição da diocese de Langres. Por isso, o algoz de Gilberto de Poitiers interveio de maneira assertiva na eleição. E, novamente, obteve sucesso. Em uma disputa que envolveu um partido que estava sendo apoiado por Pedro, o Venerável, o abade de Claraval logrou que seu candidato, um cisterciense, fosse eleito.[634]

- O concílio de Reims

Desse modo, é possível que na ocasião do concílio de Reims de 1148, os cardeais já estivessem irritados com a atitude de Bernardo. É possível, também, que a própria natureza desse concílio tenha incentivado os cardeais a se posicionarem tão assertivamente contra o abade. A importância do sínodo realizado na cidade de Reims é incontestável no que diz respeito ao pontífice e seus cardeais, a ponto de alguns estudiosos

---

631 *The diocese of Langres had since the time of the Carolingian emperors been among the most important in France*. CONSTABLE, Giles. The Disputed Election at Langres in 1138. **Traditio**, Vol. 13, 1957, p. 120.

632 Ibidem, loc cit.

633 *The problem was aggravated by the growing temporal power and independence of the cathedral chapter in the early twelfth century, from which time, according to Ferdinand Claudon, tIe chapitre de Langres ... put se poser en puissance rivale de l'eveque. ' It is not, therefore, surprising that St. Bernard, as abbot of Clairvaux, took a keen interest when the see of Langres fell vacant at the death of bishop Guilencus in 1136-7*. Ibidem, p. 120.

634 Para mais informações a respeito dessa eleição, cf.: Ibidem.

defenderem que se trataria da "primeira realização da ideia de dominação mundial papal".[635] Hipérboles à parte, o pontífice pretendia organizar um evento de proporções internacionais ao convocar, por meio de sua autoridade apostólica, "prelados de diversas partes do mundo".[636] Em exílio voluntário[637] desde meados de 1146 em razão do já mencionado movimento comunal de Roma[638], tal sínodo foi considerado como o "maior evento" de sua estadia na França.[639] Este, atendendo às pretensões internacionais de seu realizador, congregou entre 400 a 1100 prelados, advindos da França, Espanha, Itália e Inglaterra.[640]

Antes mesmo de ser realizado, o concílio já impressionava, assumindo ares de um verdadeiro espetáculo. Antes de chegar em Reims, Eugênio III e seu *entourage* estavam em Paris, de lá se dirigiram a Trier para, enfim, rumar à cidade em que o concílio seria celebrado. [641] Um clérigo de Trier que testemunhou a chegada da comitiva assim relatou suas impressões:

> O que posso relatar a respeito da chegada dos arcebispos, bispos, abade, arcediáconos, decanos, duques e condes chegando ao encontro do senhor papa em Trier, dos quais ele não privou nenhum de sua generosidade? Quem seria capaz de articular em palavras a solenidade da natalidade do Senhor, celebrada àquele momento em Trier de modo que aquele que não viu possa ser capaz de compreender ou imaginar? Que pompa de processão você pensa que houve naquele dia sagrado, quando o senhor papa, cavalgando com seus ornamentos, com cardeais e uma multidão de bispos indo à sua frente, em cavalos trajados de branco, dirigindo-se à igreja de S. Paulino?[642]

---

635 *The council of Rheims was "the first realization of the idea of papal world domination".* GLEBER, Helmut. Papst Eugen III (1145 - 1153) unter besonderer Berücksichtigung seiner politschen Tätigkeit apud HÄRING, Nikolaus M. Notes on the Council and the Consistory of Reims, p. 58.

636 *Hoc itaque auctoritatis apostolicae debito provocati fratres nostros archjiepiscopos, episcopos et alios ecclesiarum praelatos de diversis mundi partibus duximus convocandos*. EUGÊNIO III. "Epistola CCXXXII". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 180, p. 1285.

637 Para mais informações a respeito do exílio voluntário de Eugênio III, cf.: DORAN, John. "Eugenius III and the Roman Commune". In: FONNESBERG-SCHMIDT, Iben; JOTISCHKY, Andrew. (Eds.) **Pope Eugenius III (1145 - 1153)**. The First Cistercian Pope. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018, p. 254 – 255.

638 Cf. supra, p. 293 – 298.

639 *The major event during the French exile*. EGGER, Christoph. "Curial Politics and Papal Power: Eugenius III, the Curia and contemporary theological controversy", p. 92.

640 WALKOWIAK, Kathleen. Public Authority and Private Constraints: Eugenius III and the Council of Reims. **The Catholic Historical Review**. Vol. 103, No. 3, 2017, p. 413

641 Ibidem, p. 416.

642 *Quid referam de supervenientibus archiepiscopis, episcopis, abbatibus, archidiaconibus, prepositis, ducibus, comitibus, ad dominum papam Treverim venientibus, quorum ne unum quidem largitatis reliquit immunem? natalis Domini sollempnitatem tunc Treveris celebratam quis ita dictis explicare queat, ut tu, qui non videris, intelligere vel imaginari possis? Quam putas pompam processionis in die sancto fuisse, cum dominus papa cum nacco equitans, precedentibus cardinalibus et episcoporum multitudine, in equis albo coopertis, ad ecclesiam sancti Paulini processit*. BALDRICO. "Gesta Alberonis archiepiscopi auctore

Tratava-se, portanto, de uma importante oportunidade do pontífice e seus cardeais se fazerem ver, uma forma de lograr visibilidade em meio ao um contexto um tanto adverso de exílio voluntário.

Mais do que visibilidade, o concílio foi, também, uma possibilidade de demonstrar a autoridade apostólica da sé romana. Para Kathleen Walkowiak, isso se deu por meio da promulgação de diversos cânones que já haviam sido decretados em concílios anteriores, o que poderia ser interpretado como uma forma de reverência e respeito às decisões dos pontífices que o antecederam. O concílio de Reims, ainda segundo Walkowiak, teria um significado ambivalente ao demonstrar que, embora em ascensão, o papado estava dotado tanto de potencialidades quanto de fragilidades. Incapaz de controlar sua própria cidade,

> O Concílio de Reims pode ser lido como uma afirmação a respeito da grandeza da autoridade papal. O concílio também provou, entretanto, que tamanha autoridade simbólica era apenas intermitente em sua eficácia. A autoridade de Eugênio era real, é claro. Ele era o papa em uma época em que a aura do poder papal estava em um crescendo. No entanto, enquanto o Concílio de Reims demonstra o alcance potencial da autoridade papal, também demonstra as limitações reais e tangíveis das restrições que o limitavam.[643]

Nesse sentido, o pontífice aproveitou a ocasião para se aproximar politicamente da coroa castelhana[644] e regeu diversos conflitos eclesiásticos e políticos[645] locais. Entre os cânones promulgados, destacam-se aqueles que buscavam tornar excomunhões mais "efetivas" ao tornar obrigatória a divulgação dos nomes daqueles que forem anatemizados; aqueles que instituíram o direito a bispos punirem tanto clérigos que não seguissem as normas de vestimentas quanto aqueles que atacassem pessoas sob proteção; e aqueles que proibiram a prestação de ajuda àqueles que foram considerados como

---

Balderico". In: PERTZ, Georgius Heinricus (Ed.). **Monumenta Germaniae Historica**. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1848, Tomo 10, p.255. Tradução baseada naquela em: WALKOWIAK, Kathleen. Public Authority and Private Constraints: Eugenius III and the Council of Reims, p. 416 – 417.

643 *the Council of Reims can be read as a statement on the grandeur of papal authority. The council also proved, however, that such symbolic authority was only intermittent in its efficacy. Eugenius's authority was real, of course. he was the pope in an era in which the aura of papal power was on the rise. Yet while the Council of Reims demonstrates the potential reach of papal authority, it also demonstrates the real and tangible constraints that limited it.* Ibidem, p. 420.

644 WALKOWIAK, Kathleen. Op cit., p. 417 – 418.

645 Foi o caso do estabelecimento de paz entre os condados de Hainault e Flandres. Para mais informações a esse respeito, cf.: PHILIPS, Jonathan. "Eugenius and the Crusades to the East". In: FONNESBERG-SCHMIDT, Iben; JOTISCHKY, Andrew. (Eds.) **Pope Eugenius III (1145 - 1153)**. The First Cistercian Pope. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018, p. 142.

heréticos, especialmente na região da Gasconha e Provença.[646] Aqui vale mencionar, também, a não promulgação de um cânone. Ou melhor, sua não reiteração. Como mencionado anteriormente, o concílio de Reims de 1148 reiterou diversos cânones que já haviam sido promulgados. Muitos destes haviam sido aprovados no segundo concílio de Latrão, realizado em 1139. No entanto, em relação a este concílio, encontra-se uma omissão importante na lista de cânones reiterados: aquele que condenava clérigos que estudassem leis seculares ou medicina. Tal exclusão indica uma mudança de posicionamento da sé apostólica em relação à formação educacional nas escolas urbanas.[647]

- *O julgamento*

Em um concílio de tamanhas proporções e que, segundo testemunhas contemporâneas, havia sido convocado para que se realizasse uma "manutenção da disciplina eclesiástica na França"[648], é muito provável que, ao saberem da reunião particular que o abade de Claraval havia organizado para discutir o caso de Gilberto, os cardeais tenham visto na ação do abade um claro desafio tanto à sua autoridade quanto a do pontífice. Segundo Otto de Freising,

> O sagrado senado de cardeais tomou com tal gravidade a conduta de parte da Igreja francesa que eles adentraram à corte papal com grande indignação como se fossem um único corpo e com uma única voz todos falaram ao papa: "você precisa saber que, alçado à direção de toda a Igreja por nós cardeais, aqueles, tais quais os pontos cardeais, são os eixos pelos quais a Igreja universal se move, de ti fizemos o pai de toda a Igreja quando era uma pessoal comum. Portanto, você não pertencer a si próprio, mas a nós. Você, portanto, não pode colocar em primeiro lugar amizades privadas e recentes em detrimento daqueles que são comuns e de longa data. Você deve, em razão das obrigações de seu passado, considerar o que é melhor para todos, cuidar e observar a exaltação da cúria romana".[649]

---

[646] Para mais informações a respeito dos cânones aprovados no Concílio de Reims de 1148, cf.: DUGGAN, Anne J. "'Justinian's Law, not the Lord's': Eugenius III and the learned laws". In: FONNESBERG-SCHMIDT, Iben; JOTISCHKY, Andrew. (Eds.) **Pope Eugenius III (1145 - 1153)**. The First Cistercian Pope. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018, p. 58 – 61.

[647] WALKOWIAK, Kathleen. Public Authority and Private Constraints: Eugenius III and the Council of Reims, p. 421.

[648] *Circa idem tempus Eugenius papa Romanus, ad sedis Apostolicae regimen ex vitae regularis districtione assumptus, ecclesiasticae studio disciplinae in Gallias veniens, generale concilium instituit Remis.* GUILHERME DE NEWBURGH. "Historiae Anglicanae". In: HAMILTON, Hans Claude. (ed). **Historia rerum anglicanarum Willelmi Parvi, de Newburgh**. Londini: Sumptibus Societatis, 1856, p.51.

[649] *Quod Gallicanae aecclesiae factum tam graviter sacer cardinalium senatus accepit, ut cum magna mentis indignatione curiam intraret ac tamquam unum corpus effecti una omnes voce pontifici suo dicerent:*

Ainda de acordo com o cronista alemão, os cardeais não só lembraram o pontífice de suas obrigações e de seus deveres para com os próprios cardeais, mas também atacaram diretamente Bernardo e a Igreja francesa:

> Mas o que o seu abade [referindo-se a Bernardo de Claraval] e, junto a ele, a Igreja francesa fizeram? Com qual descaramento, com qual audácia ele elevou sua cabeça em detrimento do primado e supremacia da sé romana? É somente a sé que fecha aquilo que ninguém abre e abre aquilo que nenhum homem fecha. Apenas a sé tem o direito de conduzir investigações a respeito da fé católica e, mesmo ausente, pode impedir alguém a infringir esse privilégio único. Mas veja! Esses franceses, desprezando-nos em nossa própria presença. Sem o nosso consentimento, produziram uma profissão de fé relativa aos artigos de fé que estão sendo discutidos conosco esses dias, como se estivesse adicionando a pedra de toque a um decreto definitivo. [650]

Diante de tamanha insolência, o pontífice, segundo os cardeais, só poderia agir de um modo: "Como esses homens ousam, em nossa própria presença, usurpar uma prerrogativa que, em nossa ausência, não é permitida a pessoas mais distantes e distintas? Desejamos, portanto, que se levante contra tamanha novidade temerária e que não tarde em punir sua insolência".[651]

Aqui é preciso ressaltar que, mesmo se Otto estivesse presente na ocasião, tal transcrição do discurso dificilmente corresponderia com a realidade histórica. A inserção de discursos em meio a narrativas que se poderia denominar como "historiográficas" era um instrumento retórico comum aos textos do gênero, desde a antiguidade. O objetivo do cronista alemão, nesse caso em específico, era o de transmitir a tensão do fenômeno narrado. "Portanto, como a narrativa se baseia em informações disponíveis para Otto, ela

---

'Scire debes, quod a nobis, per quos tamquam per cardines universalis aecclesiae volvitur axis, ad regimen totius aecclesiae promotus, a privato universalis [aecclesiae] pater effectus, iam deinceps te non tuum, sed nostrum potius esse oportere nec privatas et modernas amicitias antiquis et communibus preponnere, sed omnium utilitati consulere Romanaeque curia culmen ex officii tui necessitudine curare et observare debere. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**. Livro I, LX, p. 85 – 86.

[650] *Sed quid feecit abbas tuus et cum eo Gallicana aecclesia? Qua fronte, quo ausu cervicem contra Romanae sedis primatum et apicem erexit? Haec est enim sola quae claudit, et nemo aperit, aperit et nemo cclaudit. Ipsa sola de fide catholica discutere habens a nullo, etiam absens, in hoc singulari honore preiudicium pati potest. Sed ecce Galli isti, etiam faciem nostram contempnentes, super capitulis, quae his diebus nobis assidenntibus agitata sunt, tamquam finitivae sententiae mannum apponendo, nobis incunsultis, fidem sua scribere presumpserunt*. Ibidem, p. 86.

[651] *Quomodo ergo isti in nostra presentia usurpare audent, quod etiam remotioribus et maioribus, nobis absentibus, non licet? Volumus igitur, ut huic tam temerariae novitati celeriter assurgas ipsorumque contumaciam punire non differas*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LX, p. 86.

transmite uma impressão dos pontos que foram percebidos por ele como particularmente significativos."[652] Ainda a esse respeito, Leandro Rust afirmou que

> Tenha ocorrido ou não desta forma, este entrevero atribuído a Eugênio III e seus cardeais indica algo historicamente demonstrável: a estreita vinculação do poder pontifício a redes de aliados regionais ultramontanos. Estreita a ponto de levar os próprios cardeais a se sentirem ameaçados.[653]

Portanto, pode-se concluir que tanto na narrativa de Otto de Freising quanto na de João de Salisbury o que estava em jogo no julgamento de Gilberto de Poitiers não era uma mera controvérsia teológica. No relato do cronista inglês, há uma segunda menção ao risco de sedição. Segundo João de Salisbury, todos os cardeais, exceto Albérico de Óstia (1080 – 1148) – um dos únicos aliados de Bernardo nesta questão, mas que apenas participou do consistório de Paris porque falecera antes do concílio de Reims –, afirmavam que "o abade de S. Denis [referem-se a Suger de S. Denis], que estava atuando como o regente da França, e uma das lideranças da Igreja havia sido convocado com o propósito de forçar a posição do abade [Bernardo de Claraval] sob a ameaça expressa de um cisma."[654] Aqui é preciso relembrar que Suger foi um daqueles que entregaram a profissão de fé ao pontífice e seus cardeais[655]. Muito embora o próprio João de Salisbury tenha ressaltado que tais acusações lhe pareciam falsas[656], é digno de nota que Otto de Freising fez questão de se demonstrar aliviado que nada mais grave havia ocorrido na ocasião:

> Por tudo seja Deus bendito, que zelou por sua Igreja, sua esposa, impedindo que nem os seus principais membros se separassem [*dissiderent*] de sua Cabeça, nem que um grande número de pessoas pias e ilustres da Igreja francesa causassem um cisma desastroso porque se sentiram oprimidos pelo duro julgamento pronunciado pela sé romana.[657]

---

[652] *Therefore, as the narrative builds on information available to Otto, it gives an impression of the points which were perceived by him as particularly significant*. EGGER, Christoph. "Curial Politics and Papal Power: Eugenius III, the Curia, and contemporary theological controversy", p. 92.
[653] RUST, Leandro. **Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central**, p. 386.
[654] *abbatem sancti Dionisii qui uices habebat regins in Francia, et uiros in ecclesia potentissimos dicebant ad hoc fuisse conuocatos, ut apostolica sedes metu scismatis cogertur abbatem sequi.* JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 20.
[655] Cf. supra, p. 300.
[656] *et quod falso dictum*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p.20.
[657] *Benedictus per omnia Deus, qui sic aeccccclesiae suae, sponsae suae previdit, ne vel summa membra a cacpite suo dissiderent, vel tantus religiosarum et discretarum personarum numerus Gallicanae aecclesiae aliquod iudicii pondus a sede Romana reportans scismatis non parvi occasio esset!* OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LX, p. 86 – 87.

Desse modo, não parece um absurdo reafirmar, dessa vez com Christoph Egger que o julgamento de Gilberto "desenvolveu uma dinâmica própria, e que no fim havia mais em jogo do que problemas teológicos abstratos".[658] Ainda a esse respeito, é importante ressaltar que, em todas as narrativas a respeito do julgamento, a adesão dos cardeais ao partido do mestre de Poitiers não se deu por conta de uma afinidade teológica ou, mesmo, pessoal, mas sim em razão de uma franca hostilidade desses frente ao abade de Claraval.[659] E nessas mesmas narrativas, tal apoio exerceu um papel fundamental no desfecho da questão. Segundo Otto de Freising, Gilberto teria, após o fim de uma das sessões, "passado o resto daquele dia e a noite seguinte com aqueles cardeais que eram seus amigos, e havia muitos deles."[660] Já para o cronista inglês, foi justamente o "auxílio e conselho dos cardeais" que fez Gilberto adentrar ao debate com confiança, respondendo os mais diversos questionamentos de maneira impecável.[661] Mais do que um mero "apoio moral", os cardeais teriam intervindo a favor do acusado em duas ocasiões distintas. Em determinado momento, os cardeais teriam clamado que os argumentos apresentados pelo mestre de Poitiers eram o suficiente para sua defesa[662] e assim que Gilberto se comprometeu a retratar algumas posições, foram os cardeais que "aprovaram a sua resposta e demandaram que mais nada dele fosse requerido". [663]

Além de terem sido determinantes no desfecho do julgamento, os cardeais, ao que tudo indica, propiciaram tanto a Eugênio III quanto Bernardo de Claraval uma situação desconfortável. O relato dos cronistas difere a esse respeito. Segundo João de Salisbury, ao ser confrontado com a fúria dos cardeais, o abade de Claraval "foi ter com o pontífice, como um amigo" para "expor suas crenças a respeito dos artigos proposto nos artigos, e

---

[658] *It seems that the affair had developed a dynamic of its own, and that in the end there was more at stake than abstract theological problems*. EGGER, Christoph. "Curial Politics and Papal Power: Eugenius III, the Curia, and contemporary theological controversy", p. 93 – 94.
[659] Ibidem, p. 90.
[660] *Episcopus totum quod superfuit illius diei spacium cum nocte sequente amicos suos ex cardinalibus, quos habuit non paucos, circuit*. OTTO DE FREISING. Op cit., Livro I, LVIII, p. 83.
[661] *Episcopvus uero fretus auxilio et consilio cardinalium conflictum adiit confidenter, et de pluribus et a pluribus interrogatus, sic auctoritatibus et rationibus responsa muniebat, ut capi non potuerit in sermone*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 20.
[662] *Clamauerunt cardinales et alii hoc pro episcopo contra accusationem libri debere sufficere*. Ibidem, p.23.
[663] *Cardinales et alii probauerunt responsum eius, clamantes undique nichil ulterius exigendum*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 23.

persuadiu o papa a acompanhá-lo"[664]. O cronista inglês ainda aproveitou a ocasião para afirmar que "sempre que tinha oportunidade de falar, ele [Bernardo de Claraval] quase sempre fazia sua vontade prevalecer".[665] Já no texto de Otto de Freising, quem assumiu o protagonismo foi Eugênio III. Ao se ver diante da "insurreição" de seus cardeais, "o pontífice romano, acalmando-os com um discurso lisonjeiro, convocou o abade em sua presença e o questionou a respeito desse incidente e da natureza dele. O abade respondeu, com humildade e reverência, que nem ele nem os bispos definiram os capítulos", eles assim teriam agido porque o acusado havia demandado que sua fé fosse ali exposta por escrito, mas ele próprio se recusava a fazê-lo.[666]

Seja como for, é interessante notar como, para ambos os cronistas, o julgamento de Gilberto foi um momento importante. Isso fica especialmente claro caso se considere que as crônicas não versam, especificamente, sobre controvérsias teológicas ou julgamentos de heresia. Pode-se afirmar que estas tratam a respeito de administração, no sentido geral do termo. No caso do texto de Otto de Freising, pode-se afirmar que o objeto central da análise é a dificuldade em alcançar a unidade imperial sobre vários reinos divididos por aliança, tribo, gênero e geografia".[667] Enquanto o cronista alemão está preocupado com a administração imperial, João de Salisbury se dedicou ao papado: "a *Historia Pontificalis* é a história das dificuldades sentidas pelo papa ao tomar decisões apropriadas e aplicá-las".[668] Em meio às questões que diziam respeito mais diretamente ao tema de suas obras, ambos os cronistas sentiram a necessidade de abordar o julgamento de Gilberto.

---

[664] *Sed nec illum latere poterat cardinalium motus, qui preueniens alios, accessit ad dominum papam familiariter* [...]. *Exposuit quid ccrederet super articulis in questione propositis et persuasit ut apostolicus eisdem passibus graderetur*. Ibidem, p. 20.

[665] *Nam data sibi dicendi facultate, fere persuadebat semper desiderio suo*. Ibidem, p. 21.

[666] *Quos Romanus pontifex blando mitigans eloquio, abbate ad se vocato, de hoc facto qualitateve facti sollerter inquirit. Cui ille humiliter et cum reverentia respondit se vel dominos episcopos nil de prefatis capitulis diffinisse sed quia ab epíscopo Pictavino audierat, ut fides sua scriberetur, idcirco, quia solus nollet, illorum auctoritate ac testimonio simpliciter se quid sentiret exposuisse.* OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LX, p. 86.

[667] *Otto's Gesta Friderici is also primarily concerned with the problem of administration, in particular the difficulty of achieving imperial unity over various kingdoms divided by allegiance, tribe, gender, and geography*. MONAGLE, Claire. The trial of Ideas: Two Tellings of the Trial of Gilbert of Poitiers. **Viator**, Vol. 35, 2004, p. 126.

[668] *The Historia Pontificalis is a history of the difficulties experienced by the pope in making appropriate decisions and enforcing them*. Ibidem, p. 126. Para um breve balanço historiográfico a respeito das intepretações da crônica de João de Salisbury, cf.: CAPELLINI, Maria Eduarda. **A historia pontificalis de João de Salisbury: uma análise da escrita da história (século XII).** Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2016, p. 22 – 26.

É preciso ressaltar que ambos trataram, também, do julgamento de Abelardo. Mas, curiosamente, o julgamento de Abelardo é introduzido como um ponto de comparação ao do bispo de Poitiers. Nesse sentido, é interessante atentar como ambos "rompem" a narrativa que, até então, era, em grande medida. cronológica. Embora do caso de Gilberto tenha ocorrido posteriormente (1148) ao do mestre bretão (1142), ele é mencionado primeiro. Aqui é interessante notar, também, o quão cautelosos os cronistas foram ao narrar tal evento. Isso fica especialmente evidente no caso de João de Salisbury. Em determinando momento, o cronista inglês se viu na necessidade de alertar o leitor de que:

> O que falo e escrevo eu vi, estando ciente de que colocaria em perigo diante Deus e arriscaria minha reputação diante os homens caso eu relatasse ou escrevesse algo que fosse falso a respeito dessa questão. Haverá aqueles prontos para alertar caso eu minta, visto que ainda há muitos homens de reputação intocável e grande autoridade que ainda estão vivos e que certamente estavam presentes.[669]

Importa, aqui, postular que, tanto João quanto Otto, entenderam que era adequado introduzir "o mais abstrato dos debates teológicos em meio a histórias de governança".[670] Suas obras

> estavam repletas dos assuntos cotidianos de trabalhos burocráticos. Que ambos tenham levado um tempo significativo e [sofrido] as dores para escrever um excurso em defesa de Gilberto particularmente, e da dialética em geral, demonstra o alcance crescente do *trivium* através das unidades administrativas da Europa ocidental.[671]

Ademais, também é preciso considerar que, no final das contas, o que ambos narravam era uma questão referente à administração: o que ocorreu no julgamento do bispo de Poitiers foi uma verdadeira crise de autoridade.[672] Para os cardeais ali presentes, o abade de Claraval teria tentado intervir em algo que não lhe competia ao produzir uma profissão de fé sem o seu consentimento. Ao assim fazê-lo, Bernardo transformou o conflito em algo muito mais amplo.

---

[669] *Quod uidi looquor et scribo, sciens mihi apud Deum et hhomines cconscientie et fame dispendium imminere, si falsitas presertim de re tanta fuerit in oere et opere meo. Nec deerit qui redarguat mentientem: supersunt enim plures pleni fide et graues auctoritate*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 17.

[670] MONAGLE, Clara. Op cit., p. 115.

[671] *Their literary works were full of the day-to-day business of bureaucratic travails. That both took significant time and pains to write excursus in defence of Gilbert particularly, and dialectic generally, demonstrates the growing reach of the trivium throughout the administrative units of western Europe*. Idem, MONAGLE, Clare. **Orthodoxy and Controversy in Twelfth-Century Religious Discourse. Peter Lombard's Sentences and the development of theology**, p. 38, itálicos da autora.

[672] Idem. The trial of Ideas: Two Tellings of the Trial of Gilbert of Poitiers, p. 124.

> a questão em evidência agora era a respeito dos procedimentos de tomada de decisões e os papéis desempenhados por diferentes grupos, sobre a relação entre uma Igreja local e a Igreja universal, representada pela Igreja de Roma, e ainda mais, sobre a relação entre o papa e seus colaboradores mais próximos.[673]

Por crerem ser os principais representantes dessa Igreja universal – em conjunto com o pontífice, é claro –, os cardeais entenderam que sua autoridade foi desafiada quando uma parcela considerável da Igreja francesa agiu sem o seu aval. Competia à sé apostólica determinar sobre questões de fé, os cardeais se viram na posição de ter de reafirmar sua posição eclesiológica.[674]

Frente a esse conflito mais amplo, pode-se afirmar que Bernardo sofreu uma dupla derrota. De um lado, o abade de Claraval foi incapaz de condenar Gilberto de Poitiers. Do outro lado, é preciso ter claro que Bernardo colocou Eugênio III "na difícil posição de moderar um conflito entre seu antigo mestre e mentor espiritual e seus colaboradores imediatos e conselheiros".[675] Não é um absurdo supor, assim como Nikolaus M. Häring o fez, que quem estava em julgamento não era mais o mestre de Poitiers, mas sim o pontífice que estava sendo confrontado pelo "determinado grupo liderado por s. Bernardo e uma cúria igualmente determinada".[676] Para a infelicidade do abade, seu antigo monge acabou relegando-o a um segundo plano frente aos cardeais. Alguns historiadores viram no desfecho do julgamento do bispo de Poitiers uma clara evidência de uma mudança que teria tido seus princípios em meados do século XI, mas que teria culminado no XII.

> A função dos cardeais-bispos, cardeais-padres e cardeais-diáconos se transformou de uma primariamente litúrgica para uma altamente política, já que eles se tornaram os eleitores exclusivos do papa e seus conselheiros mais proeminentes e colaboradores na administração papal geral e nas cortes papais de justiça.[677]

---

[673] *the question at issue was now about procedures of decision-making and the roles played in it by different groups, about the relationship between a local Church and the Universal Church, represented by the Church of Rome, and even more, about the relationship between the pope and his closest collaborators*. EGGER, Christoph. "Curial Politics and Papal Power: Eugenius III, the Curia, and contemporary theological controversy", p. 91.

[674] MONTAUBIN, Pascal. "Eugenius III and France: the protected protector", p. 213 – 214.

[675] *Bernard had forced Eugenius into the difficult position of moderating a conflict between his former master and spiritual mentor and his immediate collaborators and advisers*. EGGER, Christoph. Op cit., p. 95.

[676] *At this juncture of the events, the person on trial was no longer Gilbert but Pope Eugene III who was faced with both the determined group led by St. Bernard and an equally determined curia*. HÄRING, Nikolaus M. Notes on the Council and the Consistory of Reims. **Mediaeval Studies**. Vol 28, 1966. p.50.

[677] *The function of cardinal bishops, cardinal priests, and cardinal deacons changed from a primarily liturgical into a highly political one, as they became the exclusive electors of the pope and his most*

Estes teriam se unido – formando, desse modo, o colegiado dos cardeais – em função de seus interesses e obrigações partilhadas. Ao adquirirem cada vez mais relevância política, e ciência dessa própria relevância, os cardeais passaram a defender sua, então, recém conquistada posição de destaque. A absolvição de Gilberto de Poitiers seria, portanto, um poderoso exemplo desse fenômeno.[678]

- *As consequências*

Poucos dias após o concílio, Bernardo sofreu outra derrota frente os cardeais. Assim que havia partido de Reims, Eugênio III foi seguido por uma comitiva proveniente de Claraval, que estava acompanhada de seu abade. Estes suplicaram insistentemente que o pontífice restaurasse Filipe ao bispado de Tours.[679] Filipe, monge cisterciense, eleito bispo de Tours em 1133, havia sido ordenado e consagrado por Anacleto II em meio ao contexto do cisma papal de 1130. Com a morte daquele que veio a ser considerado antipapa, Filipe foi deposto como resultado do já mencionado expurgo realizado por Inocêncio II, ocasião em que o, então, pontífice degradou aqueles que apoiaram ou foram consagrados pelo seu rival ao trono de s. Pedro. [680] Segundo João de Salisbury, Eugênio III teria se demonstrado disposto a ouvir as súplicas dos peticionários porque ele era "um monge da mesma ordem". [681]

No entanto, ao levar a questão aos cardeais, Eugênio se deparou com uma resposta negativa.

> Eles disseram ser impossível [a restituição de Filipe], em razão da constituição do papa Inocêncio [II] condenando pela eternidade todo aquele que havia sido ordenado por Pedro Leão [...]. Ademais, afirmaram que Filipe havia errado mais do que os outros, pois ciente e com conhecimento, deixou a ambição tentá-lo ao apoiar o crime do

prominent advisers and collaborators in the general papal administration and in the papal courts of justice. Ibidem, p. 92.

[678] Para além do supracitado texto de Christoph Egger, essa posição também foi defendida em: LESIEUR, Thierry; PON, Georges; SORIA, Myriam. **Gilbert de La Porrée un théologien, évêque de Poitiers, 1142-1154**, p. 74 – 75.

[679] *Recedentem ab urbe Remensi dominum papam multa supplicatione prosecuti sunt tam prenominatus uenerabilis abbas et uniuersa congregatio Clareuallis quam totus ordo Cistercii, quatinus dominum Phillippum, qui turonensem ecclesiam occupauerat et depositus erat ab ordine presbiteratus, quia ordinatus fuerat et consecratus a Petro Leonis, restitueret ad presbiterii gradum.* JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 43.

[680] Cf. supra, p. 265 – 266.

[681] *quia monachus illius ordinis fuerat*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p.43.

> cisma, tendo até mesmo não temendo liderar uma milícia armada à igreja de S. Pedro em Roma. Eles [os cardeais] recordaram que Filipe havia peticionado a Inocêncio a consagração e, tendo o papa recusado, se dirigiu a Pedro [Anacleto II].[682]

É possível que, novamente, os cardeais tenham interpretado a súplica de Bernardo de Claraval e sua comitiva como um claro desafio à autoridade pontifical. Um dos cânones reiterados no concílio de Reims por Eugênio III dizia respeito, justamente, à deposição daqueles que haviam apoiado ou haviam sido consagrados por Anacleto II. Acatar ao pedido da comitiva cisterciense seria contradizer um cânone que o pontífice acabara de reiterar em um concílio de grandes proporções.

Independentemente de como os cardeais tenham interpretado a súplica, o fato é que Bernardo de Claraval não guardou boas recordações do concílio.[683] Em sua já mencionada *Da consideração,* o abade de Claraval criticou o pontífice e questionou sua autoridade:

> Você não promulgou com sua própria boca as leis propostas no concílio de Reims? Quem as enforça? Quem as enforçou? Você se engana se pensar que elas são observadas. Caso você não pense isso, você pecou seja por decretar algo que não pode ser observado ou por negligenciar o fato de que seus decretos não são observados. [...Bernardo, então, citou os cânones promulgados no concílio] Essas são as suas palavras, você as aprovou. Que efeito elas tiveram?[684]

Ao que tudo indica, Bernardo também ressentiu a não condenação de Gilberto. Nessa mesma obra, sem mencionar Gilberto, dedicou um capítulo a uma exposição teológica buscando refutar os argumentos propostos pelo mestre de Poitiers.[685] O abade de Claraval também tratou da posição de Gilberto em um de seus sermões. Nesse caso em específico,

---

[682] *Illi uero, hoc impossibilie esse dicentes, opponebant constitutionem domini Innocentii de perpetua dampnatione eorum qui ordinati fuerant a Petro Leonis [...]. Dicebant etiam ipsum ceteris errasse deterius qui sciens et prudens, ambitione tractus, se precipitauit in scimatis crimen et Rome in eccclesia beati Petri armatam miliciam non timuit exercere. Referebant enim quod consecrationem ab Innocentio petiit, et quia repulsus est se transtulit ad Petrum*. Ibidem, loc cit.

[683] WALKOWIAK, Kathleen. Public Authority and Private Constraints: Eugenius III and the Council of Reims, p. 409.

[684] *Nonne os tuum in Remensi concilio subiecta capitula promulgavit? Quis ea tenet? Quis tenuit? Falleris, si teneri putas. Si non putas, ipse peccasti, aut statuens quae non tenerentur, aut quod non tenentur dissimulans* […] *Verba tua haec: tu sanxisti. Quid effectui mancipatum?*. BERNARDO DE CLARAVAL. "De consideratione libri quinque ad Eugenium Tertium", p. 770.

[685] Ibidem, p. 797 – 799.

nomeou o seu oponente, no entanto fez questão de ressaltar que não se tratava de um ataque pessoal, visto que Gilberto havia assentido às determinações do concílio.[686]

Apesar da ressalva de Bernardo nesse sermão em específico, relatos contemporâneos interpretaram a ação do abade como ataques pessoais. Foi o caso de João de Salisbury que acreditava que o abade agira dessa forma por conta de seu zelo ardente pela fé[687] e finalizou sua narrativa a respeito do julgamento com o seguinte posicionamento: "É certo que o santíssimo abade frequentemente falou abertamente contra o bispo, e após essa investigação muito escreveu em seu detrimento".[688] O mesmo já não foi dito a respeito de uma outra obra. "Godofredo [de Auxerre], que na ocasião era abade de Igny, escreveu uma obra refutando o bispo quando este já estava morto. Um livro elegante em estilo e de agradável leitura, exceto por parecer ser uma invectiva e carregar em si um amargor".[689] A obra em questão é o *Livro contra as posições do bispo Gilberto - libellus contra capitula gislebert episcopi* – escrita entre 1157 e 1162. [690] Nela não faltam ataques ao posicionamento do mestre de Poitiers.

Essa não foi a última vez que Godofredo escreveu a respeito de Gilberto. No fim de sua vida, aproximadamente em 1189, novamente produziu um novo texto sobre o julgamento do, então, já falecido mestre de Poitiers. Trata-se de uma carta, dotada de um tom menos agressivo do que o *libellus*, endereçada a Albino, bispo-cardeal de Albano. (? – 1197). Godofredo, nesse texto, respondia à ordem que havia recebido de seu destinatário, que demandava uma espécie de relatório do que havia ocorrido nos julgamentos do mestre de Poitiers[691] e, também, no de Pedro Abelardo. [692] O porquê de

---

[686] *Sed haec minime iam contra ipsum loquimur quippe qui in codem conventu sententiae episcoporum humiliter acquiescens*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Sermo LXXX", p. 292.
[687] *sed non creditur scripsisse aliquid quod non fidei zelus et caritatis feruor expresserit*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 25.
[688] *Hoc autem certum est, quod contra episcopum sepe locutus est palam memoratus ille sancissimus abbas, et post hanc examinationem pleraque scripsit in suggilationem eius*. Ibidem, loc cit.
[689] *Gaufridi repperi, qui postea abbas Igniacensis contra eleganti quidem stilo, recte gratus uniuersis, nisi uideretur inuehentis habere speciem, et ex quacunque causa conceptam amaritudinem continere*. Ibidem, loc cit.
[690] HÄRING, N. M. The Writings Against Gilbert of Poitiers by Geoffrey of Auxerre, p. 12.
[691] *Iniunxerat uestra paternitas uenerabilis fatri nostro et uestro speciali filio Augustino ut de mandato uestro mihi imponeret uobis per epistolam diligenter notum facere qualiter in Remensi concilio quod dominus papa beate memorie Eugenius tercius celebrauit super quibusdam capitulis in Expositione Pictauiensis episcopi magistri Gileberti cognomento Porretani deprehensis et reprehensis tractatum, quid et quemadmodum tandem fuerit iudicatum*. GODOFREDO DE AUXERRE. "Epistola ad Albinum Cardinalem et Episcopum Albanensem", p. 70.
[692] *Audiui etiam quod super dampnationen Petri Abailardi diligentia uestra desiderat plenius nosse similiter ueritatem cuius libellos pie memorie dominius Innoccentius Papa secundus in urbe Roma et in*

um bispo-cardeal ter demonstrado interesse nessas condenações quarenta anos após elas terem ocorrido é uma questão que permanece em aberto. Não parece um absurdo supor, junto com Nikolaus M. Häring, que Albino estivesse respondendo a um pedido Jacinto Bobone, o, então, papa Celestino III. É necessário recordar que Jacinto, à época das condenações, havia tomado o lado de Abelardo[693] e de Gilberto de Poitiers.[694]

Aqui é preciso fazer algumas considerações. Jacinto foi elevado ao cardinalato graças a Celestino II, antigo Guido de Castelo, que era um profundo admirador do mestre bretão.[695] A proximidade entre os dois apoiadores de Abelardo é inquestionável: foi por reverência e carinho a Celestino II que Jacinto adotou o nome de Celestino III ao se tornar papa. Para além de Guido, atuando como legado pontifical, Jacinto foi muito próximo do papa Alexandre II (c. 1100 – 1181), admirador das obras dos mestres condenados graças aos esforços de Bernardo de Claraval e, seu secretário, Godofredo de Auxerre. Nesse sentido,

> Quando, aos 85 anos, o cardeal Jacinto aceitou a tiara, dificilmente teria se esquecido das pessoas e questões envolvidas nos nomes Abelardo, Bernardo e Gilberto. É, portanto, muito provável que o Cardeal Albino, um cônego regular [...], tenha agido tão assertivamente a pedido do Papa.[696]

Desse modo, não é um absurdo supor que, por conta das relações entretidas por Abelardo e Gilberto, Godofredo de Auxerre se viu, após mais de quarenta anos do ocorrido, constrangido pela mais alta autoridade eclesiástica a justificar as condenações que tanto advogou. Quanto ao Gilberto, há poucos registros documentais posteriores à sua condenação. Como já foi mencionado, sabe-se que, após o concílio de Reims, retornou ao seu bispado sem qualquer tipo de problema, no qual permaneceu até a sua morte.[697] Dos poucos registros sobreviventes, constata-se que o bispo de Poitiers assinou atas em conjunto com Calo e Arnaldo, os arcediáconos que lhe denunciaram, o que indica, no mínimo, que estes não perderam seus cargos em detrimento da denúncia. Alguns

---

ecclesia beat Petri incendio celebri concremauit - apostolica auctoritate hereticum illum denuntians. Ibidem, p. 81.

693 Cf. supra, p. 268 – 269.

694 Cf. supra, p. 301.

695 Cf. supra, p. 267.

696 *When at the age of 85 Cardinal Hyacinth accepted the tiara he had hardly forgotten the persons and issues involved in the names Abelard, Bernard and Gilbert. It is, therefore, quite probable that Cardinal Albinus, a Canon Regular [...], acted so strongly at the pope's request*. HÄRING, N. M. The Writings Against Gilbert of Poitiers by Geoffrey of Auxerre, p. 16.

697 Cf. supra, p. 169.

historiadores foram mais longe ao supor que acusado e denunciadores se reconciliaram e se tornaram amigos.[698]

[698] *Gilbert s'est réconcilié avec ses archidiacres qui avaient été ses dénonciateurs. Il en fait ses amis, après les avoir eus pour accusateurs*. BERTHAUD, Auguste. **Gilbert de la Porrée, évêque de Poiters, et sa philosophie (1070 – 1154)**, p. 306.

Uma dimensão sociopolítica

> *No que diz respeito à história intelectual medieval, o maior desafio consiste em compreender o trabalho de elaboração doutrinal dos teólogos e juristas escolásticos, não em uma postura de exterioridade em relação ao social - quer seja concebida em posição de saliência ou derivação - mas como nele se inscreve e se abre a diferentes circulações. [...] Os debates intelectuais, os processos sociais e políticos e os ciclos econômicos seguem ritmos e temporalidades diferentes. Contudo, a cada momento, é possível situá-los dentro de um horizonte comum. Sem prejuízo de um único nível de causalidade final, esta operação de sincronização tem várias virtudes. Antes de mais nada, permite a articulação de diferentes escalas temporais; pode também servir como experiência reguladora da subjetividade do historiador na escolha dos seus objetos e na construção dos seus "contextos". Mas o principal interesse da noção reside na sua qualidade circulatória. Com efeito, trata-se de compreender uma produção erudita pela sua conjuntura, e de lançar luz sobre esta conjuntura realçando o processo de pensamento que tem lugar no seu seio.*[699]
> Sylvain Piron, "Contexte, situation, conjoncture", p. 27 – 28.

O que se buscou demonstrar nesta seção é que o movimento escolástico não foi, reapropriando uma expressão de E. P. Thompson (1924 – 1993), uma "procissão de vozes desencarnadas"[700], uma espécie de "estrutura autônoma organizada" impassível às questões econômicas, sociais ou políticas, como já foi defendido pela historiografia.[701] Não há como compreender as obras ou a carreira como um todo dos mestres de escola do

---

[699] *Pour ce qui est de l'histoire intellectuelle médiévale, l'enjeu majeur consiste à comprendre le travail d'élaboration doctrinale des théologiens et juristes scolastiques, non pas dans un rapport d'extériorité par rapport au social – qu'on le conçoive dans une position de surplomb ou de dérivation –, mais comme inscrit en lui et ouvert à diférentes circulations […]. Les débats intellectuels, les processus sociaux et politiques, les cycles économiques obéissent à des rythmes et des temporalités diférenciés. Pourtant, à chaque moment, il est possible de les situer dans un horizon commun. Sans préjuger d'un niveau unique de causalité en dernier ressort, cette opération de synchronisation présente plusieurs vertus. Elle permet tout d'abord d'articuler diférentes échelles temporelles; elle peut également servir d'expérience régulatrice de la subjectivité de l'historien dans le choix de ses objets et la construction de leurs « contextes ». Mais l'intérêt principal de la notion réside dans sa qualité circulatoire. Il s'agit en effet, tout à la fois, de comprendre une production savante par sa conjoncture, et d'éclairer cette conjoncture par la mise en évidence du travail de pensée qui s'exerce en son sein*. PIRON, Sylvain. "Contexte, situation, conjoncture". In: BRAYARD, Florent. (Org.) **Des contextes en histoire**. Paris: Bibliothèque du Centre de recherches historiques, 2013, p. 27 – 28.

[700] THOMPSON, E. P. The Long Revolution – Part I. **New Left Review**, n. 9, Mai-Jun 1961, p.24. Cabe ressaltar que Thompson não se referia à escolástica.

[701] É o caso do já mencionado: CHAUNU, Pierre. **Le temps des Reformes. I La crise de la Chrétienté 1250-1550**, p.95.

período aqui estudado sem levar em conta tais questões. É certo que, em alguma medida, os intelectuais aqui estudados se destacaram em maior ou menor grau dos outros, como parte da historiografia defendeu, com base em diversos registros contemporâneos. No entanto, isso só lhes foi possível porque – e a repetição aqui é intencional – determinados contextos econômicos, sociais e políticos permitiram que esses mestres pudessem construir suas carreiras.

Isso fica particularmente evidente naqueles casos em que se há uma maior documentação disponível: Berengário de Tours e Pedro Abelardo. Se a presença do mestre de Tours trazia lustre à corte do conde Godofredo Martel, como já foi mencionado anteriormente [702], é preciso considerar que, na verdade, tratava-se de uma relação recíproca. O fato de ser um membro importante do *entourage* de um dos principais condes daquele período certamente contribuiu para que mais alunos não só se sentissem atraídos por suas aulas, como também dispostos a defenderem e advogarem seus posicionamentos eucarísticos. Por sua vez, o mestre bretão muito provavelmente só conseguiu assumir o posto de mestre de sua primeira escola – quando ainda era jovem demais para fazê-lo, segundo seu próprio relato – graças a sua relação com Estêvão de Garlande. Como se demonstrou nas páginas anteriores, o "mecenas" de Abelardo era membro de uma das mais poderosas famílias em torno da corte de Luís VI e este foi capaz de lhe abrir as mais diversas portas. É sabido que em uma tese respeitável de história não há espaço para ucronia. No entanto, a influência de Estêvão foi tão impactante na trajetória desse mestre que se torna irresistível questionar se a posteridade conheceria Abelardo se não fosse pelos Garlande.

Além de postular que os aspectos econômicos, políticos e sociais possibilitaram que as carreiras dos mestres aqui estudados ascendessem, buscou-se argumentar que esses mesmos contextos tiveram o mesmo tipo de impacto nas acusações e condenações por heresia que sofreram em meio às suas trajetórias. Não há como compreender os casos desses mestres sem levar em consideração contextos mais amplos. Por exemplo, as acusações sofridas por Berengário se inseriram em uma circunstância de intensas disputas pelos poderes locais, especialmente entre os condados de Anjou e da Normandia. Se assim foi em relação às acusações que sofrera, o mesmo pode ser dito de suas mais diversas condenações. E, nesse sentido, é imperativo que não se ignore o peso que as

[702] Cf. supra, p. 177.

disputas entre o papado e o império tiveram na condenação "definitiva" do mestre de Tours.

Embora haja pouquíssimos registros documentais a respeito da trajetória de Roscelino de Compiègne, o que dificulta a compreensão dos processos de heresia que sofreu, não é de todo improvável que a condenação tenha sido influenciada pelas ações e suas consequências de um bispo corrupto. Quanto ao aluno problemático de Roscelino, Abelardo, é importante considerar que sua trajetória enquanto mestre esteve repleta de altos e baixos que estão diretamente associados à Estêvão de Garlande que, de maneira não coincidente, sofreu com flutuações nos mesmos momentos que seu protegido. "Protegido", aliás, não foi utilizado por acaso. Foi graças à proteção de Estêvão que Abelardo logrou se safar do cárcere que lhe foi imposto em S. Medardo após a condenação em 1121 e do julgo de Suger de S. Denis e de seus monges após ter posto em dúvida o mito fundacional da abadia dos monarcas franceses. E justamente quando deixou de gozar da influência de seu protetor, Abelardo foi condenado de maneira categórica por Inocêncio II. Ademais, tal condenação só pode ser compreendida caso se leve em consideração as repercussões sociopolíticas do mestre bretão ter acolhido Arnaldo de Brescia como aluno em meio ao cisma papal de 1130.

Enquanto a condenação de Abelardo foi influenciada, em grande medida, por questões políticas referentes ao papado e à cúria romana, a "não condenação" de Gilberto de Poitiers também o foi. Bernardo de Claraval, um dos principais responsáveis pela condenação de Abelardo, muito provavelmente se envolveu no processo de acusação do mestre de Poitiers por conta de uma suposta relação entre Gilberto e o já mencionado Arnaldo de Brescia. No entanto, o abade de Claraval foi incapaz de obter o mesmo sucesso que alcançara no caso do mestre bretão. A cúria romana, irritada com a intromissão de Bernardo em assuntos político-eclesiásticos que, em sua ótica, não competiam ao abade, tomou o partido do acusado muito mais em função de uma antipatia pelo acusador do que por simpatia aos posicionamentos do primeiro. A atuação dos cardeais foi determinante no desfecho do julgamento. Contudo, também é preciso ter em mente que, ao contrário de Abelardo, um "mero" mestre de escola, Gilberto fazia parte da hierarquia eclesiástica, era bispo de Poitiers. O fato de dirigir uma das mais importantes dioceses francesas certamente pesou a seu favor.

Desse modo, postula-se, aqui, que para melhor compreender o porquê desses mestres terem sido acusados e, muitas vezes, condenados por heresia é preciso considerar tanto sua produção intelectual quanto o contexto mais amplo de suas existências. No entanto, essas duas dimensões – que aqui foram denominadas como epistemológica e sociopolítica respectivamente – não são suficientes. É imperativo que se leve em conta algo que somente a partir de meados da década de 1990 a historiografia dedicada à heresia voltou a se atentar[703]: a conduta e a personalidade desses mestres. As acusações que sofreram ou sua capacidade de atrair multidões de alunos dispostos a defendê-los não se explicam somente pela natureza de seus posicionamentos ou pelos contextos mais amplos que experenciaram. Suas posturas ético-morais enquanto mestres de escola foram fundamentais para a argumentação de seus acusadores.

[703] Um dos primeiros e mais representativos casos data de 1994, trata-se de: JAEGER, Stephen C. **The envy of angels. Cathedral schools and social ideals in Medieval Europe, 950-1200**.

Parte 3 – Ser

> *Seu ofício exige mais do que o mero ensinamento. Você precisa exercer uma severidade estrita, pois você é, como se sabe, aquele que supervisiona a correção dos costumes. Esse ensinamento e esse exercício o é mais sutil e seus frutos são mais importantes do que qualquer outro.* [1]
> Wibaldo de Corby, em carta a um mestre de escola.

A terceira, e última, parte da tese discutirá a importância atribuída à conduta e à postura em meio ao ambiente escolar dos séculos XI e XII. Assim como nas partes anteriores, esta é composta por três capítulos, dedicados à trajetória de Berengário de Tours, à Roscelino de Compiègne e Pedro Abelardo e à Gilberto de Poitiers, respectivamente.

[1] *Plus habet locus tuus quam docendi officium nam et censoriam exhibere debes severitatem, quoniam et corrigendis moribus prefectum te esse noveris. Quae disciplina et excerciitatio omnibus est subtilior et in fruct cunctis propensior*. WIBALDO DE CORBY. "Epistola 91". In: JAFFÉ, Ph. **Bibliotheca Rerum Germanicarum**: Monumenta corbeiensia. Vol I. Berolini: Weidmannos. 1864. p. 165.

Cap. 7. Berengário de Tours: o perjuro

- Um legado em risco?

Conforme discutido nos capítulos anteriores[2], Adelmano de Liége foi um daqueles que se envolveram na controvérsia eucarística quando ainda estava em seus primórdios. Seu colega de classe nas aulas de Fulberto de Chartres, Adelmano escreveu uma carta a Berengário, em que evocava a memória de seu antigo mestre, Fulberto. Mestre renomado, foi tido pela historiografia não só como um dos fundadores da célebre escola de Chartres[3], como também um dos principais professores de todo o norte da Europa.[4] É interessante notar, no entanto, que seu renome - assim como foi o caso de grande parte dos mestres de escola do período - não se justificava apenas pelos conhecimentos que tinha, mas também por sua postura enquanto um mestre de escola.

Em um poema intitulado *Ritmo alfabético - rhythmus alphabeticus* -, Adelmano assim se referiu a Fulberto:

> Quando me esforço para de você falar,
> As palavras escapam, meu coração se liquefaz e lágrimas vertem.
> Eu me lembro de muitas coisas, cada uma delas vertendo mais lágrimas
> [...]
> Ó, com quanta dignidade e diligência em questões dos costumes[*moralis*],
> com que seriedade nas coisas,
> com que doçura nas palavras,
> ele explicava os profundos conhecimentos arcanos.[5]

Percebe-se, aqui, que Fulberto não era considerado louvável somente por sua capacidade de lidar com os "conhecimentos arcanos", mas também em razão de seus modos. O poeta fez questão de destacar a dignidade, diligência, a seriedade e a eloquência de seu mestre.[6] Nesse mesmo poema, Adelmano elogiou um outro aluno de Fulberto, Hidelgário, que imitava a postura de seu antigo mestre, adotando as mesmas expressões faciais, os

---

[2] Cf. supra, p. 43 – 44.
[3] Cf. supra, p. 136, n. 491.
[4] RICHÉ, Pierre; VERGER, Jacques. **Des nains sur des épaules de géants. Maîtres et élèves au Moyen Âge**, p. 63.
[5] *pater Fulberte, dum te conor dicere, Sermo fugit, cor liquiescit, recrudescunt lacrimae, Deploranda singillatim multa quidem memini* [...] *Eheu! quanta dignitate moralis industriae, Quanta rerum gravitate, verborum dulcedine, Explicabat altioris archana scientiae!* GEYBELS, H. (Ed.) **Adelmann of Liège and the Eucharistic Controversy**. Louvain: Peeters Publishers, 2013, p.105.
[6] JAEGER, Stephen C. **The envy of angels. Cathedral schools and social ideals in Medieval Europe, 950-1200**, p. 62.

mesmos modos e o mesmo tom de voz.[7] É interessante notar como o próprio Hidelgário, que era um dos alunos mais próximos de seu mestre[8], em carta a Fulberto solicitou dois favores. Um deles era para que o destinatário revisasse uma das obras do remetente. Além desse pedido, Hildegário solicitou ao seu mestre que este corrigisse sua propensão à ira, visto que Fulberto "emitia a mais doce fragrância da maturidade sagrada".[9] Além dessas referências aos modos de Fulberto, há, também, a biografia de um de seus antigos alunos. Nela, o autor mencionou que o célebre mestre de Chartres havia sido o "guardião e instrutor tanto nos modos como nas letras" de seu discípulo.[10] Portanto, não é um absurdo concluir que o próprio professor fazia parte do currículo. Nas palavras de Stephen C. Jaeger:

> a pessoa do professor, as suas virtudes e sua postura despertam o entusiasmo dos alunos. Eloquência e um nobre comportamento eram o que os estudantes queriam de Fulberto, provavelmente tanto quanto a iluminação a respeito dos "profundos conhecimentos arcanos".[11]

Ao recobrar as aulas de Fulberto que presenciou na cidade de Chartres em companhia de Berengário, Adelmano fez questão de frisar que os alunos não estavam sendo expostos aos conhecimentos doutrinários do mestre. O interlocutor do mestre de Tours argumentou que ambos deveriam se orgulhar de terem sido alunos daquele "venerável Sócrates"[12] porque na escola de Chartres eles foram expostos não somente à doutrina salubre, mas também à "santíssima vida" de Fulberto, descrito como um "homem católico e cristianíssimo". [13] Tal como um pai, ele se reunia com seus alunos à tarde em um pequeno jardim próximo à capela da cidade e "em lágrimas, que ele vertia

---

[7] *Is magistrum referebat vultu, voce, moribus*. ADELMANO DE LIÈGE. "Adelmanni de veritate corporis et sanguinis Domini en Eucharistia ad Berengarium epistola", p. 60.
[8] O que fica evidente pela quantidade de cartas trocadas entre mestre e discípulo.
[9] *Ex hoc, domine mi reverendissime, quod te, propter mores tuos matura sanctitate suavissime redolentes*. HIDELGÁRIO. "Epistola XXV". In: MIGNE, **Jacques-Paul. Patrologia Latina**, col. 141, p. 211.
[10] *hic ei monitor, hic tam morum quam litterarum fuit institutor.* S.A. "Vita Angelranni". In: MIGNE, **Jacques-Paul. Patrologia Latina**, col. 141, p. 1406.
[11] *the person of the teacher, his virtues and his carriage rouse students' enthusiasm. Eloquence and noble bearing were what students wanted from Fulbert, probably as much as illumination of the "mysteries of higher knowledge*. JAEGER, Stephen C. **The envy of angels. Cathedral schools and social ideals in Medieval Europe, 950-1200**, p. 62.
[12] *in achademia Carnotensi sub nostro illo venerabili Socrate iocundissime duxi*. ADELMANO DE LIÈGE. Op cit., p.62.
[13] *Nos enim sancctiorem vitam salubrioremque doctrinam catholici et christianissimi viri una experti sumus*. ADELMANO DE LIÈGE. "Adelmanni de veritate corporis et sanguinis Domini en Eucharistia ad Berengarium epistola", p. 62.

em meio das conversas e que ele deixava fluir livremente como um sinal de seu sagrado ardor"[14] e insistia para que seus discípulos seguissem os passos dos pais sagrados.[15]

No entanto, como já se viu, Adelmano não se limitou, em sua carta, a rememorar de maneira afetuosa o seu antigo mestre. Ao seu destinatário implorou "pela compaixão de Deus e pela doce memória de Fulberto" para que este nutrisse "a paz católica" e não perturbasse "os assuntos públicos da Igreja que foram tão bem estabelecidos por nossos antepassados".[16] Berengário, segundo o remetente, deveria se submeter a esses antepassados não somente em razão da "divina sabedoria" detida por estes, mas também por conta de suas "sagradas virtudes".[17] Eles foram escolhidos por Deus porque eram "humildes no coração e pobres em espírito"[18], Berengário estaria seguindo o caminho contrário e, por isso, sendo soberbo.[19] É interessante notar como o conselho de Adelmano ecoa o conselho que o próprio Fulberto deu a Hidelgário, o seu já mencionado discípulo. Quando este se tornou o mestre da escola de S. Hilário, seu antigo mestre lhe escreveu: "Gostaria de aconselhá-lo de que quando você estiver interpretando Donato, não se envolva com qualquer leviandade inconveniente como uma forma de diversão, mantenha a seriedade em tudo. Lembre-se de que você está em exposição e tome cuidado." [20]

É preciso ter em mente que "essa última sentença não é apenas um alerta em relação à situação imediata da sala de aula. Ela também invoca o olhar magistral de Fulberto, que, embora não esteja presente em corpo, está clara [e] constantemente presente nos olhos da mente do discípulo". [21] Essa ideia fica particularmente evidente na

---

[14] *et obsecrans per lacrimas, quas, interdum in medio sermonen prorumpens, exudante sancti ardoris impetu emanabat*. Ibidem, loc cit.
[15] *sanctorum patrum vestigiis observantissime inherentes*. Ibidem, loc cit.
[16] *obsecrans per misericordiam dei, per suavissimam memoriam Folperti, ut pacem catholicam diligas neque conturbes rem publicam christianae civitatis bene iam compositam a maioribus nostris.* Ibidem, p.64.
[17] *Bonum est, frater, nobis parvulis sub istorum ducum titulis delitescere, quorum tam valida tamque probabilis est apud aecclesiasticas aures auctoritas, sanctarum virtutum fulgore et caelestis sapientiae luce prepollens.* Ibidem, p. 64 – 66.
[18] *At nostri illi patres, humildes corde ac pauperes spiritu*. Ibidem, p. 66.
[19] Ibidem, loc cit.
[20] *Moneo aetiam ut cum Donatum construxeris, nihil admisceas ineptae leuitatis ut sit causa ioci, sed omnia seria. Spectaculum enim factus es, caue*. FULBERTO DE CHARTRES. "Epistola 88". In: BEHRENDS, Frederick (Ed.). **The Letters and Poems of Fulbert of Chartres**. Oxford: Clarendon Press, 1976, p. 158 – 159.
[21] *This last sentence is not just a warning concerning the immediate classroom situation. It also invokes the magisterial gaze of Fulbert, who, while not present in body, is clearly constantly present in the mind's eye of the disciple*. MÜNSTER-SWENDSEN, Mia. "The Model of Scholastic Mastery". In: VAUGHN, Sally N.; RUBENSTEIN, Jay (Orgs.). **Teaching and Learning in Nothern Europe, 1000-1200**. Turnhout: Brepols Publishers, 2006, p. 320 – 321.

carta de Adelmano a Berengário. Em um determinado momento, o remetente alertou ao seu destinatário que

> não devemos imaginar que a memória na qual ele sempre nos guardou, tal como se estivéssemos no seio de uma mãe, perdeu-se ou supor que nele se extinga o amor de Cristo, em que, tal como filhos, abraçou-nos. Sem dúvida, ele ainda se recorda de nós e nos ama ainda mais do que quando estava peregrinando em seu corpo mortal, e com desejos e orações silenciosas nos convida a ele.[22]

Na ótica do colega de Berengário, Fulberto, mesmo distante fisicamente – morto – observava seus alunos. Mais do que apenas um "olhar magistral", o mestre conclamaria seus alunos a segui-lo "pela estrada dos reis, seguindo cuidadosamente os passos dos pais sagrados, para que não nos percamos ou embarquemos em um caminho novo e traiçoeiro, ou que tropecemos em armadilhas ou ciladas".[23]

Para Adelmano, Berengário deveria seguir os passos de seu antigo mestre. Como a historiadora dinamarquesa Mia Münster-Swendsen (1973 -) pontuou:

> 'Reformando a natureza para o melhor'[24], a educação medieval procurou alcançar uma remodelação total da personalidade por meio de uma autoformação, tomando seu modelo do mestre paradigmático. Os mestres, descrevendo sua função por meio de metáforas de selos e artesanato, "imprimiam a si próprios" nos alunos, que simultaneamente internalizavam o ideal magistral.[25]

---

[22] *et nunc eius apud deum precibus adiuvari sperare debemus: neque enim putandus est memoriam, in qua nos tanquam in sinu materno semper ferebat, amisisse, aut vero cacritas Christi, qua sicut filios amplectebatur, in eo extincta est, sed absque dubio memor nostri et diligens plenius, quam cum in corpore mortis huius peregrinaretur, invitat ad se vot et tacitis precibus.* ADELMANO DE LIÈGE. Op cit., p. 62.

[23] *viam regiam directim gradientes, sanctorum patrum vestigiis observantissime inherentes, ut nullum prorsus [in] diverticulum, nullam in novam et fallacem semitam desiliamus, ne forte in laqueos et scandala incidamus.* ADELMANO DE LIÈGE. "Adelmanni de veritate corporis et sanguinis Domini en Eucharistia ad Berengarium epistola", p.62.

[24] Mia Münster-Swendsen aqui se refere a uma passagem do *Policraticus* de João de Salisbury. Nele, ao retomar a obra de Quintiliano, o autor inglês defendeu que a relação entre mestres e alunos deveria ser como a de pais e filhos. Nesse sentido, uma das funções dos professores seria a de "reformar a natureza [de seus alunos] para o melhor". Nas palavras de João de Salisbury: "No livro de Quintiliano sobre a educação do orador, o amor pelos professores é colocado como a sétima chave didática, segundo a qual os professores devem ser amados e honrados como os pais. Pois como os últimos são procriadores de corpos, os primeiros são, de fato, os procriadores de almas, não somente por produzirem o conhecimento de si mesmos, mas também por gerar conhecimento nas mentes de seus ouvintes, reformando a natureza para melhor. E essa mesma piedade filial contribui muito para os estudos." *In libro Quintiliani de institutione oratoris, septima discentium clavis ponitur, amor docentium, quo praeceptores ut parentes amandi sunt et colendi. Sicut enim illi corporum, ita et isti quidem sunt genitores animorum, non quidem de se sapientiae propagando substantiam, sed quasi sapientiam in auditorum mentibus gignunt, in melius reformando naturam.* JOÃO DE SALISBURY. "Polycraticus". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina,** col 190, p. 670.

[25] *'Reforming nature for the better', medieval education sought to achieve a total reshaping of the personality through the means of a self-fashioning, taking its model from the paradigmatic master. The masters, describing their function through the metaphors of seal stamps and craftsmanship, 'impressed*

De maneira similar, Stephen C. Jaeger defendeu a tese de que a pedagogia do período era baseada, entre outras coisas, no carisma e no culto das virtudes. Segundo o mesmo,

> a presença física do professor demonstrando o assunto por meio de seu próprio exemplo é a essência da instrução em *mores*; ele é o currículo; sua presença irradia uma força aos alunos, mergulha-os em sua aura mágica e os transforma em sua imagem e semelhança. Essa criação ou transformação quase mágica de caráter é reduzida pela simples frase "imitação do professor", mas esse era o elemento principal de uma pedagogia baseada no carisma pessoal. A imitação do professor é provavelmente a forma mais antiga de pedagogia. Ela funciona por meio da difusão do carisma pessoal. Uma personalidade forte e impressionante tem a qualidade de se replicar, refazendo os outros à sua imagem.[26]

Ao implorar, "pela doce memória" de Fulberto, para que Berengário não perturbasse os "assuntos públicos da Igreja", Adelmano deixava claro que seu destinatário não estaria honrando a carreira de seu antigo mestre e, consequentemente, rompendo um importante vínculo. Segundo Münster-Swendsen,

> *O sistema de educação nos séculos que antecederam o surgimento das universidades era baseado no estreito vínculo entre mestre e estudante*, uma relação que era hierárquica, mas, ao mesmo tempo, fundamentalmente recíproca. [...] Esse relacionamento era perpétuo. Mesmo quando o estudante se tornava ele próprio um mestre, o relacionamento, idealmente, não era dissolvido. Ele ainda era estudante de seu velho mestre, enquanto era o mestre de seus próprios estudantes e assim por diante. Esses relacionamentos eram, portanto, a estrutura subjacente de toda uma rede de relações, uma grande rede intelectual de linhas genealógicas que se cruzavam, ligando gerações de intelectuais [*scholars*] e criando sistemas de filiação que, em última análise, transcendiam as fronteiras espaciais e temporais.[27]

---

themselves' upon the students, who concurrently internalized the magisterial ideal. MÜNSTER-SWENDSEN, Mia. "The Model of Scholastic Mastery", p. 321.

[26] *the physical presence of the teacher demonstrating the subject through his own example is the essence of instruction in* mores *he is the curriculum; his presence radiates a force to the students, dips them in its magic aura and transforms them in his image and likeness. This quasi-magical creation or transformation of character is reduced by the bald phrase, "teacher imitation," but that was the main element of a pedagogy based on personal charisma. Imitation of the teacher is probably the most ancient form of pedagogy. It works through the diffusion of personal charisma. A strong and impressive personality has the quality of replicating itself, remaking others in its image.* JAEGER, Stephen C. **The envy of angels. Cathedral schools and social ideals in Medieval Europe, 950-1200**, p. 76, itálicos do autor.

[27] *the system of education in the centuries before the rise of universities was founded on the close bond between master and student, a relationship that was hierarchical but at the same time fundamentally reciprocal. […] This relationship remained perpetual. Even when the student became a master himself, the relationship, ideally, was not dissolved. He was still his old master's student, while being a master to his own students, and so forth. These relationships were therefore the underlying structure in a whole web of relations, a grand intellectual network of cross-crossing genealogical lines linking generations of scholars and creating systems of affiliation that ultimately transcended spatial as well as temporal borders.*

A posição da historiadora dinamarquesa é precisa até certo ponto. É imperativo lidar cautelosamente com essas posturas homogeneizadoras, tal qual a do ponto destacado, que supõe a existência de um sistema de educação ou uma uniformidade das relações entre mestres e alunos no correr de diversos séculos. Esse ponto será retomado em breve. Por ora, cabe prosseguir com a reflexão de Münster-Swendsen. Segundo esta, essas relações entre mestres e alunos formaria uma verdadeira rede intelectual em que

> A relação do indivíduo com um mestre era a única garantia para a sua inclusão nessa rede, que também poderia funcionar como um enclave social e cultural. A entrada nesse círculo requeria a sujeição a algumas medidas disciplinarias: oferecer-se à correção e entrar em uma união emocional similar a um casamento espiritual. Portanto, sair ou mudar a posição nessa rede social e intelectual podia se tornar muito difícil. Os principais exemplos de tais exigências surgiam quando um mestre perdia prestígio. *A queda de um mestre pode, consequentemente, destruir a carreira e o status acadêmico de um aluno.* A relação em si, bem como a honra do mestre, tinha que ser mantida - muitas vezes com alto custo porque a legitimidade da educação de alguém e todo o nexo de conhecimento e poder dependia desta herança permanecer ininterrupta e indiscutível. [28]

Talvez uma das formas mais – se não a mais – eficazes para romper essa relação era a acusação de heresia. Ao sustentar posições tidas como heréticas Berengário estilhaçava uma complexa rede sócio intelectual. Não era somente a sua reputação que estava em risco, mas também a de seu mestre, Fulberto, e dos alunos deste. Muito possivelmente essa tenha sido a razão para Adelmano escrever ao mestre de Tours. Mais do que zelar pela saúde da alma de seu antigo colega, o remetente estava preocupado com a carreira de Fulberto e, consequentemente, com a sua própria. Não é à toa, portanto, que o colega de Berengário tenha afirmado que desvios como os do mestre de Tours, aqueles

---

MÜNSTER-SWENDSEN, Mia. "Medieval 'Virtuosity': Classroom Practice and the Transfer of Charismatic Power in Medieval Scholarly Culture c.1000 – 1320". In: BRUUN, Mette B.; GLASER, Stephanie. (Orgs.) **Negotiating Heritage**: Memories of the Middle Ages. Turnhout: Brepols Publishers, 2008, p.55, itálicos nossos.

[28] *The individual's relationship to a present master was the sole warrantor for his inclusion in this network, which then again could also function as a social and cultural closure. Entry into the circle required that a subjection to certain disciplinary measures: offering one's self for correction, and entering into an emotional union akin to a spiritual marriage. Thus to get out of or change one's position in the social and intellectual network might become very difficult. The prime examples of such exigencies arose when a master lost face. A master's fall might consequently destroy a student's career and academic status. The relationship itself, as well as the honour of the master, had to be upheld— often at high cost— because the legitimacy of one's education, and the whole nexus of knowledge and power depended on this heritage remaining unbroken and undisputed.* Ibidem, p. 56, itálicos nossos.

que colocam a fé em risco, deveriam serem punidos "do modo mais severo", independente se a pessoa em questão estivesse entre os "seus mais próximos ou queridos".[29] Ademais, como se viu, Adelmano fez questão de frisar que, sob a égide de Fulberto, Berengário teria sido exposto à doutrina salubre e aos exemplos de Fulberto, que vivia de maneira santíssima.[30] Desse modo, as posições heréticas do mestre de Tours não tinham nada a ver com as de seu mestre. Após distanciar Fulberto de Berengário, o colega de Berengário sentiu a necessidade de distanciar a si próprio ao afirmar que

> Eu pensei que esse tipo de blasfêmia não deveria ser ignorado de modo algum, em primeiro lugar eu tentaria corrigir o próximo que se desviou e, em segundo lugar, como os homens são muito rápidos em depreciar, *para que não se pense que tenho afinidade pelo mesmo erro*.[31]

Adelmano, como foi mencionado anteriormente, escreveu a Berengário no princípio da controvérsia eucarística. É interessante notar como um cronista inglês, Guilherme de Malmesburry (c. 1095 – 1143), buscou distanciar Fulberto do mestre de Tours algumas décadas após o desfecho do caso. Segundo o cronista, o "heresiarca de Tours" estava presente nos últimos instantes de vida de seu mestre, o qual

> recebia muitas visitas, elas mal cabiam na casa, e assim que avistou Berengário em meio à multidão, esforçou-se, com todas as suas forças, para expulsá-lo protestando que um imenso demônio estaria ao seu lado tentando seduzir as pessoas em sua volta para segui-lo ao acenar com sua mão e sussurrar alguma tentação.[32]

Obviamente, Guilherme não foi um estudante de Fulberto, embora talvez algum de seus mestres o tenha sido. De todo o modo, é sabido que o cronista era leitor da obra do mestre

---

[29] *cautissime est a se repellendum, in proximo, quantumvis coniunctissimo, acerrime inpugnandum severissimque vindicandum*". ADELMANO DE LIÈGE. "Adelmanni de veritate corporis et sanguinis Domini en Eucharistia ad Berengarium epistola", p.82.

[30] Cf. supra, p. 326.

[31] *Hoc autem genus plasphemiae nullo modo supersedendum putavi, primo ut deviantem proximum ccorrigere temmptarem, deinde ne, ut sunt homines ad detrahendum preccipites, ego errori illi affinis esse ipso silentio existimarer*. ADELMANO DE LIÈGE., "Adelmanni de veritate corporis et sanguinis Domini en Eucharistia ad Berengarium epistola", p. 82, itálicos nossos.

[32] "*Quod episcupum Carnotensem Fulbertum [...]nam cum in extremis positum multi visitarent, et aedium capacitas vix confluentibus sufficeret, ille inter oppositas catervas oculo longe rimatus, Berengarium niso quo valuit expellendum censuit, protestatus immanem daemonem propter cum consistere, multosque ad eum sequendum blandente manu et illice anhelitu corrumpere*." GUILHERME DE MALMESBURRY. "De gestis regum anglorum libri quinque". In: STUBBS, William (ed.) **De gestis regum anglorum libri quinque: Historiae novellae libri tres**. Cambridge: Cambridge Univeristy Press, 2012, p. 341.

de Chartres. [33] Possivelmente essa tenha sido essa a razão que o motivou a distanciar Fulberto do "heresiarca"na crônica que escreveu a respeito das ações dos reis ingleses.

- *A crítica de Lanfranco: arrogância, mentiras e perjúrio*

Tal como uma erva daninha, a mácula de uma condenação – ou até mesmo acusação – de heresia se dissemina em meio a essas redes sócio intelectuais. Além de Adelmano, Lanfranco de Bec, como foi mencionado nos capítulos anteriores, também se viu obrigado a se distanciar das posições de Berengário. No entanto, seu caso foi mais complexo do que o do antigo colega do mestre de Tours. Recapitulando brevemente o início da controvérsia eucarística do século XI: Berengário ficou sabendo que Lanfranco desaprovava as posições eucarísticas de João Scoto Erígena e, por isso, escreveu uma carta que, embora elogiosa, confrontava-o a esse propósito. No entanto, a carta não chegou a Lanfranco, mas sim às mãos de alguns clérigos. Segundo o próprio,

> quando [um dos clérigos] a leu, notaram que era contrária à fé tradicional da Igreja. Eles, então, com o fervor do zelo a Deus, deram a outros para ser lida, que por sua vez expuseram o conteúdo das opiniões dessa carta em muitas palavras. Fato é que uma suspeita então surgiu, ela era tão desfavorável a você quanto o era a mim, já que eu obviamente era o destinatário da carta, *e muitas pessoas pensaram que as coisas que você* [Berengário] *escreveu nelas me eram muito favoráveis e elogiosas. Eles não conseguiram determinar se eu era favorável a ti ou se eu seguia a verdadeira fé*.[34]

Foi a proximidade entre ambos que gerou a desconfiança entre os presentes. A situação chegou ao ponto do, então, pontífice Leão IX, após ter condenado Berengário, ordenar Lanfranco a provar, em duas ocasiões distintas, que seus posicionamentos eucarísticos não contrariavam aqueles defendidos pela Igreja.[35]

Além de assim ter se posicionado em assembleias conciliares, Lanfranco escreveu o já mencionado *Livro sobre o corpo e sangue do Senhor* para refutar o seu rival. Nele,

---

[33] FARMER, Dom Hugh. William of Malmesburry's Life and Works. **The Journal of Ecclesiastical History**. Vol 13, n. 1, 1962, p. 42, n. 2.

[34] "*quas cum legissent, et contra usitatissimam Ecclesiae fidem animadvertissent, zelo Dei accensi quibusdam ad legendum eas prrexerunt, plurimis earum sententias verbis exposuerunt. Itaque factum est ut non deterior de te quam de me fuerit orta suspicio, ad quem videlicet tales litteras destinaveris, putantibus multis me fovere ac favere quae a te dicerentur, vet gratia qua te diligerem, vel fide qua revera ita non dubitanter tenerem*". LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 413, itálicos nossos.

[35] Cf. supra, p. 40, 43.

além de contrapor posicionamentos teológicos e filosóficos, o mestre de Bec contrapôs posturas distintas. Ao responder a uma crítica de Berengário, Lanfranco deixou evidente essas diferenças:

> no que diz respeito ao que você disse acima sobre mim, a saber, que o "burgúndio [refere-se a Humberto da Silva Cândida] tinha a opinião do povo, de Páscasio e de Lanfranco": quando você me identifica como alguém do povo, esteja mais do que certo do fato que, sem dúvidas, meus amigos acreditam sem dúvida, e a Igreja de Cristo acredita [que] mesmo se eu não tivesse autoridade e razão para defender minha fé, eu *preferiria ser um católico rústico e analfabeto com o povo do que ser um herege cortesão letrado* [*curialis*[36]] *e sagaz com você*.[37]

Em sua perspectiva, a posição de Berengário é aquela da arrogância, enquanto a sua própria e a de Humberto é a da humildade. Ao mencionar este último, Lanfranco faz questão de ressaltar que "o Cardeal Humberto *viveu* e ensinou tanto a fé quanto a doutrina de tal modo que nunca pairou qualquer suspeita maligna sobre ele".[38] Para o mestre de Bec não basta ensinar a doutrina, é preciso vivê-la! Humberto era, aos seus olhos, "um homem um homem religioso, e muito constante em suas ações sagradas" e, por essa razão, seria incapaz de produzir algum conteúdo que contradissesse às escrituras.

O mesmo não poderia ser dito a respeito de Berengário. No início do seu tratado, Lanfranco é categórico ao afirmar que foi a postura do mestre de Tours que o afastou da comunidade católica: "estando cheio da arrogância do orgulho, você começou a pensar ao contrário de todo o mundo"[39]. Foi a arrogância que levou Berengário à heresia porque para se lidar com temas "tão profundos"[40], como o da eucaristia, seria necessário uma postura humilde e paciente "enquanto continua-se a crer nessas coisas que são tão

---

[36] *Curiales* é um termo de difícil tradução. Em sua origem, diz respeito a cortesãos que tinham alguma formação educacional. Tratava-se, precisamente, do caso de Berengário que, além de mestre de escola, era secretário do conde Godofredo Martel de Anjou. No entanto, durante o século XI, *curiales* tendia a ser utilizado de maneira pejorativa, como forma de criticar condutas consideradas reprováveis, desde comportamentos tidos como efeminados ou práticas simoníacas. Para mais informações a respeito do termo, cf.: TURNER, Ralph. V. Toward a Definition of the 'curialis': Educated Court Cleric, Courtier, Administrator, or 'New Man'?. **Medieval Prosopography**. Vol. 15, no. 02, 1994, p. 3-35.

[37] *Porro autem quod dicis, Erat autem Burgundus in sententia vulgi, Paschasii, atque Lanfranci, me etiam cum vulgo deputas, certissimum habeto tu, indubitanter credant amici mei, atque Ecclesia Christi, quasi etiam deesset mihi auctoritas, atque ratio quibus fidem meam tueri possem: mallem tamen cum vulgo esse rusticus et idiota catholicus quam tecum existere curialis atque facetus haereticus*. LANFRANCO DE BEC. Op cit., p. 414, itálicos nossos.

[38] *Quo in loco positus taliter vixit, taliter docuit ut de fide vel doctrina ipsius nec saltem sinistrae suspicionis fama aliquanda exorta sit*. Ibidem, p. 410, itálicos nossos.

[39] *deposito superbiae fasto quo plenus contra orbem terrarum sentire coepisti*. Ibidem, p. 407.

[40] *Propterea in tanta rerum profunditate magiis*. Ibidem, p. 439.

obscuras e distantes do intelecto humano" e, apenas assim, "alcançar-se-á um entendimento mínimo delas nessa vida".[41] Berengário, com sua "mente obscurecida", seria incapaz de compreender a verdadeira luz. "Tendo desprezado o resto dos homens e julgando a si próprio como o único sábio, definhando em seu próprio pensamento, tornou-se tolo perante Deus"[42], isso porque Cristo privilegia aqueles que adotam para si a simplicidade das crianças, enquanto os arrogantes, tais como os cavalos e as mulas, são incapazes de compreender.[43]

Aqui é preciso ressaltar como a crítica de Lanfranco à arrogância de Berengário tem uma dupla dimensão. Uma delas diz respeito ao que se entendia como uma supervalorização do *trivium* para a compreensão do divino. Essa é uma crítica que se tornará especialmente recorrente a partir do século XII com a proliferação das escolas. Seu cerne será a desconfiança em relação ao emprego da dialética em questões teológicas. Lanfranco e os críticos dos mestres de escolas os acusavam de submeter a razão divina à razão humana, de, por meio das artes liberais, produzir uma inteligibilidade dos mistérios fundamentais que norteavam o cristianismo. É importante frisar, no entanto, que, especificamente no caso do mestre de Bec, isso não significou uma completa recusa da dialética. Como foi demonstrado nos capítulos anteriores[44], Lanfranco recorreu ao *trivium* para refutar Berengário, mas sem subjugar o divino ao humano.

Para além dessa dimensão, há também uma que se poderia denominar como ética. Segundo Henry Chadwick (1920 – 2008), um dos principais argumentos de Lanfranco era "a arrogância implícita de um homem que, por sua própria admissão, só chegou tarde ao estudo das escrituras e ainda assim achou adequado criticar a linguagem devocional aceita".[45] Mais do que isso, como discutido nos capítulos anteriores[46], aos olhos do mestre

---

[41] *aut patienter, et humiliter ferres, et tamen crederes quae in tanto arcano humanio ingenii vires excedunt, et hac vita intelligi minime possunt*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 439.

[42] *verum hanc lucem tenebrosa mens tua nequit comprehendere, despectis caeteris, putans se solam sapientem esse, evanescens in cogitationibus suis, sulta facta apud Deum.* Ibidem, p. 412.

[43] *quorum officii interest simplicem infantium atque lactentium ex quibus laudem perfecit Christus, fidem irridere, rationibus omnia velle cocmprehendere, cum ipsi sint rationis expertes, facti, propter arrogantiam et sterilitatem, sicut equus et mulus, in quibus non est intellectus*. Ibidem, p. 427.

[44] Cf. supra, p. 62 – 68.

[45] *Lanfranc's strongest argument was […] the implied arrogance of a man who, on his own admission, had only come late to the study of scripture and yet thought fit to criticize accepted devotional language*. CHADWICK, Henry. EGO BERENGARIUS (For Luise Abramowski). **The Journal of Theological Studies**. Vol. 40, No. 2, 1989, p. 424.

[46] Cf. supra, p. 65 – 66.

de Bec, Berengário, não havia lido corretamente – ou simplesmente não havia lido – as obras que empregava como argumento. Ao comentar uma suposta citação que o mestre de Tours teria feito, assim se posicionou Lanfranco:

> Não obstante, na obra *A Doutrina Cristã*, o beato Agostinho nunca menciona essa proposição em lugar algum ou nenhuma similar a ela. Isso é um fato que qualquer um poderia realizar se tivesse se importado em ler o livro, caso nunca tenha lido, ou se relê-lo, caso por caso já tenha o lido.[47]

Ao tratar da imprecisão cometida pelo mestre de Tours a respeito d'*Os Sacramentos* de Ambrósio, Lanfranco foi mais assertivo:

> Ó mente estúpida! *Ó homem que mente descaradamente*! *Ó impertinência que deve ser punida!* [...]seja no que diz respeito aos sacramentos ou qualquer outra coisa sobre a qual Ambrósio tenha escrito, se você inspecionar todos os livros que a Igreja possui, você nunca encontrará essas palavras ou explicação como essa.[48]

Berengário mentia sem pudor algum e, por isso deveria ser punido. A partir daí, o mestre de Bec partiu para acusações mais graves. Foi justamente por conta de sua "língua mentirosa" que Berengário havia cometido perjúrio.[49] Como foi tratado nos capítulos anteriores, no concílio realizado em Roma em 1059, o mestre de Tours prestou um juramento em que abdicava de suas posições eucarísticas. No entanto, ao retornar à sua cidade natal, Berengário não só continuou a defender seus posicionamentos, como, também, criticou o conteúdo da profissão de fé aprovada naquela assembleia conciliar e escrita por Humberto da Silva Cândida.[50] Lanfranco não se omitiu a esse respeito. Em suas palavras,

> Enquanto perseguia ele [Humberto] com ódio insaciável, você não teve vergonha de se desonrar. Pois aquele que jura o contrário, a única proposição que o contradiz, incorre no crime de perjúrio. Quando. então, você defende que as palavras que lhe foram entregues para prestar o juramento contradizem umas às outras, você descarada e

---

[47] *Verumtamen, in opere De doctrina Christiana, nec hujus propositionis, nec alicujus ejus similis beatus Augustinus aliquo in loco mentionem fecit; quod facile quivis scire poterit, si curet ipsum librum legere, si nunquam legit, vel relegere, si fortasse jam legit*." LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 418.

[48] *O mentem amentem! O hominem impudenter mentientem! O puniendam temeritatem!* [...]*Et quidem si de sacramentis seu caeteris de quibus Ambrosius scripsit omnes revolvas libros quos Ecclesia in usu nunc habet, tale aliquid ab Ambrosio dictum, taliterque expositum nusquam reperire valebis."* Ibidem, p. 419, itálicos nossos.

[49] *si labium dolosum iin corde et corde locutus non fuisses, si ad pristinum vomitum et ad volutabrum mluti infeliciter perjurus postea non redisses*. Ibidem, p. 415.

[50] Cf. supra, 58 – 62.

> abertamente proclamou a si próprio como um perjuro. Ó homem infeliz, ó mais miserável das almas! Por que você jurou que acreditava em coisas que entendia que se contradiziam umas às outras? *Não seria preferível, se você pensasse que sua fé é a verdadeira fé, acabar com sua vida com uma morte honesta ao invés de cometer perjúrio*, jurar em falso e renunciar à sua fé?[51]

Segundo o opositor de Berengário, seria mais aceitável uma morte honesta do que incorrer em perjúrio. É certo que o objetivo de Lanfranco era reduzir ao máximo Berengário para os seus leitores. Contudo, é preciso considerar a gravidade da acusação. Embora o peso da prática nesse período ainda seja um tema a ser explorado de maneira mais sistemática pela historiografia[52], não há dúvidas de sua relevância para os contemporâneos de Lanfranco e Berengário. Em uma sociedade que baseava a verdade "'a partir do valor do compromisso pessoal e na força do fiador religioso', o perjúrio é condenado, uma vez que questiona a validade da palavra e, portanto, põe em risco a organização e o funcionamento da sociedade".[53] Nesse sentido, não é de se espantar que não só existam registros de perjuros que tinham a mão decapitada como punição, como também pessoas que possuíam algum tipo de mutilação similar a essa e eram estigmatizadas como perjuros.[54] Ademais, é interessante notar que, como Jean de Montclos apontou[55], o perjúrio foi uma das razões empregadas por Guilherme da Normandia ao, então, papa Alexandre II para justificar a invasão da Inglaterra.[56]

---

[51] *Dum insatiabili odio illum insequeris, te ipsum turpiter infamare minime erubescis. Quisquis enim contraria jurat, necesse est in alterutro perjurii crimen incurrat. Ergo, cum verba ad jurandum tibi tradita inter se contraria esse astruas, maniifesta voce perjurum te esse impudenter proclamas. O infelix hommo! O miserrimam animam! cur te credere jurabas, quae tantopere inter se dissidere intelligebas? cur te credere jurabas, quae tantopere inter se dissidere intelligebas? nonne prestabat, si veram fidem te habere putabas, vitam honesta morte finiire quam perjurium facere, perfidiam jurare, fidem abjurare?* LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 414.

[52] Pode-se citar como um esforço recente de análise do fenômeno, embora dedique-se mais ao fim da Idade Média, a obra: CORRAN, Emily. **Lying and Perjury in Medieval Practical Thought**. A Study in the History of Casuistry. Oxford: Oxford University Press, 2018.

[53] *Le système de pensée médiéval fondant la vérité « sur la valeur de l'engagement personnel et sur la force du garant religieux », le parjure est condamné puisqu'il remet en cause la validité de la parole et met alors en péril l'organisation et le fonctionnement de la société*. DEHOUX, Ester; UELTSCHI, Karin. "La main du parjure". In «: SORIA, Myriam; BILLORÉ, Maïte. (Dir.) **La trahison au moyen âge**. De la monstruosité au crime politique (Ve-XVe siècle). Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2010, p. 219.

[54] Ibidem, loc cit.

[55] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 159, n.3.

[56] *Papa vero, auditis rebus quae contigerant, legitimo duci favit, audacter arma sumere contra perjurum praecepiit, et vexillum sancti Petri apostoli, cujus meritis ab omni periculo defenderetur, tranmiisit*. ORDERICO VITAL. "Historia Ecclesiastica". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina,** col 188, p. 285.

O argumento do perjúrio era fundamental a um dos principais objetivos da obra de Lanfranco: destruir por completo a reputação de Berengário.[57] Para tanto, o mestre de Bec não hesitou em apresentar "*as palavras e ações* de seu oponente da pior maneira possível, de modo que elas se apresentem como autocondenáveis"[58]. Margaret Gibson foi precisa em sua observação. Não bastou a Lanfranco atacar a doutrina de seu adversário, mas, também, a sua conduta. "Moralmente desonroso e logicamente inconsistente, dificilmente Berengário poderia ser doutrinalmente sólido"[59]

- *Um momento de transição*

Lanfranco não foi o único a criticar a postura de Berengário e atribuir a esta as razões de seus posicionamentos heréticos. Guitmundo de Aversa também o fez. Embora tenha sido discípulo de Lanfranco, sua crítica tem semelhanças e diferenças em relação a de seu mestre. Por exemplo, Guitmundo também apontou que a postura do mestre de Tours foi determinante para que suas concepções heréticas viessem à luz. No entanto, o aluno de Lanfranco se atentou para outros detalhes de sua conduta. O tema é abordado logo no início de sua obra. Segundo o autor, Berengário

> esse quase que completo ignorante alegava ser um doutor das artes e persuadia as pessoas disso em *virtude de sua postura pomposa*, elevando-se acima dos outros, *simulando a dignidade de um mestre através de suas maneiras ao invés de ser pela substância de seus ensinamentos*. Com a cabeça profundamente enterrada em seu capuz, fingindo estar em uma profunda meditação, para, então, quando as expectativas dos seus ouvintes estivessem aguçadas por sua longa hesitação, falava em tom lentíssimo e como se estivesse sofrendo, que era eficaz em enganar os incautos.[60]

---

[57] Isso fica evidente em toda obra, cf., por exemplo: *Paucissima de multis mme dixisse suficiat ut lectores tuarum atque mearum sententiarum perspicaciter agnoscant qua fraude fingis non inventa qua astutia depravas inventa qua pervicacia in aliud detorquere conaris quaecunque relinquis illaesa.* LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 420.

[58] *Lanfranc sets his opponent's words and actions in the worst possible light, so that they stand self-condemned.* GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**, p. 85, itálicos nossos.

[59] *morally dishonourable and logically inconsistent, Berengar could scarcely be doctrinally sound.* Ibidem, loc cit.

[60] *novis saltem verborum interpretationibus quibus etiam nunc nimirum gaudet, singularis scientiae laudem sibi arrogare, et cujusdam excellentiae gloriam venari, qualitereunque poterat, affectabat: factumque est ut pompatico incessu, sublimi prae caeteris suggestu, dignitatem magistri potius simulans, quam rebus ostendens, profunda quoque inclusione inter cuculum, ac simulatione longae meditationis, et vix tandem satis desiderate diu vocis lentissimo quodam quasi plangore incautos decipiens, doctorem sese artium pene inscius profiteretur*. GUITMUNDO DE AVERSA. "De corporis et sanguinis domini veritate". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 149, p. 1428.

A descrição de Guitmundo não é somente muito vívida, mas também interessante por duas razões. Em primeiro lugar, é evidente o valor conferido à postura de um mestre de escola à sua prática docente. Em sua análise, seria por meio desta que o mestre de Tours "enganaria" seus "incautos" discípulos. Simulação: é preciso ressaltar como essa será uma crítica que se tornará recorrente aos mestres de escola, especialmente no século XII. Seus opositores argumentaram que esses intelectuais não são aquilo que demonstravam ser. Como lobos em pele de cordeiro, esses mestres estariam abalando, internamente, as estruturas da Igreja.

Em segundo lugar, é preciso se atentar ao conteúdo da crítica de Guitmundo. A referência às vestes com capuz, ao silêncio causado pela meditação e à sua ruptura ocasionada por um tom de voz plangente e comedido remete a uma postura que era reconhecida como tipicamente monástica. A aparência dignificada é contraposta a um ensino que não teria a substância que se esperava desse tipo de mestre. Entre outras coisas, a obra de Guitmundo criticou a forma pela qual Berengário empregou as artes liberais em seus posicionamentos. Desse modo, ao utilizar a razão humana com o intuito de desvendar os mistérios divinos, o ensino do mestre de Tours era um ensino vazio. Segundo Stephen C. Jaeger, o caso de Berengário evidencia uma transição nas práticas do ensino na Idade Média. Para o historiador estadunidense, seria possível distinguir entre o velho (*old learning*) e o novo ensino (*new learning*). A noção definidora desse primeiro seria *mores* com o intuito de formar um homem "bem afinado, bem composto".

> Com exceção parcial das letras, as outras áreas das artes liberais não foram estudadas como disciplinas intelectualmente exigentes e rigorosas. Isto teria sido contrário ao propósito do estudo. Elas eram auxiliares à autodisciplina. Este objetivo [*i.e.* o de formar "um homem bem afinado, bem composto"] louvava o estudo da gramática, da poesia e da eloquência. Isso produziu o renascimento da poesia, da filosofia e da mitologia antigas. Louvava a preocupação com as ideias neoplatônicas, com o estoicismo, com Cícero e Quintiliano. Estes temas, em si mesmos um tanto duvidosos, eram justificáveis como instrumentos do *cultus virtutum*.[61]

[61] *that idea was mores: the well-tuned, well composed man. With the partial exception of letters, the other areas of the liberal arts were not studied as rigorous, intellectually demanding disciplines. That would have been contrary to the purpose of study. They were ancillary to selfdiscipline. This goal commended the study of grammar,poetry, and eloquence. It accounted for the revival of ancient poetry, philosophy, and mythology. It commended the preoccupation with Neoplatonic ideas, with Stoicism, with Cicero and Quintilian. These subjects, in themselves somewhat dubious, were justifiable as the instruments of cultus virtutum.* JAEGER, Stephen C. **The envy of angels. Cathedral schools and social ideals in Medieval Europe, 950-1200**, p. 180 – 181, itálicos do autor.

O culto das virtudes. Pode-se afirmar, portanto, que o "velho ensino" – reinante nos séculos X e XI – preocupava-se menos em desenvolver habilidades intelectuais e mais com um programa ético.[62] Como se viu mais acima, esse "programa" de ensino exigia, pelo menos, duas coisas de seus participantes. De um lado, a formação de vínculos quase que familiares entre mestres e discípulos. De outro, que, mais do que ensinar os dogmas sagrados, era preciso praticá-los.

Um representante paradigmático dessa forma de ensino é o próprio Lanfranco de Bec. Além de ter o renome de ser um excelente professor, Lanfranco também era reconhecido por seu respeito à regra de s. Bento. De modo que, segundo o relato de Guilherme de Poitiers (1020 – 1090), debatia-se "se ele merecia mais mérito e glória em razão de sua singular perícia na literatura secular e divina ou por sua singular observância da regra monástica". [63] É impossível verificar a veracidade do registro. Seja como for, "é preciso ter em conta a centralidade da Regra" para se analisar a vida e obra de Lanfranco.[64] Nesse sentido, no que diz respeito à sua prática docente, era fundamental "o ideal beneditino de ensinar pelo exemplo".[65] Não é por acaso que o biógrafo de Lanfranco, nas primeiras linhas de sua obra, defendeu que a vida de seu biografado, se bem conhecida por todos, honraria a Deus e beneficiaria a todos os seus leitores. Era uma vida a ser imitada.[66]

Apesar da suposta adesão a alguns trejeitos que poderiam ser considerados como tipicamente monásticos, Berengário, por sua vez, não estava preocupado em se apresentar como um modelo de conduta. Nas palavras de Guitmundo

> Segundo aqueles que o conheciam naquela época, Ele [Berengáro], durante sua juventude, quando ainda estava na escola, era levado pela leviandade de seu temperamento, não se preocupava em prestar atenção

---

[62] COLLINS, A. R. **Teacher in Faith and Virtue**. Lanfranc of Bec's Commentary of Saint Paul. Leiden: Brill, 2007, p. 82, n. 84.

[63] *De quo uenit in litem plusne sit meritus reuerentiam atque gloriam secularium ac diuinarum literarum singulari peritia, an ordinis monachici singulari obseruantia*. GUILHERME DE POITIERS. "Gesta Guillelmi". In: DAVIS, R. H. C.; CHHIBNALL, Marjorie. **The 'Gesta Guillelmi'of William of Poitiers**. Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 84 - 85.

[64] *Any consideration of Lanfranc's life and work in each of these roles must take into account the centrality of the Rule in shaping his thoughts and actions.* WATKINS, Priscilla. "Lanfranc at Caen: Teaching by Example". In: VAUHN, S. N.; RUBENSTEIN, J. (Eds.) **Teaching and Learning in Northern Europe 1000-1200**. Turnhout: Brepols, 2006, p. 74.

[65] *but equally significant for his work was the Benedictine ideal of teaching by example*. Ibidem, p. 73.

[66] *Hoc autem ideo facere studui, ut (quantum in em fuit) non lateret qui aliis proponendus ad immitandum foret, sed notus omnibus fieret ad honorem Dei et utilitatem legentium*. S.A. "Vita Lanfranci". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina,** col 150, p. 29 – 30.

> ao seu mestre, ele não tinha qualquer consideração pelos seus condiscípulos. [67]

Aqui é preciso considerar dois pontos. Em primeiro lugar, trata-se de um relato indireto, Guitmundo não conheceu Berengário pessoalmente. Em segundo lugar, o propósito de sua obra era o de, justamente, refutar os posicionamentos eucarísticos do mestre de Tours. Desse modo, assim como Lanfranco – seu antigo mestre – fizera, Guitmundo não hesitou em apresentar as palavras e ações de seu rival da pior maneira possível. Desse modo, é imperativo considerar esse tipo de relato com cautela.

No entanto, caso se debruce sobre a obra de Berengário, essas descrições não aparentam ser de todo falsas. Não é raro de se encontrar passagens em que o mestre de Tours é sarcástico ao se referir àqueles que se opunham a ele. Por exemplo, ao se referir ao fato de os posicionamentos eucarísticos de Humberto da Silva Cândida, Lanfranco e do "povo" serem contrários ao dele, defendeu que "uma turba de ineptos na Igreja não é a Igreja"[68]e, em seguida, afirmou "O que seria mais normal para esses ineptos que afirmar que o homem foi feito à imagem de Deus de acordo com o Seu contorno corporal? O que seria mais típico do povo que [defender que] Deus fez três partes de Si próprio?"[69]

Para além desse tipo de comentário recorrente[70], o mestre de Tours não se poupou de produzir ataques *ad nominem.* Um claro exemplo do perfil das agressões de Berengário é o caso de Adelmano de Liège. Este, como já foi amplamente tratado nas páginas anteriores, além de ter escrito a Berengário no início da controvérsia eucarística, também teria lhe enviado, junto à carta[71], um poema de sua autoria. Trata-se do já mencionado *Ritmo alfabético*, composição que celebrava "os homens ilustres, as luminárias das letras"[72], os quais a morte havia atacado com uma "violência bestial".[73] Ao receber esse

---

[67] *is ergo cum juveniles adhuc in scholis ageret annos (ut aiunt qui eum tunc noverunt), elatus ingenii levitate, ipsius magistri sensum non adeo curabat, condiscipulorum pro nihilo reputabat.* GUITMUNDO DE AVERSA. "De corporis et sanguinis domini veritate", p. 1428.

[68] *ineptorum in ecclesia turbas non esse ecclesiam*. BERENGÁRIO DE TOURS. "De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 35.

[69] *quid autem usitatius ineptis, quam dicere, hominem factum esse ad imaginei Dei seccundum lineamenta corporis, quam Deum tres de se partes fecisse, apud vulgus audiri?* Ibidem, loc cit.

[70] Cf., por exemplo, supra, p. 47 – 48.

[71] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 129,

[72] *Refero viros iillustres, litterarum lumina*. ADELMANO DE LIÈGE. "Rhythmus alphabeticcus e manuscripto glembacensi". In: GEYBELS, H. (Ed.) **Adelmann of Liège and the Eucharistic Controversy**. Louvain: Peeters Publishers, 2013, p.105.

[73] *Bestiali feritate mors acerba seviens*. Ibidem, loc cit.

poema que homenageava, entre outros, o seu antigo mestre Fulberto de Chartres[74], Berengário ironizou a "nostalgia obsequiosa e linguagem obscura"[75] do poema ao responder que "um ridículo rato havia nascido".[76] Ao fazê-lo, o mestre de Tours estava, na verdade, utilizando de seu domínio da gramática para atacar seu interlocutor. Seu comentário era uma referência a um verso de Horácio (65 a.C. - 8 a.C.): "parirão as montanhas, nasce um ridículo rato". O poeta romano, em sua obra, dizia respeito a "escritores que fazem inícios grandiosos e, então, fracassam em atender as expectativas iniciais".[77] Desse modo, ao citar Horácio, Berengário teria deixado claro que o poema não correspondia à estima que Adelmano tinha por ele.

Para além de satirizar o poema de seu antigo colega, o mestre de Tours, ainda gozando de seu domínio gramatical, teria feito um jogo de palavras com o nome de seu interlocutor ao se referir a Adelmano – *Adelmannus*, em latim – como *Aulus Mannus*. Trata-se de um nome aberto a duas intepretações distintas. De um lado, poder-se-ia traduzir como "o mais augusto mensageiro" [78], forma irônica de se referir ao remetente do poema. De outro lado, *Aulus Mannnus* pode ser vertido para "pequeno burro" ou "pequeno cavalo". Segundo Hubert Silvestre (1924 – 2020), "'mannus' evoca um cavalo e não um burro, e traduzi-la por burro ou burrico prejudica a intenção de Berengário, que será, sem dúvidas, impossível de recuperar, tendo em vista que ela devia se referir a uma particularidade física ou psicológica incomum de Adelmano".[79] Além de Adelmano, Albérico de Montecassino, que havia escrito um tratado para refutar os posicionamentos do mestre de Tours, também foi vítima de algo similar. Para Berengário, Albérico não seria um monge [*monachus*], mas sim alguém demoníaco [*daemoniacus*].[80]

---

[74] Cf. supra, p. 325.
[75] *The acerbic intellectual reformer, impatient with the obsequious nostalgia and obscure language of the poem.* JAEGER, Stephen C. **The envy of angels. Cathedral schools and social ideals in Medieval Europe, 950-1200**, p. 180.
[76] *Respondit Beringerius: "Nascitur ridiculus mus."* ADELMANO DE LIÈGE. Op cit., p. 108.
[77] *For he brings the proverb when speaking of writers who make grand beginnings and the fail to live up to initial expectations*. JACOBSON, Howard. Horace "AP" 139: "parturient montes, nascetur riidiculus mus. **Museum Helveticum**. Vol 64, 2007, p. 60 - 61.
[78] *le très auguste coursier*. SILVESTRE, Hubert. La controverse Bérenger de Tours - Lanfranc du Bec. A propos d'un livre récent. **Revue belge de philologie et d'histoire**. Tome 51, fasc. 4, 1973, p. 844.
[79] *Mais «mannus» évoque un cheval et non un âne, et traduire par âne ou bourrique préjuge de l'intention de Bérenger qu'il sera sans doute toujours impossible de retrouver, vu qu'elle devait se référer à une particularité physique ou psychologique inconnue d'Adelman.* Ibidem, p. 844, n. 13.
[80] "*Cassinus ille non monachus, sed daemoniacus Albricus*". BERENGÁRIO DE TOURS. "Berengarii ut videtur de Eucharistia", p. 204.

Berengário teria ido ainda mais longe com seus jogos de palavras. Ele teria se referido ao papa Leão IX não pelo seu cargo – *pontifex*, pontífice – mas como *pompifex* e *pulpifex*.[81] O primeiro termo poderia ser traduzido como "fazedor de pompa" ou "vaidoso". Já o segundo termo tem um duplo sentido. De um lado, pode-se traduzir simplesmente como "obeso".[82] De outro lado, é preciso levar em consideração que o termo latino *pulpa* faz referência, também, à palavra carne. Desse modo, Leão IX seria um "fazedor de carne", o que poderia ser interpretado como uma ironia direcionada à defesa de um posicionamento eucarístico "realista". [83] Não há qualquer documento sobrevivente escrito pelo mestre de Tours em que se ache tal jogo de palavras. Este foi relatado por Bernoldo de Constança quando da morte de Berengário, de quem era crítico. Além de supostamente ter ofendido Leão IX, ainda segundo Bernoldo, Berengário também teria se referido à sé apostólica como a sé de Satanás e a Igreja Romana como uma assembleia da vaidade e Igreja dos malignos.[84] Esses supostos ataques foram mencionados, também, por Lanfranco.[85] Todavia, não há como atestar a veracidade desses relatos. Jean de Montclos levantou a possibilidade – sem qualquer evidência, é certo – que Bernoldo estaria se baseando no *Escrito contra o sínodo* ou alguma outra obra perdida de Berengário.[86]

Seja como for, o fato é que o mestre de Tours não hesitou em atacar aqueles que interpretava como seus opositores. Foi o caso do próprio Leão IX que foi acusado de ser sacrílego, em mais de uma ocasião, após tê-lo condenado de maneira injusta.[87] Além disso, foi descrito como alguém nada santo e que estaria longe de ser um dos leões da tribo de Judá.[88] De maneira muito similar, o papa Nicolau II foi descrito como um ignorante, indigno do trono de S. Pedro, tratando-se, sobretudo, de um "profeta das

---

[81] *Nempe S. Leonem Papam non pontificem, sed pompificem et pulpificem appellauit*. BERNOLDO DE CONSTANÇA. "De Beringeri haeresiarche damnatione multiplici", 1459.
[82] SILVESTRE, Hubert. Op cit., p. 843.
[83] GIBSON, Margaret. "The case of Berengar of Tours", p. 61, n.2.
[84] *sanctam Romanam ecclesiam, uanitatis concilium et ecclesiam malignantium; Romanam sedem, non apostolicam, sed sedem satanae, dictis et scriptis non timuit appellare*. SILVESTRE, Hubert. Op ct., p. 1459.
[85] *sanctam Romanam ecclesiam voccas Ecclesiam malignantium, conciliium vaniitatiis, sedem Satanae*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 426.
[86] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. 97.
[87] Por exemplo, cf.: *Hoc Leo ille Verceliis [...] haereticum me potius voce sacrilega*. BERENGÁRIO DE TOURS. "De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 42.
[88] *Ego papam minime sanctum, minme Leonem de tribu Iuda*. BERENGÁRIO DE TOURS. "De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior", p. 33 – 34.

mentiras". [89] Outro alvo de seus ataques foi Humberto da Silva Cândida tido como o "mais estúpido" entre os burgúndios[90]. De maneira geral, Berengário argumentava que, por conta de inveja e soberba por parte de seus adversários, "homens péssimos", atribuíam-lhe uma "falsa heresia". [91]

Portanto, não parece absurdo afirmar que Berengário é uma vívida testemunha de um momento de transição no ambiente intelectual do ocidente medieval, tal qual foi defendido por Stephen C. Jaeger.[92] Embora mantivesse certos trejeitos que eram considerados louváveis por parte de seus contemporâneos, Berengário não prestava a seus interlocutores a reverência que normalmente se esperaria de um mestre de escola. Ao invés de nutrir e celebrar relacionamentos quase que como se fossem familiares, preferiu debater, discutir publicamente e, quando julgava necessário, atacar seus interlocutores, independentemente se fossem legados ou, até mesmo, pontífices. E, ao fazê-lo, seu domínio da gramática não era empregado somente para sustentar seus posicionamentos eucarísticos, mas também como uma arma que era utilizada sem muito pudor. Não foi somente por conta de sua erudição que havia se tornado em um professor popular, mas também em razão de seu carisma.[93]

- A influência de um mestre

Apesar das críticas que sofreu dos mais diversos interlocutores, é incontestável, entre eles mesmos, que Berengário era um mestre popular e querido mesmo por aqueles que não eram seus discípulos. Sabe-se, por exemplo, que foi consultado a respeito de uma disputa que estava ocorrendo em Poitiers. Um caso interessante é o de Drogo, mestre de escola que havia conquistado certa notoriedade por conta de seu ensino em Paris[94], que, após uma breve visita a Tours, assim escreveu a Berengário:

---

[89] *nimiaque levitate Nicholaus ille, de cuius ineruditione et morum indignitate facile mihi erat non insufficienter scribere, ut sine iniuiria de illo proponi potuerit: propheta protefetans mendaciumm ipse est cauda.* Ibidem, p. 71.
[90] *ineptissimi Burgundi*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 409.
[91] *Cum enim cognovisses de falsitate heresis, cuius eum insimulaverant pessimi homines invidie atque superbie*. GODOFREDO MARTEL DE ANJOU. Sem título. In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950, p. 149.
[92] *Berengar of Tours is a figure very much on the border between the old learning and the new.* JAEGER, Stephen C. **The envy of angels. Cathedral schools and social ideals in Medieval Europe, 950-1200**, p. 82.
[93] Ibidem, loc cit.
[94] MULLINGER, James Bass. **The schools of Charles the Great and the restoration of education in the ninth century**. London: Longmans, Green and Co., 1877, p. 192.

> Se eu te contasse o quão grande era minha admiração por seu extenuantíssimo cuidado ao ler as Escrituras e sua perfeita e muito alegre eloquência em expô-las, eu pareceria um bajulador. Mas agora que estou ausente, para que em razão de meu silêncio eu não pareça ter uma opinião comum sobre sua excelência, fico feliz em informá-lo por carta o que sinto por você, visto que você tem, em minha opinião, um lugar único e supremo. Não consigo encontrar ninguém a quem possa comparar você.[95]

Drogo encerrou seu elogio com uma lamúria: "O que mais direi? Uma coisa. Eu lamento e deploro que, aparentemente, você seja desconhecido pelo mundo. No entanto, em parte me consolo porque, desde que o abandonei, eu declarei seus louvores, o quanto pude, para homens que não eram ínfimos".[96]

Não se tem certeza de quando tal carta foi escrita. Especula-se que tenha sido por volta 1140 ou 1145[97]. Talvez à essa época, Berengário, de fato, não fosse conhecido "pelo mundo". O fato é que, com o passar dos anos, o ensino do mestre de Tours foi conquistando notoriedade. E isto, em grande medida, se deu da forma como Drogo disse ter agido. O "boca à boca" era fundamental para que os mestres de escola se tornassem célebres. Nesse sentido, "naturalmente, ele era mais conhecido nas cidades e vilas da França e Anjou do que em qualquer outro lugar"[98], mas seus discípulos fizeram seu nome ser reconhecido por diversas outras regiões. Isso fica particularmente evidente na já extensamente mencionada carta que Adelmano enviou ao mestre de Tours. Escrevendo de Liège entre 1050 e 1055, além de mencionar que há muito ouvia falar dos rumos que as aulas do mestre de Tours estavam tomando[99], afirmou que "repetia-se por toda parte,

---

[95] *Quantae mihi fuerit admirationi in intelligendis scriptis strenuissima uigilantia tua atque in illis exponendis commodissima ac iocundissima eloquentia, in presentia tua verbis significans, assentator uiiderer; se ne, si etiam absens laudes tuas tacerem, commune de tua excellentia uiderer habere iudicium, placuit vel modo, quid de te sentiam, tibi scribendo innotescere, cu in mente mea singularem atque supremum locumm possideas*. DROGO DE PARIS. "No. 1." in SUDENDORF, H. **Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe**. Hamburg: Friedrich und Andreas Perthes, 1850, p. 200.

[96] *Sed quid plura? Unum est, quod pro te lugeam ac deplorem, te scilicet a mundo ignorari. In quo ex parte me consolatur, quod, ut a te discessi, quibus potui, et his non infimis uiris, te admirabilem reddidj*. Ibidem, loc cit.

[97] MACDONALD, Allan John. **Berengar and the reform of sacramental doctrine**, p. 32, n. 2.

[98] *Naturally it was better known in the towns and villages of France and Anjou than elsewhere*. MACDONALD, Allan John. **Berengar and the reform of sacramental doctrine**, p. 120.

[99] *Sed audivi iam pridem te illis valefecisse atque sacris lectionibus sedulo insudare.* ADELMANO DE LIÈGE. "Adelmanni de veritate corporis et sanguinis Domini en Eucharistia ad Berengarium epistola", p.82.

não só entre os franceses, mas entre os alemães, entre os quais passei um tempo" que seu destinatário havia abandonado a fé católica.[100] Ademais, relatou que

> ouvia com frequência que jovens que nos visitavam eram regularmente conduzidos por seus mais velhos a tal ponto que, em suas leituras eclesiásticas, eles adotavam o seu tom e ofendiam os ouvidos dos irmãos, que eles enchiam, ao contrário do que se esperaria, com proposições desconhecidas.[101]

Entre os seus críticos mais assertivos, a circularidade de seus posicionamentos se torna ainda mais evidente. Por exemplo, em 1068, um mestre da cidade de Mainz se queixava de como a doutrina de "Berengário, apóstolo de Satã" emanava, tal qual um veneno, de Tours. [102] Lanfranco também não deixou de se posicionar a este respeito.

O mestre de Bec questionou "Por meio de qual falácia diabólica você [Berengário] invade, engana e mina as mentes daqueles que são ignorantes nos mistérios divinos e que acreditam em você?"[103] para, então, afirmar "e não é sem graves escândalos que você não está contente, como um homem perverso, em apenas dizer coisas perversas, mas você também transmite seus escritos perversos através de diversas regiões por meio de seus discípulos perversos". [104] Teria sido exatamente por essa razão que, segundo Lanfranco,

> O Papa Nicolau [II], feliz com sua conversão, enviou o documento escrito contendo seu juramento [refere-se à profissão de fé proclamada por Berengário na ocasião do concílio de Roma em 1059][105] a cidades

---

[100] *qui famam tuam tam faeda labe maculare nituntur, spargentes usquequaque, ut non solum Latinas, verum etiam Teutonicas aures, inter quos iam diu peregrinor, repleverint, quasi te ab unitate sanctae matris aecclesiae divulseris*. Ibidem, p. 62 – 64.

[101] *Proinde cum audirem sepe iuvenes quosdam, qui ad nos descenderant, in claustris suis a prelatis eorum regulariter pulsatos esse eo, quod in lectionibus aecclesiasticis accentus tuos insolenter usurparent auresque fratrum aliter imbutas inusitatis quorundam verborum prolationibus offenderent, pro nihilo ducebam.* ADELMANO DE LIÈGE. "Adelmanni de veritate corporis et sanguinis Domini en Eucharistia ad Berengarium epistola", p.82.

[102] *Vide, si placet, quam sanae doctrinae, quam salubris disciplinae theologi de Turonensi emergeant academia, cui praesidet apostolus ille Satanae Berengarius. Vide, inquam, quam pestilentes, imo lethiferi scorpiones et reguli de cavernis erumpant totius nostri temporis Babylniae; qui haeresiarchae sui musto ebrii, et veneno delibuti, de sacris sacrilegas iintroducunt novitates quaestionumm, ad nihil utiles, nisi ad subversionemm audientiumm: quorum sermmo ut cancer serpit; quia scientia, quae inflat, non aedificat, sed subvertit.* GOZEQUINO DE MAINZ. "Epistola ad Valcherum". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina,** col 143, p. 900.

[103] *per quam diabolicam fallaciam ignaras divini mysterii mentes tibique credulas invadis, decipis, subruis*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 409.

[104] *nequaquam sine gravi scandalo ferens quod non es contentus, ut perversus perversa dicas,nisi etiam prava scripta per pravos discipulos tuos in diversas regiones transmittas*. LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 409.

[105] Cf. supra, p. 56 – 57.

> na Itália, França e Alemanha, e onde mais houve qualquer relato de que sua depravação tenha chegado.[106]

Se, de fato, Nicolau II fez questão de disseminar o texto da profissão de fé de Berengário, então não há dúvidas de que os posicionamentos do mestre de Tours gozavam de ampla circulação.

Para alguns historiadores, a maior evidência a respeito do tamanho do séquito de discípulos e apoiadores de Berengário era que estes não concordavam entre si.[107] Segundo Guitmundo de Aversa, existiriam, pelo menos, quatro tipos daquilo que ele qualificou como "berengarianos" [*Berengariani*]. Ainda segundo este, embora todos concordassem que "o pão e o vinho não são transformados essencialmente", discordavam em relação a outros aspectos. O primeiro grupo negaria veementemente a presença real na transformação eucarística, alegando que os sacramentos seriam apenas "sombras e imagens". O segundo postularia que o sangue e Cristo estariam verdadeiramente no pão e no vinho, mas de uma forma oculta. O terceiro, ainda que criticasse Berengário, defendia que partes do vinho e do pão se modificariam na conversão eucarística, enquanto partes permaneciam idênticas e, por essa razão, foram considerados como "berengarianos" por Guitmundo. E, por fim, haveria aqueles que defenderiam que o pão e o vinho se transformavam completamente, no entanto, se estes fossem recebidos por pessoas indignas, voltariam a ser apenas pão e vinho. [108]

---

[106] *Nicolaus papa, gaudens de conversione tua, justurandum tuum scrpitum misit per urbes Italiae, Galliae, Germaniae, et ad quaecunque loca fama tuae pravitatis antea potuit pervenire.* LANFRANCO DE BEC. Op cit., p. 411-412.

[107] MACY, Gary. "Berengar's Legacy as Heresiarch". In: GANZ, Peter; HUYGENS, R. B. C.; NIEWÖHNER, Friedrich. (Org.). **Auctoritas und Ration. Studien zu Berengar von Tours**. Wiesbaden: Harrassowitz, 1990, p. 50.

[108] *Nam Berengariani omnes quidem in hoc conveniunt quia panis et vinum essentialiter non mutantur, sed ut extorquere a quibusdam potui, multum in hoc differunt, quod alii nihil omnino de corpore et sanguine Domini sacramentis istis inesse, sed tantummodo umbras haec et fiiguras esse dicunt. Aliii vero, rectis Ecclesiae rationibus cedentes, nec tamem a stultitia recedentes, ut quasi aliquo modo nobiscum esse videantur, dicunt ibi corpus sanguinem Domini revera, sed latenter contineri, eu ut sumi possint quodammodo, ut ita dixerim, impanari. Et hanc ipsis Berengarii subtiliorem esse sententiam aiunt. Alii vero non quidem jam Berengariani, sed acerrime Berengario repugnantes, argumentis tamen ejus, et quibusdam verbis Domini paulisper offensi (quod suo loco dicemus uberius) solebant olim putare quod panis et vinum ex parte mutentur et ex parte remaneant. Aliis vero irrationabilem istorum sensum longe horrentibus, eadem verba Domini quibus isti moventur, non satis apte intelligentibus, videbatur panem et vinum ex toto quidem mutari, sed cum indigni accedunt ad communicandum vcarnem Domini et sanguinem, iterum in panem et vinum reverti. Quorum omnium erroribus, sicut Dominus dederit, obviare tentabimus*. GUITMUNDO DE AVERSA. "De corporis et sanguinis domini veritate", p. 1430 – 1431.

Embora o relato de Guitmundo seja interessante e, particularmente detalhado, é imperativo que se tenha em mente o quão parcial este é. Como bem postulou Gary Macy (1950 -),

> nem todos esses grupos podem ser identificados, pelo menos dois dos grupos não aparentam terem sidos seguidores de Berengário de modo algum. Aqueles que negavam qualquer presença na eucaristia soam mais como os grupos de professores itinerantes condenados em Ivois, perto de Trier, c. 1122, ou aqueles que apareceram em Soissons c. 1114. [...] E ainda mais improvável que o quarto posicionamento, o de que os indignos são incapazes de receber [o verdadeiro corpo e sangue de Cristo] deveria ser atribuído a Berengário. [...] Esse ensinamento de fato apareceu em uma obra de um escrito do fim do século XI, mas não Berengário de Tours.[109]

Aqui é preciso destacar dois pontos. Em primeiro lugar, é importante notar que os posicionamentos de Berengário – e dos mestres de escola, de maneira geral – não eram estanques. A partir do momento que os mestres expunham suas intepretações, deixavam de ter o controle sobre elas, pois seus ouvintes as interpretavam e as apropriavam da maneira que os convinham, podendo, muitas vezes, se afastar daquilo que o mestre havia, a princípio, defendido. Nas páginas que se seguirão, a questão de como os posicionamentos dos discípulos eram atribuídos aos seus mestres será mais bem aprofundada. Por ora, cabe retornar ao outro ponto a se destacar. Por mais que parte desses "berengarianos" não tivesse uma conexão "real" com os ensinamentos de Berengário, é preciso considerar que para uma parte dos contemporâneos – Guitmundo e seus leitores – a relação entre esses grupos e o mestre de Tours era, se não clara, verossímil. O que, por sua vez, é um forte indício da popularidade de seus posicionamentos.

Se por um lado, é plenamente cabível sustentar que a maior evidência do renome de Berengário tenha sido o de haver discordâncias entre seus discípulos, por outro, não parece um absurdo supor que a maior evidência disso seja o fato de seus opositores defenderem que essa popularidade não era "autêntica". Lanfranco argumentou que Berengário havia comprado seus discípulos e apoiadores. Em suas palavras,

> É isto o que seus discípulos e seguidores balbuciam [referindo-se a um posicionamento atribuído a Berengário], subvertendo os outros

[109] *Not all of these groups can be identified, but at least two of the groups do not seem to be followers of Berengar at all. Those who denied any presence in the eucharist sound more like the groups of wandering teachers condemned in Ivois, near Trier, c. 1122 or those who appeared in Soissons c. 1114. [...] It is even more unlikely that the fourth teaching, that the unworthy cannot receive, should be ascribed to Berengar. [...] This teaching did indeed appear in the work of a late eleventh century writer, but not Berengar of Tours.* MACY, Gary. "Berengar's Legacy as Heresiarch", p. 50 – 51.

> enquanto eles próprios são subvertidos por sua prata, ouro e seja lá o que mais você os oferecer como recompensa. E, desse modo, eles próprios se afastando da verdade, envia os outros ao erro, 'sem saber', como diz o Apóstolo, "o que dizem ou o que afirmam".[110]

A seu ver, os seguidores de Berengário faziam parte de seu séquito por razões pecuniárias, de tal modo que estes eram ignorantes a respeito daquilo que repetiam. Além de pagar por seus discípulos, o mestre de Tours teria corrompido participantes do concílio realizado na cidade de Roma em 1059. Para Lanfranco, o apoio que o acusado ali teve foi mais em virtude dos favores prestados do que por aquilo que defendia.[111]

Não há como se afirmar, com certeza, o que teria motivado tal acusação. No entanto, é possível supor que, gozando de uma boa situação financeira, Berengário tinha o costume de auxiliar os seus estudantes mais desfavorecidos. Tal suposição se baseia no fato de que, ao fazer uma acusação muito similar à de seu mestre, Guitmundo afirmou que Berengário "secretamente derramava o veneno de seu grande mal por meio de seus alunos necessitados, os quais, naquela época, alimentava com comida e com suas palavras malévolas que eram doces aos ouvidos".[112] É possível, também, encontrar relato semelhante na obra do cronista inglês Guilherme de Malmesburry.[113]

Independentemente se essas acusações têm algum fundamento concreto, "parece haver poucas dúvidas de que o ensino de Berengário tinha uma boa reputação e que o medo de sua extensão e influência eram reais". [114] É seguro afirmar que, aos olhos de seus opositores, mais escandaloso que seus erros era a capacidade de disseminação de seus posicionamentos. O bispo de Langres foi assertivo a esse respeito. Segundo este, Berengário fez da eucaristia, descrita como uma "virtude comum, força popular", um

---

[110] *hoc garriunt diiscipuli atque sequaces tui, subversores quidem aliorum et iipsi auro et argento caeteraque pecuniia tua a te subversi, errantes, et alios in errorem mittentes, non itelligentes, sicut dicit Apostolus, neque quae loquuntur, neque de quibus affirmant.* LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini", p. 436.

[111] *Cum autem sub Nicolao venisses Romam, fretus iis qui plus impensis a te beneficiis quam ratione a te audita opem tibi promiserant*. Ibidem, loc cit., p. 411.

[112] *per egenos scholastiicos, jam per alimoniam qua sustentabat eos, et per suos dulces sermones corruptos, quaquaversum potuit, clanculo hujus mali nefandissimumm virus effudiit*. GUITMUNDO DE AVERSA. "De corporis et sanguinis domini veritate", p. 1429.

[113] *Jamque scatebat omnis Gallia ejus doctrina, per egenos scholares (quos ipse quotidiana stipe sollicitabat) disseminata*. GUILHERME DE MALMESBURRY. "De gestis regum anglorum libri quinque" in STUBBS, William (ed.) **De gestis regum anglorum libri quinque: Historiae novellae libri tres**. Volume 2. Cambridge: Cambridge Univeristy Press, 2012, p. 338.

[114] *There seems little doubt that Berengar's teaching had quite a reputation, and that fear of its extent and influence were real.* MACY, Gary. "Berengar's Legacy as Heresiarch", p. 50

"mal público e comum".[115] Graças à popularidade de suas aulas e posicionamentos, o mestre de Tours fez com que a eucaristia, antes um tema restrito a pequenos círculos eclesiásticos, passasse a ser discutido por um público mais amplo. As autoridades eclesiásticas passaram a deixar de ter controle sobre um dos principais fundamentos de sua doutrina. O que estava em jogo, e isso será retomado adiante, era uma questão de responsabilidade desses mestres de escola.

Por ora, cabe notar que, apesar das várias condenações e ataques que sofreu e dos mais diversos ataques – seja no que diz respeito aos seus posicionamentos ou, ao que interessa o presente capítulo, ao seu caráter – Berengário ainda era querido por seus alunos. Hildeberto de Lavardin (1056 – 1133), um destes, compôs um poema epitáfio que não só celebrou o caráter irreprovável de seu antigo mestre, mas atacou o de seus opositores: "A inveja lamenta aquele o qual ela anteriormente criticou; agora ela não o critica o odeia tanto quanto o celebra e o ama".[116] Ao invés de nomear os opositores de Berengário, Hildeberto optou por retratar seu mestre como "um inocente perseguido por um vício personificado"[117]. É interessante notar que Hildebrando fazia parte do ambiente escolástico. Ele havia sido aluno do mestre de Tours e, muito provavelmente, conhecia e dominava os argumentos em debate na controvérsia eucarística. No entanto, preferiu apelar "às emoções do leitor ao enfatizar a posição de Berengário como uma vítima inocente ao invés de representar e defender as ideias de Berengário"[118]. Ao recorrer à inveja, a controvérsia foi reduzida a uma questão moral. Nesse sentido, a inocência de seu mestre era evidente porque a conduta de seus acusadores, ao contrário da de Berengário, era condenável: "a inveja é imoral e as ações que ela inspira são pecaminosas".[119]

---

[115] *Haec communis virtus, haec publica fortitudo, commune et publicum malum sit.* HUGO DE LANGRES. "Tractatus de corpore et sanguine christ contra berengarium", p. 1327.

[116] *livor eum deflet quem carpserat antea, nec tam/carpisit et odit eum, quam modo laudat, amat*. HILDEBERTO DE LAVARDIN. "Carmen 18". In: SCOTT, A. Brian. **Hildebertus: Carmina Minora**. Berlin: De Gruyter, 2001, p. 45 – 46.

[117] *the poet portrays Berengar as an innocent beset by a vice personified*. BALINT, Bridget K. "Envy in the Intellectual Discourse of the High Middle Ages", p.48.

[118] *appeal to the reader's emotions by emphasizing Berengar's position as innocent victim, instead of representing and defending Berengar's ideas*. Ibidem, loc cit.

[119] *Because envy is immoral, and the actions it inspires are sinful*. BALINT, Bridget K. "Envy in the Intellectual Discourse of the High Middle Ages", p.48.

Cap. 8. Abelardo e Roscelino: entre a essência e a aparência

- A dialética como arma: Pedro, o imperfeito

Pouco se sabe a respeito da vida e obra de Roscelino de Compiègne. Boa parte dessas informações advém daquele que é tido como o único texto de sua autoria que sobreviveu ao tempo. Trata-se de uma carta endereçada a Pedro Abelardo, seu antigo aluno, na qual, entre outras coisas, defendeu-se das acusações que sofrera e justificou seus posicionamentos.[120] No entanto, ao fazê-lo, não hesitou em atacar de maneira violenta a postura de Abelardo. Para tanto, escrevendo por volta de 1119, Roscelino deteve sua atenção ao relacionamento do mestre bretão com Heloísa e suas consequências.

Como foi brevemente mencionado nas páginas anteriores, durante sua docência em Paris, em meados da década de 1110, Abelardo conheceu Heloísa de Argentuil. Como forma de se aproximar dela, fez uma proposta a Fulberto, o qual, assim como o mestre bretão, era cônego em Notre-Dame, além de ser tio e guardião de Heloísa.[121] Abelardo se propunha a ser professor particular de sua sobrinha em troca de hospedagem, visto que a casa de Fulberto era próxima à sua escola. O tio de Heloísa aceitou a proposta e a ocasião permitiu que Abelardo e a sobrinha de Fulberto nutrissem um relacionamento afetivo às escondidas. Invariavelmente, o casal foi descoberto e o tio de Heloísa ordenou ao mestre bretão que se casasse com Heloísa. O matrimônio de fato foi realizado, mas em pouco tempo, desentendimentos ocorreram entre as três partes. Abelardo ordenou que Heloísa fosse para o convento em que ela havia sido criada. Fulberto ficou furioso porque "colocar uma esposa em um convento era o equivalente a se divorciar dela".[122] Desse modo, o tio de Heloísa fez com que o mestre bretão fosse castrado, o que ocorreu por volta de 1118. Por essa razão, Abelardo decidiu-se tornar monge em S. Denis.

Roscelino tinha uma visão muito interessante desses fatos. Segundo a antigo mestre de Abelardo,

> Fiquei sabendo em Paris que um certo clérigo chamado Fulberto o recebeu e o alimentou com honra em sua mesa, tratando-o como um membro de sua casa e um amigo familiar. Ele, também, apresentou-o a sua sobrinha, uma jovem de excelente índole e prudentíssima, confiando-a você para ser sua aluna. Você não foi descuidado, mas

[120] Cf. supra, p. 92 – 96.
[121] CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 4.
[122] *To put a wife into a convent was tantamount to divorcing her*. Ibidem, loc cit.

> desdenhoso, na maneira como tratou aquele homem de origem nobre, seu anfitrião e senhor, um clérigo, o cônego da igreja de Paris, que o hospedou de graça e com honra.[123]

Trata-se, a princípio, de uma questão de honra. Fulberto – descrito como um homem de origem nobre – confiando em Abelardo, recebeu-o como um amigo próximo e entregou sua sobrinha aos cuidados de seu hóspede. O mestre bretão, segundo Roscelino, não retribuiu o tratamento que havia recebido de seu anfitrião.

No entanto, não seria apenas a honra que estava em jogo. O antigo mestre de Abelardo prosseguiu em sua versão dos fatos: "sem poupar a virgem que havia sido confiada a ti, quem você deveria ter preservado como tal e tratado como se fosse sua discípula, ao invés disso, com seu espírito agitado por uma luxúria desenfreada, você a ensinou a não argumentar, mas sim a fornicar".[124] Abelardo, na visão de Roscelino, havia fracassado fundamentalmente como um professor. Segundo de Catherine Brown, o mestre bretão "viola a ética profissional tanto no tratamento de seus pupilos como no tratamento do material estudado – ele ensina aquilo que não deveria ser ensinado para alguém a quem não se deveria aquilo ensinar". [125] Ao fracassar dessa maneira, Abelardo seria "culpado de muitos crimes: traição, fornicação e a mais depravada violação do pudor virginal". [126] Mais do que ter deflorado uma jovem inocente, ele teria feito dela uma prostituta:

> Você coleta dinheiro pelas falsidades que ensina e nem ao menos o envia à sua prostituta como pagamento pela relação sexual esperada, você próprio o leva a ela. Enquanto era capaz, você esperava obter prazer sexual por um preço. Agora você a remunera mais como uma compensação pelos pecados passados do que como o pagamento por pecados futuros.[127]

---

[123] *Vidi siquidem Parisius quod quidam clericus nomine Fulbertus te ut hospitem in domo sua recepit, te in mensa sua ut amicum familiarem et domesticum honorifice pavit, neptim etiam suam puellam prudentissimam et indolis egregiae ad docendum conmisit. Tu vero viri illius nobilis et clerici, Parisiensis etiam ecclesiae canonici, hospitis insuper tui ac domini, et gratis et honoriifice te procurantisi non inmemor. sed contemtor*, ROSCELINO DE COMPIÈGNE. "Roscelinus ad Abaelardum", p. 108.

[124] *commissae tibi virgini non parcens, quam conservare ut commissamm, docere ut diiscipulam debueras, effreno luxuriae spiritu agitatus non argumentari, sed eam fornicari docuisti*. Ibidem, loc cit.

[125] *Abelard violates professional ethics in both his treatment of his pupils and his treatment of the material studied - he teaches what should not be taught to one to whom he should not teach it*. BROWN, Catherine. **Contrary Things.** Exegesis, Dialectic, and the Poetics of Didacticism. Stanford: Stanford University Press, 1998, p. 77.

[126] *in uno facto multorum criminum, proditionis sciliicet et fornicationis reus, et virginei pudoris violator spurcissimus*. ROSCELINO DE COMPIÈGNE. Op. cit., p. 108.

[127] *atque collecto falsitatis quam doces pretio, scorto tuo in stupri praemium nequaquam transmittis, sed ipse deportas et quid, dum poteras, in pretium exspectatae voluptatis dabas, modo das in praemium, plus utique remunerando stuprum praeteritum peccans, quam emendo futurum*. Ibidem, p. 209.

O que se nota aqui é que as invectivas de Roscelino tem a característica marcante de serem multifacetadas. Em primeiro lugar, há um ataque direto aos posicionamentos de seu destinatário: Abelardo ensinaria falsidades. Em segundo lugar, o remetente se demonstra indignado em razão de seu antigo aluno, que recentemente havia sido castrado e se tornado monge, ainda visitar sua esposa. Por fim, há a agressão direta à honra de Heloísa. Antes descrita como "uma jovem de excelente índole e prudentíssima", após se relacionar com Abelardo e dele receber dinheiro, foi tida como uma prostituta. Sobre esse ponto, é interessante ressaltar que a prática descrita por ele não é, necessariamente, reprovável. Como Michel T. Clanchy ressaltou, Abelardo ainda poderia ser responsável pela manutenção financeira de Heloísa, tendo em vista que foi ele quem a fez monja. Ademais, como foi mencionado nos capítulos anteriores[128], "a abadia de S. Denis tinha um interesse antigo em trazer Argenteuil sob seu controle; fazer de Heloísa sua dependente financeira era um passo nessa direção".[129]

Seja como for, o fato é que Roscelino também não poupou a vocação monástica de Abelardo. Ainda sobre a relação do casal, o antigo mestre de Abelardo sugeriu que este visitava Heloísa em razão de um desejo sexual que não poderia ser concretizado ao lembrar seu interlocutor, baseando-se em Agostinho, de que caso se deseje algo que não possa ser fruído, Deus entenderia o desejo como se tivesse sido concretizado.[130] Desse modo, Abelardo não cumpriria com o seu voto de castidade, muito embora fosse um eunuco. Especulações sobre os desejos do mestre bretão à parte, o maior desafio ao seu comprometimento monacal foi baseado em um de seus autores favoritos: "conforme o beato Jerônimo, ele mesmo um monge, definiu a condição do monge: 'o ofício do monge não é ensinar, mas lamentar'".[131]

Como já foi mencionado nos capítulos anteriores, pouco tempo após sua conversão ao monasticismo, Abelardo retomou a sua prática docente. [132] Para Roscelino,

---

[128] Cf. supra, p. 260 – 261.

[129] *Nor was it necessarily improper for him to remit money to Heloise, if he continued to be held responsible for her maintenance because he had vested her as a nun. The abbey of st Denis had a long-term interest in bringing Argenteuil under its control; making Heloise its dependent was a step in that direction.* CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 230.

[130] *Audi ergo b. Augustini sententiam: voluist aliquid, sed non potuisti, sic annotat Deus, quasi feceris quod voluisti*. ROSCELINO DE COMPIÈGNE. "Roscelinus ad Abaelardum", p. 210.

[131] *beatus Hieronymus monachum, monachus ipse, diffiniens: "Monachus, inquit, non doctoris, sed plangentis habet officium".* Ibidem, loc cit.

[132] Cf. supra, p. 101.

o mundo das escolas era incompatível com o dos monastérios. Por essa razão, diversas vezes em sua carta, o remetente faz questão de pontuar que seu destinatário havia rompido com os votos recém prestados. Logo no início do texto, afirmou que, apesar de vestir o hábito monástico, Abelardo havia se esquecido de sua ordem e de seus votos.[133] Desse modo, em suas palavras, "você não parou de ensinar aquilo que não deveria ser ensinado, quando, mesmo se devesse ser ensinado, você não deveria ensiná-lo".[134] Por essa razão, Roscelino afirmou "tendo tomado o hábito, você usurpou a profissão de professor ao ensinar mentiras, certamente deixando de ser um monge".[135]

A insistência do antigo mestre de Abelardo a respeito desse ponto não é um exagero. Em meados do século XII, um monge assumir a direção de uma escola poderia, de fato, ser motivo de escândalo. Em um momento em que o mundo monástico passava por uma série de reformas, questionava-se tudo aquilo que distanciava os monges da severidade de sua regra[136]. Entre os mais rigorosos, a atividade escolar era evitada tal qual uma "tentação mundana".[137] Roscelino não estava só em criticar Abelardo por essa razão, Bernardo de Claraval o fez também, o que será tratado em breve. No entanto, é interessante notar que essa percepção não era algo particular ao universo monástico. Hugo de s. Vítor (1096 – 1141), um mestre de escola como Abelardo, pensava de maneira semelhante. Em seu *Sobre a arte de Ler – Didascalicon* – posicionou-se a esse respeito. Com a possibilidade de estar se referindo a Abelardo, segundo Michael T. Clanchy[138], afirmou:

> Não está livre de culpa aquele que usurpa a função do outro. Se você é monge, o que faz na multidão? Se você ama o silêncio, por que lhe agrada ficar assiduamente no meio dos debatedores? Você deve dedicar-se aos jejuns e às lágrimas, e você quer filosofar? A filosofia do monge é a sua simplicidade. "Mas", você diz, "quero ensinar aos outros". Não é sua função ensinar, mas chorar. [139]

---

[133] *Si Christianae religionis dulcedinem quam habitu ipso praeferebas vel tenuiter degustasses, nequaquam tui ordinis tuaeque professionis immemor*. ROSCELINO DE COMPIÈGNE. "Roscelinus ad Abaelardum", p. 63.
[134] *non docenda docere non desinis, cum etiam docenda docere non debueras.* Ibidem, p. 209.
[135] *quia igitur suscepto habitu doctoris officium mendacia docendo usurpasti, utique monachus esse cessasti*. Ibidem, p. 210.
[136] CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 228.
[137] *Désormais, les moines le plus fervents se garderont de l'activité scolaire comme d'une tentation mondaine*. DELHAYE, Philippe. L'organisation Scolaire au XIIe Siècle. **Traditio**, Vol 5, 1947, p. 225.
[138] CLANCHY, Michael T. Op cit., p. 228.
[139] *Liber a culpa non est qui alienum usurpat officium. Si monachus es, quid facis in turba? Si ammas silentium, cur declamantibus assidue interesse delectat? Tu semper ieiuniis et fletiibus insistere debes, et tu philosophari quaeris? Simplicitas monachi philosophia eius est. "Sed docere - inquis - alios volo". Non*

Independente se Hugo tenha se referido a Abelardo ou não, o fato é que, durante o período, monges serem mestres de escola não era algo habitual ou plenamente aceito. Por exemplo Ruperto de Deutz, embora crítico do uso da dialética em assuntos que hoje se entenderiam como dialéticos, defendeu – por volta de 1122, ou seja, quase contemporâneo à carta do mestre de Abelardo – que monges poderiam ser professores[140].

Roscelino aproveitou-se das incertezas a esse respeito e agrediu seu antigo aluno da forma mais perversa. Ao afirmar que seu interlocutor não deveria ser considerado um monge em razão de ser um professor e que, ao mesmo tempo, não poderia, também, ser considerado um professor tendo em vista o conteúdo de seus ensinamentos, o mestre de Compiègne demonstrou incerteza em como se referir a seu interlocutor:

> Mas a rejeição do hábito clerical prova que você não é um clérigo. Mas você, certamente, não é um laico, como sua tonsura claramente atesta. Se, portanto, você não é nem clérigo, nem laico, nem monge, eu sou incapaz de pensar que nome eu deveria utilizar para me referir a você. [141]

Roscelino não se restringiu às delimitações de pertencimento social. Possivelmente aludindo às aulas de Abelardo, nas quais gostava de utilizar a expressão "eu sou Pedro" para discutir os sentidos do verbo "ser"[142], declarou:

> Mas talvez você minta e diga que você pode ser chamado de Pedro como o era. Eu estou certo de que um nome do gênero masculino, se é afastado de seu próprio gênero, recusar-se-ia a significar sua coisa usual. Substantivos próprios perdem sua significação quando as coisas significadas declinam de sua própria perfeição. Uma casa, quando seus muros e telhados são removidos, não é chamada casa, mas uma casa imperfeita. Portanto, como a parte que te faz um homem foi removida, você não deve ser chamado 'Pedro', mas 'Pedro imperfeito'. [*imperfectus Petrus*].[143]

---

est tuum docere, sed plangere. Tradução baseada naquela em: HUGO DE S. VÍTOR. "DIDASCÁLICON". In: MARCHIONNI, Antonio. **Didascálicon da arte de ler**. Petrópolis: Vozes, 2001. p.226.

[140] RUPERTO DE DEUTZ. "Altercatio monachi et clerici quod liceat monacho praedicare". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina,** col 170.

[141] *Sed neque clericum te esse habitus clerici convincit abiectio. Sed multo minus laicus es, quod coronae tuae satis probat ostensio. Si igitur neque cleriques neque laicus neque monachus es, quo nomine te censeam, reperire non valeo*. ROSCELINO DE COMPIÈGNE. "Roscelinus ad Abaelardum", p. 210.

[142] Por exemplo, cf.: *Solet ita<que>, memini, grammaticorum sententia nullam secundum significationem differentiam in nuncupatiuo et substantiuo uerbo accipere, sed eamdem in utroque sententiam proferri uolunt, ut nihil aliud 'ego nuncupor Petrus' quam 'ego sum Petrus' intelligatur*. PEDRO ABELARDO. "Dialectica", p. 131.

[143] *Sed forte Petrum te appelari posse ex consetudine mentieris. Certus sum autem, quod masculini generis nomen, si a suo genere deciderit, rem solitam significare recusabit. Solent enim nomina propria significationem amittere, cum eorum significata contigerit a sua perfectione recedere. Neque enim ablato*

Existem diversas possibilidades de análise dessa passagem. Para os propósitos da presente tese cabe ressaltar que o antigo mestre de Abelardo, a partir de uma intepretação lógico-gramatical, ironizou a castração de Abelardo. Para Roscelino, "as palavras se referem às coisas singulares, das quais a qualidade é inseparável e, se as coisas singulares sofrem alteração qualitativa-quantitativa, os nomes já não mais servem de referência para a descoberta do sentido".[144] A consequência disso é que Pedro, um substantivo próprio masculino, recursar-se-á a nomear aquilo que nomeava quando aquilo que o tornava do gênero masculino deixar de existir. As palavras tinham um peso enorme para Roscelino. Não foi por acaso que, em seguida, para ilustrar seu posicionamento, recorreu à metáfora de uma casa. Tratou-se, na verdade, de uma réplica. Como se viu anteriormente, Abelardo, em sua *Dialética*, havia atribuído a seu antigo mestre uma "insana opinião", exemplificando-a com uma casa.[145] Portanto, Roscelino atacou seu aluno com as mesmas armas que havia sido atacado.

Nesse sentido, como era de se imaginar, o adjetivo "imperfeito" também foi escolhido a dedo. Como Abelardo foi privado daquilo que o definiria, na perspectiva de Roscelino, como homem, seu nome – Pedro – não poderia ser utilizado para se referir a si próprio. Portanto, Abelardo tornou-se "Pedro imperfeito". Mais do que ironizar a masculinidade de seu antigo aluno, Roscelino fez de Abelardo uma verdadeira "anomalia ontológica, gramatical e dialética". Transformou esse "grande professor de filosofia, teologia e gramática" em um mero solecismo que reduziria, nas palavras de Catherine Brown (? -), *ad absurdum* a sua trajetória pedagógica.[146] Nesse sentido, ainda é preciso se atentar ao duplo sentido de "imperfeito". Além de se referir à condição fisiológica de seu interlocutor – um homem sem aquilo que o torna um homem só pode ser um homem imperfeito –, também

---

tecto vel pariete domus, sed iiimperfecta domus vocabitur. Sublata igitur parte quae hominem facit, non Petrus, sed imperfectus Petrus appellandus es. ROSCELINO DE COMPIÈGNE. "Roscelinus ad Abaelardum", p. 210.

[144] DIAS, C. E. S. **O problema da universalização em alguns textos lógicos de Pedro Abelardo**. Dissertação de Mestrado: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), 2002, p. 30.

[145] Cf. supra, p. 90.

[146] *Roscelin has made Abelard an ontological, grammatical, and dialectical anomaly [...] The transformation of this great teacher of philosophy, theology, and grammar into a mere solecism reduces ad absurdum the problems into which Abelard's narrative and pedagogical wanderings (his error!) have led him*. BROWN, Catherine. **Contrary Things.** Exegesis, Dialectic, and the Poetics of Didacticism, p. 78.

> implica sua terminação, sua obsolescência. Como qualquer verbo no tempo imperfeito [refere-se ao tempo verbal da língua latina], reservado para ação ou estando agora absolutamente acabado (apesar de quão repetitivamente habitual já tenha sido), Abelardo é agora um "ex-Pedro", um estado pior que a mera imperfeição. Esse Pedro-que-algo-falta não pode ser mais uma 'pedra'.[147]

Desse modo, para Roscelino, Abelardo não era aquilo que em algum momento havia sido, seja no nível de sua masculinidade, seja no nível de sua relevância naquele cenário intelectual. E, por essa razão, assim finalizou sua carta: "havia decidido dizer muitas coisas verdadeiras e óbvias contra seu ataque, mas como eu estou escrevendo contra um homem imperfeito, deixarei o trabalho que comecei imperfeito"[148].

- O casamento e a docência

O relacionamento entre Abelardo e Heloísa teve um grande destaque na carta invectiva de Roscelino. Inclusive, o remetente chegou a criticar o selo que seu antigo aluno utilizava em suas epístolas. Após denominá-lo como "Pedro imperfeito", afirmou:

> Isto pertence ao acúmulo da indecência humana imperfeita que está no selo utilizado em suas fétidas cartas, que forma duas cabeças, uma de homem e outra de mulher. Desse modo, quem duvida do quanto ele ainda arde de amor por ela, o único que não enrubesce em honrá-la neste tipo de conjunção de cabeças?[149]

Na leitura de seu antigo mestre, o selo utilizado seria o desenho de duas cabeças, uma masculina e outra feminina. Sua crítica, portanto, fundar-se-ia na interpretação de que "a imagem é uma representação de Janus, simbolizando a dualidade, a ambiguidade sexual de Abelardo". Trata-se, para os historiadores, de uma questão complexa. Não há como confirmar a veracidade da descrição de Roscelino porque não há outros registros, no

---

[147] *he also implies his termination, his obsolescence. Like any verb in the imperfect tense, reserved for action or being now absolutely finished (however repetitively habitual it may once have been), Abelard is now a "former peter"- a state worse than mere imperfection. This Peter-who-lacks can no longer be a 'rock'.* WHEELER, Bonnie. "Origenary Fantasies: Abelard's Castration and Confession". In: COHEN, Jeffrey Jerome; WHEELER, Bonnie. (Orgs.) **Becoming Male in the Middle Ages**. Oxon: Routledge, 2015, p. 123.

[148] *Plura quidem in tuam contumeliam vera ac manifesta dictare decreveram; sed quia contra hominem imperfectum ago, opus quod ceperam imperfectum relinquo*. ROSCELINO DE COMPIÈGNE. "Roscelinus ad Abaelardum", p. 210.

[149] *Ad huius imperfecti hominnis ignominiae cumulum vero pertinet, quod in sigillo, quo foetidas illas litteras sigillasti, imaginem duo capita habentem, unum viri alterum mulieris, ipse formasti. Unde quis dubitet, quanto adhuc in eam ardeat amore qui tali eam capitum coniunctione non erubuit honorare*. Ibidem, loc cit.

período, que descrevam o selo em questão. No entanto, sabe-se que no século XIII, os monges de s. Denis selavam suas cartas com a imagem de S. Eleutério (130 – 189) e S. Rústico (? – 461). Seria possível, então, visto que Abelardo era monge desta abadia, que Roscelino tenha interpretado – maliciosamente ou não – "uma imagem borrada das cabeças" dos santos.[150]

Seja como for, é interessante que o relacionamento com Heloísa também tenha sido, para o próprio Abelardo, uma questão determinante em sua trajetória como mestre de escola. A forma pela qual narrou parte de sua vida será objeto de análise em breve. Por ora, cabe mencionar que em sua *História das minhas calamidades* o tema do matrimônio tem grande destaque. Heloísa, após a descoberta do relacionamento, viu-se grávida e, como já foi mencionado, Abelardo decidiu propor ela em casamento para aplacar a fúria de seu tio, Fulberto. Em suas palavras, após oferecer-se disposto a prestar qualquer tipo de reparação que fosse necessária,

> E para me conciliar ainda mais com ele, eu o ofereci uma reparação que ele nunca poderia ter imaginado: me casaria com a garota que eu havia seduzido. *Apenas estipulei que o casamento deveria ser mantido em secreto para que minha reputação não fosse abalada*. Ele concordou comigo e selou o pacto que lhe propus não apenas com sua palavra, mas também com a de seus próximos e com ósculos. [151]

Como se vê, Abelardo teria se disposto a se casar com Heloísa, uma reparação além da imaginada por Fulberto. No entanto, o casamento era um risco à sua reputação e, por essa razão, deveria ser dissimulado. O que preocupava o mestre bretão? Não se sabe ao certo. Para Charles de Rémusat,

> Sem dúvida esse casamento custava alguma coisa à sua ambição, era uma atitude que poderia comprometer sua posição na escola, obrigando-o, ao menos, renunciar sua posição no ensino de teologia, fazê-lo perder o canonicato, fechar-lhe a porta das altas dignidades da Igreja, e ele não as desdenhava, dizia-se que até a mitra de bispo de Paris brilhara a seus olhos. Outros falaram da púrpura romana, o que digo? a própria tiara pontifical.[152]

---

[150] SILVA FILHO, J. G. **Traços do Surgimento Histórico do Indivíduo no Século XII**: Abelardo e Heloísa. Dissertação de Mestrado. Franca: Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2002, p. 79, n. 172.

[151] *Supra quam sperare poterat obtuli me ei satisfacere, eam scilicet quam corruperam mihi matrimonio copulando, dummodo id secreto fieret, ne fame detrimentum incorrerem. Assensit ille, et ta sua quam suorum fide et osculis eam quam requisiui concordiam mecum iniit*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 34, itálicos nossos.

[152] *Sans doute ce mariage coûtait quelque chose à son ambition ; c'était un parti qui pouvait compromettre sa position dans l'école, l'obliger au moins à renoncer à l'enseignement de la théologie, lui faire perdre son canonicat, lui fermer la voie des hautes dignités de l'Église, et il ne les dédaignait pas ; on dit même*

A hipótese do historiador francês é muito verossímil. Abelardo poderia, muito bem, ansiar por algum cargo na alta hierarquia eclesiástica. No entanto, como bem apontou Étienne Gilson, em nenhum escrito de Abelardo, ou de seus contemporâneos, encontra-se qualquer menção a esse tipo de aspiração. Ademais,

> mesmo admitindo que, perdendo com o casamento o benefício ligado a seu canonicato, ele perdesse o próprio canonicato, ignoramos ainda se ele valorizava tanto um ou outro, e estamos perfeitamente seguros, pelo contrário, de que, sendo um clérigo legitimamente casado, Abelardo podia, se quisesse, continuar a exercer suas funções de clérigo, ensinando filosofia, ou até teologia, o que ele certamente queria.[153]

Portanto, é preciso lidar com a questão por outra perspectiva. Talvez Abelardo estivesse preocupado com a reputação de seu próprio ensino. Segundo relatou, o seu relacionamento com Heloísa teria afetado diretamente a qualidade objetiva de suas aulas.

> E quanto mais eu me ocupava com esta volúpia, menos podia me dedicar à filosofia e me ocupar das aulas. Era, a mim, terrivelmente tedioso ir à escola ou nela permanecer. E, igualmente, isto era muito cansativo, porque consagrava as vigilas noturnas ao amor e as diurnas aos estudos. Desse modo, as minhas aulas eram dirigidas por um expositor muito negligente e indolente, tendo em vista que nada criava [*nichil ex ingenio*], fazia tudo de forma rotineira [*sede ex usu*], atuando como um recitador de minhas antigas descobertas. E se algo eu era capaz de descobrir, eram canções de amor e não os segredos da filosofia. [154]

Pode-se dizer que, para o mestre bretão, seu relacionamento com Heloísa produziu uma mudança em seus interesses. Os "segredos da filosofia" não lhe encantavam do mesmo modo que outrora e isso teria impactado sobremaneira suas aulas. E aqui é interessante observar de que modo Abelardo descreveu esse impacto. Ao afirmar que seu ensino estaria se baseando mais em uma espécie de repetição ou rotina [*usus*] do que em uma inteligência criativa [*ingenium*], o mestre bretão atribuía a si próprio a mesma prática

---

que la mitre de l'évêque de Paris avait brillé à ses yeux. D'autres ont parlé de la pourpre romaine, que dis-je ? de la tiare pontificale elle-même. DE RÉMUSAT, Charles. **Abélard**. Sa vie, sa philosophie & sa théologie. Primeiro Tomo. Paris: Didier, 1855, p. 63 – 64.

[153] GILSON, Étienne. **Heloísa e Abelardo**, p. 50.

[154] *Et quo me amplius hec uoluptas occupauerat, minus philosophie uaccare poteram et soclis operam dare. Tediosum mihi uehementer erat ad scolas procedere uel in eis morari; pariter et laboriosum, cum nocturnas amori uigilias et diurnas studio conseruarem. Quem etiam ita negligentem et tepidum lecctio tunc habebat, ut iam nichil ex ingenio sede ex usu cuncta proferrem, nec iam nisi recitator pristiinorum esse inuentorum, et si qua inuenire liceret, carmina essent amatoria, non philosophie secreta.* PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 28.

didática que não só havia atribuído a Anselmo de Laon, como, também, havia criticado duramente.[155]

Ademais, ainda segundo Abelardo, ele não teria sido o único a perceber uma franca queda de qualidade em suas aulas. "É difícil admitir ou imaginar quanto sofrimento e quantas lamentações manifestaram meus estudantes quando perceberam o que ocupava ou, melhor, o que confundia minha mente".[156] Como boa parte do que escreveu, não há como confirmar ou mesmo refutar o que foi afirmado. No entanto, há indícios de que, de fato, seu relacionamento com Heloísa havia impactado seu ensino[157]. Em sua dialética, não são raras as menções à sua "amiga" [*amica*] ou "garota" [*puella*]. Entre os exemplos utilizados pelo mestre bretão, encontram-se: "A minha amiga me beija"[158], "Pedro ama a sua amada".[159]

Outra possível hipótese – que não contra diz necessariamente a anterior – para justificar o sigilo do matrimônio imposto por Abelardo diz respeito às condições em que este último ocorrera. Caso o casamento viesse a se tornar público, é provável que a forma pela qual Abelardo se aproximou de sua esposa também viesse a público. Isso poderia ser um problema em dois níveis. Em primeiro lugar, tornar-se-ia sabido que, nas palavras de Roscelino, Abelardo havia cometido o "crime" de traição, ao se aproveitar de Fulberto, tio da Heloísa, cujo único interesse era o de cuidar da educação de sua sobrinha. Em segundo lugar, e em decorrência disso, saber-se-ia que o mestre bretão teria seduzido sua esposa justamente em meio às aulas. Ao invés de ter usufruído seu domínio das artes liberais de maneira virtuosa, foi por meio dele que "com os nossos livros abertos diante de nós, falávamos muito mais sobre o amor do que a lição, havia mais beijos do que sentenças. Minha mão se dirigia mais frequentemente aos seios dela do que aos seus livros".[160] Talvez Abelardo estivesse receoso de como tais notícias seriam recebidas. Especialmente, caso se acredite em suas próprias palavras, tendo em vista que era

---

[155] Cf. supra, p. 99 – 100.
[156] *Quantam autem estitiam, quos gemitus, que lamenta nostri super hoc scolares assummerent, ubi uidelicet hanc animi mei occupationem imo perturbarione presenserunt, non est facile dicere uel cogitare*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 30.
[157] LUSCOMBE, David (ed.) **The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise**, p. 31, n. 69.
[158] *ueluti cum dicimus: 'osculetur me amica'*. PEDRO ABELARDO. "Dialectica", p. 151.
[159] *ut hic: 'Petrus diligit suam puellam'*. Ibidem, p. 319.
[160] *Apertis itaque libris, plura de amore quam de lectione uerba se ingerebant, plura erant oscula quam sententie; sepius ad sinus quam ad libros reducebantur manus*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 30.

conhecido por sua "contingência pretérita" [161] . Portanto, sua suposta conduta irretocável, que poderia ser um dos seus atrativos aos alunos, estaria em risco.

- *Ideais*

Ainda sobre o matrimônio, é interessante notar como a própria Heloísa se posicionou contrariamente a este. Em uma de suas cartas a seu esposo, afirmou:

> O nome de esposa pode parecer mais sagrado ou mais válido, mas o de amiga ou, se você me permitir, o de concubina ou prostituta sempre me foi mais doce. Eu acreditava que quanto mais eu me humilhasse por sua causa, mais favor obteria de ti e, assim, *também menos mal faria à glória de sua reputação.* [...]. [162]

Novamente, o que estava em jogo era a "glória" de Abelardo. Heloísa teria se casado apenas porque assim foi forçada. Seu esposo, por sua vez, dedicou uma parcela considerável de sua *História das minhas calamidades* para dar voz a Heloísa a esse respeito. Segundo este, ela, a princípio, teria se posicionado terminantemente contra a ideia:

> Que glória poderia adquirir, ela protestou, de um casamento que iria me desonrar e humilhar ambos. Quantos castigos o mundo exigiria dela se ela roubasse a sua grande luz. *Quantas maldições, quantos prejuízos à Igreja e quantas lágrimas os filósofos verteriam por causa desse casamento*. A natureza havia me criado para a toda humanidade, seria indecente e lamentável que me dedicasse a só uma mulher e estivesse sujeito a tamanha indignidade. Ela detestava veementemente esse casamento, que seria nada além de penoso e difamante para mim.[163]

Caso se acredite no testemunho de seu esposo, o argumento dela era de que o casamento, uma indignidade, ofenderia a dois grupos: à Igreja e aos filósofos. Desse modo, ela teria

---

[161] *Continentie mee fama preterita.* PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 28.

[162] *Et si uxoris nomen sanctius ac ualidius uidetur, dulcius mihi semper extitit amice uocabulum aut, si non indigneris, concubine uel scorti, ut quo me uidelicet pro te amplius humiliarem, ampliorem appud te consequerer gratiam, et sic etiam excellentie tue gloriam minus lederem.* […] *Deum testem inuoco, sii me Augustus uniuerso presidens mundo matrimonii honore dignaretur, totumque mihhi orbem confirmaret iin perpetuo possidendum, karius mihi et dignius uideretur tua dici meretrix quam illius imperatrix.* HELOÍSA DE ARGENTUIL. "Epistola II". In: LUSCOMBE, David (ed.) **The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise**. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 132.

[163] *Querebat etiam quam de me gloriam habitura esset, cumm me ingloriosum efficeret, et se et me pariter humiliaret; quantas abe a mundus penas exigere deberet, sii tanta ei lucernamm auferret; quante maledictiones, quanta dampna ecclesie, quante philosophorum lacrime hoc mmatrimonium essent sequuture; quam indecens, quam lamentabile esset, ut quem ommnibus natura creauerat, uni me femine dicarem et turpitudini tante subicerem. Detestabatur uehementer hoc matrimonium, quod mihi per omnia probrosum esset atque honerosum.* Ibidem, p. 34, itálicos nossos.

trazido à baila uma série de referências bíblicas e patrísticas que desaconselhavam a união matrimonial. Em seguida, baseando-se novamente na patrística – em especial Jerônimo e Agostinho – e, também, Sêneca, defendeu que o casamento impediria a prática e reflexão filosófica.[164]

Esses dois grupos se fundem, na *História das minhas calamidades*, em uma figura: o monge.

> Os insignes filósofos de outrora, desprezando completamente o mundo e não apenas o abandonando, fugindo-as do século, proibiram-se de todas as volúpias de modo a apenas repousarem nos braços da filosofia. O maior deles, Sêneca, diz ao instruir Lucílio: "Não se deve filosofar quando há tempo disponível. É preciso negligenciar todo o resto para se dedicar a esta tarefa, pois nenhum tempo é longo demais. Interrompa ou omita-se ao trabalho da filosofia, e esta não subsistirá quando interrompido. É preciso resistir a todas as outras ocupações, elas não devem ser desenvolvidas, mas removidas". O que aqueles entre nós que se dizem monges suportam hoje pelo amor de Deus, os nobres filósofos entre os pagãos suportaram pelo amor da filosofia.[165]

O argumento prosseguiu ressaltando que, entre os pagãos, a palavra "sabedoria" ou "filosofia" não seria utilizada no que diz respeito ao processo de aquisição de um conhecimento, mas sim a uma forma de "vida religiosa".[166] Talvez o maior exemplo para o casal tenha sido Sêneca que, para Abelardo, era "o maior devoto da pobreza e da continência, o supremo educador moral entre todos os filósofos".[167] Como Étienne Gilson postulou, por Abelardo demandar sigilo em relação ao matrimônio, pode-se dizer que "os dois amantes concordam sobre um certo ideal de filósofo e de clérigo"[168], o casamento não pertenceria a ambos. Heloísa era contrária ao matrimônio porque a consumação deste faria com que esse ideal escapasse de Abelardo.

---

[164] PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 34 – 42.

[165] *Vnde et insignes olim philosophoru, mundum maxime contempnentes, nec tamm relinquentes seculum quam fugientes, ommnes sibi uoluptates interdixerunt ut in inuius philosophie requiescerent amplexibus. Quorum unus et maximus Seneca, Lucilium instruent, ait: 'Non cum uaccaueris philosophandu est. Omnia negligenda sunt ut huic assideamus, cui nullum tempus satis Magnum est. Non multum refert utrum omittas philosophiam and intermittas; non enim ubi interrupta est manet. Resistendum est occupationibus, nec explicande sunt sed submouende'. Quod nunc igitur apud nos amore Dei sustinent qui nobiles in gentibus extiterunt philosophi*. Ibidem, p. 38.

[166] *Apud gentiles autem, ut dictum est, philosophi ; non enim sapientie uel philosophie nomen tam ad scientie perceptionem quam ad uite religionem referebant.* Ibidem, p. 40.

[167] *Vnde et Seneca maximus ille paupertatis et continentiae sectatos, et summus inter universos philosophos morum edificator*. PEDRO ABELARDO. "Institutio". In: LUSCOMBE, David (ed.) **The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise**. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 470.

[168] GILSON, Étienne. **Heloísa e Abelardo**, p. 50.

Apesar dos protestos, acabaram se casando. No entanto, pouco tempo depois, Fulberto "e membros de sua família, buscando reparação para a sua desonra, passaram a divulgar o casamento e a romperam a palavra que haviam me dado".[169] Heloísa teria, então, passado contradizê-los publicamente. Fulberto, por sua vez, furioso com a situação, teria passado a ultrajá-la frequentemente. E, como já foi mencionado mais acima, ao saber, Abelardo decidiu enviar sua esposa a Argentuil, abadia em que ela havia sido instruída quando jovem. Seu tio, furioso, ordenou que o mestre bretão fosse castrado.

A dissimulação abriu as portas para o escândalo. Segundo relatou, "Quando amanheceu, quão grande foi o espanto que se apoderou de toda a cidade reunida em torno de minha casa".[170] É bem provável que Abelardo exagerou em sua descrição. De todo o modo, também é muito verossímil que alguma comoção tenha ocorrido. Para Georges Duby, "Imaginemos semelhante dissabor acontecendo com Jean-Paul Sartre na Paris dos anos 50. Falou-se muito disso, falou-se por muito tempo".[171] De modo que, segundo o, então, recém emasculado, "sofria mais com o sentimento da vergonha do que com a desgraça da mutilação, eu era muito mais torturado pela desonra do que pelo sofrimento".[172] Foi nesse contexto que "posto em tal mísero estado de desolação, confesso que foi muito mais a confusão da vergonha do que uma conversão devota que me impeliu aos abrigos dos claustros monásticos".[173]

Monge, como Roscelino criticou duramente, Abelardo retomou sua prática docente. Não é um absurdo supor que o mestre bretão tenha atribuído a Heloísa a associação – que não foi retomada nas cartas que esta enviou ao seu esposo – entre monges e filósofos. Abelardo, possivelmente, sentiu a necessidade de justificar suas atitudes e sua retomada magistral só teria ocorrido mediante muita insistência. Em suas palavras:

> Mal havia eu me recuperado de meu ferimento, quando clérigos me procuraram e com súplicas insistentes pediram a meu abade e a mim mesmo para que fizesse agora por amor a Deus o que antes fizera por amor ao dinheiro e à glória. Eles insistiram argumentando que o talento

---

[169] *Auunculus autem ipsius atque domestici eius, ignominie sue solatiu mquerentes, nostru matrimonium diuulgare et fide mihii super hoc data uiiolare cepereunt*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 44.
[170] *Mane autem facto, tota ad me ciuitas congregata quanta stuperet admiratione*. Ibidem, loc cit.
[171] DUBY, Georges. **As damas do século XII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 57.
[172] *Et plus erubescentiam quam plagam sentirem et pudore magis quam dolore affligerer*. PEDRO ABELARDO. Op cit., p. 46.
[173] *In tam misera me contritione positum, confusio, fateor, pudoris potius quam deuotio conversionis, ad monastichorum latibula claustrorum compulit*. Ibidem, p. 48.

> a mim confiado por Deus havia de ser exigido por ele com juros. Ao invés de ensinar aos ricos, como antes, eu deveria me dedicar educando os pobres, reconhecendo que a mão do senhor havia me tocado com o propósito de livrar das tentações da carne e das distrações do mundo de modo que eu pudesse me dedicar ao ensino e, portanto, provar-me um verdadeiro filósofo, não do mundo, mas de Deus.[174]

Com tamanho clamor e, consequentemente, inconveniência, Abelardo deixou claro que retomou à sua prática docente com a permissão "do abade e dos monges".[175] Conforme afirmou retornar ao ensino das sagradas escrituras faria de Abelardo, aquele que se considerava o "êmulo dos peripatéticos"[176], um "verdadeiro filósofo de Deus". Seu modelo agora era Jerônimo, "o maior doutor da Igreja e glória da profissão monástica", aquele que exortava o amor aos estudos. Não foi à toa, portanto, que na regra monástica que escreveu para Heloísa, fez questão de citá-lo: "Ame o conhecimento das letras e não amarás os vícios da carne".[177]

A necessidade de justificação de seus atos não se deu apenas ao afirmar que só retomou suas atividades docentes porque assim lhe foi demandado. No entanto, para que se possa aprofundar na questão, é preciso se ater à *História das minhas calamidades* em si. Como já foi anteriormente mencionado, trata-se de uma carta em tom biográfico, escrita em 1132. Esta teria sido enviada a um "companheiro" de uma longa vida religiosa.[178] O remetente não ofereceu qualquer outra informação a respeito do destinatário, mencionado em um texto consideravelmente longo, apenas em outras duas breves passagens.[179] É possível que Abelardo tenha lançado mão do recurso do

---

[174] *Vix autem de uulnere adhhuc conualueram, cum ad me confluentes clerici, tam ab abbate nostro quam a me ipso continuis supplicationibus, efflagitabant quatinus quod hucusque pecunie uel laudis cupiditate egeram nunc amore Dei operam studio daremm, attendens quod mihi fuerat a Domino talentum commissum, ab ipso esse cum usuris exigendum, et qui diuitibus mmaxime hucusque intenderam, pauperibus erudiendis amodo studerem; et ob hoc maxime dominica manu me nunc tactum esse cognoscerem, quo liberius a carnalibus illecebris et tumultuosa uita seculi abstractus studio litteram uaccarem, nec tam mundi quam Die uere philosophus fierem*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 50.

[175] *Diu itaque illis instantiibus atque importune pulsantibus, abbate quoque nostro et fratribus interuenientibus, ad cellam quandam recessi, scolis more solito uaccaturus*. Ibidem, p. 52.

[176] *Peripateticorum emulator factus sum*. Ibidem, p. 4.

[177] *Maximus ecclesie doctor et monastice professionis honor Ieronimus nos ad amorem litterarum adhortans ait : 'Ama scientiam litterarum et carnis uicia non amabis'*. Idem, "Institutio", p. 508.

[178] *Hec, dilectissime frater in Christo, et ex diutina conuersatione familiarissime comes,* Idem, "Historia calamitatum mearum", p. 118.

[179] Ibidem, p. 1, 15 e 119.

"destinatário desconhecido", um instrumento retórico muito utilizado no gênero epistolar do período[180] que, normalmente, visava a ampla circulação do texto.[181]

O texto seria uma carta de consolação, pois, segundo o remetente:

> Há momentos em que os exemplos, mais do que as palavras, exaltam ou serenam os sentimentos. Por isso depois do conforto que recebi ao conversar em tua presença, resolvi remeter ao ausente esta carta de consolação a respeito das experiências das minhas próprias calamidades, com o intuito de que reconheça que as tuas provações, quando comparadas às minhas, são pequenas ou nulas, e com maior paciência as suporte.[182]

Ao consolar esse destinatário anônimo, Abelardo legou às gerações futuras uma das principais fontes de informação a respeito de sua vida.

Pode-se dizer que entre as diversas "calamidades" elencadas, destacam-se três. Duas eram pretéritas em relação ao momento de escrita da *História das minhas calamidades.* A respeito destas afirmou:

> Estando eu completamente entregue ao orgulho e à luxúria, a graça divina me proporcionou, contra a minha vontade, o remédio para estas duas doenças, primeiro para a luxúria e, depois, para o orgulho. Para a luxúria, privando-me daqueles órgãos com os quais a pratiquei. E para o orgulho, que advinha principalmente do conhecimento das letras, tal qual diz o Apóstolo: 'o conhecimento incha', humilhando-me com a incineração daquele livro do qual tinha muito orgulho.[183]

Abelardo apresentou os dois momentos mais difamantes de sua vida – a castração, ocorrida por volta de 1118, e sua condenação por heresia na cidade de Soissons em 1121 – como "remédios" para as suas faltas. Embora confessou que tenha sido a contragosto,

---

[180] Para mais informações a respeito da produção epistolar do período, cf.: CONSTABLE, Giles. **Letters and Letters Collections**. Turnhout: Brepols, 1976.

[181] No entanto, como já foi abordado em outra ocasião, isso trás à tona a incômoda questão da circulação da História das minhas calamidades. Embora, como mencionado no corpo do texto, o documento tenha sido escrito em 1132, sua cópia mais antiga se encontra em um manuscrito do século XIII. Além disso, não há qualquer leitor conhecido, exceção feita a Heloísa. Esse detalhe foi um dos catalizadores da controvérsia a respeito da autenticidade do texto. Trata-se de um debate que durou séculos, tendo iniciado em inícios do século XIX, mas que hoje parece ter se encerrado em favor da autenticidade deste. Para mais informações, cf.: BOSCH, Rafael. Questões sobre autenticidade e gênero literário na Historia Calamitatum de Pedro Abelardo.

[182] *Sepe humanos affectus aut prouocant aut mitigant amplius exempla quam uerba. Vnde post nonnullam sermonis ad presentem habiti consolationem, de ipsis calamitatum mearum experimentiis consolatoriiam ad absentem scribere decruei, ut in comparatione mearum tuas aut nullas aut modicas temptationes recognoscas et tolerabiilius feras.* PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 1.

[183] *Cum igitur totus in superbia atque luxuria laborarem, utriusque morbi r emmedium diuina mihhii gratia licet nolenti contulit. Ac primo luxurie, deinde superbie; luxurie quidem hhisi mme priuando quiibus hhanc exercebam, superbie uero que mmihhii ex litterarum maxiime scientia nascebatur, iuxta illud Apostoli: 'scientia inflat', illius liibri quo máxime gloriabar combustione me humiliando*. Ibidem, p. 22.

ao assim descrever o que lhe ocorrera, parcialmente reconhecia a justeza dos fatos. Parcialmente porque, apesar da origem divina dos atos, aqueles que os protagonizaram, seus detratores, também estavam em erro. Segundo relatou, a sedução de Heloísa só foi possível graças a Fulberto, descrito como "avaro", alguém "completamente obcecado por dinheiro"[184], que teria recebido Abelardo em sua casa mediante pagamento de aluguel. A castração apresentada como uma traição[185], que teria sido concretizada mediante suborno.[186]

A atribuição de culpa a seus detratores fica particularmente evidente quando passou a relatar sua condenação por heresia. Em primeiro lugar, fez questão de explicitar a mudança na orientação de seus estudos. Ao comentar a respeito da retomada de sua atividade docente, afirmou

> Dediquei-me principalmente ao estudo das escrituras, que era mais conveniente ao meu novo estado de vida, mas não abandonei completamente o estudo das artes liberais, as quais era mais habituado e me eram muito solicitadas. Fiz delas uma espécie de anzol, atraindo os que eram atraídos pelo conhecimento filosófico para o estudo da verdadeira filosofia.[187]

Por conta de sua conversão ao mundo monástico, foi necessário reorientar seus estudos. No entanto, isso não significou um abandono das artes liberais. E, para tanto, sentiu a necessidade de se justificar novamente. De um lado, as manteve pelo clamor de seus estudantes. De outro, tratar-se-ia, agora, de um uso virtuoso: a lógica, a dialética, e a gramática seriam utilizadas como uma verdadeira isca para atrair os estudantes às sagradas escrituras.

Apesar de suas "boas intenções", Abelardo disse ter provocado "inveja e ódio" dos outros mestres. Em suas palavras,

> Eles passaram a me rebaixar em tudo que podiam, e especialmente dois deles sempre me atacavam pelas costas por ter me ocupado com a literatura secular em um modo completamente contrário aos propósitos dos monges e por ter ousado assumir o ensino do conhecimento divino

---

[184] *Erat autem cupidus ille* [...] *ad pecuniam totus inhiaret*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 26.
[185] *Assensiit iille, et tam sua quam suorum fiide et osculis eam quam requisiui concordiam mecum iniit, quo me facilius proderet.* Ibidem, p. 34.
[186] *Atque dormientem min secreta hospicii mei câmera, quodam mihi seruiiente per pecuniam corrupto*. Ibidem, p. 44.
[187] *Vbi, quod professioni me conuenientius erat, sacre pluriimum lectioni studium intendens, secularium artium disciplinam quibus ampliius assuetus fueram et quas a me plurimum requirebant non penitus abiieci; sed de his quase hamum quendam fabricaui quo illos philosophico sapore inescatos ad uere philosophie lectionem attraherem*. Ibidem, p. 52.

> sem ter tido um mestre. Desse modo, incitavam bispos, arcebispos, abades e todas as autoridades religiosas que podiam para que me fosse proibido qualquer exercício da docência.[188]

Seus detratores ansiavam pela interdição de seu ensino e, para isso, argumentavam que ele não poderia ser mestre em um tema sem ele próprio ter tido um mestre. Aqui é preciso lembrar que Abelardo foi aluno de Anselmo de Laon por apenas um breve período, logo se desentendendo com o mestre nas sagradas escrituras. O segundo argumento utilizado por seus acusadores é muito similar ao empregado por Roscelino - o que levou historiadores a defenderem a possibilidade de Abelardo estar justamente se referindo a seu antigo mestre na passagem acima citada[189] -, Abelardo era um monge e a ele não caberia a prática docente, especialmente das artes liberais.

No entanto, como já se viu, não foi por essa razão que o mestre bretão foi condenado. O tratado que ele havia composto – novamente, a pedido de seus alunos – teria feito tanto sucesso ao ponto de que, em suas palavras,

> meus rivais, então, muito exaltados convocaram um concílio contra mim, especialmente aqueles dois velhos oponentes Albérico e Lotulfo, os quais, agora que nossos antigos mestres, Guilherme e Anselmo, estavam mortos, pretendiam reinar sozinhos e suceder-lhes como se fossem seus herdeiros.[190]

Toda a narrativa a respeito de seu julgamento foi marcada pelo o que, na ótica de Abelardo, seria a conduta reprovável dos envolvidos. Albérico e Lotulfo teriam difamado tanto o acusado, a ponto de "o povo" quase tê-lo apedrejado quando chegara a Soissons.[191] Como foi mencionado anteriormente, ao entregar sua obra para ser avaliada por Cono de Praeneste, o legado papal teria ordenado que esta fosse entregue aos detratores do mestre

---

[188] *Vnde maxime magistrorum inuidiam atque odium aduersum me concitaui, qui in omnibus que poterant mihi derrogantes, duo precipue mabsenti mihi semper obiciebant quod scilicet proposito monachii ualde sit contrarium secularium librorum studio detineri, et quod sine magistro ad magisterium diuine lectionis accedere presumpsissem, ut sic uidelicet omne mihi doctrine scolaris exercitium interdiceretur; ad quod incessanter epíscopos, archiepiscopos, abbates, et quascunque poterant religiosii nominis personas incitabant*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 52.

[189] LUSCOMBE, David (ed.) **The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise**, p. 53, n. 118.

[190] *Vunde emuli mei uehementer accensi concilium contra me congregauerunt, maxime duo illi antiqui insidiatores, Albericus scilicet et Lotulfus, qui iam defunctis magistris eorum et nostris, Guillelmo scilicet atque Anselmo, post eos quasi re gnare se solos appetebant, atque etiam ipsis tanquam heredes succedere.* PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 56.

[191] *Antequam aute milluc peruenirem, duo illi predicti emuli nostri iita me iin clero et populo diffamauerunt, ut pene me populus paucosque qui aduenerant ex diiscipulis nostris prima die nostri aduentus lapidarent*. Ibidem, p. 58.

bretão, de modo que "meus acusadores o julgassem. Assim, "Nossos inimigos são os nossos juízes", cumpriu-se em mim.[192]

Mesmo tudo estando contra ele, Abelardo, ainda segundo sua narrativa, teria, durante todos os dias do concílio, falado

> publicamente a respeito da fé católica baseada naquilo que havia escrito, e aqueles que me ouviam elogiavam com muita admiração tanto a clareza das minhas palavras como a intepretação de seu sentido. Quando o povo e o clero viram isso, eles passaram a dizer: 'E ele agora fala abertamente e ninguém o contradiz. O concílio que nos disseram que foi convocado justamente contra ele está rapidamente chegando ao seu fim. Por acaso os juízes reconheceram que foram eles que erram, não ele?[193]

Seus rivais, então, teriam ficado furiosos, motivando Albérico a discutir publicamente com o mestre bretão, que o teria refutado e, consequentemente, enfurecendo-o ainda mais, pois havia sido envergonhado em frente a seus discípulos.[194] Portanto, Albérico e Lotulfo, que "pouco confiavam na justiça de sua causa"[195], teriam pressionado o legado, descrito como "menos instruído do que deveria" [196], a condená-lo mesmo sem ter encontrado qualquer prova.

Ao assim narrar essas duas "calamidades", Abelardo apresentava-se aos seus leitores de duas formas. Em primeiro lugar, ao reconhecê-las como remédios divinos, o mestre bretão confessava a sua culpa, demonstrava humildade e as aceitava. Em segundo lugar, paradoxalmente, buscou deixar claro que, no final das contas, via-se como uma vítima de injustiças. Sua castração teria ocorrido apenas por meio da violação de um juramento, o que entendia como uma verdadeira traição. Já a sua condenação por heresia, motivada pela inveja de seus adversários, não encontraria qualquer embasamento

---

[192] *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 compleretur: 'Et inimici nostri sunt iudices'*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 58.

[193] *Ego autem singulis diebus, antequam sederet concilium, in publico omnibus secundum quam scripseram fidem catholicam disserebam, et cum magna ammiratione omnes qui audiebant tam uerborum a pertionem quam sensum nostrum commendabant. Quod cum populus et clerus inspiceret, ceperunt ad inuicem dicere: 'Ecce' nunc 'palam loquitur' et nemo in eum aliquid dicit; et concilium ad finem festinant, maxime in eum, ut audiuimus, congregatum. Nuquid iudices cognouerunt quia ipsi potius quam ille errant?* Ibidem, p. 58 – 60.

[194] Cf. supra, p. 102 – 103.

[195] *Tunc emuli mei, nichil se egiisse cogitantes si extra diocesim suam hoc negotium ageretur, ubi uidelicet uim miniem exercere ualerent, qui scilicet de iusticia minus confidebant*. PEDRO ABELARDO. Op cit., p. 66.

[196] *Quia autem legatus ille minus quam necesse esset littteratus fuerat*. Ibidem, loc cit. Aqui é importante relembrar a envergadura de Cono de Praeneste enquanto legado pontifício, cf.: supra, p. 243.

doutrinal em sua obra. Por qual razão Abelardo teria assim agido após mais de uma década dos ocorridos? Argumenta-se, aqui, que o mestre bretão buscava reabilitação. Para tanto, é preciso se atentar a quando a *História das minhas calamidades* foi escrita.

Em 1132, ano de escrita do texto, seu autor era abade em S. Gildas Rhuys. Como já foi mencionado anteriormente, Abelardo estaria tendo problemas com a disciplina de seus subordinados. Em suas palavras, "a vida indomável e vergonhosa daqueles monges era conhecidíssima por quase todos",[197] os quais, além de possuírem concubinas e filhos, roubavam para sustentá-los.[198] O relacionamento entre monges e abade se deteriorou quando este último buscou reformar o comportamento de seus subordinados. Aqui é interessante notar que esta não teria sido a primeira vez em que Abelardo criticou o comportamento de monges. Sua estadia em S. Denis, logo após a castração, também teria sido conturbada por essa razão.

> A abadia na qual havia me refugiado era completamente mundana e depravada, seu próprio abade, que pela dignidade eclesiástica se distinguia entre os demais, era mais conhecido pela má reputação e sua vida dissoluta. Assim que passei a denunciar frequentemente, tanto em particular como publicamente, suas torpezas intoleráveis, tornei-me muitíssimo desagradável e inoportuno para todos.[199]

Portanto, Abelardo também buscou se apresentar como um reformador dos costumes monásticos. Ora, para emular Jerônimo[200] não bastava a dedicação aos estudos, mas também uma conduta monacal exemplar.

Se em sua primeira abadia o mestre bretão havia "apenas" se tornado "desagradável e inoportuno", em Gildas Rhuys a reação teria sido muito diferente. Além de supostamente terem conspirado contra o seu abaciato, teriam, também, conspirado contra a sua vida, em mais de uma ocasião(!).

> Para me livrar das insídias cotidianas dos monges, eu me guardava de seus ataques diários providenciando minha própria comida e bebida, eles tentaram me intoxicar no próprio altar do sacrifício colocando veneno no cálice. Também em outro dia, quando havia ido a Nantes

---

[197] *Et turpis atque indomabilis illorum monachorum uita omnibus fere notissima*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 94.

[198] *Vrgebant me monachi pro necessitudinibus cotidianis, cum nichil in commune haberent quod eis ministrarem, sed unusquisque de propriis olim marsupiais se et concubinas suas cum filiis uel filiabus sustentaret*. Ibidem, p. 96.

[199] *Erat autem abatia illa mostra ad quam me contuleram secularis admodum uite atque turpissime, cuius abbas ipse quo ceteris prelatione maior tanto uita deterior atque infâmia notior erat. Quorum quidem intolerabiles spurcitias ego frequenter atque uehementer modo priuatim modo publice redarguens, omnibus me supra modum onerosum atque odiosum effeci*. Ibidem, p. 50.

[200] Cf. supra, p. 364.

> visitar o conde que estava doente, e estava me hospedando na casa de um de meus irmãos de sangue, eles tentaram me envenenar por intermédio de um dos servos que me acompanhavam, supondo que na casa de meu irmão eu me precaveria menos de tais armadilhas. Por intervenção divina aconteceu que acabei não tocando na comida que me havia sido preparada. Mas um dos monges da abadia que me acompanhava e ignorava a cilada, provou da comida e, ali mesmo caiu, morto. O servo que havia ousado fazer isso fugiu aterrorizado, não só pela acusação de sua consciência, mas pela prova do ocorrido.[201]

Por essa razão, Abelardo teria se afastado para pequenas ermidas na região, com o intuito de se proteger, muito embora os monges, ainda segundo o mesmo, subornariam ladrões para interceptar seu abade.[202]

O mestre bretão só teria retornado à sua abadia na ocasião quando Godofredo de Chartres, atuando como legado pontifício, visitou s. Gildas Rhuys e expulsou alguns dos monges indisciplinados.[203] No entanto, aqueles que lá permaneceram seriam ainda piores, ainda segundo seu relato, porque não o haviam ameaçado com veneno, mas com o fio da espada em sua garganta[204]: "eu ainda estou em perigo, e todo o dia eu imagino uma espada pairando sobre minha cabeça, de modo que nas refeições mal ouso respirar". [205]

Abelardo, que se via como herdeiro de Jerônimo nos "ultrajes das difamações"[206] e que lamentava "a vida inútil e miserável" que levava longe de seus clérigos[207], retomou em 1133, apenas um ano após a escrita da *História das minhas calamidades*, sua prática docente em Paris. Esta carta, mais do que um mero relato de suas "calamidades", pode ser interpretada como uma espécie de tratado teológico que tinha como objeto o Sumo

---

[201] *A talibus autem cotidianis eorum insidiis cum mihi in administratione cibi uel potus quantum possem prouiderem, in ipso altares sacrifício toxicare me moliti sunt, ueneno scilicet cálice immisso. Qui etiam quadam die, cum Namneti ad comitem in egritudine sua uisitandum uenissem, hospitatum me ibi in domo cuiusdam fratris mei carnalis, per ipsum qui in comitatu nostro erat famulum ueneno interficere machinati sunt, ubi me uidelicet minus a tali machinatione prouidere crediderunt. Diuina autem dispositione tunc actum est, ut dum cibum mihi apparatum non curarem, frater quidam ex monachis quem mecum adduxeram hoc cibo per ignoratiam usus ibidem mortuus occumberet, et famulus ille qui hoc presumpserat tam conscientie sue quam testimonio ipsius rei perterriitus aufugeret.* PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 112 - 114.

[202] Ibidem, p. 114.

[203] Cf. supra, p. 259.

[204] *Nuper autem cum, illis quos predixi eiectis, ad conuentum abbatie redissem et reliquis fratribus, quos minus suspicabar, me committerem, multo hos peiores quam illos reperi; quos iam quidem non de ueneno sed de gladio in iugulum.* PEDRO ABELARDO. Op cit., p. 116.

[205] *In quo adhuc etiam laboro periculo, et cotidie quase ceruici mee gladium imminentem suspitio, ut inter epulas uix respirem*. Ibidem, loc cit.

[206] *Que diligenter beatus attendens Ieronimus, cuius me precipue in contumeliis dectrationum heredem conspicio*. Ibidem, p. 118.

[207] *Considerabam et plangebam quam inutilem et miseram uitam ducerem, et quam infructuose tam mihi quam aliis uiuerem, et quantum antea clericais profecissem*. Ibidem, p. 98.

Bem, tema caro às suas outras obras. Seu argumento era o de que a bondade de Deus era capaz de transformar qualquer situação, por pior que fosse, em algo positivo.[208] Isso fica evidente no encerramento de seu texto:

> Confortados por estas lições e estes exemplos, que toleremos estas coisas com maior serenidade, quanto mais injuriosamente elas acontecerem. Não duvidemos de que se elas não adicionam nada ao nosso mérito, ao menos elas contribuem para expiação de nossos pecados. E como tudo é regido pela disposição divina, que cada um dos fiéis se console em toda a tribulação, porque a suma bondade de Deus não permite que algo se faça de modo desordenado e mesmo as coisas perversas Ele as dirige para a melhor das conclusões.[209]

Ao recorrer à sua própria trajetória para exemplificar uma posição teológica, Abelardo se inseria em uma, então, recente tradição monástica, exemplificada por Otlo de s. Emerão (c. 1110 - c. 1072)[210] e Guiberto de Nogent.[211] Talvez a referência mais imediata de Abelardo[212] seja a carta de um cônego de Chartres, escrita no início da década de 1130, que utilizou elementos biográficos para demonstrar as maquinações da providência divina.[213]

O uso de seu próprio exemplo respondia a um duplo propósito. Em primeiro lugar, não deixava de ser uma espécie de aplicação prática de seus posicionamentos teológicos, cujo intuito era impactar os leitores. Ora, basta lembrar a frase que abre o seu texto: "há momentos em que os exemplos, mais do que as palavras, exaltam ou serenam os sentimentos".[214] Em segundo lugar, e o que mais interessa aos propósitos deste capítulo, buscou demonstrar, como se viu, que havia sido vítima de uma série de injustiças. Estas, no entanto, haviam operado uma transformação em sua personalidade. "Quando ele escreveu a *Historia calamitatum* por volta de 1132, Abelardo estava ansioso em

---

[208] MEWS, Constant J. **Abelard and Heloise**, p. 9.
[209] *His itaque documentis atque exemplis animati, tanto securius ista toleremus quanto iniuriosius accidunt Que si non ad meritum nobis, saltem ad purgatorinem aliquam proficere non dubitemus; et quoniam omnia diuina dispositione geruntur, in hoc se saltem quisque fidelium in omni pressura consoletur, quod nichil inordinate fieri umquam summa Die bonitas permittit, et quod quecumque pperuerse fiunt optimo fine ipse terminat.* PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 120.
[210] OTLO DE S. EMERÃO. "Dialogus de suis tentationibus, varia fortuna et scriptis". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina,** col 146.
[211] GUIBERTO DE NOGENT. "De vita sua sive monodiarum libri tres".
[212] MEWS, Constant J. Op cit., p. 150.
[213] S.a. "Epistola cujusdam doctoris ad amicum suum" in MARTÈNE, Edmond. **Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum moralium amplissima collectio**. Tomus I. Paris: Montalant, 1724.
[214] *Sepe humanos affectus aut prouocant aut mitigant amplius exempla quam uerba.* PEDRO ABELARDO. Op cit., p. 1.

demonstrar que ele não era mais o jovem obstinado de seu passado".[215] A castração corrigira sua luxúria e a condenação por heresia, seu orgulho. Ademais, ao explorar as supostas tentativas de homicídio que teriam sido motivadas por conta de seu apego à disciplina monástica, no fundo, buscava justificar a deserção de sua abadia. Abelardo se apresentava como s. Bento, perseguido por seus próprios monges. Desse modo, como pontuou Michael T. Clanchy, Abelardo pode muito bem ter pretendido, com esta narrativa, conquistar simpatia em Paris.[216] O mestre bretão ansiava por retomar sua carreira docente. No entanto, mais de dez anos havia se passado desde sua última estadia na cidade que atraía estudantes de todo a Europa ocidental. Ao escrever a *História das minhas calamidades,* Abelardo pode, então, ter buscado uma reinserção em um cenário intelectual altamente competitivo, seja apresentando sua posição teológica de uma maneira prática – buscando se destacar dos outros mestres – seja apresentando a si próprio como um modelo de conduta reformada, tomando como base os exemplos de S. Bento e S. Jerônimo.

- *As consequências do sucesso*

Se o objetivo de Abelardo era, de fato, reinserir-se na cena parisiense e, consequentemente, atrair alunos, pode-se dizer que alcançou o que buscava. No entanto, isso provocou aquilo que ele muito provavelmente denominaria como uma calamidade. Como já foi mencionado anteriormente, na páscoa de 1141, aproximadamente oito anos após o retorno do mestre bretão a Paris, Guilherme de S. Teodorico enviou uma carta a Bernardo de Claraval e a Godofredo de Chartres alertando que "Pedro Abelardo voltou a ensinar e a publicar suas novidades".[217] Mais do que um simples retorno, o que alarmava o abade de s. Nicásio era o fato de que "seus livros 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".[218]

---

[215] *When he wrote the* Historia calamitatum *around 1132, Abelard was anxious to demonstrate that he was no longer the headstrong youth of the past*. MEWS, Constant J. **Abelard and Heloise**, p. 248, itálicos do autor.
[216] CLANCHY, Michael T. **Abelard.** A Medieval Life, p. 145.
[217] *Petrus enim Abaelardus iterum nova docet, nova scribit libri*. GUILHERME DE S. TEODORICO. "Epistola CCCXXVI", p. 531.
[218] *libri ejus transeunt maria, transiliunt Alpes, et novae ejus setentiae de fide, et nova dogmata per provincias et regna deferuntur, celebriter praedicantur, et libere defenduntur.* Ibidem, loc cit.

Henrique Sanglier demonstrou uma preocupação similar ao escrever para o pontífice Inocêncio II logo após o concílio de Sens. Em sua carta afirmou que

> 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.[219]

Tal argumento encontrou eco nas cartas enviadas por Bernardo de Claraval. Como já foi mencionado nos capítulos anteriores, ao escrever ao bispo de Palestrina, Abelardo foi visto como Sócrates, não em razão de seus atributos intelectuais, mas pela perversão da juventude. O mestre bretão introduziria pessoas despreparadas aos mais diversos mistérios da fé católica sem a devida responsabilidade.[220] Já em carta ao cardeal Gregório Tarquinius o abade de Claraval foi ainda mais assertivo:

> 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.[221]

Nessa mesma epístola, Bernardo afirmava, com certo espanto, que Abelardo "debate com crianças, conversa com mulheres".[222] Em outra, a acusação era a de que o acusado maculava o cristianismo corrompendo a alma dos simples.[223].

---

[219] "*Itaque, cum per totam fere Galliam in civitatibus, vicis, et castellis, a scholaribus, non solum intra scholas, sed etiam triviatim; nec a litteratis aut povectis tantum, sed a pueris et simplicibus aut certe stultis, de sancta Trinitate*". HENRIQUE SANGLIER. "Epistola CCCXXXVII". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 185, p. 540.

[220] *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 sancta sanctorum, ad cubiculum Regis introducit, et ad eum qui posuit tenebras latibulum suum*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCXXXI", p. 269 – 271.

[221] *Aquas furtivas et panes absconditos domesticis suis apponit in li bris, et in sermonibus suis profanas vocum novitates inducit et sensuum. acce dit non solus, sicut moyses, ad caliginem in qua erat deus, sed cum turba multa et discipulis suis. Per vicos et plateas de fide catholica disputatur, de partu virginis, de sacramento altaris, de incomprehensibili sanctae trinitatis mysterio*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCXXXII". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 271.

[222] *Petrum Abaelardum, disputantem cum pueris, conversantem*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCXXXII", p. 271.

[223] *fidem corrumpit simplicium* [...] *Maculavit Ecclesiam homo ille*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCXXXVIII". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 277.

Apesar das pequenas variações, o argumento é o mesmo: Abelardo fazia com que pessoas, tidas por Bernardo como despreparadas, debatessem temas que não as competiam. É possível que a sua argumentação fosse baseada, de fato, na verdade. Talvez Abelardo, de fato, aceitasse jovens – ou alunos mais jovens do que o habitual – em suas aulas, por isso teria sido acusado de debater com crianças. Quanto ao comentário às mulheres, seria possível, também, que Abelardo as aceitasse como alunas, afinal havia sido professor particular de Heloísa em seu passado. Embora seja mais verossímil, nesse caso em específico, que Bernardo estivesse se referindo ao relacionamento do mestre bretão com Heloísa e o mosteiro de Argentuil. De todo o modo, o cerne do argumento é o mesmo: tratava-se de um tema que não cabia às mulheres. No entanto, defende-se, aqui, que, na verdade, os detalhes das acusações do abade de Claraval eram mais um instrumento retórico do que fatos propriamente ditos. No entanto, isso não quer dizer que o argumento do acusador de Abelardo não tivesse qualquer embasamento na realidade. A razão do espanto do abade de Claraval era que o sucesso do mestre bretão – e das escolas urbanas, de maneira geral – teria possibilitado com que temas antes restritos a pequenos círculos intelectuais fosse acessível a um grupo mais amplo de pessoas.

Além disso, o sucesso de Abelardo enquanto professor trouxe problemas de outra natureza a ele. Em algumas das cartas enviadas por Bernardo para incriminar o mestre bretão[224], há menção a uma obra intitulada *Livro das sentenças – liber sententiarum* – da qual teria retirado parte das proposições consideradas como heréticas. Abelardo, por sua vez, demonstrou-se indignado com tal atribuição de autoria. No texto em que se posicionou publicamente a respeito das proposições que lhe eram imputadas, argumentou que seu acusador foi incapaz de citar quem havia perscrutado sua obra porque isso, na verdade, nunca teria ocorrido, visto que a obra em questão não existira.[225] Em sua confissão de fé, a questão foi retomada. Ao fim do texto se posicionou da seguinte forma:

---

[224] *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", p. 40; *Legite et alium, quem dicunt sententiarum eius*". Idem, "Epistola CLXXXVIII". In: LECLERCQ, Jean. **Sanci Bernardi Opera.** Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 11

[225] *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 Bernardum (Ne iuxta Boethianum)", p. 361 – 362.

> Recebi-os [refere-se aos capítulos que lhe haviam sido atribuídos] não sem o máximo espanto, pois em parte nenhuma se encontra um certo livro que seja chamado das Sentenças por mim escrito. Mas, assim como aqueles outros capítulos contra mim, também este se mencionou ou por malícia ou por ignorância.[226]

Como já foi tratado em outra ocasião[227], a recusa assertiva de Abelardo em relação à autoria da obra fez com que historiadores se debruçassem sobre ela e se indagassem a respeito de sua origem. O consenso é de que não é possível estabelecer uma autoria precisa. Embora a obra, de fato, contenha passagens de outros textos de Abelardo, há, também, passagens que têm suas similaridades com os posicionamentos do mestre bretão, mas que não são encontrados em obras de sua autoria. Por essa razão, historiadores como Michael T. Clanchy[228] e David Luscombe[229] defendem a hipótese de que se tratasse, na verdade, de um texto de um de seus estudantes. Tratar-se-ia, assim, de uma coletânea de passagens de seu professor e, provavelmente, de interpretações do próprio aluno. Aqui é preciso considerar o alto custo de produção de um manuscrito à época. Desse modo era mais fácil – e prático, também – possuir apenas um manuscrito contendo o que se considerava como essencial da reflexão do mestre, ao invés de arcar com o custo de toda a obra. Portanto, parte das acusações levantadas contra Abelardo não se baseavam em seus posicionamentos, mas sim na releitura feita por parte de seus alunos.

Não há dúvidas que Abelardo era, mesmo em sua segunda passagem em Paris, um mestre influente, o que, certamente, era uma das principais fontes de inquietação do abade de Claraval. Mais do que uma questão de que os temas fundamentais do cristianismo estavam sendo debatidos por um público mais amplo – e, na ótica de Bernardo, menos qualificado -, preocupava-o que a introdução destas pessoas estava sendo feita por intermédio de um mestre cuja conduta era mais do que reprovável. No entanto, como se viu, por maior que tenha sido o esforço de Abelardo em se apresentar de maneira

---

[226] *Quod autem capitula contra me scripta tali fine amicus noster concluserit 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 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", p. 179.
[227] BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 105.
[228] 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: Bril, 2014, p. 118.
[229] LUSCOMBE, David. **The School of Peter Abelard**. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period, p. 121, 143 – 172.

venerável, como alguém injustamente perseguido, em diversas das cartas que Bernardo escreveu a respeito de seu caso, seu argumento era o de que o acusado não era realmente aquilo que aparentava ser. Por detrás da aparência virtuosa, um monstro ansioso para devorar os incautos. Nesse sentido, foi escrito como uma "serpente tortuosa", uma "hidra", cuja boca, que vomitava "maldição, amargura e erro", precisava ser calada.[230]

Ainda nessa carta, assim descreveu seu acusado:

> *Pedro Abelardo prova 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*.[231]

Seria, portanto, por meio da vida, dos costumes e de suas obras que Abelardo provaria ser um perseguidor da fé, um herege. A ordem das palavras diz muito: seria, mais a vida e os costumes do que a própria obra. Isso, porque, tratava-se, na verdade, de um "inimigo interno". Abelardo fazia parte da hierarquia eclesiástica, era um monge. Contudo, segundo sua ótica, somente em aparência.

O tema foi repetido em outras cartas. Por exemplo, ao apresentar o mestre bretão ao bispo de Palestrina, afirmou que "há na França um homem chamado Pedro Abelardo, um monge sem regra, um prelado sem solicitude, um abade sem disciplina".[232] Ao escrever ao, então, cardeal Ivo de Chatres, foi ainda mais assertivo:

> Mestre Pedro Abelardo, um monge sem regra, um prelado sem solicitude, ele não mantém nem permanece em ordem. Ele é um homem em contradição, um Herodes por dentro um João por fora, uma pessoa completamente ambígua. Nada tendo de um monge, além do nome e do hábito.[233]

Apesar de se apresentar como um monge, para Bernardo, Abelardo assim não poderia ser considerado, afinal não seguia a regra. De monge, só teria, então, o nome e os trajes.

---

[230] *Egressus est de caverna sua coluber tortuosus, et in similitudinem hydrae […] 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*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCXXXI", p. 269.

[231] *Petrum Abaelardum, catholicae fidei persecutorem, inimicum crucis Christi, vita probat, et conversatio, et libri iam de tenebris in lucem procedentes. Monachum se exterius, haereticum interius os tendit, nihil habens de monacho, praeter nomen et habitum.* Ibidem, loc cit, itálicos nossos.

[232] *Habemus in Francia monachum sine regula, sine sollicidutine praelatum, sine disciplina abbatem Petrum Abaelardum*. Idem, "Epistola CCCXXXI", p. 271.

[233] *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*. Idem. "Epistola CXCIII". In: LECLERCQ, Jean. **Sanci Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p.44-45

Abelardo, portanto, era uma figura ambígua. É interessante como o ataque do abade de Claraval muito se assemelha ao de Roscelino. Para ambos, Abelardo era uma figura incerta, de difícil definição. Provavelmente, ambos concordariam que haveria apenas categorização possível – não somente por conta de sua obra, mas também por sua conduta –: a de herege.

Se parte da argumentação dos acusadores de Abelardo se direcionou à esfera da conduta, o mesmo pode ser dito a respeito de seus partidários. Berengário de Poitiers, muito provavelmente foi aluno de Abelardo, visto que se referiu a ele como seu "preceptor".[234] Pouco se sabe ao seu respeito, questionou a conduta daqueles que condenaram o mestre bretão. Em um panfleto que ficou conhecido como *Apologia contra o beato Bernardo – Apologia contra beatum Bernadum –* e *Apologia a favor do mestre Pedro Abelardo – Apologia pro magistro Petro Abaelardo –* criticou, como um dos títulos sugere, as ações do abade de Claraval. Em sua ótica, Bernardo havia arquitetado o julgamento de modo que não houvesse outro desfecho que não a condenação do mestre bretão. Trazendo "bispos de todos os lugares ao concílio de Sens", o abade o teria declarado herege antes mesmo do julgamento, apartando-o prematuramente do "útero materno da Igreja".[235]

Ao descrever a reunião realizada na véspera do julgamento, Berengário afirmou que em determinado momento, após o jantar, ter-se-ia vociferado passagens atribuídas ao acusado, e, em meio aos berros, "a semente da vinha foi germinada e o ódio contra Pedro".[236] Ademais, "após insultar alguns bispos", a "zombaria" chegou a um ponto em que "facilmente poderia julgá-los não como sendo devotos a Cristo, mas a Baco"[237]. A devoção destes a Baco seria tão profunda que, quando foi interrompida a leitura dos capítulos atribuídos ao acusado, perguntou-se "condenam?" [*damnatis?*] e a resposta, em

---

[234] *Praeceptor meus.* BERENGÁRIO DE POITIERS. "Epistola Berengarii ad Episcopum Mimatensem". In: THOMSON, R. M. "The satirical works of Berengar of Poitiers" in **Mediaeval Studies**. Vol. 42, 1980, p. 135

[235] *Corrogatis undecumque episcopis eum in Senonensi concilio haereticum pronuntiasti, ab utero matris Ecclesiae uelut absorsum praecidisti*. Ibidem, p. 111.

[236] *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*. BERENGÁRIO DE POITIERS. "Epistola Berengarii ad Episcopum Mimatensem", p. 111 – 112.

[237] *Post aliqua pontifices insultare, pedem pedi applodere, ridere, nugari conspiceres, ut facile quilibet iudicaret illos non Christo uota persoluere sed Baccho*. Ibidem, p.112

uníssono, foi "nadamos" [*namus*] ao invés de "condenamos" [*damnamus*].[238] Como já foi discutido em outro momento[239], Berengário, que era um satirista, muito provavelmente não compareceu a tal reunião. Utilizando-se da hipérbole, sua intenção era a de defender a honra de seu antigo mestre.[240] E, para tanto, julgou importante atribuir uma série de comportamentos não condizentes com altos representantes da hierarquia eclesiástica: algazarra e zombaria, disseminação de ódio, desrespeito aos outros membros de sua hierarquia, embriaguez e condenação de alguém sem que este fosse ouvido e, consequentemente, julgamento injusto. Ora, em sua ótica, se os acusadores de Abelardo eram incapazes de pronunciar uma simples palavra, seriam capazes de julgar dignamente um assunto tão complexo quanto o que estava em jogo?

Ao buscar reconciliar Abelardo com a Igreja, Pedro, o Venerável também se atentou à esfera da conduta. Ao escrever para o papa Inocêncio II, o abade de Cluny fez questão de eliminar qualquer ambiguidade em relação ao mestre bretão ao afirmar que este "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 debilidade e sua profissão monástica".[241] Mais do que exibir um comportamento condizente com aquilo que era, Abelardo era uma criatura frágil e inofensiva. Tal qual um "pássaro ou andorinha", o desejo seria apenas o de permanecer em paz no ninho que acabara de achar.[242] E, como já foi visto, Pedro, o Venerável, logrou aquilo que buscava: Abelardo viveu seus últimos dias em paz, sabendo que não era considerado como herege por aquela

---

[238] *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' inquiunt*. Ibidem, p. 114.

[239] BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 58.

[240] É imperativo lembrar aqui que a validade da formação educacional nesse período dependia diretamente da formação e manutenção da vasta rede intelectual entre mestre e alunos. Como foi discutido nos capítulos anteriores, a acusação e condenação por heresia era uma das formas mais eficazes de se romper esse vínculo. Cf. supra, p. 325 – 332.

[241] *magis autem a deo ut credimus inspiratus, dimissis scolarum et studiorum tumultibus, in Cluniaco uestra sibi perpetuam mansionem elegit. Quod nos senectuti eius, debilitati eius, religioni eius.* PEDRO O VENERÁVEL. "Epistola 98", p. 259.

[242] *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*. PEDRO O VENERÁVEL. "Epistola 98", p. 239.

comunidade que, segundo ele próprio, tanto havia se esforçado para a "edificação da fé e dos costumes".[243]

[243] *Palam locutus sum ad edificationem fidei siue morum*. PEDRO ABELARDO. "Confessio Fidei Universis", p. 175.

Cap. 9. Gilberto de Poitiers: um modelo de conduta?

- As palavras voam, mas os escritos permanecem?

Conforme mencionado nos capítulos anteriores, assim como ocorrera com Pedro Abelardo alguns anos antes, Gilberto de Poitiers também teve problemas por conta daquilo que seus alunos teriam defendido. Segundo Godofredo de Auxerre, secretário de Bernardo de Claraval e um dos principais críticos de Gilberto, parte das proposições – em especial a que "Deus não é a divindade" – que teriam sido apresentadas para julgamento no concílio de Paris teriam sido baseadas em anotações de seus estudantes.[244] Além disso, Adão da Pequena Ponte e Hugo de Champfleury teriam eles próprios escutado o mestre de Poitiers defender tais posições. Este, por sua vez, teria se defendido a partir do testemunho de dois de seus antigos discípulos, que negavam veementemente terem visto o mestre defender qualquer coisa do tipo.[245] Em meio a esse impasse, é difícil assegurar o que teria ocorrido. É certo que Gilberto, ao menos em suas obras, em nenhum momento defendeu que Deus não seria divindade. É possível que seus discípulos estivessem agindo de má fé. Outra possibilidade bem concreta é que os ouvintes do bispo de Poitiers não o tenham compreendido e nem interpretado corretamente.

Ao que tudo indica, isso parece ter sido uma ocorrência comum em sua trajetória docente. Segundo o relato de João de Salisbury, Gilberto teria se pronunciado a respeito durante o seu julgamento no concílio de Reims em 1148. Em determinado momento, quando confrontado pelo papa Eugênio III a respeito de algumas teses, o bispo de Poitiers teria clamado "que deveria ser julgado por suas próprias obras, não pelas dos outros". [246] Em seguida, ele teria feito questão de ressaltar que tudo aquilo havia ensinado e/ou escrito havia sido de forma pública:

> ele disse que havia dito abertamente ao mundo nas escolas e nas igrejas, e que ele não havia ensinado nada em segredo. Ele havia escrito sobre os Salmos e as epístolas paulinas, e se tivesse algum erro nessas obras ele estaria disposto a se submeter à correção e à punição. De maneira similar, ele havia escrito a respeito do *Sobre a Trindade* de Boécio, e se

---

[244] *Inventa est tamen apud scolares particula quaedam, ubi inter caetera continebantur haec verba*. GODOFREDO DE AUXERRE, "Gaufridi epistola ad Albinum cardinalem et episcopum albanensem", p. 71.

[245] Cf. supra, p. 145.

[246] *Proclamauit ergo episcopus se debere non de alienis, sed de operibus propriis conueniri*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 21.

> algum erro fosse ali encontrado, ele admitiria sua autoria e estaria disposto a se retificar.[247]

Após, supostamente, ter assim se pronunciado, Eugênio III convocou Henrique de Pisa, subdiácono da cúria, para que lesse dois capítulos atribuídos a Gilberto, um referente ao mérito humano e outro à eficácia sacramental do batismo.[248] Ainda segundo o cronista inglês, o acusado, em seu único momento de intemperança – tema que em breve será tratado – teria se inflamado ao se dirigir ao pontífice:

> Veja, pai, como me trata quando os erros de outrem são recitados para minha infâmia em seu consistório. Eu confesso ter diversos discípulos, todos me ouviram, mas algum deles pode não ter entendido uma palavra que eu disse. O que escreveram é a intepretação deles, não o que quis dizer.[249]

Gilberto teria estabelecido uma clara distinção entre o seu posicionamento e o que dele foi interpretado.

Aqui é importante ressaltar como há um consenso tanto entre os seus contemporâneos como em meio aos estudiosos modernos de que não se tratava de um autor de fácil compreensão.[250] E, ao que tudo indica, isso era intencional e apreciado pelo bispo de Poitiers. Pode-se afirmar, até mesmo, que haveria aí uma dimensão ética. Como já foi mencionado anteriormente, ao frisar a importância da obra de Boécio, Gilberto afirmou que ela seria de

> estilo que intelectualmente obstruem aos negligentes e aos presunçosos, mas suscita a atenção dos estudiosos e diligentes, e esclarece aqueles que têm uma intensa aplicação da mente. [...] Seus escritos, assim, escondem aos ignorantes e orgulhosos o sentido pelos quais são articulados, mas permitem, especialmente, aos sábios e aqueles que cultivam com veneração as Sagradas Escrituras e as estudam com prática assídua e uma atenção vigilantes de perceberem o seu interior. Portanto, *convém que estejam em termos secretos e, por assim dizer, de*

---

[247] *in scolis et in ecclesiis palam mundo, et se in occulto dicebat nichil esse locutum, se cripsisse in Plsaterium et in epistolas Pauli, et ex hiis si ibi error est satisfactioni obnoxium esse uel pene. Item in Boetium de Trinitate; et si ibi quid inuenitur erroneum, suum esse professus est, et correctioni daturum operam.* JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 21 – 22, itálicos nossos.
[248] Cf. supra, p. 145.; JOÃO DE SALISBURY. Op cit., p. 22.
[249] *Quo audito excanduit episcopus dicens domino pape, Videte, pater, qualiter me tractetis, cum in infamiam meam in sacro consistorio uestro alieni irecitantur errores. Fateor me plures habuisse discipulos, qui me quidem omnes audierunt, sed quidam minus intellexerunt: quod opinati sunt scripserunt de corde suo, non de spiritu meo.* Ibidem, loc cit., p. 22.
[250] Cf. supra, p. 148.

> *significado misterioso, de modo a testar os sábios e os ignorantes, os humildes e os orgulhosos*.[251]

A boa compreensão da obra de Boécio – e por extensão da sua própria obra - seria possível àqueles que não só estudam "com prática assídua e uma atenção vigilante", mas também veneram as Sagradas Escrituras. Dessa forma, a complexidade de seu pensamento era uma forma de separar os sábios dos ignorantes, os humildes dos orgulhosos. Aquele que dominasse sua obra seria mais do que apenas um leitor atento, mas uma pessoa virtuosa e, acima de tudo, cristã. Isso fica particularmente evidente, caso se considere o relato de João de Salisbury preciso, visto que o orgulho definiria um herege para o bispo[252], ponto que em breve será retomado.

Tendo isso em vista, não é de se espantar que o acusado teria recusado qualquer responsabilidade pelo o que seus alunos tinham escrito. O cronista inglês deu voz ao discurso de Gilberto:

> Seria melhor convocá-los para responder a respeito desse panfleto e similares. O que mais posso dizer? Assim como você, eu condeno com o anátema o livro, o autor e todas as heresias escritas nele, que seu autor, quem quer que tenha sido, seja condenado à morte eterna, com todos os outros hereges, no dia do julgamento, a menos que ele se arrependa e retorne à fé católica.[253]

Seu argumento teria sido convincente o bastante para que os cardeais intervissem a seu favor e para que o papa o absolvesse de tais acusações. Eugênio, então, teria condenado as posições atribuídas aos alunos de Gilberto e, ao queimar a obra que as continha, fez questão de ressaltar – tanto em vernacular quanto em latim – que "o livro não havia sido

---

[251] *ea tamen scribendi qualitate qua negligentibus et presumptuosis aditum ad intelligentiam obstruat, studiosis uero atque diligentibus attentionem quidem moueat sed pulsantibus animorum uehementi applicatione aperiat. [...] quibus sunt articulate, Census obducunt. Sapientibus uero et his maxime, qui sacras scripturas ueneratione colunt usu assiduo et uigilanti attentione inspiciunt, eos intus uidere permittunt. Conuenienter ergo huiusmodi secretis et, ut ita dicatur, significationis abscondite uerbis, quibus examinet scios et inscios, humiles et superbos*. GILBERTO DE POITIERS. "Gisleberti pictauensis episcopi expositio in Boecii librum primum de Trinitate", p. 53 – 54, itálicos nossos.

[252] *hereticum namque facit non ignorantia uieri, sed mentis elatio contumatiam pariens*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 22.

[253] *Illos et conformes eorum super hoc libello et similibus poteritis rectius conuenire. Quid a me uultis amplius? Ego libellum istum cum auctore suo et omnes hereses que in eo scripte sunt anathematizo uobiscum, ut quisquis ille est cum aliis hereticis in die Domini morte dampnetur eterna, nisi penituerit et ad catholicam redierit fidem*. Ibidem, p. 22 – 23.

queimado em seu [de Gilberto] descrédito, já que o livro não era de sua autoria, e de fato ele havia".[254]

Quanto a autoria da obra em questão, é interessante notar que Gilberto teria sido capaz de identificar seus autores. Ainda segundo João de Salisbury, o bispo de Poitiers teria dito que entre seus antigos alunos "havia dois que se destacavam por sua excentricidade: um ensandecido [*cerebrosus*] que ainda vive na França e um outro não menos ensandecido que rumou para a Inglaterra".[255] Infelizmente, tais autores não foram identificados pelos estudiosos modernos. Já sobre a obra em si, em meados do século XX, houve um debate a respeito da possibilidade de João de Salisbury ter mencionado uma coleção de sentenças produzidas no período e que sobreviveram ao tempo. No entanto, tal coleção não correspondia à obra que o cronista descreveu. H. C. Van Elswijk não acredita que o texto condenado às chamas no concílio de Reims de 1148 será encontrado, tendo em vista que "não parece ter sido destinado à publicação". A seu ver, "parece provável que o caderno destruído pelo subdiácono Henrique de Pisa havia sido um exemplar único".[256]

Seja como for, este não é o único registro de que havia discordância entre o posicionamento do mestre e de seus discípulos. Por exemplo, João da Cornualha relatou que os discípulos do mestre de Poitiers discordavam a respeito da intepretação de seu antigo mestre sobre a natureza de Cristo.[257] Roberto de Melun (c. 1100 - 1167), um dos opositores de Gilberto, ao criticá-lo, afirmou que seu oponente teria se referido a Deus como forma [*forma*] e formatado [*formatum*]. No entanto, como Nikolaus M. Häring apontou, tal terminologia não é encontrada em sua obra. Nesse caso em específico, novamente, não é possível afirmar se Roberto estava agindo de má fé. Há a possibilidade de que tenha ouvido Gilberto se expressar dessa forma e/ou que os alunos deste assim o

---

[254] *Sed quia multitudo laicorum aderat, ipse apostolicus ad excusationem episcopi Gallica utens língua dixit hoc non factum esse in iniuriam eius, quia liber illius non fuerat, quoniam ipse catholicus in omnibus inuentus est et apostolice doctrine consentiens, utpote qui has et omnes alias hereses cum ecclesia Romana condempnat*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 23.

[255] *Inter hos fuerunt duo pre ceteris insignes ex nota singularitatis, cerebrosus quidam qui adhuc moratur in Francia, et alius non minus cerebrosus qui transiuit in Angliam*. Ibidem, p. 22.

[256] *Nous doutons que pareille œuvre soit jamais retrouvée. Car, à en juger sur la description donnée par Jean, ce* quaternum *ne semble pas avoir été destiné à la publication. C'est pourquoi il paraît probable que le cahier déchiré par le sous-diacre Henri de Pise ait été un exemplaire unique*. VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, p. 117. Sobre o debate historiográfico de meados do século XX, cf.: Ibidem, p. 115 – 116.

[257] JOÃO DA CORNUALHA. "Eulogium ad Alexandrum III". In: MIGNE, Jacques-Paul**. Patrologia Latina**, col. 199, p. 1050 - 1051.

faziam. Aqui é interessante notar que, embora a escola porretana tenha buscado, em grande medida, "a repetição e promoção das ideias do mestre"[258], isso não significou uma aderência completa a elas. Seus membros não temiam se afastar de Gilberto, seja recusando parte de sua terminologia ou de seus argumentos.[259] Portanto, não é de se espantar que os acusadores – ou até mesmo os adeptos – do mestre tenham a ele atribuído posicionamentos de outrem.

- O mestre e o abade

As três principais fontes para o embate entre Gilberto e Bernardo de Claraval no concílio de Reims são as obras dos já mencionados Godofredo de Auxerre, João de Salisbury e Otto de Freising. O partidarismo de Godofredo é evidente. Secretário e biógrafo do abade de Claraval, via no mestre de Poitiers um herege convicto. A situação é mais complexa em relação aos cronistas. Otto, por exemplo, havia se formado nas escolas urbanas de Paris e era um ávido interessado em lógica[260]. Não foi à toa que no prólogo do seu *Os feitos do imperador Frederico I – Gesta Friderici I imperatoris* – afirmou que a obra era dedicada tanto àqueles interessados na história, quanto àqueles afeitos às digressões filosóficas.[261] Desse modo, supor-se-ia que o cronista alemão se identificaria mais com o partido de Gilberto. Por outro lado, é preciso considerar que o cronista era um monge cisterciense e, por essa razão, não seria um absurdo supor que pendesse para o lado de Bernardo por conta de seu vínculo institucional.

Com João de Salisbury a situação era muito semelhante. Embora tivesse sido aluno do mestre de Poitiers, logo após o concílio que o julgou obteve uma carta de recomendação escrita pelo próprio abade de Claraval – em que o cronista inglês foi referido como "meu amigo e amigo dos meus amigos"[262], renomado pelo seu

---

[258] *largely viewed their task as the repetition and promotion of the master's ideas*. COLISH, Marcia L. Early Porretan Theology. **Recherches de théologie ancienne et médiévale**. Vol 56, 1989, p. 58 - 59.
[259] Para mais informações a esse respeito, cf.: Ibidem, p. 64 – 70; CATALANI, Luigi. **I Porretani**. Una scuola di pensiero tra alto e basso Medioevo, p. 89 – 102.
[260] MIEROW, Charles Christopher. "Bishop Otto of Freising: Historian and Man" in **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**. Vol. 80, 1949, p. 397.
[261] *Sic enim non solum hi, quibus rerum gestarum audiendi seriem inest voluptas, sed et illi, quos rationum amplius delectat subtilitatis sublimitas*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, Prologus, p.12.
[262] *amicum meum et amicum amicorum meorum*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCLXI". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII, p. 307.

"conhecimento e por sua vida"[263] –destinada ao arcebispo Teobaldo de Canterbury (c. 1090 - 1161). Graças a esta, João, que se encontrava em uma frágil situação financeira, foi empregado pelo arcebispo, trabalhando junto a este por sete anos.[264] Por essas razões, não é de se espantar que, em primeiro lugar, ambos os cronistas tenham dedicado uma parcela de sua obra para comentar o embate entre o mestre e o abade, visto que o que estava em jogo concernia aos seus interesses; e, em segundo lugar, ao se referirem ao fenômeno, tenham sido muito cautelosos em relação ao fato narrado.[265]

João de Salisbury, por exemplo, sentiu a necessidade de alertar seus leitores que

> Eu escrevo e falo aquilo que eu mesmo vi, ciente de que arrisco minha consciência diante de Deus e minha reputação diante dos homens se eu relatar ou escrever alguma falsidade em uma questão desse tipo. Haverá, também, pessoas prontas para me redarguir caso eu minta, pois muitos homens de grande reputação e de julgamento severo [ainda] vivem e, certamente, estiveram presentes no concílio.[266]

Rawevino (? – c. 1070), aquele que finalizou *Os feitos do imperador Frederico I*, relatou que Otto, em seu leito de morte, teria se preocupado com a sua descrição dos fatos referentes ao julgamento de Gilberto. Nas palavras de Rawevino:

> Otto, então, confiou a homens eruditos e religiosos que, se aparentasse ter dito algo em favor das posições do mestre Gilberto que possa ter ofendido alguém, possa ser corrigido de acordo com a sua decisão, e ele se declarou como fiel da fé católica de acordo com a regra da Sagrada, e verdadeiramente universal - Igreja romana. [267]

Não resta dúvidas, portanto, que se tratava de um tema sensível. Especialmente porque ambos os cronistas, ao narrarem os fatos, não deixaram de abordar, seja implícita ou explicitamente, a conduta dos protagonistas. Em determinados momentos, os autores as criticaram. É certo que as críticas, na maior parte das vezes, não foram explícitas.

---

[263] *Testimonium enim bonum habet a bonis, quod non minus vita quam litteratura promeruit*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCLXI", p. 308.
[264] BROWN, M. Anthony. John of Salisbury. **Franciscan Studies**. Vol. 19, No. 3/4, 1959, p. 247.
[265] MONAGLE, Clare. The trial of Ideas: Two Tellings of the Trial of Gilbert of Poitiers, p. 117 – 118.
[266] *quod uidi loquor et scribo, scien mihi quod Deum et homines conscientie et fame dispendium imminere, si falsitas presertim de re tanta fuerit in ore et opere meo. Nec deerit qui redarguat mentientem: supersunt enim plures pleni fide et graues auctoritate uiri, quos huic uerbo interfuisse certissimum est*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 17.
[267] *etiam hunc codicem manibus suis offerri precepit eumque litteratis et religiosis viris tradidit, ut, si quid pro sententia magistri Gileberti, ut patet in prioribus dixisse visus esset, quod quempiam posset offendere, ad ipsorum arbitrium corrigeretur, seque catholicae fidei assertorem iuxta sanctae Romanae, immo et universalis aecclesiae regulam professus est.* OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro IV, XIIII, p. 252.

Afinal, como se viu, os cronistas tinham relações com ambos os lados. Por essa razão, João fez questão de salientar que, na sua opinião, tanto o abade quanto o mestre estavam agindo com a melhor das intenções:

> Existem várias opiniões a respeito dele [Bernardo de Claraval], alguns dizem uma coisa e outros, outra, porque ele atacou dois dos homens mais famosos por sua erudição, Pedro Abelardo e Gilberto, e os perseguiu com tamanho zelo que assegurou a condenação de Pedro e falhou no outro. De minha parte, não posso acreditar que um homem de tamanha santidade não estava sendo guiado pelo amor de Deus, ou que um bispo com tal prudência ou erudição poderia se comprometer em escrever algo que não fosse claro para ele, por mais obscuro que fosse para os outros.[268]

No entanto, o cronista inglês tratou os protagonistas de maneiras distintas, o que fica perceptível nesse próprio trecho. Ao se referir ao abade de Claraval, João de Salisbury se remeteu a opiniões indiretas. Disso, depreendem-se duas questões. Em primeiro lugar, o autor apontou como Bernardo havia atacado "dois dos homens mais famosos por sua erudição". Desse modo, a caracterização do acusador é a de alguém que tendia a se opor ao, então, ascendente ambiente escolar.

João não estava de todo errado. Pode-se afirmar que Bernardo, de fato, não era afeito a tal ambiente. Em carta ao papa Inocêncio II, o abade de Claraval afirmou que os estudos de Abelardo e de Arnaldo de Bréscia "os fizeram abomináveis, tornaram-se em suas almas um fermento de corrupção que destrói a fé dos simples, perverte as regras da moralidade e profana o manto virginal da Igreja".[269] A seu ver, o conhecimento produzido pelas escolas urbanas, além de colocar em risco a Igreja e a fé, feria as "regras da moralidade". Não seria possível, portanto, separar a esfera do conhecimento da conduta. Por essa razão que, faltando menos de um ano para a realização do concílio que condenaria Abelardo[270], dirigiu um sermão aos clérigos de Paris. Seu intuito talvez tenha sido justamente o de angariar apoiadores em sua causa contra o mestre bretão. É preciso

---

[268] *De ipso tamen uaria opinio est, aliis sic et aliis sic sentientibus de eo, quod uiros in litteris famosissimos, Petrum Abailardum et prefatum Gislebertum, tanto studio insectatus est, ut alterum Petrum scilicet condempnari fecerit, alterum adhibita omni diligentia nisus sit condempnare. Set mihi persuaderi non potest quod homo tante sanctitatis non habuerit zelum Dei, scriptis suis redegerit quippiam, cuius ei licet plurimos lateat, ratio non constaret*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 16.

[269] *Corrupti sunt et abominables facti sunt in studiis suis, et de fermento sua corruptionis corrumpunt fidem simplicium, morum ordinem conturbant, Ecclesiae maculant castitatem.* BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCXXX", p. 267.

[270] Para mais informações a respeito da questão tanto da datação do Concílio de Sens, quanto dos sermões de Bernardo de Claraval, cf.: MEWS, Constant J. The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval, em especial p. 368.

ter em mente que foi nessa ocasião que supostamente converteu seu futuro secretário e biógrafo Godofredo de Auxerre, ex-aluno de Abelardo. Seja como for, ao pregar, sugeriu que os clérigos fugissem daquela "Babilônia" para que pudessem salvar suas almas.[271] Além disso, alertou-os que tanto a curiosidade quanto a vaidade, características comumente associadas aos mestres de escola no período, seriam tão perigosas à saúde da alma quanto os prazeres do corpo.[272]

Em segundo lugar, e retornando à passagem do cronista inglês, é possível notar como não houve qualquer tipo de comprometimento pessoal por parte do autor em relação ao abade, ao contrário do que ocorreu com Gilberto. João fez questão de se apresentar como uma testemunha do mestre de Poiteirs: "posso afirmar através de um conhecimento íntimo que após passar quase sessenta anos lendo e estudando, tornou-se tão erudito nas artes liberais que ninguém poderia superá-lo, ao contrário, ele superava todos em tudo".[273] Otto de Freising também fez questão de ressaltar o intelecto do acusado ao afirmar que ele estaria "acostumado, em virtude de seu intelecto extremamente sutil e raciocínio agudo, a afirmar coisas além dos costumes dos homens comuns".[274] E essas características, segundo o cronista alemão, não estariam em desacordo com a sua conduta: "seus costumes e a seriedade de sua vida não discordavam de seu conhecimento", [275] tanto os seus gestos quanto o modo pelo qual se expressava eram respeitosos.[276] Em contrapartida, Bernardo foi descrito como grande devoto, mas "um tanto crédulo em

---

[271] *Fugite de medio Babylonis, fugite et salvate animas vestras*. BERNARDO DE CLARAVAL. "Ad clericos de Conversione". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1966, Vol IV, p. 113.

[272] *Nam tertium nihil in homine cui curiositas prosit invenies. Frivola prorsus et inanis ac nugatoria consolatio* […] *vanus utique labor, qui studio vanitatis assumitur*. Ibidem, p. 88. Aqui é preciso ressaltar que, embora tenha sido um crítico ferrenho do ambiente escolar parisiense, isso não significou que Bernardo de Claraval era totalmente avesso ao *trivium* e às artes liberais como um todo. Incomodava-o aquilo que julgava como um mau uso desses instrumentos. Para mais informações a esse respeito, cf.: SOMMERFELDT, John R. **Bernard of Clairvaux on the Life of the Mind**. New Jersey: The Newman Press, 2004, p. 120 - 138.

[273] *ut ex animi sententia loquar, circiter annos lx expenderat in legendo et tritura litterarum, sic in disciplinis liberalibus eruditus, ut eum in uniuersis/ nemo precederet; credebatur ipse pocius in uniuersis precedere uniuersos*. Ibidem, loc cit.

[274] *consuetus ex ingenii subtilis magnitude ac rationum acumine multa preter communem hominum morem dicere*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, XLVIII, p. 67 – 68.

[275] *a scientia haut censura morum vitaeque gravitate discordante*. Ibidem, Livro I, LII, p. 74.

[276] *Hinc erat, ut tam gestu quam voce pondus servans, sicut in factis gravem*. Ibidem, Livro I, LII, p. 74 – 75.

consequência de uma mansidão habitual de modo que ele era avesso a mestres que confiavam no raciocínio humano e no conhecimento secular."[277]

É interessante notar, portanto, como em ambos os lados – João e Otto de um lado, Bernardo de Claraval de outro – haveria uma relação íntima entre o conhecimento das escolas e a postura de seu portador. Os cronistas não somente revestiram Gilberto como uma erudição sem igual, mas fizeram dela sua principal característica. Sua inteligência, seu domínio das artes liberais e das Sagradas Escrituras eram responsáveis pela conduta, sempre elogiosa, a ele atribuída. Gilberto, em todo o concílio, teria permanecido passivo e impassível. Ele estava ali apenas respondendo às acusações que lhe eram dirigidas. "A presença quase muda, comparada aos ataques loquazes de Bernardo, é mantida através de ambas as narrativas do julgamento".[278] Isso não significa que o abade de Claraval não tenha sido retratado de maneira positiva. João de Salisbury alegou que este pregaria de maneira comparável a Gregório Magno (540 – 604)[279] e que seria o "mais religioso e eloquente"[280] entre aqueles que haviam se reunido a seu pedido após o fim do primeiro dia de julgamento.[281] Contudo, e um tanto paradoxalmente, ao afirmar que tanto acusador quanto acusado eram ambos perspicazes e excelente leitores das Escrituras Sagradas, ressaltou que "o abade era mais experiente e efetivo em realizar negócios"[282], postura que, certamente, não condizia com a dignidade de seu cargo.

Desse modo, o silêncio reverente do mestre de escola foi contraposto a um abade completamente imerso em questões mundanas. João de Salisbury relatou que Bernardo de Claraval teria adotado um procedimento jurídico na assembleia que havia organizado sem o consentimento dos cardeais e do pontífice[283]. Entre os participantes da reunião, aqueles tidos como "os mais responsáveis" teriam desaprovado o que ali ocorria, "mas

---

[277] *Erat enim predictus abbas tam ex Christianae religionis fervore zelotipus quam ex habitudinali mansuetudine quodammodo credulus, ut et magistros, qui humanis rationibus saeculari sapientia confisi nimium inherebant, abhorreret*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, XLVIIII, p. 68.

[278] *Gilbert's almost mute presence, compared to Bernard's loquacious attack, is sustained throughout both narratives of the trial*. MONAGLE, Clare. The trial of Ideas: Two Tellings of the Trial of Gilbert of Poitiers, p. 123.

[279] *predicator erat egregius, ut ei post beatum Gregorium neminem censeam conferendum*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 26.

[280] *Abbas ergo, ut erat religiosissimus et disertissimus*. Ibidem, p. 17.

[281] Cf. supra, p. 298 – 299.

[282] *Vterque ingenio perspicax et scripturis inuestigandis deditus, sed abbas negociis expediendis exercitatior et efficatior*. JOÃO DE SALISBURY. Op cit., p. 27.

[283] Questão abordado nos capítulos anteriores, Cf. supra, p. 299 – 305.

eles temiam ofender o abade e os seus partidários caso não os seguissem".[284] Como foi discutido nos capítulos anteriores, ambos os cronistas se detiveram em descrever como a postura do abade de Claraval havia sido interpretada como uma forma de submeter a cúria romana ao jugo das igrejas francesas e inglesas, numa clara perversão de suas atribuições com abade. Nos termos do cronista alemão, poder-se-ia falar em uma usurpação de prerrogativas, em insolência, em uma "novidade temerária" que deveria ser punida.[285]

Por essa razão, não seria um absurdo supor, assim como Clare Monagle o fez[286], que quando o cronista inglês atribuiu a Gilberto de Poitiers o argumento de que a origem da heresia não estaria no desconhecimento da verdade, mas sim no "orgulho do espírito, que leva à teimosia e à presunção de causar tensões e cismas", João estaria criticando a postura do abade.[287] Ora, basta recordar que tanto no relato de Otto de Freising quanto no de João de Salisbury Bernardo teria produzido, seja implícita ou explicitamente, a possibilidade de um cisma no seio da cristandade.[288] Nesse sentido, é interessante notar como os cronistas interpretavam o conhecimento produzido pelas escolas urbanas de maneira quase que diametralmente oposta ao abade. Para este, as escolas levariam os clérigos a uma vida mundana que, no final das contas, danaria suas almas. Os cronistas, por sua vez, conferiram ao bispo de Poiteirs uma vida simples, um comportamento humilde e, acima de tudo impoluto, enquanto ao abade de Claraval, por sua vez, foi atribuída uma vida imiscuída em questões seculares e, quase como uma consequência disso, uma postura corrupta. Desse modo, pode-se afirmar que

> Otto e João escreveram relatos ousados e partidários que utilizam a caracterização de Gilberto como um tipo de quietude sagrada para validar implicitamente as inovações educacionais e teológicas das escolas. Lidas através de Gilberto, as ideias da escola são rigorosas e apropriadas para uma grande variedade de empreendimentos. As ações políticas de Bernardo são condenadas em comparação como enganosas

[284] *Displicebat tamen grauioribus modus iste, sed uerebantur abbatem et suos offendere, si non ei gererent morem*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 18.
[285] *Quomodo ergo isti in nostra presentia usurpare audent, quod etiam remotioribus et maioribus, nobis absentibus, non licet? Volumus igitur, ut huic tam temerariae novitati celeriter assurgas ipsorumque contumaciam punire non differas*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LX, p. 86.
[286] *perhaps an allusion to Bernard's behavior*. MONAGLE, Clare. The trial of Ideas: Two Tellings of the Trial of Gilbert of Poitiers, p. 125.
[287] *hereticum namque facit non ignorantia ueri, sed mentis elatio contumatiam pariens, et in contentionis et scismatis presumptionem erumpens*. JOÃO DE SALISBURY. Op cit., p. 22.
[288] Cf. supra, p. 310 – 311.

> e irreverentes, especialmente porque desafiam a primazia e a autoridade do papa e de sua cúria.[289]

Portanto, para esses autores, não se validaria "as inovações educacionais e teológicas" das escolas urbanas apenas por elas próprias, mas, também, por meio de um comportamento condizente com as fontes de seu conhecimento.

- O respeito à autoridade

Tendo isto estabelecido, não será surpreendente ao leitor que a postura do abade de Claraval não foi a única a ser comparada à de Gilberto de Poitiers. Como foi mencionado nos capítulos anteriores, ao tratar do julgamento do bispo de Poitiers, tanto Otto quanto João trouxeram à baila o caso de Pedro Abelardo. O cronista inglês praticamente não mencionou o mestre bretão em sua narrativa. No entanto utilizou o seu caso como uma forma de ilustrar a personalidade agressiva de Bernardo de Claraval. Ao dar voz aos cardeais, afirmou que estes estariam indignados com a conduta do abade porque "ele havia atacado o mestre Pedro da mesma forma, mas ele [Abelardo] não havia tido acesso à sé apostólica, que estava acostumada a reprovar maquinações desse tipo e a libertar os fracos das mãos dos poderosos".[290] Desse modo, o cronista deixou transparecer que para os cardeais – e/ou para ele próprio – a condenação de Abelardo teria sido injusta, como também fez do "comportamento de Bernardo uma patologia que enfatiza o mau comportamento de Bernardo e o transforma no oposto binário de Gilberto". [291]

O cronista alemão, por sua vez, abordou o caso do mestre bretão de maneira muito diferente. É certo que, assim como João, afirmou que Bernardo atacou Gilberto do mesmo modo como havia feito com Abelardo.[292] No entanto, fez questão de afirmar que se tratavam de casos muito diferentes: não se estava falando de uma mesma "causa" e uma

---

[289] *Otto and John have both written bold and partisan accounts which use the characterization of Gilbert as a type of holy quietude in order to validate implicitly the educational and theological innovations of the schools. Read through Gilbert, the ideas of the school are rigorous and appropriate to a wide variety of endeavors. Bernard's political actions are condemned in comparison as both deceptive and irreverent, especially since they challenge the primacy and the authority of the pope and his curia*. MONAGLE, Clare. The trial of Ideas: Two Tellings of the Trial of Gilbert of Poitiers, p. 125.

[290] *sed ille sedis apostolice non habuerat copiam, que consueuit machinationes huiusmodi reprobare, et de manu potentioris eruere pauperem*. JOÃO DE SALISBURY. "Historia Pontificalis", p. 19 – 20.

[291] *he turns Bernard's behavior into a pathology, one that emphasizes Bernard's poor behavior and turns him into Gilbert's binary opposite*. MONAGLE, Clare. Op cit., p. 122.

[292] *abbate Bernhardo, episcopum Gilebertum eadem, qua predictum Petrum, via dampnare adtemptabant*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LII, p. 74.

mesma "matéria".[293] Para justificar seu argumento, abordou a formação do mestre de Poitiers:

> Gilberto, desde a sua juventude, *submeteu-se à instrução de grandes homens e confiava mais na autoridade deles do que em seu próprio intelecto*, homens como, primeiro, Hilário de Poitiers, em seguida Bernardo de Chartres e, finalmente, os irmãos Anselmo e Raul de Laon. Deles assegurou não uma educação superficial, mas uma sólida, *sem arrancar rapidamente sua mão da férula*.[294]

Ao assim proceder, Otto não estava interessado somente em ressaltar que os atributos intelectuais de Gilberto estavam assentados em mestres veneráveis, mas, também, em atacar a postura do mestre bretão.

Conforme abordado nos capítulos anteriores, Abelardo se desentendeu como todos os seus mestres. O seu relacionamento com Roscelino de Compiègne já foi amplamente discutido[295], mas cabe aqui relembrar que não só trocaram ofensas quanto acusações de heresia. Após se afastar do mestre de Compiègne, Abelardo se dirigiu para Paris e ali permaneceu sob a tutela de Guilherme da Champanha, descrito como o melhor mestre de dialética "não só pela fama, mas de fato".[296] Ao enaltecer o antigo mestre em sua *História das minhas calamidades*, Abelardo, na verdade, preparava a sua queda. O, então, jovem bretão teria passado a refutar Guilherme, de modo que, segundo ele próprio, "em diversas ocasiões eu aparentava ser o seu superior nos debates".[297] Por essa razão, teria decidido estabelecer sua primeira escola em Melun[298] e, graças à "manifesta inveja" de seu antigo mestre, teria obtido um grande sucesso. Após um breve período, passou a ser, novamente, aluno de Guilherme e, mais uma vez, Abelardo teria passado a retrucar seu mestre nas aulas. No entanto, dessa vez teria, segundo suas palavras, o obrigado a

---

[293] *Sed nec eadem causa nec similis erat materia*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LII, p. 74.
[294] *Iste enim ab adolescentia magnorum virorum disciplinae se subiciens magisque illorum ponderi quam suo credens ingenio, qualis primo fuit Hylarius Pictaviensis, post Bernhardus Carnotensis, ad ultimum Anshelmus et Radulfus Laudunenses, germani fratres, non levem ab eis, sed gravem doctrinam hauserat, manu non subito ferulae subducta*. Ibidem, loc cit. , itálicos nossos.
[295] Cf. supra 90 – 92 e 351 – 357.
[296] *Guillelmum scilicet Campellensem preceptorem meum in hoc tunc magisterio re et fama precipuum*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 4.
[297] *Cum nonnullas scilicet eius sententias refellere conarer et ratiocinari contra eum speius aggrederer et nonnumquam superior in disputando uiderer.* Ibidem, p. 6.
[298] Cf. supra, p. 229 – 230.

"modificar, ou, melhor, a destruir sua posição a respeito dos universais".[299] Guilherme, em consequência disso, teria caído em tamanho descrédito que sua carreira com mestre de lógica teria praticamente acabado.[300] Movido por violento ressentimento e inveja de seu antigo aluno[301], o mestre natural da Champanha teria feito de tudo para interromper a docência de Abelardo, chegando ao ponto de ofender gratuitamente aquele que havia conferido ao mestre bretão o posto de mestre de escola.[302]

Na *História das minhas calamidades,* o tratamento oferecido a Anselmo de Laon, seu terceiro e último mestre, é muito similar ao dispensado a Guilherme da Champanha. Ao apresentá-lo, Abelardo afirmou que se tratava da maior autoridade no estudo das Sagradas Escrituras. No entanto, fez questão de ressaltar que essa autoridade era proveniente de sua idade avançada.[303] Como já foi abordado anteriormente[304], o mestre bretão fez uma severa crítica aos métodos empregados pelo mestre de Laon, comparando-o a uma árvore estéril, cujas palavras tinham significados "inúteis" e sem "razão".[305] Abelardo, cada vez mais desinteressado nas aulas de Anselmo, passou a ser provocado pelos seus colegas que o desafiaram a dar uma aula interpretando "uma passagem extremamente obscura de Ezequiel".[306] O mestre bretão não só teria aceito o desafio, como obtido tamanho sucesso que seus colegas passaram a afluir às suas aulas. Com "muitíssima inveja", Anselmo o teria perseguido de maneira similar.[307]

É possível afirmar que, assim como Gilberto de Poitiers, Abelardo teve a oportunidade de ser instruído por, segundo Otto de Freising, "grandes homens". O próprio mestre bretão reconheceu isso ao afirmar que eram os,mais reconhecidos intelectuais

---

[299] *Tum ego ad eum reuersus ut ab ipso rethoricam audirem, inter cetera disputationum nostrarum conamina antiquam eius de uniuersalibus sententiam patentissimis argumentorum rationibus ipsum commutare, immo destruere compuli*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 8.
[300] *In tantam lectio eius devoluta est negligentiam, ut iam ad cetera dialectice uix admitteretur*. Ibidem, p. 10.
[301] *Paucis itaque diebus ibi me dialectice studium regente, quanta inuidia tabescere, quanto dolore estuare ceperit magister noster non est facile exprimere*. Ibidem, loc cit.
[302] Cf. supra, p. 233.
[303] *In hac autem lectione amgister eius Anselmus Laudunensis maximam ex atniquitate auctoritatem tunc tenebat*. PEDRO ABELARDO. Op cit., p. 14.
[304] Cf. supra, p. 99.
[305] *Verborum usum habebat mirabilem, sed sensu contembiliem et ratione uacuum.* PEDRO ABELARDO. Op cit., p. 16.
[306] *Irridentes plurimi qui aderant an hoc ego possem et agredi presumerem requisierunt. Respondi me id si uellent experiri paratum esse. Unc inclamantes et amplius irridentes, 'certe; inquiunt, 'et nos assentimos. Queratur itaque et tradutor uobis expositur alicuius inusitate scripture, et probemus quod uos promittitis.' Et consenserunt omnes in obscuríssima Hiezechielis prophetia*. Ibidem, p. 18.
[307] *Hinc itaque predictus senex uehementi commotus inuidia* […] *non minus in sacra lectione e persequi cepit quam antea Guillelmus*. Ibidem, p. 20.

daquele período em suas respectivas áreas. No entanto, ao contrário de seu colega poitevino, não demonstrou o devido respeito aos seus mestres. Aliás, isso pode se aplicar até mesmo aos seus colegas. Afinal Abelardo afirmou que Albérico de Reims e Lotulfo da Lombardia, descritos pelo cronista alemão como "homens egrégios e renomados mestres",[308] o teriam perseguido, movidos pelo ódio em decorrência de seu sucesso, de modo a lograrem sua primeira condenação em 1121.[309] Portanto, o mestre bretão, novamente nas palavras de Otto de Freising, de fato confiava mais em seu próprio intelecto do que na autoridade de seus mestres, por mais insignes que fossem. Ao agir dessa forma, Abelardo demonstrou um profundo desrespeito aos seus professores, especialmente se for levado em conta que desafiou suas autoridades após pouco tempo sob suas tutelas. É preciso lembrar que o próprio mestre bretão relatou que havia sido acusado de "ter ousado assumir o ensino do conhecimento divino sem ter tido um mestre"[310]

Não contente em somente "arrancar rapidamente sua mão da férula" e desprezar a autoridade daqueles o haviam formado, Abelardo atribuiu às ações destes contra ele o sentimento de inveja. O mestre bretão viu-se como o verso encarnado de Ovídio (43 a.C. - 18 d.C.)[311]:

> A inveja assalta o que há de mais alto;
> Contra os cumes mais elevados
> Sopram mais forte os ventos.[312]

Não há dúvidas de que

> a auto apresentação séria de Abelardo como vítima de caluniadores invejosos, então, é, em grande medida, um aceno a uma convenção literária de princípios e meados do século XII – uma convenção que

---

[308] *egregiis viris et nominatis magistris*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, XLVIIII, p. 69.

[309] *Cepit in commune omnibus plurimum placere quod in eo pariter omnibus satisfieri super hoc questionibus uidebantur. Et quoniam questiones iste pre omnibus difficiles uidebantur, quanto earum maior extiterat grauitas, tanto solutionis earum censebatur maior subtilitas. Vnde emule mei uehementer accensi concilium contra me congregauerunt, maxime duo illi antiqui insidiatores*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 54 – 56.

[310] *et quod sine magistro ad magisterium diuine lectionis accedere presumpsissem.* Ibidem, p. 52.

[311] *Summa petit livor; perflant altissima venti*. OVÍDIO. "Remedia Amoris". In: MOZLEY, J. H. **Art of Love**. Cosmetics. Remedies for Love. Ibis. Walnut-tree. Sea Fishing. Consolation. Harvard: Harvard University Press, 2015, p. 202.

[312] *Et quanto manifestius eius me persequebatur inuidia tanto mihi auctoritatis amplius conferebat iuxta illud poeticum: Summa petit liuor: perflant altissima uenti*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 12.

> refletia simultaneamente ao crescente status e à insegurança do intelectual eclesiástico.[313]

No entanto, foi mais do que um mero "aceno a uma convenção literária". De um lado, foi a forma pela qual Abelardo buscou ressaltar a inferioridade intelectual de seus antigos mestres em relação a si próprio. De outro lado, ao atribuir um sentimento pecaminoso como motivador de suas ações, o mestre bretão não só questionou a retidão destes "grandes homens", como colocou em xeque a conduta de seus interlocutores. Para validar sua postura foi preciso invalidar a de seus acusadores.

- *A seriedade do mestre*

Para Otto de Freising, as diferenças entre Pedro Abelardo e Gilberto de Poitiers não se limitavam apenas à forma como esses mestres tratavam aqueles que os haviam formado. Ao comparar ambos, afirmou que o mestre de Poitiers "não havia aplicado sua mente a gracejos e brincadeiras, mas a questões sérias."[314] O próprio cronista alemão afirmou que o mestre bretão tinha uma grande "originalidade em descobrir assuntos não somente importantes para a filosofia, mas também para acompanhá-los com piadas que agradavam a mente dos homens".[315] João de Salisbury se expressou de maneira semelhante. Segundo este, Abelardo muito se esforçava para que seus alunos compreendessem seus posicionamentos, e, por essa razão, "preferia instruir seus alunos e movê-los adiante como crianças, ao invés de fazer-se mais obscuro através da seriedade dos filósofos".[316]

---

[313] *Abelard's earnest self-presentation as the victim of envious slanderers, then, is in large part a nod to a literary convention of the early and middle twelfth century—a convention that reflected the simultaneously increasing status and insecurity of the ecclesiastic intellectual*. BALINT, Bridget K. "Envy in the Intellectual Discourse of the High Middle Ages", p.55.

[314] *non iocis vel ludicris, sed seriis rebus mentem applicarat*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**, Livro I, LII, p. 74.

[315] *Inde magistrum induens Parisius venit, plurimum in inventionum subtilitate non solum ad phjlosophiam necessariarum, sed et pro commovendis ad iocos hominum animis utilium valens*. OTTO DE FREISING. **Gesta Friderici I imperatoris**. Livro I, XLVIIII p. 69.

[316] *Ubique facilitas generanda* [...] *malens instruere et promovere suo in puerilibus, quam in gravitate philosophorum esse obscurior*. JOÃO DE SALISBURY. "Metalogicus", p. 890 – 891.

Como já foi discutido em outra ocasião[317], o humor do mestre bretão era uma das características marcantes de sua prática docente. O problema, como Michael T. Clanchy pontuou, é que

> Piadas dependem muito do tom e do contexto para seu efeito, de modo que é difícil para um historiador as perceber quando apenas dispõe de textos formais como evidência; ademais, uma anedota perde sua mordacidade depois te ter sido laboriosamente explicada.[318]

No entanto, apesar disso, em *Historia de minhas calamidades*, Abelardo deixou indícios de como o humor teria impactado sua trajetória como um todo. A primeira menção a algo do tipo diz respeito ao período em que era discípulo de Anselmo de Laon. Segundo o mestre bretão, "certo dia, após termos feito algumas confrontações de sentenças, nós, os estudantes, fazíamos piadas [*iocaremur*] entre nós".[319] Teria sido em meio a esses gracejos que Abelardo foi desafiado por seus colegas a glosar a "obscura" profecia de Ezequiel, o que, segundo o próprio, teria dado início à sua docência das Sagradas Escrituras. Essa passagem permite supor que essa forma de diversão era uma prática comum entre os estudantes do período. A questão que fica em aberto é se o mestre bretão teria utilizado desses gracejos nessa ocasião e, caso sim, até que ponto eles teriam impactado no suposto sucesso de sua empreitada.

Há, ainda, uma segunda referência ao seu humor. Após ter sido condenado no concílio de Soissons em 1121, Abelardo retornou a S. Denis, sua abadia. Pouco tempo após a sua chegada, teve um grave entrevero com os seus irmãos monges. Segundo seu relato, enquanto estudava, teria encontrado uma passagem em que Beda, o Venerável (c. 673 – 735), teria afirmado que Dionísio, o Areopagita, não havia sido bispo de Atenas, mas sim de Coríntio.[320] Tal passagem contradizia diretamente o mito fundador de S. Denis, segundo o qual aquele que a havia fundado teria sido bispo de Atenas. Se Dionísio,

---

[317] BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 96 – 99.

[318] *Jokes depend so much for their effect upon tone and context that it is difficult for an historian to keep an ear out for them when he only has formal texts as evidence; furthermore, a joke loses its cutting edge once it has been laboriously explained*. CLANCHY, Michael T. Abelard's Mockery of St Anselm, p. 1.

[319] *Accidit autem quadam die ut, post aliquas sententiarum collationes, nos scolares inuicem iocaremur*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 16.

[320] *Paucis autem elapsis mensibus, occasionem eis fortuna obtulit qua me perdere molirentur. Fortuitu namque mihi quadam die legenti occurrit quedam Bede sententia qua in Expositione Actuum Apostolorum asserit Dyonisium Ariopagitam Corinthiorum potiusquam Atheniensium fuisse episcopum*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 72.

o Areopagita, havia sido bispo de Coríntio, ele, portanto, não poderia ter fundado a abadia.

Ao se deparar com tal passagem, Abelardo relatou que havia demonstrado "como se fosse um gracejo [*quasi iocando*], a alguns dos irmãos que estavam em volta de mim, aquele testemunho de Beda que nos contradizia".[321] Como abordado em outra ocasião:

> O referido testemunho se encontra no oitavo livro do seu *Comentário do Ato dos Apóstolos*. Fundado pelo abade Fulrado no século VIII, além de 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.[322]

É pouco provável que Abelardo desconhecesse tal texto de Hilduíno (c. 785 - c. 855), especialmente porque todos os manuscritos conhecidos de sua biografia continham não somente uma cópia dessa carta, como uma série de documentos testemunhando em favor de sua versão dos fatos.[323]

Se, de fato, o mestre bretão conhecia esse documento, por que teria feito esse gracejo? Segundo afirmou, os monges teriam começado a clamar que ele havia "se revelado abertamente como um inimigo do monastério e que, ademais, havia atentado contra a glória de todo o reino, uma vez que negando ser o Areopagita seu patrono, retirava a honra pela qual era singularmente glorificado".[324] O argumento que diz ter empregado em sua defesa foi que não havia negado que o Areopagita era o patrono do mosteiro e, também, que não lhe importava de onde o fundador havia vindo, já que "de

---

[321] *Quod cum reperissem, quibusdam circumstancium fratrum quase iocando monstraui testimonium scilicet illud Bede quod nobis obiciebatur*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 74.
[322] BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 97, itálicos do autor.
[323] JEAUNEAU, Édoard. "Pierre Abélard a Saint-Denis", p. 164-167.
[324] *Ex quo illi uehementer accensi clamare ceperunt nunc me patenter ostendisse quod semper monasterium illud nostrum infestauerim, et quod nunc maxime toti regno derogauerim, ei uidelicet honorem illum auferens quo singulariter gloriaretur, cum eorum patronum Ariopagitam fuisse denegarem*. PEDRO ABELARDO. Op cit., p. 74.

Deus recebeu uma tão importante coroa".[325] Independentemente de quais tenham sido as suas motivações, o fato é que Abelardo atribuiu a seu chiste uma de suas muitas calamidades. Ao saber do ocorrido, o abade teria ameaçado enviá-lo ao rei para que fosse punido, porque estava sendo acusado de subtrair de seu reino a "a glória e a coroa"[326] e, além disso, teria ordenado que o monge bretão fosse "bem observado" enquanto o traslado não ocorria.[327] Teria sido nessa ocasião que o mestre bretão se viu de tal modo afugentado que decidiu abandonar a abadia.[328]

Para além dos possíveis indícios encontrados em sua *História das minhas calamidades*, pode-se encontrar outros em sua obra teológica. Por exemplo, em sua *Teologia Cristã*¸ Abelardo buscou refutar a intepretação de Anselmo da Cantuária a respeito das relações entre as pessoas da Trindade. Anselmo, baseando-se em Agostinho, afirmou que uma boa analogia para compreender a questão seria a do curso do rio Nilo. "A nascente, a correnteza e o lago são três, [mas há apenas] um Nilo, um rio, uma natureza, uma água, e não três". [329] Ao tomar a correnteza como o Filho, o arcebispo da Cantuária comparou:

> Se o rio corresse da nascente para o lago através de um cano [*fistulam*], então, mesmo que o rio não seja um Nilo diferente da fonte e do lago, não é apenas o rio que está "encanado" [*infistulatus*], *por assim dizer*, assim como o Filho sozinho está encarnado, embora Ele não seja um Deus diferente do Pai e do Espírito Santo?[330]

Ao se referir a tal passagem, Abelardo omitiu o tom cauteloso adotado por Anselmo, evidente em "por assim dizer", referindo-se desse modo: "[O arcebispo da Cantuária] também colocou [*posuit*] a correnteza em um cano, como o Filho em carne humana, de modo a chamarmos o Verbo encarnado uma correnteza encanada [*infistulatum*]".[331]

---

[325] *Ego autem respondi nec me hoc denegasse nec multum curandum esse utrum ipse Ariopagita na aliunde fuerit, dummodo tantam apud Deum adeptus sit coronam*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 72.

[326] *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*. Ibidem, p. 76.

[327] *Et me interim bene obseruari precepit donec me regi traderet*. Ibidem, loc cit.

[328] Cf. supra p. 249 – 252.

[329] *tres igitur sunt fons, rivus, lacus, et unus Nilus, unus fluvius, una natura, una aqua ; et dici non potest quid tres.* ANSELMO DA CANTUÁRIA. "*De incarnatione verbi"*, p. 31

[330] *Si enim rivus per fistulam currat a fonte usque ad lacum: nonne solus rivus, quamvis non alius Nilus quam fons et lacus, ut ita dicam infistulatus est, sicut solus filius incarnatus est, licet non alius deus quam pater et spiritus sanctus ?* Ibidem, p. 33, itálicos nossos.

[331] *Posuit etiam riuum in fistula quasi Filium in carne humana, ac si riuum infistulatum dicamus Verbum incarnatum*. PEDRO ABELARDO. "Petri Abelardi Theologia Christiana", 4.83.

Como Michael T. Clanchy notou, Abelardo provavelmente empregou um duplo sentido no uso do verbo *pono*. Seu campo semântico abarcava tanto uma acepção de teor filosófico, que poderia ser traduzida como "estabelecer", quanto um significado estritamente físico, o de "colocar". Desse modo, "Abelardo pode ter dado risada ao insinuar que o arcebispo da Cantuária era alguém que trabalhava com canos de água". [332] Ademais, o termo *fistula* também tinha um campo semântico que possibilitava diversos gracejos. Além de se referir a canos de água, era utilizado, também, para "uretra" ou "ferida aberta". Portanto, ao retirar a expressão cautelosa – *ut dicam* –, é possível que o mestre bretão tenha gracejado com esses significados, de modo a estabelecer que aquilo que fluía pelos "canos" de Anselmo não era correnteza do rio Nilo ou Cristo, mas talvez urina ou pus. Exprimindo-se dessa forma, a analogia "era evidentemente absurda e implicitamente obscena". [333]

Ao que tudo indica, Abelardo tinha o costume de recorrer a uma forma de humor que poderia ser considerado como grosseiro. Por exemplo, em *Teologia do Sumo Bem*, ao discutir como palavras podem ter mais de um significado, usou dois exemplos interessantes. Em primeiro lugar, lembrou aos seus alunos que no texto da bíblia o verbo "conhecer" [*cognoscere*] foi empregado com o sentido de "ter relação sexual" [*concumbere*]: Adão não teria conhecido Eva, sua esposa, mas sim feito sexo com ela.[334] O segundo exemplo utilizado diz respeito aos verbos "sair" [*exire*] e "espalhar" [*digerere*] que poderia significar "purgar o estômago".[335] É interessante notar que estes exemplos constam apenas na primeira versão do tratado teológico do mestre bretão, sendo omitidos nas seguintes.[336] Talvez estivesse reagindo a críticas ou tenha reavaliado os exemplos como inapropriados. O fato é que o mestre bretão insistiu no tema escatológico – não em sua acepção religiosa – ao convocar seus alunos a comparecerem no concílio de Sens que viria a ser realizado em 1141. Nesta ocasião, afirmou que Bernardo de Claraval, ao

[332] *Abelard may have raised a laugh in implying that the archbishop of Canterbury was a worker with water pipes*. CLANCHY, Michael T. Abelard's Mockery of St Anselm, p. 6.
[333] *Expressed in this crude form, the analogy was patently absurd and covertly obscene*. Ibidem, p. 8.
[334] *ut si "concumbere" dicamus "cognoscere" sicut est illud prophetae: Cognouit Adam uxorem suam*. PEDRO ABELARDO. "Petri Abelardi Theologia Summi Boni", 3.79.
[335] *aut si "digerere", id est purgare uentrem, dicamus "exire"*. Ibidem, loc cit.
[336] MEWS, Constant J. **Abelard and Heloise**, p. 114.

persegui-lo, "vomitava" e "arrotava" ofensas contra ele[337], fazendo uma clara alusão à frágil saúde digestiva do abade que teria sido afetada por seus frequentes jejuns.[338]

Portanto, parece seguro afirmar que Abelardo utilizou o humor em sua trajetória, seja como um instrumento para amenizar a dificuldade das questões tratadas em suas aulas, seja como um meio de refutar e deslegitimar o posicionamento de outros mestres, ou ainda para atacar *ad hominem* aqueles a que se opunham. Não parece ser por acaso que em sua *Dialética* estabeleceu que "se alguém é um homem, ele é risível"[339]. Nesse sentido, pode-se questionar até que ponto essa sua característica influenciou a obra de Berengário de Poitiers[340], seu aluno que escreveu um panfleto satírico criticando os desdobramentos do concílio que o condenou. Também é possível especular que seus gracejos tenham sido um dos fatores que o levaram ao sucesso naquele ambiente competitivo.[341] Mais do que isso, Michael T. Clanchy sugeriu que teria sido através do seu humor que Abelardo teria conseguido superar todas as suas calamidades. Ao se referir a Sansão, o "campeão mutilado de Israel", o mestre bretão teria expressado sua própria experiência:

> Das piadas à seriedade
> a mente, há muito entusiasmada, emerge.[342]

"Por meio de piadas, mesmo contra um espírito tão puro quanto o de S. Anselmo, Abelardo recuperou sua força".[343]

Romantização da trajetória de Abelardo ou da de Anselmo da Cantuária à parte, se por um lado o humor do mestre bretão pode ter sido um dos responsáveis por seu sucesso, por outro é fato que, como ficou evidente na comparação estabelecida por Otto de Freising, também o fez ser motivo de críticas contundentes. Na biografia anônima de

---

[337] *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 eructuauerit*. PEDRO ABELARDO. "Epistola Petri Abaelardi contra Bernardum abbatem", p. 7.

[338] CLANCHY, Michael T. Abelard's Mockery of St Anselm, p. 8.

[339] *si aliquis est homo, ipse est risibilis*. PEDRO ABELARDO. "Dialectica", p. 319.

[340] Cf.: supra p. 377 – 378.

[341] BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**, p. 99.

[342] *A jocis ad seria/Fertur mens diu concita*. PEDRO ABELARDO. "Planctus". In: DRONKE, Peter. (Ed.) **Poetic Individuality in the Middle Ages**. Turnhout: Brepols, 1986, p. 122.

[343] *In his lament for Samson, the mutilated champion of Israel, Abelard expressed perhaps his own experience. A jocis ad seria/Fertur mens diu concita. (From jests to seriousness/The long-excited mind is brought.). Through jests, even against so pure a spirit as St Anselm, Abelard recovered his strength*. CLANCHY, Michael T. Abelard's Mockery of St Anselm, p. 23.

Gosvino de Anchin, foi vítima de um jogo de palavras. Abelardo, na visão do autor, "não é um debatedor, mas um sofista, ele age mais como um bufão [*ioculatoris*] do que como um mestre [*doctoris*]".[344] Quem também o criticou nesse sentido foi Bernardo de Claraval. Ao que tudo indica, como apontou Michael T. Clanchy[345], o abade não era afeito a gracejos. Em sua obra dedicada ao papa Eugênio III, não se contentou em afirmar somente que "entre os seculares, uma piada é uma piada, na boca dos sacerdotes é uma blasfêmia"[346], foi além e reiterou que "é vergonhoso cair em gargalhadas, mas ainda mais é vergonhoso fazer os outros gargalharem."[347] Anos antes de produzir essa obra, ao denunciar Abelardo a Inocêncio II, afirmou que o acusado era incapaz de conter o seu riso e, em tom um tanto ameaçador, ordenou ao pontífice: "Ouça as suas gargalhadas".[348] É curioso notar, no entanto, que, apesar de se expressar de maneira tão assertiva contra as piadas, Bernardo – um sacerdote! – não resistiu ele próprio a um chiste ao apelidar a obra de Abelardo como *Estupidologia*.[349]

Otto de Freising estava certo ao afirmar que Gilberto de Poiteirs não era da mesma "matéria" que Abelardo. Em suas obras ou em relatos a seu respeito, não se encontra qualquer argumento que se poderia utilizar contra a sua conduta. É plenamente cabível que essa tenha sido uma das razões que tenham contribuído para que o abade de Claraval não obtivesse o mesmo êxito do caso do mestre bretão. É preciso notar que a postura louvável do bispo de Poitiers não foi empregada somente para compará-lo a Abelardo ou para justificar sua absolvição. Como Clare Monagle observou, Gilberto de Poitiers estava longe de ser o protagonista das crônicas de Otto ou de João de Salisbury. Contudo, "tanto na *Historia pontificalis* como na *Gesta Friderici*, o exemplo de Gilberto ofusca tanto Frederico [I, imperador] quanto Eugenio [III, pontífice]"[350]. Ambos os cronistas não

---

[344] *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 1, p.13-14.

[345] CLANCHY, Michael T. Abelard's Mockery of St Anselm. Op cit., p. 20.

[346] *inter saeculares nugae, nugae sunt; in ore sacerdotis, blasphemiae*. BERNARDO DE CLARAVAL. "De consideratione libri quinque ad Eugenium Tertium", p. 756.

[347] *foede ad cachinnos moveris, foedius moves*. Ibidem, loc cit.

[348] *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.

[349] Cf.: supra, p. 124.

[350] *In both the* Historia Pontificalis *and the* Gesta Friderici, *the example of Gilbert shines over both Frederick and Eugenius*. MONAGLE, Clare. The trial of Ideas: Two Tellings of the Trial of Gilbert of Poitiers, p. 125, itálicos da autora.

hesitaram em criticar os protagonistas de suas narrativas, no entanto, Gilberto atravessou pelas linhas dos textos e pelo crivo dos autores incólume. Como se viu mais acima, foi por meio da caracterização de sua conduta que João e Otto buscaram validar o conhecimento produzido nas escolas urbanas. Pode-se concluir, portanto, que para os cronistas Gilberto foi capaz – e, consequentemente, outros alunos e mestres também o seriam – de aliar humildade e seriedade com o rigor escolástico. O que, em última instância, permite com que investigações a respeito da natureza terrena e dos mistérios divinos permaneçam livres da mácula infamante da heresia.[351]

[351] MONAGLE, Clare. The trial of Ideas: Two Tellings of the Trial of Gilbert of Poitiers, p. 125

Uma dimensão ético-moral

> *Em seu sentido mais restrito, a lógica é a ciência do raciocínio argumentativo, que estabelece uma base sólida para toda a atividade da prudência. De todas as coisas, a mais desejável é a sabedoria, cujos frutos consistem no amor por aquilo que é bom e na prática da virtude. É necessário que o pensamento se esforce em sua investigação e que as questões sejam dissecadas através de uma pesquisa completa, de modo que se possa ter um julgamento claro e honesto sobre cada coisa. A prática da lógica é, portanto, baseada, na busca da verdade que, como Cícero afirmou em seu livro Dos Ofícios, é a base da primeira virtude, chamada de prudência.* [...] *Aquele que compreende a verdade é sábio, aquele que a ama é bom* [...] *A verdade nos libertará, nos conduzirá da escravidão à liberdade, nos livrará do jugo do vício*.[352]
> João de Salisbury

O que se buscou demonstrar nessa última parte da presente tese é que ao lidar com o movimento escolástico, como um todo, não é possível ignorar as suas dimensões ético-morais. Mais do que intérpretes das Sagradas Escrituras, mais do que expositores versados nas artes do *trivium*, esperava-se que os mestres de escolas fossem, também, exemplos de conduta. Considerava-se a sua própria postura como parte integrante do currículo por ele administrado. Afinal de contas, a função das artes liberais, desde os seus primórdios, era de fruir as virtudes, de libertar dos vícios aqueles que as dominavam, o que, em última instância, possibilitava o convívio em harmonia. [353] Não é de se espantar que, em princípios do século XI, a relação entre mestres e discípulos era de tal modo estreita que se estabeleciam verdadeiras comunidades ou redes sócio intelectuais, cujo pertencimento, muitas vezes, validava a formação educacional de seus integrantes. Nesse sentido, a heresia era umas das mais graves pechas, capaz de romper esses importantes vínculos. Como se viu, isso fica particularmente claro na relação entre os colegas Berengário de Tours e Adelmano de Liège com Fulberto de Chartres, mestre de ambos. As acusações direcionadas ao mestre de Tours não só poderiam recair sobre a vida e a

---

[352] *ut itaque nominis signifcatio contrahatur, logica est ratio disserendi, per quam totius prudentiar agitatio solidatur. Cum enim omnium expetibilium prima sit sapientia, ipsiusque fructus in amore boni et virtutum cultu consistat, mentem necesse est in illius investigatione versari, et res, plena inquisitione discutere, ut ei de singulis esse possit purum incorruptumque judicium. Constat ergo exercitatio ejus in scrutinio veritatis, quae, sicut Cic. in lib. De Officiis, auctor est, materia est virtutis primitivae quam prudentiam vocant.* […] *quam, qui pleae noverit, sapiens est, qui amaverit, bonus.* [...] *Nec jugo premitur vitiorum, quem do dervitute veritas in libertatem vindicat et educit.* JOÃO DE SALISBURY. "Metalogicus", p. 857.

[353]Para mais informações a respeito da relação entre a formação nas artes liberais e um convívio harmonioso, cf.: LANZIERI JÚNIOR, Carlile. **Homens de Pedra.** Tradição, memória e harmonia na pedagogia de João de Salisbury e outros mestres medievais, p. 50 – 51.

obra de Fulberto, como em todo o seu legado enquanto mestre de escola. Por essa razão, Adelmano buscou tanto fazer com que seu antigo colega voltasse ao caminho do que interpretava como ortodoxia, como também buscou desassociar os posicionamentos de Berengário dos de seu mestre. Afinal, sua própria formação estava em risco.

O mestre de Tours é um caso representativo de um momento de transição. Dotado de uma formação que até pouco tempo antes era reservada a círculos eclesiásticos, Berengário era um cortesão. É impossível distinguir sua trajetória da alta elite do condado de Anjou. Envolvido em complexas questões políticas e, consequentemente, essencialmente seculares, parecia não se preocupar em idealizar as relações entre seu mestre e seus discípulos. Ademais, não hesitou em empregar seu domínio das artes liberais, aquelas que deveriam ser instrumentos da manutenção do convívio harmonioso, para atacar Adelmano, seu colega. Contudo, é preciso conceder a Berengário que, se ele foi desrespeitoso com os seus pares, ele não o foi com o seu superior. Não há qualquer registro direto de que Berengário tenha agredido Fulberto, um dos mais célebres mestres do período.

O mesmo não se pode dizer a respeito de Pedro Abelardo. É certo, no entanto, que os tempos eram outros. O cenário intelectual havia se transformado profundamente. As escolas urbanas se multiplicaram junto com uma intensificação do interesse por uma formação no *trivium* e no *quadrivium.* Um dos relatos mais vívidos a esse respeito é de Guiberto de Nogent. Ao escrever sobre a passagem do século XI para o XII afirmou:

> No tempo que se seguiu e até durante este [Guiberto se refere 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 clerigozinhos modernos que vagam pelas vilas.[354]

Nesse contexto, as redes sócio intelectuais não funcionavam como outrora. A posição de mestre de escola não só alçava a um crescente status social, como se mostrava cada vez mais lucrativa. Colegas de aula deixavam de serem vistos como irmãos para se tornarem rivais. Aliás, o próprio mestre poderia ser um rival em potencial. Nesse meio educacional

[354] *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", p. 13 – 14.

sem qualquer regulação, a competitividade alcançou uma intensidade, até então, inédita. Abelardo soube ler muito bem esse universo e nele prosperou. Para tanto, não hesitou em utilizar o seu domínio do *trivium* não somente para refutar a posição de seus oponentes, mas, também, para desqualificar os próprios mestres. Graças a isso e, muito possivelmente, usou de um humor que muitas vezes beirava o grotesco, mas com o qual conseguiu angariar as multidões de estudantes, um consenso até mesmo entre os seus rivais.

Os tempos podiam ser outros e as relações sócio intelectuais serem muito diferentes. No entanto, a formação nas artes liberais permaneceu tendo uma fundamental dimensão ético-moral. Como se viu, muitas das críticas direcionadas ao mestre bretão tinham como cerne sua conduta. Ele era, na visão de seus opositores, um homem em verdadeira contradição. Era um monge sem regra, já que manteve a prática docente após a conversão. Era um abade sem abadia, tendo abandonado os monges pelos quais era responsável. Era, também, um marido incapaz de exercer suas funções conjugais, uma vez que havia sido privado daquilo que, naquele momento, determinava o que era ser homem. Roscelino de Compiègne, seu antigo mestre e desafeto, no final das contas, talvez tenha sido preciso ao chamá-lo de Pedro Imperfeito. É interessante notar que nesse período a questão ético-moral não se limitava apenas à conduta pessoal do mestre. Abelardo também foi criticado por ter possibilitado que pessoas "despreparadas" discutissem temas, até então, restritos a pequenos círculos intelectuais. Ademais, entre as proposições heréticas a ele atribuídas, constavam posicionamentos que muito possivelmente eram de seus estudantes.

O fato da postura de Abelardo ter sido um dos argumentos determinantes para que fosse condenado não basta para argumentar que havia uma dimensão ético-moral tanto no movimento escolástico quanto nas heresias do período. É preciso, por fim, observar como a conduta de Gilberto de Poitiers foi determinante, sob as penas dos cronistas João de Salisbury e Otto de Freising, para que não fosse condenado. Ao contrário do mestre bretão, Gilberto teria um caráter íntegro, não havia abandonado suas responsabilidades eclesiásticas e, acima de tudo, não se perdia em meio a jogos pueris. O seu interesse era única e exclusivamente compreender os mistérios sobrenaturais através do raciocínio humano de maneira saudável à alma. É particularmente eloquente para os propósitos aqui estabelecidos que tenha sido justamente por sua conduta tida como venerável que os

cronistas buscaram validar os conhecimentos teológicos produzidos pelas escolas urbanas.

Conclusão

> *Um conjunto sistemático de conceitos não se decreta abstractamente, tal como aliás os diversos conceitos que se procura reunir ou a saber-se que nenhum conceito, tal como nenhuma palavra da linguagem corrente, tem sentido em si mesmo, mas tira esse sentido da sua posição num campo semântico e, sendo caso disso, num conjunto mais ou menos teórico. Esses conceitos e esses campos não tem existência abstracta: não vivem senão em e por um conjunto de práticas sociais, eventualmente ditas, também científicas. A intenção, sentida como uma necessidade , de agir num campo conceptual para tentar ao menos contribuir para uma elaboração teórica, enraíza-se, portanto, duplamente na prática: porque a aquisição dos conceitos e o seu manejo não podem, pensem o que pensarem acerca disso certos técnicos, efectuar-se a não ser no seio de um conjunto social particular que eu denominarei a instituição histórica, e porque a intervenção neste campo é o fruto (penosamente amadurecido) de uma reflexão sobre minha prática anterior e constitui ela própria uma prática.*
>
> Alain Guerreau, "O feudalismo: um horizonte teórico", p. 19.

O estudo em conjunto dos casos de Berengário de Tours, Roscelino de Compiègne, Pedro Abelardo e Gilberto de Poitiers possibilita tirar algumas conclusões. A primeira delas, e talvez a mais evidente, é que o movimento escolástico estava longe de ser homogêneo. Em um ambiente educacional em plena expansão – ou revolução, segundo alguns historiadores[1] –, sem qualquer regulamentação institucional mais rígida, a competitividade entre os mestres alcançou níveis, até então, inéditos. Nesse sentido, não é de se espantar que uma parcela considerável das acusações de heresia sofridas por eles no período fosse proveniente de seus próprios pares. Portanto, o célebre adágio "diverso, mas não adverso" precisa ser compreendido menos como uma característica definidora desse movimento e mais como um elemento norteador, um objetivo a ser alcançado.

No entanto, era uma tarefa quase impossível. Em primeiro lugar, é preciso considerar que essa competitividade não se deu somente entre os mestres. Pode-se afirmar que, em alguma medida, seus próprios alunos adentraram esse complexo cenário.

[1] Cf.: VERGER, Jacques. **Cultura, Ensino e Sociedade no Ocidente. Séculos XII e XIII**, p. 35.

Abelardo, por exemplo, enxergava-se como em pé de igualdade com seus mestres. Nesse sentido e, segundo relatou, não somente ingressou em disputas diretas – seja por meio de argumentos ou através de seus alunos – como os superou. Tão arreigado nos séculos anteriores, o ideal de uma vasta rede sócio intelectual, intermediada por relações quase familiares entre mestres e alunos, perdia a sua relevância na passagem do XI para o XII. Ademais, é interessante notar que divergências eram comuns mesmo entre aqueles discípulos que, ao contrário de Abelardo, buscavam manter-se fiéis aos métodos e aos posicionamentos de seus mestres. Novamente, o mestre bretão é exemplo disso. Como se viu, entre as proposições consideradas heréticas a ele atribuídas, constavam posicionamentos que muito provavelmente eram de seus alunos. O mesmo ocorreu com Gilberto de Poitiers, que considerou como sendo de dois de seus discípulos proposições tidas como heréticas e a ele atribuídas. O seu caso ainda revela mais a respeito da diversidade – ou, talvez, adversidade – desse meio intelectual. Os porretanos – membros do que foi considerada a sua escola de pensamento – não hesitavam, por um lado, em rejeitar termos ou mesmo argumentos de seu mestre. E, por outro, não havia um consenso entre estes a respeito da interpretação dos posicionamentos de Gilberto. Portanto, reafirma-se: o movimento escolástico não era e nunca foi homogêneo.

A análise em conjunto dos quatro casos aqui trabalhados também permite demonstrar a impossibilidade de compreender as acusações e condenações desses mestres apenas como questões meramente doutrinais. É preciso tratar tanto o movimento escolástico quanto a heresia que surgiu em seu seio como fenômenos multidimensionais. A constatação parece óbvia, afinal todo e qualquer fenômeno humano tem diversas dimensões. No entanto, ainda assim, é preciso reafirmá-la. À grosso modo, os temas aqui abordados foram tratados pelos estudiosos, em sua esmagadora maioria, de maneira unidimensional, detendo-se apenas às questões estritamente teológicas. É inegável que esses mestres tenham, de fato, sido acusados em razão das interpretações que produziram, Berengário a respeito da transformação eucarística, e Roscelino, Abelardo e Gilberto, de maneira geral, a respeito da Trindade. O que se buscou aqui não foi negar isso. Ao contrário, o que se demonstrou nesse trabalho é que, em meio a questões que poderiam ser denominadas de dogmáticas, o que esteve em jogo foi o papel conferido à razão humana em analisar os mistérios divinos.

Esses mestres de escola defendiam que o intelecto, intermediado pelas artes liberais, seria não somente capaz de compreender elementos do universo sobrenatural, mas fazer deles uma verdadeira ciência ao apresentá-los como uma cadeia de processos que teria uma lógica e uma razão inteligíveis. Em contrapartida, para seus opositores, a aplicação das artes seculares e a defesa da capacidade do intelecto humano em compreender os mistérios divinos não seria somente uma perversão da vasta tradição intelectual eclesiástica – consequentemente, da ortodoxia – como, também, um atentado à unidade e autoridade eclesiástica. Por essa razão, defende-se aqui que, ao fazer das capacidades do intelecto humano um dos pontos centrais de debate, a heresia escolástica tinha claramente uma dimensão epistemológica.

Entretanto, postula-se aqui, igualmente, que a produção, circulação e o consumo desse conhecimento ou, caso se prefira a terminologia de Blaise Dufal, dessa "verdade"[2], foi um fenômeno social. Por mais abstratas que fossem as discussões em questão, elas estavam completamente assentadas nas bases materiais da existência humana. De maneira semelhante, por mais geniais que suas reflexões possam ter sido, os mestres aqui estudados definitivamente não eram, como não é de todo incomum de se encontrar na historiografia, homens à frente de seu tempo[3]. As suas obras e as suas trajetórias só foram possíveis porque determinados contextos econômicos, sociais e políticos assim possibilitaram. Embora a educação nos séculos XI e XII tenha se tornado mais acessível que outrora, ainda permanecia disponível apenas a uma pequena parcela da população que tinha condições de arcar com os seus custos. Para além disso, muitas vezes, uma sólida formação educacional não era o bastante para que o intelectual obtivesse o posto de mestre da escola que ansiava. Conexões sociopolíticas eram um dos fatores determinantes para que um mestre fosse capaz – ou, também, incapaz – de assumir ou se manter nos postos desejados.

Tais contextos não tiveram grande influência somente na produção intelectual ou na trajetória desses mestres. Defende-se aqui que tanto as acusações quanto as

[2] DUFAL, Blaise. "The fathers of scholasticism: authorities as totems", p. 53.

[3] Esse tipo de construção fica particularmente evidente nos estudos a respeito de Pedro Abelardo. Por exemplo, Jacques Le Goff defendeu que o mestre bretão seria a "primeira grande figura de intelectual moderno – nos limites da modernidade do século XII –, Abelardo é o primeiro *professor*". *Il est la première grande figure d'intellectuel moderne – dans les limites de la modernité du XII^e siècle. Abélard, c'est le premier* professeur. LE GOFF, Jacques. **Les intellectuels au Moyen Âge**. Paris: Éditions du Seuil, 2000, p. 40.

condenações – ou a não-condenação, no caso de Gilberto – que sofreram devem ser analisadas à luz dessas mesmas relações. Ora, a já extensamente mencionada competitividade desse meio não se explica unicamente por um suposto amor à docência, mas sim porque ser um mestre de escola nesse período garantia ao intelectual não somente uma fonte de renda considerável, mas, também, status social. Foi justamente em razão desse status que, por um lado, os ensinamentos desses mestres de escola passaram a ter uma relevância sociopolítica, até então inédita, que era temerária aos olhos das autoridades eclesiásticas. E, pelo outro lado, esses mestres se viram envolvidos em contextos mais amplos de disputas pelo poder, fossem elas locais ou translocais. Por isso, conclui-se que para se compreender tanto a escolástica, enquanto um movimento intelectual, e as acusações, condenações e absolvições de heresia nesse meio é preciso levar em conta sua dimensão sociopolítica.

Também é preciso considerar que as artes liberais, mais do que meras ferramentas para a obtenção de conhecimentos, eram um meio de libertar os homens do jugo do vício e, consequentemente, propiciar um convívio harmonioso em sociedade. Essa harmonia, até meados do século XI, era especialmente conservada e nutrida entre mestres e alunos, de modo a estabelecerem redes sócio intelectuais que, em grande medida, legitimavam a formação educacional daqueles que dela faziam parte. A conduta do mestre – e, também do aluno – deveria ser, portanto, exemplar, pois era parte integral do currículo. A partir de fins do século XI, graças aos efeitos da dita "revolução escolar", a harmonia entre mestres e alunos foi gradativamente perdendo espaço em detrimento de uma intensa rivalidade. As artes liberais que, de maneira geral, eram empregadas com certa reverência, passaram a ser utilizadas, com mais frequência, para agredir. Não foi à toa que Abelardo comparou argumentos às espadas. Ao relatar que havia renunciado ao direito de se tornar cavaleiro para dedicar ao estudo do *trivium*, afirmou que: "eu preferi *armas do raciocínio dialético* dentre as outras, e *armado* com essas eu escolhi *os combates das disputas filosóficas aos troféus das guerras*".[4] São apenas metáforas, mas o vocabulário bélico diz muito a respeito daquele contexto.

Em meio a toda essa competitividade, os mestres empregavam as mais diversas estratégias para conseguirem destaque em relação aos outros e atraírem o máximo de

[4] *Et quoniam dialecticarum rationum armaturam omnibus philosophie documentis pretuli, his armis alia commutaui et tropheis bellorum conflictus pretuli disputationum*. PEDRO ABELARDO. "Historia calamitatum mearum", p. 4, itálicos nossos.

alunos para si. Através da gramática, da lógica, da dialética, estes intelectuais não hesitaram em utilizar jogos de palavras, ironias, ou mesmo de humor escatológico fosse para refutar o argumento de seus rivais ou mesmo para ataques *ad hominem*. Se, por um lado, obtiveram sucesso, afinal, não faltam relatos de que esses intelectuais foram capazes de mover interessados de toda a Europa ao seu entorno, por outro, não deixaram de atrair para si críticos fervorosos. Adotando a terminologia bélica do mestre bretão, pode-se afirmar que o tema da conduta desses mestres se tornou um verdadeiro palco de batalha de narrativas conflitantes nos casos de heresia. Aqueles que a eles se opunham fizeram de suas posturas um dos pontos centrais de suas acusações. A seu ver, os mistérios do Cristianismo não podiam ser examinados com auxílio de joguetes pueris ou em meio a gargalhadas. Por sua vez, os próprios mestres atribuíam para si uma conduta se não irretocável, ao menos digna de seus esforços intelectuais. As críticas que sofriam seriam, na verdade, fruto da inveja de seus rivais. Não é por acaso que esse sentimento passou a se tornar cada vez mais relevante no meio intelectual desse período.[5] É interessante notar que, conforme pôde ser visto no caso de Gilberto de Poitiers, a postura a ele atribuída foi utilizada como argumento, por João de Salisbury e Otto de Freising, para não somente justificar sua inocência, como, também, legitimar o conhecimento produzido pelas escolas urbanas.

Por meio da análise em conjunto dos quatro casos aqui pesquisados e dessa abordagem multidimensional conclui-se que é possível, de fato, falar em "heresia escolástica". Não foram casos isolados ou simples desentendimentos entre eruditos. As semelhanças entre as ocorrências e, em especial, suas articulações epistemológicas, sociopolíticas e ético-morais permitem defender que se tratava, sim, de um fenômeno mais amplo. Ademais, ao tomá-lo desse modo, novas perspectivas se abrem à investigação do historiador. Um deles, por exemplo, diz respeito àquilo que Georges Duby defendia ser imperativo para melhor compreender a heresia: a "geografia das vias e dos lugares" de sua dispersão.[6] Nessa toada, pôde-se constatar que, caso se considere apenas onde esses mestres se formaram e deram aulas, o fenômeno da heresia escolástica nos séculos XI e XII esteve circunscrito à apenas uma pequena região da atual França, conforme pode ser observado na área destacada do mapa baixo.

[5] Cf., por exemplo: BALINT, Bridget K. "Envy in The Intellectual Discourse Of The High Middle Ages".
[6] DUBY, Georges. "Heresias e sociedades na Europa Pré-industrial, séculos XI-XVIII", p. 214.



Mapa 5: Formação e atuação dos hereges dialéticos nos séculos XI e XII. In: CLANCHY, Michael T. **Abelard**: a medieval life. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. XIV-XV. Alterações nossas.

É preciso ter em mente que esse mapa diz respeito somente à área de formação e atuação dos casos aqui estudados e não pode ser interpretado como representativo de toda a escolástica. Importantes centros educacionais– como, por exemplo, Bec e Reims –, não constam na área destacada. Dito isso, não é de se espantar que todos os mestres analisados tinham uma relação direta ou indireta entre si. Pode-se dizer que se tratava de um microuniverso. Roscelino de Compiègne alegou que suas posições trinitárias estariam de acordo com Anselmo e Lanfranco de Bec. Este último havia sido um dos principais opositores de Berengário de Tours. Roscelino também foi um dos professores de Abelardo que, por sua vez, criticou não somente seu antigo mestre, como, também, Anselmo da Cantuária e Berengário. Por fim, é muito provável que o mestre bretão tenha conhecido pessoalmente Gilberto de Poitiers, tendo em vista que ambos lecionaram em Paris simultaneamente por alguns anos.

Contudo, caso se leve em consideração a circulação das obras e dos alunos desses mestres, torna-se impossível afirmar que se tratou de um fenômeno circunscrito. Sua esfera de influência não abarcava somente a região destacada no mapa acima, mas sim todo ele, além de partes da Península Itálica e Ibérica, da Grã-Bretanha e da atual Alemanha. Isso é um indício de como a área de atuação dos ditos hereges dialéticos tinha um forte poder de atração para aqueles interessados em uma formação nas artes liberais. Ao estudá-los em conjunto, pôde-se notar, também, uma transformação nos polos educacionais do período. No mapa abaixo, destacam-se as regiões em que Berengário e Roscelino estudaram e atuaram como mestres de escola, abarcando o período de c. 1030 a c. 1099,



Mapa 6: Formação e atuação de Berengário de Tours e Roscelino de Compiègne (c. 1030 – c. 1099). In: CLANCHY, Michael T. **Abelard**: a medieval life. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. XIV-XV. Alterações nossas.

É possível observar como a área de sua atividade esteve circunscrita à região de Anjou, em especial as cidades às margens do rio Loire. Como foi discutido nos capítulos

anteriores, em meados do século XI, o condado de Anjou gozava de certa estabilidade política, tendo alcançado o auge de seu poder político na região, mas este viria a decair com na passagem do século. Associado a isso, o rio Loire, o maior da França, era um dos grandes protagonistas da intensa atividade econômica da região. Além de possibilitar uma irrigação eficiente para o cultivo, era uma excelente forma de transporte de pessoas, mercadorias e ideias[7]. Tratava-se, portanto, de uma região que se poderia dizer desenvolvida em comparação às outras. É interessante comparar o mapa acima com o relativo à região em que Abelardo e Gilberto se formaram no século seguinte.



Mapa 7: Formação e atuação de Pedro Abelardo e Gilberto de Poitiers (c. 1100 – c. 1042). In: CLANCHY, Michael T. Abelard: a medieval life. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. XIV-XV. Alterações nossas.

[7] NOIZET, Hélène; CARCAUD, Nathalie; GARCIN, Manuel. "Rive droite rive gauche: la Loire et Tours (XIIe-XVe siècles) ". In: LEVEAU, Philippe; BURNOUF, Joële. (Orgs**). Fleuves et marais, une histoire au croisement de la nature et de la culture**. Sociétés préindustrielles et milieux fluviaux, lacustres et palustres : pratiques sociales et hydrosystèmes Paris: CTHS, 2004.

Do condado de Anjou e das margens do Loire, a atividade desses mestres passou a se concentrar na região de Paris e às margens do rio Sena. É certo que o início da formação de Abelardo se deu junto a Roscelino nas cidades de Angers, Tours e Loches. No entanto, pode-se afirmar que passou a parte mais significativa – e longa – de sua trajetória nas proximidades de Paris. É interessante notar que essa diferença entre os mapas coincide com um período de profundas transformações na atual capital francesa. Até o século XI, pode-se dizer que Paris era uma cidade de medíocre importância no reino capetíngio, repleta de construções dos períodos carolíngio e merovíngio que, por abandono, corriam o risco de desmoronar. Em princípios do século XII, Luís VI, com o auxílio da abadia de S. Denis, incentivou o comércio local organizando corporações, eliminando impostos e conferindo diversos benefícios fiscais aos mercadores, padeiros e vinicultores.[8] Além disso, fundou diversas casas religiosas na região. Essas medidas resultaram em profundas transformações econômicas, demográficas e culturais que fizeram de Paris uma nova cidade e um dos principais polos educacionais, atraindo alunos das mais diversas regiões do Ocidente medieval.[9] Isso fica evidente na própria trajetória de Abelardo e Gilberto. Nativos de Le Pallet e Poitiers, respectivamente, percorreram distâncias muito maiores que as de Berengário, por exemplo, para obterem sua formação educacional. [10] Apesar dessa mudança no cenário intelectual francês, é interessante notar, contudo, como Chartres permaneceu, nesse período de pouco mais de um século, sendo um relevante centro educacional.

Agora caso se considere apenas as regiões nas quais esses mestres lecionaram os posicionamentos que foram considerados heterodoxos, o mapa muda:

[8] BAUTIER, Robert-Henri. “Paris au temps d’Abélard”, p. 50.
[9] Ibidem, p. 65.
[10] Berengário se formou em Chartres e retornou a Tours para lecionar. A distância entre as cidades gira em torno de 140 quilômetros. A distância de Le Pallet, terra natal de Abelardo, para Paris gira em torno de 370 quilômetros, enquanto a de Poitiers para Paris é de aproximadamente 320 quilômetros. Portanto, Abelardo e Gilberto percorreram mais que o dobro da distância que Berengário com o fim de perseguirem seus estudos nas artes liberais.



Mapa 8: Atuação dos hereges dialéticos (c. 1030 – c. 1142). In: CLANCHY, Michael T. **Abelard**: a medieval life. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002, p. XIV-XV. Alterações nossas.

Pode-se notar como o ensino deles esteve associado a cidades que, comparadas aos centros escolásticos do período, como, por exemplo, Bec e Chartres, gozavam de um maior dinamismo socioeconômico. Ademais, sua docência se localizou em regiões que estavam às margens ou próximas a importantes vias fluviais. Tratava-se, portanto, de áreas em que pessoas e mercadorias poderiam circular com maior facilidade. Talvez regiões com esse perfil fossem mais afeitas a especulações que pudessem ser interpretadas como heterodoxas. Ainda está por ser feito um estudo que relacione a circulação de mestres, alunos e suas obras com a construção da autoridade magistral e da ortodoxia.

Para além dos locais em que se formaram e atuaram, cabe atentar para os espaços nos quais seus posicionamentos foram julgados e condenados. Para os casos aqui estudados, isso ocorreu em doze ocasiões. Desse total, oito dizem respeito a Berengário, a saber: os concílios de Roma (1050), Vercelli (1050), Brionne (1050), Tours (1054), Roma (1059), Angers (1062), Poitiers (1076) e Roma (1079). Roscelino foi convocado

apenas para o concílio realizado em Soissons (1092). Abelardo também foi convocado para comparecer à assembleia realizada em Soissons (1121) e para uma outra realizada na cidade de Sens (1141). Por fim, Gilberto teve de responder por seus posicionamentos em Paris (1147) e em Reims (1148). Em primeiro lugar, nota-se que esses mestres raramente eram convocados a comparecer na cidade em que ensinavam ou haviam ensinado. A única exceção foi a convocação de Berengário ao concílio de Tours de 1054. Talvez a razão disso seja a dificuldade de se acusar um mestre de escola no local em que ele tinha não somente um séquito de estudantes, como muito provavelmente também conexões sociopolíticas. Sobre isso, é interessante notar como Abelardo relatou que seus rivais, ao saberem que o caso seria transferido para Paris, teriam pressionado o legado papal a lhe condenar imediatamente enquanto o mestre bretão ainda estava em suas dioceses, visto que fora dela não teriam como influenciar a questão.[11]

Em segundo lugar, nota-se duas recorrências nessa lista. A primeira delas diz respeito a Roma, que foi a cidade em que mais vezes – três, ao todo – um posicionamento foi julgado. Não é um dado que cause espanto, afinal Roma era a residência da sé episcopal e cabia a ela lidar com casos de heresia. No entanto, vale notar como essa recorrência apenas ocorreu no caso de Berengário. Isso não significa que o papado, a partir de meados do século XI, deixou de se interessar pela heresia escolástica. É preciso recordar que Abelardo, após seu julgamento em Sens, decidiu se dirigir a Roma com o fim de apelar a Inocêncio II. No entanto, antes de sua chegada, o pontífice confirmou a condenação. No que diz respeito a Gilberto, apesar de seus dois julgamentos não terem sido realizados na atual capital italiana, o, então, papa Eugênio III esteve presente em ambos. Talvez essa recorrência se explique mais pelas dinâmicas das tensões vividas pelo papado naquele período do que pelo fenômeno aqui estudado.

Já a segunda recorrência é curiosa, e diz respeito à cidade de Soissons. Nela Roscelino e seu antigo aluno Abelardo foram condenados de maneira similar em um período de menos de trinta anos. Para além dessas condenações, convém recordar que Jocelino, bispo dessa cidade, foi um dos principais opositores do mestre de Poitiers em seus dois julgamentos. Associado a isso convém levar em consideração o relato de Abelardo a respeito de seu julgamento de 1121:

[11] Cf.: supra, p. 246 - 247.

> Antes que eu me apresentasse ao concílio [de Soissons], meus dois rivais [refere-se a Lotulfo da Lombardia e Albérico de Reims] disseminaram rumores tão difamantes entre o povo e o clero que eu e alguns poucos pupilos que me acompanhavam por pouco não escapamos de sermos apedrejados pelo povo no dia que havíamos chegado. [12]

Conforme já foi discutido algumas vezes, a *História das minhas calamidades* é um texto particularmente problemático. De todo modo, independente se isso de fato ocorreu ou não, seu autor julgou que seria um evento verossímil aos seus leitores e, por essa razão, precisa ser considerado. Assim, pode-se especular se essa recorrência foi uma mera coincidência ou se a cidade de Soissons seria, de algum modo, avessa ao movimento escolástico. Em outras palavras, existiram determinadas regiões mais ou menos resistentes ao tipo de reflexão produzidas por esses mestres de escola? Essa é uma outra questão que, por ora, permanece aberta. Estudos adicionais e, talvez, mais localizados precisam ser feitos para que uma resposta satisfatória possa ser apresentada.

Um dos objetivos da presente tese foi apresentar possíveis caminhos de pesquisa a respeito do movimento escolástico nos séculos XI e XII e tentar escrever uma história à contrapelo da escolástica. Não de forma a estabelecer algo nos termos dos binômios oprimidos x opressores ou vencidos x vencedores. Mas sim, mantendo-se na concepção benjaminiana, com o intuito de reconhecer que a transmissão da cultura ou, especificamente no que diz respeito à presente tese, a produção e, também, a transmissão de conhecimento a respeito da história intelectual desse período não é isenta de barbárie. Ao escrever a respeito da história em sua sétima tese, Walter Benjamin (1892 – 1940) havia endereçado a crítica particularmente ao historicismo de Fustel de Coulanges (1830 - 1889). No entanto, como bem notou Michael Löwy (1938 -), Benjamin "poderia ter mencionado também Victor Cousin" por ter desenvolvido uma "filosofia dos vencedores".[13] Mais do que isso, é preciso considerar que tanto a produção historiográfica

---

[12] *Antequam aute milluc 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. "Historia calamitatum mearum", p. 58.

[13] Nas palavras de Löwy, Victor Cousin teria desenvolvido uma "filosofia dos vencedores" ao associar a "vitória" à moralidade. Nas palavras de Cousin: "Eu absolvo a vitória como necessária e útil, disponho-me a absolvê-la como justa, no sentido mais direto da palavra; eu me disponho a demonstrar a moralidade do sucesso. Ordinariamente, vê-se o sucesso apenas como o triunfo da força e uma espécie de simpatia sentimental nos leva em direção aos vencidos; espero ter demonstrado que, uma vez que sempre é preciso ter um vencido, e que o vencedor sempre é quem o deve ser; acusar o vencedor e tomar o partido contra a vitória é tomar partido contra a humanidade e se queixar do progresso da civilização, é preciso provar que

de Cousin, de seus alunos, quanto a dos neotomistas, deu-se em meio ao estabelecimento do campo da história da filosofia medieval enquanto disciplina universitária e esteve diretamente associada aos mais diversos projetos políticos, no mais das vezes conservadores.[14]

Não há como desassociar esse contexto das abordagens, objetos e temáticas dessa geração de historiadores e, também, das posteriores, visto que "os historiadores vivem em paradigmas – isto é, também nos lugares concretos e nas instituições, com outros indivíduos; eles herdam os dados e os procedimentos e adotam necessariamente um bom número deles de maneira não crítica".[15] Pode-se dizer que o resultado disso é uma espécie de miopia historiográfica. Até hoje, ao se discutir a produção intelectual da escolástica – ou mesmo da Idade Média como um todo – o nome de Tomás de Aquino é quase onipresente[16]. Não se busca, aqui, desmerecer a produção do intelectual dominicano, mas

---

o vencedor não serve somente à civilização, mas é melhor, mais moral, e que, por isso, é o vencedor. Se assim não fosse, existiria a contradição entre a moralidade e a civilização, o que é impossível, já que uma e outra são apenas dois lados, dois elementos distintos, mas harmoniosos da mesma ideia". Desse modo, para Löwy, Benjamin poderia ter citado Cousin por conta de tanto ele quanto Fustel de Coulanges defenderem um mesmo "historicismo servil". LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio**. Uma leitura das teses "Sobre o conceito de história". São Paulo: Boitempo, 2005, p. 72; *J'ai absous la victoire comme nécessaire et utile; j' entreprends maintenant de l'absoudre comme juste, dans le sens le plus étroit du mot; j'entreprends de démontrer la moralité du succès. On ne voit ordinairement dans le succès que le triomphe de la force, et une sorte de sympathie sentimentale nous entraîne vers le vaincu; j'espère avoir démontré que puisqu'il faut bien qu'il y ait toujours un vaincu, et que le vaincu est toujours celui qui doit l'être, accuser le vainqueur et prendre parti contre la victoire, c'est prendre parti contre l'humanité et se plaindre du progrès de la civilisation; il faut prouver que le vainqueur non seulement sert la civilisation, mais qu'il est meilleur, plus moral, et que c'est pour cela qu'il est vainqueur. S'il n'en était pas ainsi, il y aurait contradiction entre la moralité et la civilisation, ce qui est impossible, l'une et l'autre n'étant que deux côtés, deus élemens distincits mais harmoniques de la même idée*. COUSIN, Victor. **Course de philosophie**. Introduction à l'histoire de la philosophie. Paris: Pichon et Didier, 1828, p. 37 – 38.

[14] Ao defenderem que as raízes da razão moderna se encontravam na França e que caberia a esta disseminá-la pelo mundo, Victor Cousin e seus pares respaldavam os projetos colonialistas de seu país de origem. Por sua vez, os historiadores neotomistas, em geral, viam na obra de Tomás de Aquino um projeto de sociedade capaz de contrapor não somente a então vigente ordem liberal burguesa, mas também àquilo que consideravam como "a maior ameaça à civilização humana": o comunismo. Para mais informações sobre a relação entre o colonialismo e a produção dos historiadores franceses, cf.: KÖNIG-PRALONG, Catherine. **Médiévisme philosophique et raison moderne**; Idem. **La colonie philosophique.** Écrire l'histoire de la philosophie aux XVIIIe et XIX siècles. Paris : Éditions EHESS, 2019. Para um exemplo da defesa do neotomismo frente ao comunismo, cf.: FRANCA, Leonel. "Ateísmo militante". In: Idem. **O tomismo e as Ideologias Modernas.** Fundão: Cristo e Livros, 2020, para passagem citada ver p. 70.

[15] *Les historiens vivent dans des paradigmes - c'est-a-dire aussi dans des lieux concrets et des institutions, avec d'autres individus ; ils héritent de données et de procédures et en adoptent nécessairement un bon nombre de manière non critique*. KÖNIG-PRALONG, Catherine. L'histoire de la philosophie médiévale depuis 1950- méthodes, textes, débats. **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, 2009/1, p. 169.

[16] Segundo John Marenbon, caso se consultasse o catálogo da Universidade de Cambridge, em 2017, buscando "filosofia medieval" e estabelecendo 1970 como o ano de partida, obter-se-ia 102.000 entradas como resultado. Caso se pesquisasse por "Tomás de Aquino" a partir do mesmo período, o usuário encontraria 55.000 entradas. Ainda de acordo com o historiador da filosofia inglês, a grande maioria das

sim uma recusa em tratá-lo como o grande farol do pensamento medieval, que transforma as obras que o precederam em mera preparação para o que viria a seguir. Ou, da mesma forma, considerar a produção posterior a ele como mera degeneração de seu raciocínio. É preciso, no entanto, ressaltar que o problema não reside somente no foco dado a Tomás. Caso se olhe apenas para os séculos XI e XII, como é o caso desse trabalho, nota-se como Abelardo, adotado como o "filósofo nacional" francês, é o grande luzeiro do período. Basta conferir a quantidade de artigos e obras concernentes ao mestre bretão em comparação, por exemplo, a Gilberto de Poitiers ou Berengário de Tours.

Quanto ao mestre de Tours, é interessante mencionar alguns aspectos d e euma das principais obras que tratam de sua vida e obra. O seu título diz muito. Jean de Montclos nomeou seu trabalho como *Lanfranco e Berengário. A controvérsia eucarística do século XI - Lanfranc et Bérenger. La controverse eucharistique du XIe siècle.* De acordo com o autor, o objetivo da obra seria compreender como os posicionamentos da "controvérsia berengariana" fizeram a Igreja reavaliar seus posicionamentos eucarísticos. Embora apresente os posicionamentos de Berengário e as discussões que eles promoveram como o cerne de seu interesse, é o nome de Lanfranco – que sequer foi mencionado no "objetivo da obra" – que tomou a dianteira no título. A escolha não foi por acaso. O livro foi publicado, em 1971, pela editora da Universidade Católica de Louvain, um dos principais celeiros de historiadores neotomistas do século XX. Entre um herege condenado oito vezes e o arcebispo beatificado de Bec, a escolha parece ter sido fácil para Montclos. Não é por acaso que o texto tem início com a menção[17] à exortação apostólica *Pedro e Paulo*, de 1967, na qual se proclamou não somente que aquele seria o ano da fé, mas também incentivou "o pensamento católico na busca de expressões novas e originais, porém fiéis ao depósito doutrinal da Igreja, interpretadas no mesmo sentido e da mesma forma de compreensão".[18]

---

entradas a respeito do filósofo italiano estariam contidas na centena de milhar referente à "filosofia medieval" como um todo. Desse modo, mais da metade das obras a respeito do pensamento medieval nas bibliotecas da Universidade de Cambridge são dedicadas a Tomás de Aquino. Marenbon fez a mesma pesquisa na plataforma de busca *Google* e obteve como resultado a razão de 2 a cada 3 entradas a respeito da filosofia medieval dizerem respeito a Tomás de Aquino. Para mais informações, cf.: MARENBON, John. "Why we shouldn't study Aquinas". Maynooth: Maynooth University, 2017, p. 3. Disponível em: https://www.academia.edu/32902867/Why_we_shouldnt_study_Aquinas Acessado em: 09 de julho de 2019.

tendo 1970 como o ano de partida das buscas, encontrar-se-ia

[17] MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**, p. V.

[18] *Iamvero ad confirmandam fidem nostram recto sensu expressam, ad studium excitandum doctrinarum quae nuper a Concilio Oecumenico propositae sunt, ad catholicorum nisus sustinendos, qui novas rationes*

Em um momento de vivo recrudescimento de tendências fascistas no Brasil, popularizam-se "releituras da história medieval em chave reacionária e sem justificação crítico-comunicativa de pressupostos, métodos e fontes"[19]. Nesse sentido, não é raro encontrar influenciadores digitais de extrema direita que enxergam no modelo pedagógico medieval uma possível solução para problemas do contemporâneo, chegando ao ponto de vender obras de Tomás de Aquino em suas lojas virtuais. A constatação é óbvia: a produção intelectual medieval voltou a servir aos projetos políticos dos mais conservadores. Por essa razão, é realmente preciso, tal como Benjamin sugerira, "escovar a história a contrapelo". Reconhecer que "o processo de transmissão da cultura" não está ele próprio isento da barbárie é o primeiro passo a ser dado para se afastar de uma intepretação da produção intelectual medieval que só se interessa nas ideias pelas ideias. É preciso compreender a vida e a obra de mestres como Berengário, Roscelino, Abelardo e Gilberto à luz de suas conjunturas particulares. É preciso reiterar: eles não foram homens a frente de seu tempo. Os debates que protagonizaram, nos quais sua ortodoxia ou heterodoxia foram determinadas, estiveram diretamente associados aos processos sociais, políticos e econômicos daquele período. Ademais, a ortodoxia e a heterodoxia não são dados da natureza e nesse período estavam em plena construção, processo esse profundamente sociopolítico. Somente assim é possível produzir um conhecimento a respeito da história intelectual medieval sem que seja apropriado para fins perversos. E essa é uma tarefa, mais do que nunca, necessária e urgente. Afinal,

> Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo "como ele de fato foi". Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo. [...] O perigo ameaça tanto a existência da tradição como os que a recebem. [...] Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. [...] O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer.[20]

---

exponendi veritates fidei inquirunt, sed cum deposito doctrinae Ecclesiae plane consentientes eodem sensu eademgue sententia. PAULO VI. "Petrum et Paulum apostolos adhortatio apostolica". Vaticano, 1967, Acessado em: http://www.vatican.va/content/paul-vi/la/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19670222_petrum-et-paulum.html; acesso em 28 de março de 2021.

[19] SAVIAN FILHO, Juvenal. Estrutura, tema ou contexto: em que concentrar o trabalho do historiador da filosofia, especialmente do medievalista? **Trans/Form/Ação**. N. 42, 2019, p. 27.

[20] BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 224 – 225.

Referências

Fontes

ADELARDO DE BATH. “Questiones naturales”. In: BURNETT, Charles. **Adelard of Bath , conversations with his Nephew.** On the same and the different, Question on Natural Science and On Birds. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

ADELMANO DE LIÈGE. “Adelmanni de veritate corporis et sanguinis Domini en Eucharistia ad Berengarium epistola”. In: GEYBELS, H. (Ed.) **Adelmann of Liège and the Eucharistic Controversy**. Louvain: Peeters Publishers, 2013.

ADELMANO DE LIÈGE. “De viris illustribus sui temporis”. In: CLERVAL, Jules Alexandre. **Les écoles de Chartres au moyen-âge.** Chartres: Librairie R. Selleret, 1895.

ADELMANO DE LIÈGE. “Rhythmus alphabeticcus e manuscripto glembacensi” GEYBELS, H. (Ed.) **Adelmann of Liège and the Eucharistic Controversy**. Louvain: Peeters Publishers, 2013.

ANSELMO DA CANTUÁRIA. “117”. In: SCHMITT, Franciscus S. S. **Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia**. Vol, 03, Roma, 1946.

ANSELMO DA CANTUÁRIA. “126”. In: SCHMITT, Franciscus S. S. **Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia**. Vol, 03, Roma, 1946.

ANSELMO DA CANTUÁRIA. “Epistola 127. Ad eundem”. In: SCHMITT, F. S. **Anselmi opera omnia**. Edinburgo: Thomam Nelson, 1938-68, vol. 3.

ANSELMO DA CANTUÁRIA. “Epistola 129. Ad IOHANNEM monachum.”. In: SCHMITT, F. S. S. **Anselmi opera omnia**. Edinburgo: Thomam Nelson, 1938-68, vol. 3.

ANSELMO DA CANTUÁRIA. “Epistola 136. Ad FULCONEM episcopum Belvacensem”. In: SCHMITT, F. S. **Anselmi opera omnia**. Edinburgo: Thomam Nelson, 1938-68, vol. 3

ANSELMO DA CANTUÁRIA. “Epistola 147. Ad BALDRICUM priorem et ceteros fratres Beccenses.”. In: SCHMITT, F. S. S. **Anselmi opera omnia**. Edinburgo: Thomam Nelson, 1938-68, vol. 3.

ANSELMO DA CANTUÁRIA. “*De incarnatione verbi”*. In: SCHMITT, Franciscus S. **S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia**. Vol, 02, Roma, 1984.

ANSELMO DE REIMS. "Historia dedicationis ecclesiae S. Remigii". In: MIGNE, Jacques-Paul**. Patrologia Latina**, col. 142.

ARCHEMBAUD DE BORDÉUS. “Chronicon Sancti Maxentii Pictavensis”. In: MABILLE, Émile; MARCHEGAY, Paul. (Orgs). **Chronices des églises d'Anjou**. Paris: Imprimerie Générale de Ch. Lahure, 1869.

ARNULFO DE LISIEUX. “"Contra Girardum Engolismensem episcopum, de schimate Petri-Leonis”. In: BRIAL, Michel-Jean-Joseph. (Ed.) **Recueil des historiens des Gaules et de la France**, T. XIV, Paris: Victor Palme, 1877.

ASCELINO DE CHARTRES. “Epistola Ascelini ad Berengarium”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 150.

ALBERIGO, Giuseppe et al. (Eds.). “Concilium Lateranense II”. In: Idem. **Conciliorum oecumenicorum decreta**. Bologna: Istituto per le Scienze Religiose, 1972.

B. “XIX” in MERLOT, Lucien. “Lettres d'Ives de Chartres et d'autres personnages de son temps. 1087 - 1130”. In: **Bibliothéque de l'École des chartes**. Quatrième série. Vol. 1, 1855.

BALDRICO. “Gesta Alberonis archiepiscopi auctore Balderico”. In: PERTZ, Georgius Heinricus (Ed.). **Monumenta Germaniae Historica**. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1848, Tomo 10.

BERENGÁRIO DE POITIERS. “Epistola Berengarii ad Episcopum Mimatensem”. In: THOMSON, R. M. The satirical works of Berengar of Poitiers. **Mediaeval Studies**. Vol. 42, 1980.

BARTOLOMEU DE TOURS. "90". In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950.

BERENGÁRIO DE TOURS. “82”. In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950.

BERENGÁRIO DE TOURS. “89”. In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950.

BERENGÁRIO DE TOURS. “98”. In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950.

BERENGÁRIO DE TOURS. “100”. In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950.

BERENGÁRIO DE TOURS. “101”. In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**, MGH Briefe. Weimar: 1950.

BERENGÁRIO DE TOURS. “De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior” . In: VISCHER, August F.; VISCHER; Friederich T. **De Sacra Coena Adversus Lanfrancum Liber Posterior**. E Codice Guelfernbytano Cum Appendice Emendationum e Cod. M.S. Berolini, 1834.

BERENGÁRIO DE TOURS. “Idem Beringarius in purgatória epistola contra Almannum”. In: GEYBELS, H. (Ed.) **Adelmann of Liège and the Eucharistic Controversy**. Louvain: Peeters Publishers, 2013.

BERENGÁRIO DE TOURS. “Fratri Ascelino Berengarius”. In: MANSI, Giovanni Domenico. **Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio**. Veneza: Zatta, 1774.

BERENGÁRIO DE TOURS. “Fatri Lanfranco Berengarius”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 150.

BERENGÁRIO DE TOURS. “Iuramentum Berengarii Turonici clerici factum romae in ecclesia lateranensi de eucharistia tempore gregorii septimi papae”. In: HUYGENS, R. B. C. (Ed.) Bérenger de Tours, Lanfranc et Bernold de Constance. **Sacris Erudiri. A journal of Late Antique and Medieval Christianity**, n. 16, 1965.

BERENGÁRIO DE TOURS. “La lettre de Bérenger au frère R.”. In: **Lanfranc et Bérenger**. La controverse eucharistique du XIe siècle. Leuven: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1971.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Ad clericos de Conversione”. In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1966, Vol IV.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Capitula Haeresum XIX”. In: MEWS, Constant J. The Lists of Heresies Imputed to Peter Abelard. **Revue Bénédictine**. 1985, Vol. 1985.

BERNARDO DE CLARAVAL. “De consideratione libri quinque ad Eugenium Tertium”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 182.

BERNARDO DE CLARAVAL. "Epistola CCCLXI". In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXLVII”. In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXX”. In: LECLERCQ, Jean**. Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXXI”. In: LECLERCQ, Jean**. Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. Epistola CCCXXXII”. In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXXII”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 185.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCCXXVII”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 182.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCXL”. In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCXXXVIII”. In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CCXXXIX”. In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CLXXXII”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 182.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CLXXXIV”. In: LECLERCQ, Jean. **Sanci Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CLXXXIX”. In: LECLERCQ, Jean. **Sanci Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CLXXXVIII”. In: LECLERCQ, Jean. **Sanci Bernardi Opera.** Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL, “Epistola CXC”. LECLERCQ, Jean**. Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXXIV”. In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1974, Vol VII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CLXXXVII”. In: LECLERCQ, Jean. **Sanci Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXCIII”. In: LECLERCQ, Jean. **Sanci Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXCVI”. In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VIII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Epistola CXXVI”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 182.

BERNARDO DE CLARAVAL. “LXXVIII”. In: LECLERCQ, Jean**. Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1977, Vol VII.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Sermo LXXX”. In: LECLERCQ, J.; ROCHAIS, H.; TALBOT, H. (Eds.) **Sermons sur le Cantique. Textes latin des S. Bernardi Opera**. Tome V. Paris: Les Éditions du Cerf, 2007.

BERNARDO DE CLARAVAL. “Sermones super Cantica Canticorum”. In: LECLERCQ, Jean. **Sancti Bernardi Opera**. Roma: Editiones Cistercienses, 1958, Vol II.

BERNOLDO DE CONSTANÇA. “De Beringeri haeresiarche damnatione multiplici”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 148.

BERTOLDO DE REICHENAU. “Bertholdi annales”. In: PERTZ, Georgius Heinricus (Ed.). **Monumenta Germaniae Historica**. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1844, Tomo 7.

BOÉCIO. “De Differentiis Topicis”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, 64.

BOÉCIO. “Introdução a Porfírio” . In: PAIVA, G. B. V. de; ESTÊVÃO, José Carlos. (Eds). S.t., s.d. Disponível em: http://cepame.fflch.usp.br/sites/cepame.fflch.usp.br/files/upload/paginas/Porf%C3%ADrio%2C%20Introdu%C3%A7%C3%A3o%20%28Isagoge%29%20%28revis%C3%A3o%29_0.pdf .

BONIZO DE SUTRI. “Ad amicum” . In: DÜMMLER, Ernestus. "Bonizonis Episcopi Sutrini Liber Ad Amicum. Post Editionem Iaffeanam" in **Libelli de Lite Imperatorvm et Pontificvm saecvlis XI et XII**. Hannoverae: Impensis Bibliopoli Hahniani, 1891.

BOSO. “Vita Eugenii”. In: DUCHESNE, Louis. **Le Liber Pontificalis**: texte, introduction et commentaire. Vol II. Paris: Ernest Thorin, 1892.

DE COURSON, Aurélien (Ed.). **Cartulaire de L'abbaye de Redon en Bretagne**. Paris: Imprimerie Impériale, 1932.

DE LÉPINOIS, E.; MERLET, Lucien. (Eds.) "Necrologium B. M. Carnutensis". In: **Cartulaire de Notre-Dame de Chartres**. Tomo III. Chartres: Garnier, 1865.

DROGO DE PARIS. “No. 1.”. In: SUDENDORF, H. **Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe**. Hamburg: Friedrich und Andreas Perthes, 1850.

DURANDO DE TROARN. "Liber de corpore et sanguine Christi" in MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 149.

ESTÊVÃO DE BOURBON. "Tractatus de Diversis Materiis Praedicabilibus". In: LECOY DE LA MARCHE, A. **Anecdotes historiques**. Legendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon. Paris: Librairie Renouard, 1877.

EGILBERTO DE ROTEMBURGO. “61”. In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1869, Vol. 5.

EUSÉBIO BRUNO. “"No. III.". In: SUDENDORF, H. **Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe**. Hamburg: Friedrich und Andreas Perthes, 1850.

EUSÉBIO BRUNO. “XV”. In: SUDENDORF, H. **Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe**. Hamburg: Friedrich und Andreas Perthes, 1850.

EUSÉBIO BRUNO; GODOFREDO MARTEL "85". In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV, MGH Briefe**. Weimar: 1950.

FULBERTO DE CHARTRES. “Epistola 88”. In: BEHRENDS, Frederick (Ed.). **The Letters and Poems of Fulbert of Chartres**. Oxford: Clarendon Press, 1976.

FULCO DE DEUIL. "Fulco Ad Abaelardum". In: COUSIN, Victor. (Ed.). **Petri Abaelardi Opera**. Tomus Prior. Paris, 1849.

GIBONS, R. (ed.) **Beati Gosvini Vita celeberrimi Aquicinctensis monasterii abbatis septimi a duobus diversis eiusdem coenobii monachis separatim exarata, e veteribus ms.** Duaci, 1620.

GILBERTO CRISPINO. “Vita Domini Herluini Abbatis Beccensis”. In: ROBINSON, J. Armitage (Ed.) **Gilbert Crispin, Abbot of Westminster**. A study of the Abbey under Norman rule. Cambridge: Cambridge University Press.

GILBERTO DE POITIERS. “Gisleberti Pictauensis Episcopi expositio in Boecii librum De Bonorum Ebdomade”. In: HÄRING, Nikolaus M. (Ed.) **The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1966.

GILBERTO DE POITIERS. “Gisleberti Pictauensis Episcopi Expositio in Boecii librum contra Euticen et Nestorium”. In: HÄRING, Nikolaus M. (Ed.) **The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1966.

GILBERTO DE POITIERS. “Gisleberti pictauensis episcopi expositio in Boecii librum primum de Trinitate". In: HÄRING, Nikolaus M. (Ed.) **The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1966.

GILBERTO DE POITIERS “Gilberti porretae commentaria in librum de trinitate. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 64.

GODOFREDO DE AUXERRE. “Gaufridi epistola ad Albinum cardinalem et episcopum albanensem”. In: HÄRING, N. M. (Ed.) The Writings Against Gilbert of Poitiers by Geoffrey of Auxerre. **Annales Cistercienses**, 22, 1966.

GODOFREDO DE AUXERRE. "Libellus contra capitula Gisleberti episcopi Pictauensis”. In: HÄRING, N. M. (Ed.) The Writings Against Gilbert of Poitiers by Geoffrey of Auxerre. **Annales Cistercienses**, 22, 1966.

GODOFREDO DE AUXERRE. “Sermo XVIII”. In: GASTALDELLI, Ferrucio (Ed.) **Super Apocalypsim**. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1970.

GODOFREDO DE AUXERRE. “Vita Bernardi Prima”. In: MIGNE, Jacques-Paul. Patrologia Latina, col. 185.

GODOFREDO MARTEL. “84”. In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV, MGH Briefe**. Weimar: 1950.

GODOFREDO MARTEL. “87”. In: SUDENDORF, H. **Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe**. Hamburg: Friedrich und Andreas Perthes, 1850.

GODOFREDO MARTEL. “Graf Gottfried (Martell von Anjou) an Papst Leo (IX.): rechtfertigt sich wegen seiner Fehde gegen Bischof Gervasius von Le Mans”. In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV, MGH Briefe**. Weimar: 1950.

GOZEQUINO DE MAINZ. “Epistola ad Valcherum”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina,** col 143.

GREGÓRIO VII. “5”. In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1865, Vol. 2.

GREGÓRIO VII. “12”. In: COWDREY, H. E. J. (Ed.) **The Epistolae Vagantes of Gregory VII**. Oxford: Oxford University Press, 1972.

GREGÓRIO VII. “18”. In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1865, Vol. 2.

GREGÓRIO VII. “21”. In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1865, Vol. 5.

GREGÓRIO VII. “32”. In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1865, Vol. 2.

GREGÓRIO VII. “35”. In: JAFFÉ, Ph. (Ed.) **Bibliotheca rerum Germanicarum**. Berlin, 1865.

GREGÓRIO VII. “72”. In: COWDREY, H. E. J. (Ed.) **The Epistolae Vagantes of Gregory VII**. Oxford: Oxford University Press, 1972.

GREGÓRIO VII. “73”. In: COWDREY, H. E. J. (Ed.) **The Epistolae Vagantes of Gregory VII**. Oxford: Oxford University Press, 1972.

GUÉRARD, M. (Ed). **Cartulaire de l'abbaye de St-Père de Chartres**. Tomo II, Paris: Crapelet, 1840.

GUIBERTO DE NOGENT. “De vita sua sive monodiarum libri tres”. In: BOURGIN, Georges. **Histoire de sa vie (1053-1124).** Paris: Librairie Alphonse Picard et fils, 1907.

GUIDO DE BEAUVAIS. S.T. In: LOUVET, Pierre. **Histoire et Antiquitez du païs de Beauvaisis**. Beauvais: Valet, 1631.

GUIDO DE BEAUVAIS. “II. Déclaration, par le trésorier Garin, que la dîme qu'il avait usurpée sur la ville appartient au chapitre”. In: LABANDE, Léon-Honoré. **Histoire de Beauvais et de ses institutions communales jusqu'au commencement du XVe siècle**. Paris: Imprimerie Nationale, 1892.

GUIDO DE FERRARA. "De scismate Hildebrandi". In: DÜMMLER, Ernestus; WILMANS, Rogerus. Wido episcopus Ferrariensis de Scismate Hildebrandi. **Libelli de Lite Imperatorvm et Pontificvm saecvlis XI et XII**. Hannoverae: Impensis Bibliopoli Hahniani, 1891.

GUILHERME DE MALMESBURRY. “De gestis regum anglorum libri quinque”. In: STUBBS, William (ed.) **De gestis regum anglorum libri quinque: Historiae novellae libri tres**. Cambridge: Cambridge Univeristy Press, 2012.

GUILHERME DE NEWBURGH. “Historiae Anglicanae”. In: HAMILTON, Hans Claude. (ed). **Historia rerum anglicanarum Willelmi Parvi, de Newburgh**. Londini: Sumptibus Societatis, 1856.

GUILHERME DE POITIERS. "Gesta Guillelmi". In: DAVIS, R. H. C.; CHHIBNALL, Marjorie. **The 'Gesta Guillelmi'of William of Poitiers**. Oxford: Clarendon Press, 1998.

GUILHERME DE S. TEODORICO. “Epistola CCCXXVI” . In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 182.

GUITMUNDO DE AVERSA. “De corporis et sanguinis domini veritate”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 149.

HELOÍSA DE ARGENTUIL. “Epistola II”. In: LUSCOMBE, David (ed.) **The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

HENRIQUE SANGLIER. “Epistola CCCXXXVII”. In: MIGNE, Jacques-Paul. Patrologia Latina, col. 185.

HESSO DE REIMS. “Relatio de concilio Remensi”. In: WATTENBACH, W. (Ed.) **Monumenta Germaniae historica**. Libelli de lite imperatorum et pontificum saeculis 11. et 12. conscripti. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, Tomo III, 1891.

HIDELGÁRIO. “Epistola XXV”. In: MIGNE, **Jacques-Paul. Patrologia Latina**, col. 141.

HILDEBERTO DE LAVARDIN. “Carmen 18”. In: SCOTT, A. Brian. **Hildebertus: Carmina Minora**. Berlin: De Gruyter, 2001.

HUGO DE FLAVIGNY. “Hugonis chronicon”. In: PERTZ, G. H. (ed.) **Monumenta Germaniae Historica**. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, Tomo VIII, 1848.

HUGO DE LANGRES. “De corpore et sanguine Christi contra Berengarium”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 142.

HUGO DE S. VÍTOR. “DIDASCÁLICON”. In: MARCHIONNI, Antonio. **Didascálicon da arte de ler**. Petrópolis: Vozes, 2001.

HUMBERTO DE SILVA CÂNDIDA. Sem título. FICKERMANN, N. Zur Characteristik des Cardinals Humbert von Silva Candida. **Neues Archiv der Gesellschaft für Ältere Deutsche Geschichtskunde**, n. 7, 1881.

HUYGENS, R. B. C. (Ed.) Bérenger de Tours, Lanfranc et Bernold de Constance. **Sacris Erudiri. A journal of Late Antique and Medieval Christianity**, n. 16, 1965, p. 370 – 377.

INOCÊNCIO II. “Epistola CDXLVIII”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 179.

IRINEU DE LYON. **Contra as Heresias**. São Paulo: Paulus, 2019.

IVO DE CHARTRES. “Decretum”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 161.

IVO DE CHARTRES. “Epistola CLXI”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 162.

IVO DE CHARTRES. “Epistola CXLIV”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 162.

IVO DE CHARTRES. “Epistola CXXXIX”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 162.

IVO DE CHARTRES. “Epistola LXXXIX”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 162.

JAFFÉ, Philipus; WATTENBACH, Gulielmi. (Eds.) **Regesta Pontificum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum Nattum**. Lipsiae: Veit et Comp, 1885, V. 1.

JOÃO DA CORNUALHA. "Eulogium ad Alexandrum III". In: MIGNE, Jacques-Paul**. Patrologia Latina**, col. 199.

JOÃO DE SALISBURY. “Historia Pontificalis”. In: CHIBNALL, Marjorie. **The Historia Pontificalis of John of Salisbury.** Oxford: Oxford University Press, 2002.

JOÃO DE SALISBURY. “Metalogicus”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 199.

JOÃO DE SALISBURY. “Polycraticus”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina,** col 190.

JOÃO, O MONGE. "Epistola 128. Ab IOHANNE monacho.". In: SCHMITT, F. S. S. **Anselmi opera omnia**. Edinburgo: Thomam Nelson, 1938-68, vol. 3.

LANFRANCO DE BEC. “4”. In: CLOVER, Helen; GIBSON, Margaret. **The Letters of Lanfranc, Archbishop of Canterbury**. Oxford: Oxford University Press, 1979.

LANFRANCO DE BEC. "Liber de corpore et sanguine domini". In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 150.

LAURENTINO. “Planctus Laurentii decani Pictauensis”. In: HÄRING, N. M. “Epitaphs and Necrologies on bishop Gilbert II of Poitiers” in **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age**. Vol. 36, 1969.

LEÃO XIII. **Aeterni Patris**, Vaticano, 1878, Acessado em: https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/la/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html ; acesso em 08 de julho de 2019.

MAINARDO DA SILVA CANDIDA. “30” . In: ERDMANN, C; FICKERMANN, N. (Eds.) **Briefsammlungen der Zeit Heinrichs IV**. Weimar: 1950.

MANSI, Giovanni Domenico. **Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio**.Tomo XX. Paris: H. Welter, 1901.

MIROT, Léon. (Ed.) **La Chronique de Morigny (1095-1152)**. Paris: Alphonse Picard et fils, 1909.

ORDERICO VITAL. “Historia Ecclesiastica”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina,** col 188.

OTTO DE FRESINGI. “Gesta Friderici I imperatoris”. In: WAITZ, G. (ed.) **Monumenta Germaniae Historica**.WAITZ. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1912.

OVÍDIO. “Remedia Amoris”. In: MOZLEY, J. H. **Art of Love**. Cosmetics. Remedies for Love. Ibis. Walnut-tree. Sea Fishing. Consolation. Harvard: Harvard University Press, 2015.

PASCÁSIO RADBERTO. “De corpore et sanguine Domini”. In: PAULUS, B. (Ed.) **Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis**, XVI, Turnhout: Brepols, 1969.

PAULO VI. "Petrum et Paulum apostolos adhortatio apostolica". Vaticano, 1967, Acessado em: http://www.vatican.va/content/paul-vi/la/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19670222_petrum-et-paulum.html; acesso em 28 de março de 2021.

PLATÃO. "Timeu". In: LOPES, Rodolfo. **Timeu-Crítias**. Tradução do grego, introdução, notas e índices: Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.

PEDRO ABELARDO. “Abaelardus ad Bernardum Claraevallensem”. In: SMITS, E. R. (Ed.) **Peter Abelard**: Letters IX-XIV. Groningen: Rijksuniversiteite Groningen, 1983.

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.

PEDRO ABELARDO. “Carmen ad Astralabium”. In: RUBINGH-BOSSCHER, J. M. A. **Peter Abelard, Carmen Ad Astralabium**: A Critical Edition. Groningen: Meppel, 1987.

PEDRO ABELARDO. “Commentaria in epistolam Pauli ad romanos”. In: BUYTAERT, E. M.; KING, Peter (Eds.) **Petri Abaelardi opera theologica**: Corpus christianorum continuatio mediaevalis XI. Turnhout: Brepols, 1969.

PEDRO ABELARDO. “Confessio fidei ad Heloissam”. In: SANTOS DIAS, Cléber Eduardo dos. Pedro Abelardo - Confessio fidei universis. **Veritas**. V. 51, n.3, 2006.

PEDRO ABELARDO. “Confessio fidei universis”. In: SANTOS DIAS, Cléber Eduardo dos. Pedro Abelardo - Confessio fidei universis. **Veritas**. V. 51, n.3, 2006.

PEDRO ABELARDO. “Dialectica”. In: DE RIJK, L. M. **Petrus Abaelardus Dialectica**. First Complete Edition of the Parisian Manuscript. Assen: Royal Van Gorcum: 1956.

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

PEDRO ABELARDO. “Historia calamitatum mearum”. In: LUSCOMBE, David (ed.) **The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

PEDRO ABELARDO. “Institutio”. In: LUSCOMBE, David (ed.) **The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

PEDRO ABELARDO. “Logica 'Nostrorum petitioni sociorum”. In: (Ed.) GEYER, B., in **Peter Abaelards philosophische Schriften**, BGPTM xxi.4.,1973.

PEDRO ABELARDO. “Planctus”. In: DRONKE, Peter. (Ed.) **Poetic Individuality in the Middle Ages**. Turnhout: Brepols, 1986.

PEDRO ABELARDO. “PETRI ABAELARDI AD G. PARISIENSEM EPISCOPUM”. In: SMITS, E. R. **Peter Abelard**: Letters IX-XIV. Groningen 1983.

PEDRO ABELARDO. "Petri Abelardi Theologia Summi Boni". In: BUYTAERT, E. M.; MEWS. Constant J. (Eds.) **Petri Abaelardi opera theologica**: Corpus christianorum continuatio mediaevalis XIII. Turnhout: Brepols, 1968

PEDRO ABELARDO. "Petri Abelardi Theologia Christiana". In: BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant. **Petri Abaelardi opera theologica**: Corpus christianorum continuatio mediaevalis. Tomo XIII.

PEDRO ABELARDO. “Sermo 33. De sancto Iohanne Baptista”. In: COUSIN, Victor (Ed.) Petri Abaelardi Opera. Tomus Prior. Paris 1849.

PEDRO ABELARDO. “Scito te ipsum”. In: LUSCOMBE, D. E. **Peter Abelard’s Ethics**. Oxford: Oxford University Press, 1971.

PEDRO ABELARDO. “Sic et Non”. In: (Eds.) BOYER, Blache B. McKEON, Richard. **Peter Abailard, Sic et Non: a Critical Edition**. Chicago: University of Chicago Press, 1977.

PEDRO ABELARDO. “Theologia Scholarium”. In: BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant. **Petri Abaelardi opera theologica**: Corpus christianorum continuatio mediaevalis. Tomo XIII.

PEDRO CANTOR. “Summa quae dicitur Verbum adbreviatum (textus prior)”. In: BOUTRY, M. (Ed.). **Verbum adbreviatum, Textus prior**. Turnhout: Brepols, 2004.

PEDRO O DIÁCONO. “Chronica Monasterii Casinensis”. In: HOFFMANN, Hartmut. (Ed.). **Monumenta Germaniae Historica**. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1980, Tomo 34.

PEDRO, O VENERÁVEL. "Contra Petrobrusianos hereticos". In: FEARNS, J. (Ed.) **Contra Petrobrusianos hereticos**. Turnhout: Brepols, 1968.

PEDRO O VENERÁVEL. “Epistola 98”. In: CONSTABLE, Giles. (ed.). **The Letters of Peter the Venerable**. London: Harvard University Press, 1967, Vol. 1.

PRISCIANO. "Institutionum Gramaticarum". In: HERTZII, Martini. **Grammatici Latini**. Ex recensione Henrici Keilii. Lipsiae: G. Tevbneri, 1855, Livro II.

RATRAMO DE CORBIE. “De corpore et sanguine Domine”. In: VAN DEN BRINK, J N. B. (Ed.) **Ratramnus, De Corpore et Sanguine Domini**. Amsterdam: North-Hollando Publishing Company, 1974.

RAUL GLABER. “Rodvulfi Glabri Historiarvm libri quinqve”. In: FRANCE, John. (Ed.) **Rodulfi Glabri Historiarum libri quinque**. Oxford: Oxford University Press, 1989.

ROSCELINO DE COMPIÈGNE. “Roscelinus ad Abaelardum”. In: REINERS, J. (Ed.) **Der Nominalismus in der Fruhscholastik**: Ein Beitrag zur Geschichte der

Universalienfrage im Mittelalter-nebst einer neuen Textausgabe des Briefes Roscelins an Abaelard. Münster: Aschendorff Buchhandlung, 1910.

S.A. “Epistola cujusdam doctoris ad amicum suum”. In: MARTÈNE, Edmond. Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum moralium amplissima collectio. Tomus I. Paris: Montalant, 1724.

S.A. “Vita Angelrani”. In: MIGNE, **Jacques-Paul. Patrologia Latina**, col. 141.

S.A. “Vita Lanfranci” . In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina,** col 150.

SEMPER, Gottfried. **Die textile Kunst für sich betrachtet und in Bezienhung zur Baukunst (Der Stil in den technischen und tektonische Künsten, oder praktische Aesthetik). Ein Handbuch für Techniker, Künstler und Kunstfreunde**. Munique, 1863.

SUGER DE S. DENIS. “De Glorioso rege Ludovico, Ludovici filio”. In: MOLINIER, Auguste. **Vie de Louis le Gros par Suger suivie de L'Histoire du Roi Louis VII**. Paris: Alphonse Picard, 1887.

SUGER DE S. DENIS. “Vita Ludovici Grossi regis”. In: LA MARCHE, A. Lecoy De. **Oeuvres complètes de Suger**. Recueillies, annotées et publiées d'après les manuscrits pour la société de l'histoire de France. Paris: Jules Renouard, 1867.

TEODORICO DE CHARTRES. "Prologus Theodorerici in Eptatheucon". In: JEAUNEAU, Edouard. Le Prologus in Eptatheucon de Thierry de Chartres. **Medieval Studies**, Vol. 16, 1954.

TOMÁS DE MORIGNY. “Capitula haeresum Petri Abaelardi” . In: BUYTAERT, E. M.; **Petri Abaelardi opera theologica**: Corpus christianorum continuatio mediaevalis. Tomo XII.

TOMÁS DE MORIGNY, “Disputatio altera adversus Abaelardum”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 180.

TRIBBECHOW, Adam. **De doctoribus scholasticis et corrupta per eos divinarum humanarumque rerum scientia liber singularis**. Jena, 1719.

URBANO II. “125”. In: SCHMITT, Franciscus S. S. **Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia**. Vol, 03, Roma, 1946.

URBANO II. “CIII”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 151.

URBANO II. “CXV”. In: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, col. 151.

WALTER DE HONNENCOURT. S.t. In: MORIN, G. Un écrivain inconnu du XIe siècle: Walter, moine de Honnecourt, puis de Vézelay. **Revue bénedictine**, N. 22, 1905.

WIBALDO DE CORBY. "Epistola 91". In: JAFFÉ, Ph. **Bibliotheca Rerum Germanicarum**: Monumenta corbeiensia. Vol I. Berolini: Weidmannos. 1864.

Bibliografia

ALESSIO, Franco. "Escolástica". In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude**. Dicionário Temático do Ocidente Medieval.** I. Bauru: Edusc, 2006.

ALMEIDA, Néri de Barros. Raul Glaber. Um historiador na Idade Média (980/985-1047). **Signum**, 2010, v. 11, p. 76-108.

BACHRACH, Bernard S. **Fulk Nerra, the Neo-Roman Consul 987-1040**. A Political Biography of the Angevin Count. California: University of California Press, 1993.

BALINT, Bridget K. "Envy in The Intellectual Discourse Of The High Middle Ages". In: (Ed.) NEWHAUSER, Richard. **The Seven Deadly Sins from Communities to Individuals**. Londres: Brill, 2007.

BARROS, José D'Assunção. A Escolástica - considerações sobre sua unidade e diversidade interna. **Mirablia**, 2013, n. 16.

BARTON, Richard E. **Lordship in the County of Maine, c. 890 - 1160**. Woodbridge: The Boydell Press, 2004.

BATES, David. **William The Conqueror**. New Haven: Yale University Press, 2016.

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.

BELL, David N. "Plato Monasticus: Plato and the Platonic Tradition Among the Cistercians". In: JOYAL, Mark. **Studies in Plato and the Platonic Tradition**: Essays Presented to John Whittaker. London: Routledge, 2017.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BENTON, John F. "Fraud, fiction and borrowing in the correspondence of Abelard and Heloise". 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.

BERTHAUD, Auguste. **Gilbert de la Porrée, évêque de Poiters, et sa philosophie (1070 – 1154)**. Poitiers: Oudin, 1892.

BILLER, Peter. “Goodbye to Catharism?”. In: SENNIS, Antonio (Ed.). **Cathars in Question**. Boydell & Brewer, 2017.

BILLER, Peter. “Heresy and literacy: earlier history”. In: BILLER, Peter; HUDSON, Anne. (ed.) **Heresy and Literacy, 1000-1530**. New York: Cambridge University Press, 1994, p. 1-18.

BLUMENTHAL, Uta-Renate. **The Early Councils of Pope Paschal II 1100-1110**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978.

BOLLERMANN, Karen; NEDERMAN, CARY J. "Standing in Abelard's Shadow: Gilbert of Poitiers, the 1148 Council of Rheims, and the Politics of Ideas". In: BOLLERMANN, Karen; IZBICKI, Thomas M.; NEDERMAN, Cary J. (Ed.) **Religion, Power and Resistance from the Eleventh to the Sixteenth Centuries**. Playing the Heresy Card. New York: Palgrave Macmillan, 2014.

BOOSE, Mishtooni. "The intellectual history of the middles ages". In: WHATMORE, Richard; YOUNG, Brian (Eds.). **Palgrave advances in intellectual history**. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2006.

BOUREAU, Alain. **De vagues individus. La condition humaine dans la pensée scolastique**. Paris : Les Belles Lettres, 2008.

BOUREAU, Alain. **En somme. Pour un usage analytique de la scolastique médiévale.** Lagrasse: Verdier, 2011.

BOUREAU, Alain. “Intellectuals in the Middle Ages”. In: RUBIN, Miri. **The Work of Jacques Le Goff and The Challenges of Medieval History**. Woodbridge: The Boydell Press, 1997.

BOUREAU, Alain. **La religion de l’État. La construction de la République étatique dans le discours théologique de l’Occident médiéval (1250 – 1350)**. Paris : Les Belles Lettres, 2006.

BOUREAU, Alain. **L’Empire du livre. Pour une histoire du savoir scolastique (1200 – 1380)**. Paris : Les Belles Lettres, 2007.

BOUREAU, Alain. **Théologie, Science et censure au XIII^{e}siècle. Le cas de Joan Peckham**. Paris : Les Belles Lettres, 1999.

BOUREAU, Alain. **Satan hérétique. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval (1280 – 1330)**. Paris : Odile Jacob, 2004.

BOURNAZEL, Éric. **Le gouvernement capétien au XII siècle** : 1108 - 1180, structures sociales et mutations institutionnelles. Paris: Presses universitaires de France, 1975.

BOSCH, Rafael. **A Heresia de Pedro Abelardo: Ensino, Teologia e Autoridade na Retórica da Condenação (1121 - 1141)**. Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2016.

BOSCH, Rafael. "Entre vetustas e novitas: o conflito entre Bernardo de Claraval e Pedro Abelardo". 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.

BOSCH, Rafael. Questões sobre autenticidade e gênero literário na Historia Calamitatum de Pedro Abelardo. **Revista Outras Fronteiras**, v. 2, 2015.

BOYLE, Leonard E. "A remembrance Of Pope Leo XIII: The Encyclical Aeterni Patris". In: BREZIK, Victor B. (Ed.) **One Hundred Years of Thomism. Aeterni Patris and Afterwards. A Symposium**. Texas: Center for Thomistic Studies, 1981.

BRADBURY, Jim. **The Capetians**: Kings of France 987 – 1328. London: Hambledon Continuum, 2007.

BROWN, M. Anthony. John of Salisbury. **Franciscan Studies**. Vol. 19, No. 3/4, 1959.

BROWN, Stephen F. "Key Terms in Medieval Theological Vocabulary". In: WEIJERS, Olga (Org.). **Méthodes et instruments du travail intellectuel au moyen âge**: Études sur le vocabulaire, 1990.

BRUNN, Uwe. **Des contestataires aux « cathares ». Discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition**. Bélgica : Turnhout, 2006.

BUCHER, François. **Architector. The Lodge Books and Sketchbooks of Medieval Architects**. Nova York: Abaris Books, 1979.

BUR, Michel. **La formation du comté de Champagne, 950 – 1150**. Nancy: Université de Nancy II, 1977.

CAPELLINI, Maria Eduarda. **A historia pontificalis de João de Salisbury: uma análise da escrita da história (século XII).** Dissertação de Mestrado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2016.

CAPITANI, Ovidio. Per la storia dei rapporti tra Gregorio VII e Berengario di Tours. **Studi Gregoriani**. N. 06, 1961.

CATALANI, Luigi. **I Porretani**. Una scuola di pensiero tra alto e basso Medioevo. Turnhout: Brepols, 2008.

CHAMAK, Brigitte. Dynamique d'un mouvement scientifique et intellectuel aux contours flous : les sciences cognitives (États-Unis, France). **Revue d'Histoire des Sciences Humaines**, 2011/2, n. 25, p. 13 - 33.

CHAUNU, Pierre. **Le temps des Reformes. I La crise de la Chrétienté 1250-1550**. Paris : Editions Complexe, 1984.

CHADWICK, Henry. EGO BERENGARIUS (For Luise Abramowski). **The Journal of Theological Studies**. Vol. 40, No. 2, 1989.

CHADWICK, Henry. "Symbol and reality: Berengar and the appeal to the fathers". In: GANZ, Peter; HUYGENS, R. B. C.; NIEWÖHNER, Friedrich. (Org.). **Auctoritas und Ration**. Studien zu Berengar von Tours. Wiesbaden: Harrassowitz, 1990.

CHENU, Marie-Dominique. **La théologie au douzième siècle**. Paris: Vrin, 1976.

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

CHIFFOLEAU, Jacques. "Vie et mort de l'hérésie en Provence et dans la vallée du Rhône, du début du XIII^{e} au début du XIV^{e} siècle". In: **Effacement du catharisme ? (XIII^{e} - XIV^{e} siècle")**. Toulouse, 1985.

CHODOROW, Stanley A. Ecclesiastical Politics and the Ending of the Investiture Contest: The Papal Election of 1119. **Speculum**, Vol. 46, No. 4, 1971.

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

CLANCHY, Michael T. Abelard's Mockery of St Anselm. **The Journal of Ecclesiastical History**, Vol. 41, N. 01, 1990.

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: Bril, 2014.

CLERVAL, Jules Alexandre. **Les écoles de Chartres au moyen-âge**. Chartres: Librairie R. Selleret, 1895.

COLISH, Marcia L. Early Porretan Theology. **Recherches de théologie ancienne et médiévale**. Vol 56, 1989.

COLISH, Marcia L. "Gilbert, the early porretans, and Peter Lombard semantics and theology". In: JOLIVET, J.; LIBERA, Alain de. (Eds.) **Gilbert de Poitiers et ses contemporains**. Naples: Bibliopolis, 1987.

COLISH, Marcia L. Remapping Scholasticism. **The Etienne Gilson Series**, vol. 21, 2000.

COLLINS, A. R. **Teacher in Faith and Virtue**. Lanfranc of Bec's Commentary of Saint Paul. Leiden: Brill, 2007.

CONSTABLE, Giles. **Letters and Letters Collections**. Turnhout: Brepols, 1976.

CONSTABLE, Giles. The Disputed Election at Langres in 1138. **Traditio**, Vol. 13, 1957.

CONSTABLE, Giles. "The diversity of religious life and acceptance of social pluralism in the twelfth century". In: BEALES, Derek; BEST, Geoffrey (Eds.). **History, Society and the Churches. Essays in honour of Owen Chadwick**. Londres: Cambridge University Press, 1985.

CORRAN, Emily. **Lying and Perjury in Medieval Practical Thought**. A Study in the History of Casuistry. Oxford: Oxford University Press, 2018.

CORTI, Enrique Camilo. Dialéctica, Teología, Ontología: Roscelino y Anselmo. **Revista Española de Filosofia Medieval**. Vol. 24, 2017.

COUSIN, Victor. **Cours de l'histoire de la philosophie moderne**. Vol I. Paris : Ladrange Libraries, 1846.

COUSIN, Victor. **Fragments Philosophiques. Philosophie Scholastique**. Paris : Ladrange Libraries, 1840.

COWDREY, H. E. J. Lanfranc. **Scholar, monk and archbishop**. Oxford: Oxford University Press, 2003.

COWDREY, H. E. J. **Pope Gregory VII, 1073 - 1085**. Oxford: Oxford University Press, 1998.

COWDREY, H. E. J. "The Papacy and the Berengarian Controversy". In: Idem. (org). **Popes and Church Reform in the 11th Century**. Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2000.

CRAMER, Peter. **Baptism and Change in the Early Middle Ages**, c. 200 - c. 1150. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

CREBER, Alison. Women at Canossa. The role of royal and aristocratic women in the reconciliation between Pope Gregory VII and Henry IV of Germany (January 1077). **Storicamente**, N. 13, 2017.

DE FLORIVAL, M. A. **Barthélemy de Vir, évêque de Laon**. Paris: Librairie Archéologique de Didron, 1877.

DE GHELLINCK, J. L'entrée d'essentia, substantia, et autres mots apparentés dans le latin medieval. **ALMA,** Vol. 16.

DE RIJK, L. M. Semantics and Metaphysics in Gilbert of Poitiers. A chapter of Twelfth Century Platonism (1). **Vivarium**, N. 26, V. 2, 1988.

DEHOUX, Ester; UELTSCHI, Karin. "La main du parjure". In: SORIA, Myriam; BILLORÉ, Maïte. (Dir.) **La trahison au moyen âge**. De la monstruosité au crime politique (Ve-XVe siècle). Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2010.

DE LUBAC, Henri. A propos de la formule : Diversi, sed non adversi. **Recherches de science religieuse**, 1952, n. 40.

DELISLE, Leopold. Canons du concile tenu à Lisieux en 1064. **Journal des Savants**, 1901.

DELHAYE, Philippe. L'organisation Scolaire au XIIe Siècle. **Traditio**, Vol 5, 1947.

DE RÉMUSAT, Charles. **Abélard**. Paris: Calmann Levy, 1845.

DE RÉMUSAT, Charles. **Abélard**. Sa vie, sa philosophie & sa théologie. Primeiro Tomo. Paris: Didier, 1855.

DE RIJK, L. M. Semantics and Metaphysics in Gilbert of Poiteirs. A chapter of Twelfth Century Platonism (1). **Vivarium**, N. 26, V. 2, 1988.

DE SALIES, Alexandre. **Histoire de Foulques-Nerra, comte d'Anjou**. D'après les chartres contemporaines et les anciennes croniques. Paris: JB Dumoulin, 1874.

DIAS, C. E. S. **O problema da universalização em alguns textos lógicos de Pedro Abelardo**. Dissertação de Mestrado: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), 2002.

DE WULF, Maurice. **Histoire de la philosophie médiévale précédée d'un aperçu sur la philosophie ancienne**. Paris : Félix Alcan, 1900.

DE WULF, Maurice. Qu'est-ce que la philosophie scolastique ? Les notions fausses et incomplètes. **Revue Néo-scolastique**, vol. 18, 1898.

DORAN, John. "Eugenius III and the Roman Commune". In: FONNESBERG-SCHMIDT, Iben; JOTISCHKY, Andrew. (Eds.) **Pope Eugenius III (1145 - 1153)**. The First Cistercian Pope. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018.

DREUX DU RADIER, Jean-François. **Histoire littéraire du Poitou**. Tome 2. Niort: Robin et Cio, Libraires-Éditeurs, 1849.

DRONKE, Peter. **A history of Twelfth-Century Western Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

DRONKE, Peter. New approaches to the School of Chartres. **Anuario de Estudios Medievales**. Vol 6, 1969.

DUBY, Georges. **As damas do século XII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

DUBY, Georges. "Heresias e sociedades na Europa Pré-industrial, séculos XI-XVIII". In: Idem. **Idade Média, Idade dos Homens. Do amor e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

DUBY, Georges. "La Renaissance du XIIe siècle. Audience et patronage"". In: Idem. **Qu'est-ce que la société féodale ?** Paris: Flamarion, 2011.

DUFAL, Blaise. "The fathers of scholasticism: authorities as totems". In: FITZPATRICK, Antonia; SABAPATHY, John. (Eds.) **Individuals and Institutions in Medieval Scholasticism**. London: University of London Press, 2020.

DUGGAN, Anne J. "'Justinian's Law, not the Lord's': Eugenius III and the learned laws". In: FONNESBERG-SCHMIDT, Iben; JOTISCHKY, Andrew. (Eds.) **Pope Eugenius III (1145 - 1153)**. The First Cistercian Pope. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018.

DUGGAN, Anne J. "Hyacinth Bobone: Diplomat and Pope". In: **Pope Celestine III (1191 - 1198)**. Diplomat and Pastor. London: Routledge, 2009.

EAGLETON, Terry. **Criticism and ideology**. Londres: Verso, 1976.

EBERSOLT, Jean. Essai sur Bérenger de Tours et la controverse sacramentaire au XIe siècle. **Revue de L'histoire des religions**, vol. 48, 1903.

EGGER, Christoph. "Curial Politics and Papal Power: Eugenius III, the Curia, and contemporary theological controversy". In: FONNESBERG-SCHMIDT, Iben;

JOTISCHKY, Andrew. (Eds.) **Pope Eugenius III (1145 - 1153)**. The First Cistercian Pope. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018.

EMERY, Gilles. **The Trinitarian Theology of St. Thomas Aquinas**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

ERDMANN, Carl. Gregor VII. und Berengar von Tours. **Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken**. N. 28, 1937.

ESTÊVÃO, José Carlos. **Abelardo e Heloísa**. São Paulo: Discurso / Paulus, 2015.

FARMER, Dom Hugh. William of Malmesburry's Life and Works. **The Journal of Ecclesiastical History**. Vol 13, n. 1, 1962.

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

FLAHIFF, G. Ecclesiastical Censorship of Books in the Twelfth Century. **Mediaeval Studies**. Vol. 4. 1942.

FLASCH, Kurt. **Das philosophische Denken im Mittelalter**: Von Augustin zu Machiavelli. Stuttgart: Reclam, 2013.

FLICHE, Augustin. **Le règne de Philippe Ier, roi de France (1060 - 1108)**. Paris: Société Française d'Imprimerie et de Librairie, 1912.

FRICKEL, S.; GROSS N. A General theory of scientific/intellectual movements. **American sociological review**, 2005, n. 70.

FRUGONI, Arsenio. **Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo XII**. Torino: G. Einaudi, 1989.

GALONNIER, Alain. **Boèce, Opuscula Sacra**. Volume 1. «Capita dogmatica» (Traités II, III, IV): Texte latin de l'edition de Claudio Moreschini. Louvain: Éditions Peeters, 2007.

MACY, Gary. “Berengar's Legacy as Heresiarch”. In: GANZ, Peter; HUYGENS, R. B. C.; NIEWÖHNER, Friedrich. (Org.). **Auctoritas und Ration. Studien zu Berengar von Tours**. Wiesbaden: Harrassowitz, 1990.

GASTALDELLI, Ferrucio. Le più antiche testimonianze biografiche su San Bernardo. Studio storico-critico sui 'fragmentum Gaufridi'. **Analecta Cisterciensia**. Vol 45, 1989.

GAVIN, J. Austin; WALSH, Thomas M. The Praise of Folly in Context: The Commentary of Girardus Listrius. **Renaissance Quaterly**, vol. 24, No. 2, 1971.

GEARY, Patrick J. **The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe**. Princenton: Princenton University Press, 2002.

GIBSON, Margaret. **Lanfranc of Bec**. Oxford: Oxford University Press, 1978.

GIBSON, Margaret T. “Letters and Chartres Relating to Berengar of Tours”. In: GANZ, Peter; HUYGENS, R. B. C.; NIEWÖHNER, Friedrich. (Org.). **Auctoritas und Ration**. Studien zu Berengar von Tours. Wiesbaden: Harrassowitz, 1990.

GIBSON, Margaret. “The case of Berengar of Tours”. In: CUMMING, G. J. (Ed.) **Councils and Assemblies**. Graz: Pädagogische Akademie, 1970.

GILSON, Étienne. **La philosophie au Moyen Âge**. Paris: Payot, 1922.

GILSON, Étienne. **Heloísa e Abelardo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

GIRAUD, Cédric. **Per verba magistri: Anselme de Laon et son école aux XIIe siècle**. Turnhout: Bélgica, 2010.

GRABMANN, Martin. **Storia del metodo scolastico**. Florença: La Nuova Italia, 1980.

GRANT, Lindy. Geoffrey of Lèves, Bishop of Chartres: "Famous Wheeler and Dealer in Secular Business”. In: GROßE, Rolf. **Suger en question**. Regards croisés sur Saint-Denis. Études réunis par par Rolf Große. München: Oldenbourg Wissenchaftsverlag GmbH, 2004.

GREENAWAY, George William. **Arnold of Brescia**. Cambridge: Cambridge University Press, 1931.

GRELLARD, Christophe Fides sive credulitas le problème de l'assentiment chez Abélard, entre logique et psychologie. **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge**, N. 70, 2003.

GROSSIER, G. Saint Bernard et Henri Sanglier. **Bulletin de la Société archéologique de Sens**, v. 37, 1929-30.

GRUNDMANN, Herbert. “Hérésies savantes et hérésies populaires au Moyen Age”. In: LE GOFF, Jacques (Org.). **Hérésies et sociétés dans l’Europe pré-industrielle. XIe – XVIIIe siècles**. Paris : La Haye, 1968.

GROSS-DIAZ, Theresa. **The Psalms Commentary of Gilbert of Poitiers**. From Lectio Divina to the Lecture Room. Leiden: Brill, 1996.

GUYOTJEANNIN, Olivier. **Episcopus et Comes. Affirmation et Déclin de la seigneurie épiscolpale au nord du royaume de France**. (Beauvais-Noyon, Xe - début XIIIe siècle). Genève-Paris: Librairie Droz, 1987.

HALPHEN, Louis. **Le Comté d'Anjou au XIe siècle**. Paris: Libraires de la Société de l'école des Chartres et des Archives Nationales, 1906.

HALPHEN, Louis. “France: Louis VI and Louis VII (1108 - 1180)”. In: BURY, J. B. et al. **The Cambridge Medieval History**. Volume V: Contest of Empire and Papacy. New York: The Macmillan Company, 1926.

HÄRING, Nikolaus M. "Chartres and Paris Revisited”. In: O'DONNEL, J. R. (Org.) **Essays in Honor of Anton Charles Pegis**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1974.

HÄRING, Nikolaus. M. Epitahs and Necrologies on Bishop Gilbert II of Poitiers. **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age**. Vol. 36, 1969.

HÄRING, Nikolaus M. Notes on the Council and the Consistory of Reims. **Mediaeval Studies**. Vol 28, 1966.

HÄRING, Nikolaus. M. The case of Gilbert de la Porée Bishop of Poitiers (1142-1154). **Mediaeval Studies**, 13, 1951.

HÄRING, Nikolaus. M. (Ed.) Textes sur saint Bernard et Gilbert de la Porrée. **Mediaeval Studies**. Vol 14, 1952, p. 9.

HÄRING, Nikolaus M. The Porretans and the Greek Fathers. **Mediaeval Studies**, Vol. 24, 1962.

HÄRING, Nikolaus. M. The Writings Against Gilbert of Poitiers by Geoffrey of Auxerre. **Annales Cistercienses**, 22, 1966.

HÄRING, Nikolaus M. Zur Geschichte der Schulen von Poitiers im 12. Jahrhundert. **Archiv für Kulturgeschichte**. Vol 47, 1965.

HASKINS, Charles Homer. **The Renaissance of the Twelfth Century**. Cambridge: Harvard University Press, 1927.

HAURÉAU, Barthélémy. **Histoire de la philosophie scolastique**. Paris: Durand et Pedone-Lauriel, 1872.

HAURÉAU, Barthélémy. Mémoire sur quelques chanceliers de l'église de Chartres. **Mémoires de l'Institut national de France**. Tomo 31, parte 2, 1884.

HAURÉAU, Barthélémy. Mémoire sur quelques maîtres du XIIe siècle, à l'occasion d'une prose latine publiée par M. Th. Wright. **Mémoires de l'Institut national de France**, Tomo 28, parte 2, 1876.

HÉFÉLÉ, Charles-Joseph. **Histoire des conciles d'après les documents originaux**. Tome septième. Paris: Adrien Le Clere et Cle, Libraires-Éditeurs, 1872.

HEURTEVENT, Raoul. **Durand de Troarn et les origines de l'hérésie bérengarienne**. Paris: Beauchesne, 1912.

HOLOPAINEN, Toivo J. **Dialectic and theology in the eleventh century**. Leiden: Brill, 1996.

HORN, Michael. Zur Geschichte des Bishofs Fulco von Beauvais (1089 - 1095). **Francia**. Vol. 16:1, 1989.

HUBERT, Jean. "La frontière occidentale du Comté de Champagne du XIe au XIIIe siècle". In: Idem. **Arts et vie sociale de la fin du monde antique au Moyen Âge**. Receuil offert à l'auteur par ses élèves et ses amis. Chartres: Libr. Droz, 1977.

HUNEYCUTT, Lois L. "Adela, countess of Blois (c. 1067 - 1137)". In: MATTHEW, H. C. G.; HARRISON, Brian. (Eds.). Oxford Dictionary of National Biography. Form the earliest times to the year 2000. Oxford: Oxford University Press, 2004.

HUNT, Richard William. **The History of Grammar in the Middle Ages**. Amsterdam: John Benjamins B. V., 1980.

HUYGENS, R. B. C. A propos de Bérenger et son traité de l'eucharistie. **Revue Bénédictine**, 76, (1-2). 1966.

INGLIS, John**. Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy**. Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998.

JACOBSON, Howard. Horace "AP" 139: "parturient montes, nascetur riidiculus mus". **Museum Helveticum**. Vol 64, 2007.

JAMROZIAK, Emilia. **Rievaulx Abbey and its Social Context, 1132 - 1300.** Memory, Locality, and Networks. Turnhout: Brepols Publishers, 2005.

JAMROZIAK, Emilia. "The Cistercians, Eugenius III, and the Disputed York Election". In: SCHMIDT, Iben; JOTISCHKY, Andrew. (Eds.) **Pope Eugenius III (1145 - 1153)**. The First Cistercian Pope. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018.

JEANNIN, J. La dernière maladie d'Abelard. **Melanges Saint Bernard**, Dijon, 1953.

JEAUNEAU, Edouard. 'Nani gigantum humeris insidentes' Essai d'interprétation de Bernard de Chartres. **Vivarium**. Vol. 5, 1967.

JEAUNEAU, Édouard. “Pierre Abélard a Saint Denis”. In: JOLIVET, Jean. **Abélard en son temps**. Paris: Les Belles Letres, 1981.

JEAUNEAU, Édouard. **Rethinking the School of Chartres**. Toronto: University of Toronto Press, 2009.

JAEGER, Stephen C. Peter Abelard's Silence at the Council of Sens (1140). **Res publica litterarum**, No. 3, 1980.

JAEGER, Stephen C. **The envy of angels. Cathedral schools and social ideals in Medieval Europe, 950-1200**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994.

JOLIVET, Jean. **La Théologie d’Abélard**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1997.

JONES, Peter V.; SIDWELL, Keith C. **Aprendendo Latim**. Gramática, vocabulário, exercícios e textos. São Paulo: Odysseus Editora, 2012.

KING, Peter. Abelard's Intentionalist Ethics. **The Modern Schoolman**. N. 72, 1995.

KNEEPKENS, C. H. J. M. **Ralph of Beauvais, Liber Tytan**. Nijmegen: Ingenium Publishers, 1991.

KÖNIG-PRALONG, Catherine. L’histoire de la philosophie médiévale depuis 1950-méthodes, textes, débats. **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, 2009/1.

KÖNIG-PRALONG, Catherine**. Le bon usage des savoirs. Scolastique, philosophie et politique culturelle**. Paris: Vrin, 2011.

KÖNIG-PRALONG, Catherine. **Médiévisme philosophique et raison moderne**. Paris: Vrin, 2016.

KRETZMANN, N.; KENNY, A.; PINBORG, J. **The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the rediscovery of Aristotle to the disintegration of scholasticism, 1100-1600**. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. **Montaillou, povoado occitânico de 1294 a 1324**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

LANZIERI JÚNIOR, Carlile. **Homens de Pedra.** Tradição, memória e harmonia na pedagogia de João de Salisbury e outros mestres medievais. Cuiabá: Serata, 2017.

LARSON, Atria A. **Master of Penance**: Gratian and the Development of Penitential Thought and Law in the Twelfth Century. Washington: The Catholic University of America Press, 2014.

LATOUCHE, R. **Histoire du comté du Maine pendant le xe et le xie siècle**. Paris: Bibliothèque de L'École des Hautes Études, 1910.

LECLERCQ, Jean. "L'héresie 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.

LE GOFF, Jacques. "Cultura clerical e tradições folclóricas na civilização merovíngia". In: Idem. **Para uma outra Idade Média: Tempo, trabalho e cultura no Ocidente**. Petrópolis: Vozes, 2013.

LE GOFF, Jacques. "Introduction et programme". In: Idem. (Org.). **Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle. XIe – XVIIIe siècles**. Paris : La Haye, 1968.

LE GOFF, Jacques. **Les intellectuels au Moyen Âge**. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

LEMARIGNIER, Jean-François. L'origine de Lille et de Caen. **Revue du Moyen Age Latin**, n. 04, 1948.

LEMMERS, G. A. A. M. C. **Guibert van Nogents 'Monodiae'**: Een twaalfde-eeuwse visie op kerkelijk leiderschap. Hilversum: Verloren, 1998.

LENTINI, Anselmo. Alberico di Montecassino nel quadro della Riforma Gregoriana. **Studi Gregoriani**. Vol. 4, 1952.

FRANCA, Leonel. "Ateísmo militante". In: Idem. **O tomismo e as Ideologias Modernas.** Fundão: Cristo e Livros, 2020.

LESIEUR, Thierry; PON, Georges; SORIA, Myriam. **Gilbert de La Porrée un théologien, évêque de Poitiers, 1142-1154**. Paris: Association Gilbert de La Porrée, 2010.

LEVY, Ian Christopher. **Introducing Medieval Biblical Interpretation**. The Senses of Scripture in Premodern Exegesis. Michigan: Baker Academic, 2018.

LIBERA, Alain de. **La querelle des Universaux**. De Platon à la fin du Moyen Age. Paris: Éditions du Sueil, 1996.

LITTLE, Lester K. "Intellectual Training and Reform". 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.

LOPRETE, Kimberly A. The Anglo-Norman Card of Adela of Blois. **Albion**: A Quaterly Journal Concerned with British Studies. Vol. 22, No. 4.

LOUVET, Pierre. **L'histoire de la ville et cité de Beauvais, et des antiquitez du pays de Beauvailis**. Avec une chronologie des Eveques, Abbez, e Abbayes d'iceluy. Rouen: Manasses de Preavlx, 1614.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio**. Uma leitura das teses "Sobre o conceito de história". São Paulo: Boitempo, 2005.

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

MACDONALD, Allan John. **Berengar and the reform of sacramental doctrine**. London: Longmans, Green, 1930.

MANTEUFFEL, Tadeusz. **Naissance d'une hérésie**: les adeptes de la pauvreté volontaire au moyen âge. Paris: La Haye, 1963.

MARATU, Henri-Guillaume. **Girard, évêque d'Angoulême, légat du Saint-Siège (Vers 1060-1136**). Angoulême: F. Goumard, Libraire de la Societé, 1866.

MARENBON, John. "Gilbert of Poitiers". In: DRONKE, Peter. (Org). **A history of Twelfth-Century Western Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

MARENBON, John. **Later Medieval Philosophy (1150-1350).** An Introduction. Londres: Routledge, 1996.

MARENBON, John. "Les catégories au début du Moyen Âge". In: BRUUN, O.; CORTI, L. (Orgs.) **Les Catégories et leur histoire**. Paris: Vrin, 2005.

MARENBON, John. "Life, milieu, and intellectual contexts". In: BROWER, Jeffrey E.; GUILFOY, Kevin. **The Cambridge Companion to Abelard**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

MARENBON, John. **The Philosophy of Peter Abelard**. Cambride: Cambridge University Press, 1999.

MARENBON, 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 Societé Internationale por l'Étude de la Philosophie Médievale. Bélgica: Bropols, 1997.

MARENBON, John. ""Why we shouldn't study Aquinas". Maynooth: Maynooth University, 2017. Disponível em: _ Acessado em: 09 de julho de 2019.

MATLIS, Corinna. Fighting to be the tallest dwarf: Invidia and competition in the self conception of eleventh and twelfth-century masters. **The Haskings Society Journal**, 26, 2015.

McLAUGHLIN, Mary M. Abelard as Autobiographer: The Motives and Meaning of His "Story of Calamities". **Speculum**, Vol. 42, N. 3, 1967.

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

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 Medieval**. Actes du Xle Congrês International de Philosophie Médiévale de Ia Société Internationale pour l'Étude de Ia Philosophie Médiévale (S.I.E.P.M.), Porto, du 26 au 31 août 2002 (Rencontres de philosophie médiévale, 11).

MEWS, Constant. Nominalism and Theology before Abaelard: New Light on Roscelin of Compiègne. **Vivarium**, Vol. 30, N. 1, 1992.

MEWS, Constant. "Petri Abaelardi Theologia 'Scholarium'". In: BUYTAERT, E. M.; MEWS, Constant. **Petri Abaelardi opera theologica**: Corpus christianorum continuatio mediaevalis. Tomo XIII.

MEWS, Constant. St Anselm and Roscelin of Compiègne: Some New Texts and their Implications. II. A Vocalist Essay on the Trinity and Intellectual Debate c. 1080-1120. **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen age**. Vol. 65, 1998.

MEWS, Constant J. "St. Anselm, Roscelin and the see of Beauvais". In: EVANS, G. R.; LUSCOMBE, D. E. (Eds.) **Anselm: Aosta, Bec and Canterbury**. Papers in Commemorations of the Nine Hundredth Anniversary of Anselm's Enthronement as Archbishop, 25 September 1093. Sheffield: Sheffield University Press, 1996.

MEWS, Constant J. The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval. **Speculum**, Vol. 77, No. 2, 2002, pp.342-382.

MEWS, Constant J. "The Development of the Theologia of Peter Abelard". In: THOMAS, R. (Ed.). **Petrus Abaelardus (1079 - 1142)**. Person, Werk, und Wirkung. Trier: Trierer Theologische Studien, 1980.

MEWS, Constant J. The Lists of Heresies Imputed to Peter Abelard. **Revue Bénédictine**. 1985, Vol. 95.

MEWS, Constant J. **The Lost Love Letter of Heloise and Abelard. Perceptions of Dialogue in Twelfth-Century France**. New York: Palgrave Macmillan, 2008.

MEWS, Constant J. "William of Champeaux, the Foundation of Saint-Victor (Easter, 1111), and the Evolution of Abelard's Early Career". In: ROSIER-CATACH, Irène (Ed.). **Arts du langage et théologie aux confins des XIe et XIIe siècles**: Textes, maîtres, débats. Turnhout: Brepols Publishers, 2011.

MEWS, Constant J.; MONAGLE, Clare. "Theological Dispute and the Conciliar Process 1050–1150. From Berengar of Tours to Gilbert of Poitiers". In: DARTMANN, Christoph; PIETSCH, Andreas; STEEKEL, Sila. (Eds.) **Ecclesia disputans. Die Konfliktpraxis vormoderner Synoden zwischen Religion und Politik**. Berlin: De Gruyter, 2015.

MICHEL, Florian. **Étienne Gilson. Une biographie intellectuelle et politique.** Paris : Vrin, 2018.

MIEROW, Charles Christopher. Bishop Otto of Freising: Historian and Man. **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**. Vol. 80, 1949.

MIGNE, Jacques-Paul. **Diccionario de las herejias, errores y cismas, Que han dividido á la Iglesia de Jesucristo desde el siglo primero de la era cristiana hasta los tiempos presentes**. Tomo III. Madrid: D. José Felix Palacios, 1850.

MONAGLE, Clare. **Orthodoxy and Controversy in Twelfth-Century Religious Discourse**. Peter Lombard's Sentences and the development of theology. Turnhout: Brepols, 2013.

MONAGLE, Clare. **The Scholastic Project.** Kalamazoo e Bradford: Arc Humanities Press, 2017.

MONAGLE, Clara. The trial of Ideas: Two Tellings of the Trial of Gilbert of Poitiers. **Viator**, Vol. 35, 2004.

MONTAUBIN, Pascal. "Eugenius III and France: the protected protector". In: FONNESBERG-SCHMIDT, Iben; JOTISCHKY, Andrew. (Eds.) **Pope Eugenius III (1145 - 1153)**. The First Cistercian Pope. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018.

MONTCLOS, Jean de. **Lanfranc et Bérenger**. La controverse eucharistique du XIe siècle. Leuven: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1971.

MOORE, R. I. **The formation of a persecuting society: Authority and Deviance in Western Europe 950-1250**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, 1°ed. 1987.

MOORE, R. I. **The War on Heresy**. Harvard: Harvard University Press, 2012.

MORTET, Victor. **Maurice de Sully, évêque de Paris (1160-1196)**. Étude sur l'administration épiscopale pendant la seconde moitié du XIIe siècle. Paris: Societé de Histoire de Paris, 1890.

MULLINGER, James Bass. **The schools of Charles the Great and the restoration of education in the ninth century**. London: Longmans, Green and Co., 1877.

MÜNSTER-SWENDSEN, Mia. "Medieval 'Virtuosity': Classroom Practice and the Transfer of Charismatic Power in Medieval Scholarly Culture c.1000 – 1320". In: BRUUN, Mette B.; GLASER, Stephanie. (Orgs.) **Negotiating Heritage**: Memories of the Middle Ages. Turnhout: Brepols Publishers, 2008.

MÜNSTER-SWENDSEN, Mia. "The Model of Scholastic Mastery". In: VAUGHN, Sally N.; RUBENSTEIN, Jay (Orgs.). **Teaching and Learning in Nothern Europe, 1000-1200**. Turnhout: Brepols Publishers, 2006.

NIELSEN, Lauge Olaf. **Theology and philosophy in the twelfth century**: a study of Gilbert Porreta's thinking and the theological expositions of the doctrine of the Incarnation during the period 1130-1180. Leiden: Brill, 1982.

NOVIKOFF, Alex J. **The Medieval Culture of Disputation. Pedagogy, Practice, and Performance**. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2013.

OTT, John S. **Bishops, Authority and Community in Northwestern Europe, c. 1050 - 1150**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

OTTEN, Willemien. **From Paradise to Paradigm: A Study of Twelfth-Century Humanism**. Leiden: Brill, 2004.

OTTEN, Willemien. "Scholasticism and the problem of intellectual reform". In: WISSE, M., SAROT, M., OTTEN, W. **Scholasticism Reformed. Essays in Honor of W. J. van Asselt**. Leiden: Brill, 2010.

PACAUT, Marcel. **Louis VII et les élections épiscopales dans le royaume de France**. Paris : Vrin, 1957.

PASTOUREAU, Michel**. Le roi tué par un cochon** : une mort infâme aux origines des emblèmes de la France?. Paris: Éditions Points , 2018.

PELSTER, F. Gilbert de La Porrée, Gilbertus Porretanus oder Gilbertus Porreta. **Scholastik**, Vol. XIX-XXIV, 1949.

PEREIRA, Diego Aparecido; ALMEIDA, Néri de Barros; SILVA, Carolina Gual da. "Controvérsia eucarística do século XI: um estudo acerca das consequências teológicas e políticas". In: PELEGRINELLI, André Luiz Marcondes; BELLA, Alisson Guilherme Gonçalves Bella (Orgs.) **Anais do XII Ciclo de Estudos Antigos e Medievais. XVII Jornada de Estudos Antigos e Medievais**. VII Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais. I Encontro Internacional Francisco e Franciscanismo. Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2018.

PEREIRA, José. Thomism and the Magisterium: From Aeterni Patris to Veritatis splendo. **Logos: A journal of Catholic Thought and Culture**. Vol. 5 N. 3. Minessota: Center for Catholic Studies, 2002.

PHILIPS, Jonathan. "Eugenius and the Crusades to the East". In: FONNESBERG-SCHMIDT, Iben; JOTISCHKY, Andrew. (Eds.) **Pope Eugenius III (1145 - 1153)**. The First Cistercian Pope. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018.

PICAVET, François. **Roscelin, philosophe et théologien. D'après la legende et d'après l'histoire**. Sa place dans l'histoire générale et comparée des philosophies médiévales. Paris: Félix Alcan, 1911.

PINZANI, Roberto. **The Problem of Universals from Boethius to John of Salisbury**. Leiden: Brill, 2018.

PIRON, Sylvain. "Contexte, situation, conjoncture". In: BRAYARD, Florent. (Org.) **Des contextes en histoire**. Paris: Bibliothèque du Centre de recherches historiques, 2013.

PIRON, Sylvain. Démonologie et anthropologie scolastique. **Cahiers du Centre de recherches historique**, n.37, avr/2006.

PRANGER, M. B. "Sic et non: Patristic Authority between Refusal and Acceptance: Anselm of Canterbury, Peter Abelard and Bernard of Clairvaux". In: BACKUS, I (Ed.). **The Reception of the Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Mauristis**. Leiden, Brill, 1997.

POOLE, R. L. **Illustrations of the History of Medieval Thought and Learning**. London: Richard Clay & Sons, Limited, 1920.

POOLE, R. L. The Masters of the Schools at Paris and Chartres in John of Salisbury's Time. **The English Historical Review**. N. 139, 1920.

QUINN, John F. **The Historical Constitution of St. Bonaventure's Philosophy**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1973.

QUINTO, Riccardo. **Scholastica. Storia di un concetto**. Padova: Il Poligrafo, 2001.

RADDING, Charles M.; NEWTON, Francis. **Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079**: Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours. New York: Columbia University Press, 2002.

REINERS, J. Der Nominalismus in der Fruhscholastik: Ein Beitrag zur Geschichte der Universalienfrage im Mittelalter-nebst einer neuen Textausgabe des Briefes Roscelins an Abaelard. **Beitrage zur Geschichte der Philosophie des Mittelatters**. Vol. 8.5, 1910.

RICHÉ, Pierre; VERGER, Jacques. **Des nains sur des épaules de géants. Maîtres et élèves au Moyen Âge**. Paris : Tallandier, 2006.

ROBINSON, I. S. **Henry of Germany IV, 1056 - 1106**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

ROBINSON, I. S. **The Papacy, 1073–1198**. Continuity and Innovation. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

ROCHA, Zeferino. **Abelardo – Heloísa, cartas**: as cinco primeiras cartas traduzidas do original apresentadas e comentadas por Zeferino Rocha. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1997.

RUST, Leandro. **Colunas de São Pedro: a política papal na Idade Média Central**. São Paulo: Annablume, 2011.

RUST, Leandro. Em nome do papa? Um estudo sobre os "agentes do poder pontifício" entre 1070-90. **Revista Territórios e Fronteiras**. V.1. N.2. Jul/Dez, 2008.

RUST, Leandro. Um príncipe medieval em dores do parto (1045-1085). **Revista Mosaico**, v.4, n.1, 2011.

SASSIER, Yves. **Louis VII**. Paris: Fayard, 1991.

SAVIAN FILHO, Juvenal. Estrutura, tema ou contexto: em que concentrar o trabalho do historiador da filosofia, especialmente do medievalista?. **Trans/Form/Ação**. N. 42, 2019.

SCHMITZ-ESSER, Romedio. "Arnold of Brescia in Exile: April 1139 to December 1143 - His Role as a Reformer, Reviewed". In: NAPRAN, Laura; VAN HOUTS, E. (Orgs.). **Exile in the Middle Ages**: Selected Proceedings from the International Medieval Congress, University of Leeds, 8-11 July 2002. Turnhout: Brepols, 2004.

SDNIKER, Joseph. **Berengar von Tours. Sein Leben und seine Lehre. Ein Beitrag zur Abendwahlslehre des beginnenden Mittelalters**. Stuttgart: J. Roth, 1892.

SHELBY, Lon R. The Geometrical Knowledge of Mediaeval Master Masons. **Speculum**, Vol. 47, No. 3, 1972.

SILVESTRE, Hubert. Diversi sed non adversi. **Recherches de théologie ancienne et médiévale**, 1964, n. 21.

SILVESTRE, Hubert. La controverse Bérenger de Tours - Lanfranc du Bec. A propos d'un livre récent. **Revue belge de philologie et d'histoire**. Tome 51, fasc. 4, 1973.

SOMERVILLE, R. The Case Against Berengar of Tours—A New Text. **Studi Gregoriani**, vol. 9, 1972.

SOMMERFELDT, John R. **Bernard of Clairvaux on the Life of the Mind**. New Jersey: The Newman Press, 2004.

SOUTHERN, R. W. **Scholastic Humanism and the Unification of Europe**. Vol. 1 e Vol. 2. Oxford: Blackwell Publishers, 1995, 2001.

SOUTHERN, R. W. "Schools: Paris and Chartres". In: BENSON, Robert L.; CONSTABLE, Giles; LANHAM, Carol D. (Eds) **Renaissance and Renewal in the Twelfth Century**. Toronto: University of Toronto Press, 1999.

SOUTHERN, R. W. **Saint Anselm**. A portrait in Landscape. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

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.

SPEER, Andreas. **Die Entdeckte Natur. Untersuchugen zu Begründungsersuchem einer "scientia "naturalis" im 12. Jahrhundert**. Leiden: Brill, 1995.

SPIEGEL, Gabrielle M. "History, Historicism, and the Social Logic of the Text". In: Idem. **The past as text. The Theory and Practice of Medieval Historiography**. Londres/Baltimore: The John Hopkins University Press, 1997.

STENTON, F. M. **The first century of English feudalism, 1066-1166**. Oxford: Clarendon Press, 1963.

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

TALBERT, Richard J. A. "The Senate and Senatorial and Equestrian Posts". In: BOWMAN, Alan K.; CHAMPLIN, Edward; LINTOTT, Andrew. (Eds.). **The Cambridge Ancient History**. The Augustan Empire, 43 B.C. - A. D. 69. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

TEIXEIRA, Igor S. Antropologia histórica e antropologia escolástica na obra de Alain Boureau. **Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre**, 18.1, 2014.

TERRENOIRE, Moarie-Odile. Villard de Honnecourt, culture savante, culture orale ?. **Artistes, artisans et production artistique au Moyen Age. Colloque international**, Tomo I, *Les hommes*, Paris, 1986.

THOMPSON, E. P. The Long Revolution – Part I. **New Left Review**, n. 9, Mai-Jun 1961.

TURNER, Ralph. V. Toward a Definition of the 'curialis': Educated Court Cleric, Courtier, Administrator, or 'New Man'?. **Medieval Prosopography**. Vol. 15, no. 02, 1994.

TURPIN, Pascaline. Querelle eucharistique et épaisseur du sensible : Bérenger et Lanfranc. **Revue des sciences philosophiques et théologiques**, 2011/2, Vol. 95.

TWEEDALE, Martin M. "Logic: From the late eleventh century to the time of Abelard". In: DRONKE, P. **A history of Twelfth-Century Western Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

VAN ELSWIJK, H. C. **Gilbert Porreta**. Sa vie, son ouvre, sa pensée, Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1966.

VASCONCELLOS, Manoel. A crítica de Anselmo a Roscelino na Epistola de incarnatione verbi. **Dissertatione**. N. 17-18, 2003.

VAUCHEZ, André. **Les hérétiques au Moyen Âge. Suppôts de Satan ou chrétiens dissidents?**. Paris: CNRS Editions, 2014.

VAUCHEZ, André. "Les recherches françaises sur les hérésies médiévales au cours des trente dernières années (1962-1992)". In: MERLO, Grado Giovanni. (Dir.). **Eretici ed eresie medievali nella storiografia contemporanea**, Bollettino della società di studi valdesi, n 174, 1994.

VERBALL, Wim. The Council of Sens Reconsidered: Masters, Monks or Judges?. **Church History**, Vol. 74, No. 3, 2005, p. 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. **Cultura, Ensino e Sociedade no Ocidente. Séculos XII e XIII**. Bauru: EDUSC, 2001.

VERGER, Jacques ; JOLIVET, Jean. **Bernard-Abélard ou le cloître et l’école**. Paris: Fayard-Mame, 1982.

VOLGEL, Jörgen. **Gregor VII. und Heinrich IV. nach Canossa**. Berlin: De Gruyter, 1982.

WALDMAN, Thomas G. Abbot Suger and the Nuns of Argenteuil. **Traditio**, Vol. 41, 1985.

WALKOWIAK, Kathleen. Public Authority and Private Constraints: Eugenius III and the Council of Reims. **The Catholic Historical Review**. Vol. 103, No. 3, 2017.

WATKINS, Priscilla. "Lanfranc at Caen: Teaching by Example”. In: VAUHN, S. N.; RUBENSTEIN, J. (Eds.) **Teaching and Learning in Northern Europe 1000-1200**. Turnhout: Brepols, 2006.

WHEELER, Bonnie. "Origenary Fantasies: Abelard's Castration and Confession”. In: COHEN, Jeffrey Jerome; WHEELER, Bonnie. (Orgs.) **Becoming Male in the Middle Ages**. Oxon: Routledge, 2015.

WILKS, Michael. **The World of John of Salisbury**. Blackwell, 1984.

WILLIAMS, Watkin Wynn. **Saint Bernard of Clairvaux**. Manchester: Manchester University Press, 1935.

WETHERBEE, Winthrop. “Philosophy, Cosmology, and the Twelfth-Century Renaisssance”. In: DRONKE, P. **A history of Twelfth-Century Western Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

WILLIAMS, Raymond. **Marxism and literature**. Oxford: Oxford University Press, 1977.

YUKIO, Iwakuma. 'vocales', or early nominalists. **Traditio**. Vol. 47, 1992.

ZERNER, Monique. “Introdução”. In: Idem. **Inventar a heresia: Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição**. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.