HISTÓRIA CALAMITATUM

CARTAS

ABELARDO E HELOÍSA

FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN

Serviço de Educação e Bolsas

ABELARDO E HELOÍSA

HISTORIA CALAMITATUM

HISTÓRIA DAS MINHAS DESVENTURAS
E
CARTAS DE HELOÍSA

HISTORIA CALAMITATUM

CARTAS

ABELARDO E HELOÍSA

Prefácio, Tradução e Notas
Abel Nascimento Pena

Estudo introdutório
Hubert Silvestre

Edição bilingue

FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN
Serviço de educação e bolsas

Título: *Historia Calamitatum*

Fundação Calouste Gulbenkian – Abel Nascimento Pena, Lisboa, 2008.

Edição seguida: Abélard, *Historia Calamitatum*. Texte critique avec une introduction publié par J. Monfrin, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 4.ª ed., 1978.

Reservados todos os direitos de harmonia com a lei
Edição da Fundação Calouste Gulbenkian
Av. de Berna, Lisboa
2008
ISBN 978-972-31-1252-8

À Ana Isabel
Ao Francisco

ÍNDICE

PREFÁCIO 9

Hubert Silvestre

O IDÍLIO DE ABELARDO E HELOÍSA: A PARTE DO ROMANCE 19

Pedro Abelardo

HISTORIA CALAMITATUM – HISTÓRIA DAS MINHAS DESVENTURAS 85

1. Lugar de nascimento 87
2. Perseguição do Mestre Guilherme 89
3. Quando chegou à escola do Mestre Anselmo de Laon 97
4. Perseguição de Anselmo de Laon 101
5. Triunfo final em Paris 103
6. Paixão por Heloísa. Feridas da alma e do corpo 107
7. Heloísa refuta o casamento 115
8. Castração de Abelardo. Reflexões sobre o corpo mutilado 127
9. O livro de teologia e a perseguição dos condiscípulos 133
10. Queima do seu livro lançado às chamas 145
11. Perseguição do seu abade e dos monges 151
12. Perseguição que lhe moveram pretensos novos apóstolos 167
13. Eleição para abade. Perseguição dos monges e dos senhores da terra 169
14. Infame calúnia 175

CARTAS DE HELOÍSA A ABELARDO 209

PRECE DE ABELARDO A HELOÍSA 259

VIDA DE ABELARDO 265

BIBLIOGRAFIA 267

PREFÁCIO

A *Historia Calamitatum* é um dos textos mais fascinantes do século XII europeu[1]. Duas brilhantes personalidades dão corpo e alma a uma história dramática e incontornável que tem sido alvo das mais apaixonadas controvérsias: Abelardo e Heloísa.

Sob registo autobiográfico, a *História das minhas desventuras* corporiza um ideário tensional e labiríntico, lírico e confessional, onde o fogo e a luz brilham através de uma profunda exegese interior. Dirigida a um amigo do qual nada sabemos em concreto, esta longa carta de consolação possui todos os ingredientes da mais pura ficção sentimental: amor e paixão, escândalos e convenções sociais, intriga palaciana e querelas religiosas[2]. Em prosa límpida e fluida, livre

---

[1] Considerado «l'âge d'or des lettres latines», o século XII recebeu o contributo intelectual de três grandes figuras, nomeadamente: Santo Anselmo, Bernardo de Claraval e Abelardo. Sobre o assunto, cf. R. MARTIN, *Approche de la littérature latine tardive et protomédiévale – de Tertullien à Raban Maur* -, Paris, Nathan, 1994.

[2] Cf. G. LOBRICHON, *Héloïse, L'amour et le savoir*, Paris, Gallimard, 2005. A *Historia Calamitatum* (= HC), também conhecida por *Abaelardi ad amicum suum consolatoria* ou pela variante *Abaelardi ad amicum suum consolatoria epistola*, é uma longa carta de consolação escrita a pedido de um amigo que se queixa dos seus infortúnios. Pela leitura da carta, ficamos a saber que, alguns anos depois da separação de Heloísa, Abelardo é eleito abade de Saint-Gildas, na Bretanha, onde precisamente redige a HC. Sobre a Consolatória, enquanto género literário e temática filosófica, consulte-se o clássico livro de P. COURCELLE, *La «Consolation de Philosophie» dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, Paris, Études Augustiniennes, 1967, bem como *Le livre de Boece, De consolacion*. Edition critique par Glynnis M. CROPP, Librairie DROZ S.A., Genève, 2006.

dos preceitos estilísticos consagrados pela *Ars dictandi*[3], o leitor é atraído pelo mistério e o esplendor da Idade Média: o brilho do gótico, o labor científico e cultural de Cluny, as escolas urbanas e episcopais[4], as reformas Gregorianas ou a irreverente poesia dos goliardos.

Abelardo rondava os 40 anos, Heloísa teria 17. Conheceram-se em casa do tio de Heloísa, um cónego de Paris chamado Fulberto. Entre ela e o fogoso *magister* depressa nasceu uma paixão cujas consequências dramáticas todos conhecem: rapto de Heloísa, fuga, perseguição, castração de Abelardo e separação dos amantes. Mais tarde, a pedido de Abelardo, Heloísa retira-se para o convento do Paracleto, um mosteiro misto do qual foi abadessa, terminando aí os seus dias em 1164. Abelardo retirou-se para a Abadia de Saint-Denis, a norte de Paris, onde fez profissão monástica, primeira etapa de uma carreira atribulada, acabando os seus dias na abadia de Cluny, onde morre em 1142. Tinha 63 anos.

Pedro Abelardo, o mestre de Pallet, como também era conhecido, não foi só filósofo e «cavaleiro da dialéctica», foi poeta, autor e compositor de canções profanas e de vários hinos religiosos ou *Planctus*, criador de uma inovadora prosa literária por meio da qual dá asas ao seu pensamento dialéctico e profano. Escreve em latim, como era uso no seu tempo, pois apesar da forte concorrência das línguas vernáculas, o latim continua a ser no século XII a expressão escrita predominante, aquela que, já assimilando a variedade de registos linguísticos consagrados pelo *usus loquendi*, pri-

---

[3] Sobre a *Ars dictaminis* ou arte da composição, cf. G. CONSTABLE, *The letters of Peter the Venerable*, Vol. II, Cambridge, 1967, pp. 29-37.

[4] No tempo de Abelardo os principais centros culturais europeus eram Paris, Chartres, Laon e Orléans. Segundo o seu próprio testemunho, frequentou as escolas de Paris, Laon e Reims, estudando filosofia, dialéctica e teologia.

vilegia os autores latinos mais representativos, como Virgílio, Ovídio, Lucano ou Séneca[5]. Num ambiente menos rígido e ávido de controvérsias, os intelectuais (*clercs*) aprofundam e descobrem as potencialidades da língua latina como elemento estético e veículo de comunicação e de cultura[6].

Desde que Jean de Meun adaptou a *Historia Calamitatum* ao seu *Roman de la Rose,* um século e meio depois dos acontecimentos nela relatados, a história dos dois amantes ficou no imaginário ocidental como modelo de paixões impossíveis, vividas emocionalmente e tensamente pelos dois protagonistas[7]. Numerosas foram e continuam a ser as imitações, em prosa e em verso, que se fizeram do «idílio de Abelardo

---

[5] Cf. A. N. PENA, «De Ovídio a Lucano – evocação dos latinos na *Historia Calamitatum* de Pedro Abelardo», in Aires A. Nascimento (coord.), *De Augusto a Adriano – Actas do Colóquio de Literatura Latina, 29-30 de Novembro, 2000*, Lisboa, *Euphrosyne*, (2002), 379-389.

[6] Segundo Dag NORBERG, *Manuel Pratique de Latin Médiéval*, Paris, Ed. Picard, 1968, p. 71, «La perfection linguistique est un des traits le plus typiques de la littérature latine du XIIe siècle.» Sobre esta matéria, consulte-se com grande proveito a excelente recolha de textos comentados de Pascale BOURGAIN avec la collaboration de Marie-Clotilde HUBERT, *Le Latin Médiéval*, Tornhout, Brepols, 2005, obra a que recorreremos com frequência.

[7] Jean de Meun ou Jean de Meung procedeu à tradução francesa da *Historia Calamitatum* nos últimos anos do séc. XIII, a partir de um original latino, o actual manuscrito *Troyes Bibl. mun.*, 802. Segundo a tese de J.F. Benton, as oito cartas contidas neste manuscrito seriam uma mistura de escritos autênticos de Abelardo e uma carta supostamente autobiográfica que seria, de facto, uma obra de imaginação, um exercício literário composto no séc. XII por um clérigo não identificado. Sobre o assunto, veja-se *Lettres des deux amants*, attribués à Héloïse et à Abélard, traduites et présentées par Sylvain PIRON, Paris, Gallimard, 2005, que partilha o sentimento de muitos outros críticos e considera o conjunto da correspondência «la plus belle et la plus longue collection de lettres d'amour que nous connaissions».

e Heloísa». Bastará para tanto evocar os versos burlescos de F. Villon cantados por Georges Brassens[8], Petrarca, Alexandre Pope, La *Nouvelle Heloïse* de J. J. Rousseau, *Le Nouvel Abailard* de Restif da Bretanha (1778-1779), *Le Puits de Babel* de P. Zumthor (1969), *Adieu, Mon Unique* de Antoine Audouard (2000)[9], *A Porta do Demónio* de Sharan Newman (2003) e tantos outros títulos que todos os anos surgem no mercado da arte, da história das ideias, do romance sentimental ou da literatura em geral[10].

Embora sem a mesma expressão que teve noutros países, também em Portugal a história dos dois mais célebres amantes da Idade Média não passou à margem da crítica e dos meios literários[11]. Parece haver na recepção portuguesa destes amores um certo desconforto ou até a má consciência de se ter acudido aos textos tardiamente ou por interpostos mediadores. Contudo, a partir do séc. XIX, o que convencionalmente se chamou 'correspondência de Abelardo e Heloísa' multiplica-se entre nós sob a forma de traduções[12],

---

[8] «*Ou est la tres sage Helloïs / Pour qui chastré fut et puis moyne*
Pierre Esbaillart a Saint-Denis? / Pour son amour et cest essoyne
Semblablement ou la royne / Qui commanda que Buridan
Fust gecte en ung sac en Saine? / Mais ou somnt les neiges d'antan?»
F. VILLON, *Ballade des dames du temps jadis.*

[9] Editado em português com o título *Adeus, minha única*, Lisboa, Edições Asa, 2002.

[10] Veja-se, P. BAYLE, *Personnages de l'affaire Abélard*, Âge d'Homme, Paris, 2002; S. BERNARD, *Le roman d'Heloïse et d'Abélard*. Paris, Les temps des cerises, 2001. Sobre a pervivência de Abelardo e Heloísa na história da arte e da literatura, veja-se, nomeadamente, o excelente sítio da web *Heloïse und Abaelard im Spiegel von Kunst und Literatur*, em (www.abaelard.de/abaelard/080000galerie.html)

[11] Sobre a recepção nos círculos literários portugueses, veja-se A. A. GONÇALVES RODRIGUES, *A tradução em Portugal: tentativa de resenha cronológica das traduções impressas em língua portuguesa excluindo o Brasil de 1495 a 1950*, Vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1992.

[12] Cf. C. LOPES DE MOURA, *Cartas D'Heloisa e Abaillard*, Tomo I,

recolhas[13] e imitações em verso[14], talvez em grande parte influenciadas por Pope. A mais recente versão portuguesa do texto francês de Jean de Meun (séc. XIII) mostra que o drama vivido por Abelardo e Heloísa não perdeu nada do seu interesse, fascínio e actualidade[15].

Apesar das numerosas versões e traduções em diversas línguas não se dispunha até recentemente de um estudo científico completo sobre a tradição manuscrita do texto de Abelardo. Faltava também uma edição crítica que compreendesse os nove manuscritos conhecidos que transmitem a *Historia Calamitatum* e o conjunto da correspondência de Abelardo e Heloísa. Por casualidade, o primeiro desses manuscritos, o Paris BNF, *lat.* 2923, do século XIII, pertenceu ao humanista italiano Petrarca[16]. A edição crítica de J. Monfrin[17] veio colmatar muitas das lacunas textuais

---

Lisboa, 1838; *Epistola de Heloyza a Abaylard* composta no idioma Inglez por Pope e trasladada em versos portuguezes por ** M°s., Londres, na Officina de Guilherme Lane, 1801.

[13] *As mais lindas cartas d'amor,* recolhidas e publicadas por ANNIE DE PÈNE, Livrarias Aillaud e Bertrand, Francisco Alves e C^a^, Rio de Janeiro, S. Paulo e Bello Horizonte, s/d. Nesta recolha, onde figuram cartas de amor das mais ilustres personagens (de Mariana Alcoforado a Richard Wagner), encontram-se duas cartas: 1. Heloísa a Abélard; 2. Abélard a Heloísa (pp.142-150).

[14] Cf. A. FELICIANO DE CASTILHO, *Carta de Heloiza a Abeillard,* 1820; A. A. GONÇALVES RODRIGUES, «As «Epistolas de Héloise e Abaillard» na obra poética de José Anastácio da Cunha, uma falsa atribuição», *Separata da Revista da Biblioteca Nacional,* n.° 2, (1981), 273-276. Sobre a recepção de Abelardo e Heloísa, cf. Maria Luísa BORRALHO, «O mito de Abelardo e Heloísa na poesia portuguesa de setecentos», *Sep. de Línguas e Literaturas, 2.ª Série, 19,* Porto, 2002.

[15] Cf. L.VASCONCELLOS, *As Cartas de Abelardo e Heloísa – Correspondance –,* Lisboa, Guimarães Editores, 2003.

[16] Cf. *infra,* nota 120 à tradução.

[17] ABÉLARD, *Historia Calamitatum.* Texte critique avec une introduction publié par J. MONFRIN, Paris, Librairie Philosophique J.Vrin,

existentes, reconstituindo, é certo, um texto esfacelado e disperso, mas sem contudo ser possível esclarecer com a evidência desejada a origem e o arquétipo desse *corpus* constituído pela *Historia Calamitatum* e pela correspondência de Abelardo e Heloísa[18].

Independentemente de novos estudos entretanto vindos a lume ou mesmo da descoberta de novos testemunhos manuscritos[19], o que temos à mão é um texto enigmático e surpreendente, uma obra-prima da literatura latina medieval que se ressemantiza permanentemente em função dos mais variados códigos estéticos e discursivos. Em última análise, é o imaginário de cada indivíduo e de cada época que fazem

---

4ª ed., 1978. A presente tradução toma como texto latino de referência esta edição, na qual a *Historia Calamitatum* ocupa 1609 linhas, a primeira carta 275 e a segunda carta 293. A edição compreende ainda uma pequena e bela prece de união e reconciliação em Cristo, composta por Abelardo para Heloísa, cuja tradução incluímos na presente publicação.

[18] Segundo J. MONFRIN (*op.cit.* p. 60): «Tout ce que l'on peut dire avec quelque sûreté, c'est qu'au milieu du XIIIe siècle, il était déjà constitué *ne varietur* et que les copies différaient peu entre elles». Efectivamente, desde meados do século XIX foram apresentadas pelos críticos quatro grandes hipóteses para explicar o enigmático dossiê de Abelardo e Heloísa: 1) trata-se de uma recolha autêntica de textos, retocada aqui e ali por um ou outro manuscrito tardio; 2) é um epistolário romanceado composto por Abelardo, eventualmente inspirado em cartas verdadeiras de Heloísa; 3) trata-se de um conjunto de cartas romanceadas composto por Heloísa, inspiradas em cartas autênticas de Abelardo; 4) trata-se, pura e simplesmente, de uma falsificação elaborada no Paracleto na segunda metade do século XIII, feita talvez a partir de documentos autênticos ou a partir de uma tradição oral ainda muito viva. Uma quinta hipótese foi entretanto proposta que visa conjugar teses opostas, a tese da chamada 'autenticidade orientada': de comum acordo, os dois amantes teriam decidido contar a sua história de forma fictícia, para reconciliação, satisfação e edificação dos leitores.

[19] C. JEUDY, «Un nouveau manuscrit de la *Correspondance* d'Abélard et Héloïse», *Latomus*, 50, fasc.4. (1991), 872-881.

da *Historia Calamitatum* um texto paradigmático da prosa e do microcosmos medieval. Como conclui o Professor Hubert Silvestre, depois de uma rigorosa e paciente análise das fontes e da sua autenticidade: «O idílio de Abelardo e Heloísa faz parte integrante do património cultural da França e constitui mesmo, até a um certo ponto, um elemento da consciência colectiva deste país»[20].

A presente tradução vem na sequência de um trabalho iniciado no Seminário de Mestrado de Literatura Latina Medieval orientado pelo Professor Aires Augusto Nascimento, que me desafiou a fazer a *translatio* da *Historia Calamitatum* como trabalho académico. O texto traduzido foi ficando, como que prisioneiro da sua própria epígrafe, sem que, entretanto, tivesse surgido edição mais abrangente e completa. Efectivamente, alguns anos se passaram desde que surgiu a possibilidade de publicar a *Historia Calamitatum* e as duas principais cartas de Heloísa editadas por J. Monfrin em versão portuguesa. Por curiosidade, a primeira dessas famosas cartas termina com a expressão, '*vale, unice*', simples e bela fórmula de amor que inspirou o já referido romance de Antoine Audouard, *Adieu, Mon Unique*[21]. Como qualquer tradução, também esta entende ser fiel ao texto latino que a acompanha, isto é, ao característico latim medieval em que foram redigidos os manuscritos mais antigos, um latim que, diferentemente do clássico, já não constitui a língua materna ou nativa de quem escreve. Efectivamente, ultrapassada a situação de diglossia da época carolíngia, cada qual podia utilizar como entendesse a sua língua materna, mas para escrever ou comunicar por escrito utilizava-se uma língua comum, uma espécie de *koinê* literária, assaz próxima da língua legada pelo Império

---

[20] Cf. *infra*, p. 83.

[21] Veja-se adiante a primeira carta de Heloísa, nota 2, p. 230.

Romano. Este é, sem dúvida, um factor essencial que não pode ser escamoteado nos processos de tradução do latim medieval e que requer um compromisso interactivo entre a panóplia de ferramentas do latim clássico que o tradutor tem à sua disposição e os raros e preciosos utensílios do latim medieval.

Não sendo totalmente alheios aos processos de constituição, conservação e transmissão de textos referenciais do passado, procurou-se sobretudo utilizar critérios funcionais e pragmáticos que fizessem sentir os harmónios do texto em português, num exercício de equilíbrio entre a chamada 'tradução literal' ou *ad verbum*, e a 'tradução literária' ou *ad sensum*[22]. Sem abdicarmos de alguns comentários de ordem linguística, filológica ou cultural, introduzimos também as notas que achámos necessárias ao entendimento das principais fontes a que se reporta o autor referidas por Monfrin, acrescentando aqui e ali alguma nota mais desenvolvida para esclarecimento à tradução e ao seu contexto medievo. Em tudo o mais, o leitor interessado em aprofundar outros temas

---

[22] As dificuldades de tradução são já sentidas e amplamente discutidas por alguns teóricos clássicos, pioneiros da *translatio auctorum*. Sobre o assunto, consulte-se Cícero, *De optimo genere oratorum*, 13-14 e *De finibus*, 3-15; S. Jerónimo, *Carta a Pamáquio sobre os problemas de tradução, Ep. 27*, introdução, revisão da edição, tradução e notas de A.A. Nascimento, Lisboa, Cosmos, 1995. Veja-se também F. M. RENER, *Interpretatio. Language and translation from Cicero to Tytler*, Amesterdão-Atlanta, 1989; G. CONTAMINE (ed.) *Traduction et traducteurs au Moyen Âge. Colloque international du CNRS* (IRHT, 26-28 mai 1986), Paris, CNRS, 1989; M. BALLARD, *De Cicéron a Benjamin, traducteurs, traductions, réflexions*, Presses Universitaires de Lille, 1995; M. P. GONZALEZ, «La reflexión traductora desde la Antiguedade Romana hasta el s. XVIII: una propuesta de interpretación», *Minerva* 10, (1996), 107-124. Sobre o universo das traduções na literatura latina medieval, são fundamentais as obras de W. BERSCHIN, *Medioevo greco-latino – da Gerolamo a Niccolò Cusano*, Nápoles, 1989[1] e P. CHIESA, *Le traduzioni in Lo spazio letterario del Medioevo I. Il medioevo latino, 3. La ricezione del testo*, Roma, 1995.

encontrará no estudo introdutório de Hubert Silvestre um vasto acervo bibliográfico e matéria surpreendentemente polémica e actual.

No decurso do trabalho e nesse paciente *labor limae* que antecede o inevitável ponto final de qualquer obra, vários foram os apoios e contributos inestimáveis que fui recebendo. Gostaria, pois, de retribuir a esses gestos de familiares, amigos e instituições com uma palavra simples de agradecimento e admiração. Em primeiro lugar, à Fundação Calouste Gulbenkian pela eficácia com que respondeu à proposta de publicação. Congratulo-me com a decisão de em boa hora ter incluído este clássico da literatura latina medieval na sua série de 'Textos Clássicos'. Uma palavra de apreço e reconhecimento a Hubert Silvestre, Professor Emérito da Universidade de Lovaina, que generosamente aceitou publicar nestas páginas o seu estudo «O idílio de Abelardo e Heloísa: a parte do romance». Ao Professor Aires A. Nascimento pelas razões já expostas e pela forma diligente com que acompanhou o desenrolar do trabalho desde o início. Ao Professor Arnaldo do Espírito Santo pelas muitas sugestões e observações técnicas e minuciosas feitas à tradução e ao texto latino. Em jeito de homenagem, apraz-me evocar aqui a memória do Professor Víctor Jabouille, um colega e amigo cuja saudade o tempo não esgotou. Com um humor muito típico, um belo dia saudou a ideia de publicar a HC com um lapidar *non obstat*. Por falar em amigos e em palavras que encorajam e incentivam, devo um agradecimento especial ao colega Paulo Farmhouse Alberto, um exemplo incontornável de acribia e dedicação à causa universitária e às *litterae humaniores*.

Por último, devo um agradecimento à minha família, com a qual tenho uma enorme dívida de gratidão, ela que esteve sempre solidária comigo, no gesto, na palavra ou no silêncio indizível das distâncias. À Ana Isabel, *unica mea*, pela

paixão com que leu o manuscrito, pelas acesas e longas controvérsias sobre a condição feminina suscitadas pela leitura das cartas de Heloísa e pelos muitos conselhos e críticas que deram corpo e alma à presente publicação. Obrigado.

ABEL N. PENA

Hubert Silvestre

O IDÍLIO DE ABELARDO E HELOÍSA: A PARTE DO ROMANCE

Abelardo foi incontestavelmente uma das personalidades intelectuais mais notáveis da primeira metade do século XII europeu[1]. As posições que assumiu em certas matérias

---

* O saudoso Dom Hildebrand Bascour († 1990) O.S.B., de Mont César, em Louvaina e M. Pierre Jodogne, professor nas Universidades de Bruxelas e de Liège, aceitaram ler estas páginas antes da sua publicação no *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques* da Académie Royale de Belgique (5ª série, t.LXXI, 1985, p.157-200). Estou-lhes grato pelas suas observações pertinentes.

Uma versão alemã deste texto apareceu na recolha *Fälschungen im Mittelalter*. Internationaler Congreß der Monumenta Germaniae Historica. Munique, 16-19 de Setembro de 1986, Teil V: *Fingierte Briefe. Frömmigkeit und Fälschung. Realienfälschungen* (MGH. *Schriften*, Band 33, V), Hanover, 1988, p.121-165.

É por iniciativa do Professor Aires A. Nascimento que uma versão revista em língua portuguesa tem hoje honras de publicação. Título original: 'L'idylle d'Abélard et Heloïse: la part du roman'. Versão portuguesa de Abel N. Pena.

[1] As obras de Abelardo estão comodamente reunidas no t.178 (Paris, 1855) da *Patrologia latina* de Migne. A maior parte delas beneficiou já de uma edição crítica. O estado actual da questão encontra-se em JULIA BARROW - CHARLES BURNETT - DAVID LUSCOMBE, «A Checklist of the Manuscripts Containing the Writings of Peter Abelard and Heloise and Other Works closely Associated with Abelard and his School», *Revue d'Histoire des Textes*, t.XIV-XV, 1984-1985 «surgida em 1986», p. 183-302. Em especial, assinale-se o trabalho de E. R. SMITS, *Peter Abelard. Letters IX-XIV*, Groningen, 1983 (recensão no *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale*, t.XIV, 1986, p.93-97). Cinco colóquios internacionais foram recentemente consagrados a Abelardo: Louvaina, 1971 (Actas publicadas em Louvaina, em 1974: recensão de J. COTTIAUX, na *Revue d'Histoire ecclésisastique*, t. LXXI, 1976, p. 247-

teológicas nem sempre foram admitidas e encontrou um adversário à sua altura na pessoa de S. Bernardo que o fez condenar no concílio de Sens de 1140. O Mestre de Pallet - assim é designado por vezes Abelardo em referência à loca-

---

-250, em Cluny, em 1972 (Actas publicadas em Paris, em 1975; recensão de J R. BULTOT na *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t.LXXIII, 1978, p. 376-386), três colóquios em 1979, no ano do 9.° centenário do nascimento de Abelardo: Trèves (Actas publicadas em Trèves, em 1980; recensão no *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale*, t.XIII, 1983, p. 419-425, 427-431, 514-515), Neuchâtel (Actas publicadas em Genève-Lausanne-Neuchâtel, em 1981; recensão de R. BULTOT no *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale*, t.XIII, 1982, p. 269-270), o terceiro colóquio de 1979 foi itinerante: Nantes, Le Pallet, Saint-Gildas-de-Rhuys, Laon, Saint-Denis, Le Paraclet e Paris (Actas publicadas em Paris, em 1981; recensão na *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t.LXXVIII, 1983, p. 853--859). Uma bibliografia recente sobre Abelardo e Heloísa é fornecida na nota sobre *Heloísa* no *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t.XXIII, 1989, col. 946-958 e em «Héloïse et le témoignage du «Carmen ad Astralabium», *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t.LXXXIII, 1988, p. 635-659. Para a bibliografia corrente, consulte-se o *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* (Louvaina, depois de 1929) e *Medioevo Latino* (Florença, depois de 1980). Um apanhado sobre as controvérsias suscitadas pelo *dossier* Abelardo-Heloísa até ao Congresso de Cluny de 1972 é fornecido por P. VON MOOS, *Mittelalterforschung und Ideologiekritik. Der Gelehrtenstreit um Héloise*, Munique, 1974.

David Luscombe deu no seu artigo «From Paris to the Paracletoe: the Correspondence of Abelard and Heloise», *Proceedings of the British Academy*, t.LXXIV, 1988 «surgido em 1989», p. 247-283, uma versão dos acontecimentos que não se acomoda a nenhuma suspeita de falsificação referente ao *dossier* epistolar. Referi-lo-emos pela abreviatura: Luscombe 1988/1989. Ver também Peter DRONKE, «Heloise, Abélard, and Some Recent Discussions», em *Intellectuals and Poets in Medieval Europe*, Roma, 1992, p. 323-342.

Outras abreviaturas utilizadas:

Abélard en son temps = Colloque itinérant de 1979 (Paris, 1981).

BTAM = *Bulletin de Théologie ancienne et médiévale* (Lovaina).

CLUNY = *Pierre Abélard - Pierre le Vénérable. Les courants philosophiques, littéraires et artistiques en Occident au milieu du XIIe siècle*. Abbaye de Cluny, 2 a 9 de Julho de 1972. Paris, 1975 (Colóquios internacionais do C.N.R.S., n.° 546).

lidade bretã onde nasceu - era um homem dotado de um ascendente excepcional, como testemunha o sucesso do seu ensino. De toda a Europa Ocidental afluíam a ele estudantes ávidos de o ver e ouvir a sua palavra[2]. Entre os seus alunos

---

HC = *Historia Calamitatum*, ed. de J. MONFRIN. Paris, 3e ed., 1967. Esta edição comporta em anexo duas cartas de Heloísa a Abelardo (p.111--124). As referências à HC são feitas às linhas da edição (compreende 1609 linhas), as referências às cartas mencionam ou as páginas e as linhas. A abreviatura HC é apenas utilizada nas notas.

PL = *Patrologie Latine* de Migne.

TRIER = *Petrus Abaelardus* (1079-1142). *Person, Werk und Wirkung.* Trèves, 1980 (Trierer theologische Studien, 38).

Para a tradução francesa dos excertos citados da HC e das cartas que a acompanham, segui de muito perto as versões de E. Oddoul (1853), O. Gréard (1869) e P. Zumthor (1979).
As referências são feitas exclusivamente ao texto latino.

[2] Testemunham desta popularidade não apenas a carta bem conhecida que Foulques de Deuil endereçou a Abelardo pouco antes de Julho de 1118 («Roma suos tibi docendos transmittebat alumnos, et quae olim omnium artium scientiam auditoribus solebat infundere, sapientiorem te se sapiente transmissis scolaribus monstrabat.Nulla terrarum spatia, nulla montium cacumina, nulla concava vallium, nulla via difficilli licet obsita periculo et latrone quominus ad te properarent retinebat. Anglorum turbam iuvenum mare interiacens et undarum procella terribilis non terrebat: sed omni periculo contempto, audito tuo nomine, ad te confluebat.Remota Britannia sua animalia erudienda destinabat. Andegavenses eorum edomita feritate tibi famulabantur in suis. Pictavi, Wascones et Hiberi, Normannia, Flandria, Teutonicus et Suevius tuum calere ingenium, laudare et praedicare assidue studebat. Praetero cunctos Parisiorum civitatem habitantes, et intra Galliarum proximas et remotissimas partes qui sic a te doceri sitiebant, ac si nihil disciplinae non apud te inveniri potuisset. Ingenii claritate et suavitate eloquii et linguae absolutioris facilitate necnon et scientiae subtilitate permoti, quasi ad limpidissimum philosophiae fontem iter accelerebant» *PL* 178, col. 371--372), mas igualmente uma carta de 20 de Janeiro de 1131 mencionada na crónica do abade de Morigny (perto de Étampes; a parte respeitante a esta crónica foi redigida por volta de 1132): «Petrus Abailardus, monachus et abbas, et ipse vir religiosus excellentissimarum rector scolarum, ad quas pene de tota latinitate viri literati confluebant» (ed. L. MIROT, Paris, 1912, p. 54-55); Abelardo figura como signatário do documento

privilegiados, bem cedo se contará Heloísa. Nasceu entre ela e o fogoso *magister* um idílio que teve as consequências dramáticas que conhecemos. Um século e meio depois dos acontecimentos, Jean de Meun, no seu *Roman de la Rose*, conferiu a este episódio uma aura que nunca mais havia de perder. Basta, para nos convencermos disso, evocar, entre muitos outros nomes, os de Petrarca, de Villon, de Alexandre Pope, de Jean-Jacques Rousseau, ou lembrar que ainda hoje não se passa um ano sem que se publique um ou mais livros relatando, muitas vezes com tocante ingenuidade, o drama amoroso que teve por palco o reino de França sob o reinado de Luís VI, o Gordo.

O objectivo deste estudo é de tentar avaliar o grau de credibilidade das fontes contemporâneas que nos dão conta do célebre idílio e, em seguida, se for conveniente, refazer a parte do romance nesta história.

As fontes em questão podem ser repartidas em duas categorias. De um lado, uma série de documentos cuja autenticidade nunca foi contestada - e nunca será - que incluem indicações seguras sobre os acontecimentos, ainda que sumárias. Graças a estes testemunhos, dispomos de um plano bem estabelecido, mas falta-nos o que desejaríamos conhecer melhor, a saber, os pensamentos íntimos dos protagonistas do drama e o pormenor da evolução dos seus sentimentos. Estes documentos são essencialmente cartas: uma carta enviada a Abelardo por Roscelino, que foi o seu

---

que dá notícia da consagração do altar de S. Lourenço da abadia por Inocêncio II; a personagem que o precede na lista dos testemunhos não é outra senão Bernardo de Claraval «qui tunc temporis in Gallia divini Verbi famosissimus predicator erat».

N.B. A carta de Foulques de Deuil, anteriormente citada, comporta para mim certos passos que não são absolutamente claros e que os diversos tradutores em línguas vernáculas tiveram o cuidado de ignorar ou de apresentar de forma reprovável. Seria necessária uma edição crítica.

primeiro mestre, uma carta de consolação endereçada igualmente a Abelardo por um certo Foulques, prior de Deuil (em Seine-et-Oise), a belíssima carta que Pedro o Venerável, o célebre abade de Cluny, escreveu a Heloísa no dia seguinte à morte de Abelardo, a resposta de Heloísa e ainda outros documentos de menor importância[3].

Eis o desenrolar dos acontecimentos tal como o transmite esta primeira categoria de fontes. O idílio que nasceu entre Heloísa e Abelardo pode ser datado de entre os anos 1116-1117. Heloísa tinha uns 16 ou 17 anos e Abelardo rondava os 40. Conheceram-se em casa do tio de Heloísa, um cónego parisiense de nome Fulberto[4]. Este tinha encar-

---

[3] Citemos, entre outros, *Carmen ad Astralabium* (ed. J.M.A. RUBINGH-BOSSCHER, Groningen, 1987; c.r. em BTAM, t.XIV, 1989, p. 690--692; para uma tradução italiana do *Carmen* por G. BALLANTI, Roma, 1984, ver BTAM, *ibid.*, p. 692-693), a profissão de fé de Abelardo dirigida a Heloísa (ed. Ch.S.F. BURNETT, «'Confessio fidei ad Heloisam': Abelard's Last Letter to Heloise? A Discussion and critical Edition of the Latin and Medieval French Versions», *Mittellateinisches Jahrbuch*, t.XXI, 1986, p. 147-155), os *Gesta Frederici* (I,50) d'Otton de Freising (ed. Fr.-J. SCHMALE, DARMSTADT, 1974, p. 224 e p. 226), uma carta de Heloísa a Pedro o Venerável e a resposta deste último (trata-se de cartas diferentes das acima menciondas, no corpo do texto) (ed. G. CONSTABLE, Cambridge, Mass., t.I, 1967, p. 400-402), a reedição crítica de obras menores por P. DRONKE (cf. *Abelard and Heloise in Medieval Testimonies,* Glasgow, 1976; ver BTAM, t.XII, 1980, p. 625-628); deste mesmo autor e de J.F. BENTON (ed. *Abaelardiana*, em *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, t.XLIX, 1982 [1983], p. 273-294; ver BTAM, t.XIII, 1985, p. 804-805). Ver também outros exemplos significativos citados pelo próprio Abelardo na sua *Dialectica*: «osculetur me amica», «festinat amica», «Petrum diligit sua puella», etc. (referências na edição de L.M. De Rijk, Assen, 1970, p. XXII, n.7). Mary Dickey detectou uma alusão picante, que bem poderia visar Abelardo, no comentário de Guilherme de Champeaux sobre o *De inventione* de Cícero: «Noli iacere cum monialibus, quia ex huiusmodi negotio evenit hoc nuper quod quidam testes amisit» (ver BTAM, t. XII, 1979, p. 463).

[4] Fulberto, sub-diácono, cónego da catedral de Paris, aparece no Cartulário geral de Paris (ed. R. DE LASTEYRIE, Paris, t.I, 1887) nos

regado Abelardo de dar à sobrinha o que nós chamaríamos lições particulares que, manifesta e rapidamente, ultrapassaram o campo de estudos previsto... Os amantes casaram-se e ao filho que deles nasceu deram o nome de Pedro e o *cognomen* de Astrolábio (aliás, Astralábio)[5]. Fulberto cedo ficou

---

anos 1102, 1107 (duas vezes), 1108, 1119, 1122 e 1124 (duas vezes). R.-H. BAUTIER teve o mérito de chamar a atenção para estes atestados (cf. *Paris au temps d'Abélard*, em *Abélard en son temps*, Paris, 1981, p. 56, n. 1), mas, inadvertidamente, omitiu a referência à presença de Fulberto nas actas de 1102 e de 1119 (exactamente no dia 1 de Abril de 1119). Fulberto é igualmente citado no obituário do Paracleto em 26 de Dezembro, mas sob o nome de «Hubertus»: «Hubertus canonicus, domine Heloise avunculus» (cf. ed. BOUTILLIER DU RETAIL e PIÉTRESSON DE SAINT-AUBIN, *Obituaires de la province de Sens,* t.IV, Paris, 1923, p. 429 E). Dado que Roscelino, na sua carta a Abelardo, assinala o nome de «Fulberto» («[...] quidam clericus nomine Fulbertus [...] viri illius nobilis et clerici, Parisiensis etiam ecclesiae canonici [...]») (ed. J. REINERS, Münster, 1910, p.78), parece claro que é esta a forma, confirmada pelo Cartulário de Paris, que deve prevalecer.

[5] Este *cognomen*, que é o nome de um instrumento de medida astronómica, surge na HC (linha 399), mas igualmente no obituário do Paracleto, a 30 de Outubro (ver edição assinalada na nota anterior, p. 425 D: «Petrus Astralabius, magistri nostri Petri filius»), numa das cartas de Heloísa a Pedro o Venerável e na resposta deste (cf. ed. G. CONSTABLE, t.I, p.401 e 402) assim como no *Carmen* dedicado por Abelardo ao filho. Seguindo a HC (linhas 397-399 e 559-572), Astrolábio nasceu na altura em que Abelardo e Heloísa não estavam ainda casados. As outras fontes não nos esclarecem sobre este ponto, nem sobre a viagem que Heloísa teria feito à Bretanha para dar à luz e confiar a criança à irmã de Abelardo. Estas informações, como, de resto, todas as que não têm por garantia a HC e o *dossier* epistolar que lhe está apenso, devem ser acolhidas com a maior circunspecção. Apenas a confirmação proveniente de uma ou de várias outras fontes independentes, poderia levar-nos a aceitá-las sem reserva. É verdade que o obituário do Paracleto refere uma irmã de Abelardo, chamada Denise (cf. p.428 E), mas nada impede que um eventual falsário tenha ido precisamente procurar nesse documento o ponto de partida da informação em causa. O nome da mãe de Abelardo (cf. HC, linhas 456: «Lucia»; o ms de Troyes especifica «monaca») figura igualmente no obituário do Paracleto (cf. p.424 G), mas, em contrapartida, o do pai (cf. HC, linhas 457: «Berengarii») não consta. Quanto aos

irritado com um certo comportamento de Abelardo do qual não estamos bem informados. Subornou uns homens a soldo para o agredir e o castrar[6]. Pelo menos dois sicários foram apanhados e punidos severamente; sofreram a mesma sorte da sua vítima e, além disso, foram reduzidos à cegueira[7]. Quanto ao tio cónego, os bens foram-lhe inicialmente confiscados, mas a sua desgraça foi de curta duração[8]. Em seguida, mas numa data não determinada, Heloísa

---

irmãos de Abelardo (cf. HC, linhas 16-19), conhecemos os nomes de dois deles: Dagobert, ao qual foi dedicada a *Dialectica* (cf. ed. L.M. DE RIJK, Assen, 1970, p. XIV e *alibi)* e Radulphe, aliás Raul (obituário do Paracleto, p. 422 A).

[6] P. Dronke assinala um outro caso de castração, contemporâneo do de Abelardo, que aconteceu a um tal Matias, conhecido por «o Cônsul», talvez o conde de Nantes, do mesmo nome († 1101 ou 1103/4) (cf. *Abelard and Heloise in Medieval Testimonies*, p. 19 e p. 45-46). Em «Aelred of Rievaulx and the Nun of Watton: An Episode in the Early History of the Gilbertine Order», in *Medieval Women*, ed. D. BAKER, Oxford, 1978, p. 205-225, ver p. 215-216, G. Constable enumera vários casos de castração judiciária acompanhados de vazamento de olhos de que as Ilhas Britânicas foram palco no séc. XII. Na *Vie de Louis VI le Gros*, Suger julga a castração e o vazamento de olhos como castigos benignos quando comparados à pena capital (cf. ed. H. WAQUET, Paris, 1929, p.190: «[...] oculorum et genitalium amissione, cum laqueum suffocantem meruisset, misericorditer est dampnatus».

[7] A estrita lei de talião, observe-se, não foi respeitada. Recorde-se que a lei de talião é reprovada por Jesus (cf. Mat., V,38-41).

[8] A desgraça de Fulberto foi de pouca duração pois, como veremos mais adiante (ver n. 4), o nome dele reaparece nas listas de cónegos da catedral em 1 de Abril de 1119 e, por outro lado, ressalta da carta de Foulques a Abelardo que este tinha protestado desde antes de Julho de 1118 contra a atitude, muito indulgente a seus olhos, do bispo Gilbert de Paris e do capítulo catedral (cf. D.VAN DEN EYNDE, «Détails biographiques sur Pierre Abélard», *Antonianum* t.XXXVIII, 1963, p. 217-220). Esta atitude pode surpreender-nos, mas os defensores de Fulberto terão, sem dúvida, feito valer o argumento de que Abelardo tinha abusado gravemente da sua confiança (não era para brincadeiras a Idade Média neste capítulo. Vejam-se as reacções de Roscelino: «Tu [i.e. Abelardo] vero viri illius nobilis et clerici, Parisiensis etiam ecclesiae canonici, hospitis insu-

entrou para o convento do Paracleto - era, sem dúvida, um mosteiro misto[9] - que Abelardo tinha fundado; foi prioresa desse mosteiro, depois abadessa e aí terminou os seus dias em 1164. Abelardo tinha-se retirado para a Abadia de Saint-Denis, a norte de Paris, onde fez profissão monástica, primeira etapa de uma carreira agitada. Vamos encontrá-lo nomeadamente, e durante vários anos, na Bretanha, na abadia de Saint-Gildas de Rhuys onde tinha sido eleito abade. O seu magistério, por vezes audacioso, em Paris e noutras partes, suscitou adesões entusiastas, mas também acesas controvérsias e estas valem-lhe, finalmente, a condenação a que já se fez alusão. Em resultado do concílio de Sens encontrou refúgio em Pedro o Venerável e é numa dependência da abadia de Cluny que ele morre em 1142, com a idade de 63 anos. Até ao fim da vida, tinha mantido com a esposa Heloísa relações discretas mas muito afectuosas[10].

---

per tui ac domini, et gratis et honorifice te procurantis non immemor, sed contemptor, commissae tibi virgini non parcens, quam conservare ut commissam, docere ut discipulam debueras, effreno luxuriae spiritu agitatus non argumentari, sed eam fornicari docuisti, in uno facto multorum criminum, proditionis scilicet et fornicationis, reus et virginei pudoris violator spurcissimus», ed. J. REINERS, p. 78). A comemoração de Fulberto no obituário do Paracleto (ver acima, nota 5) mostra bem que, apesar de tudo, Heloísa lhe tinha conservado toda a sua afeição.

[9] Desde 1956, E. WERNER levantou esta hipótese (cf. *Pauperes Christi. Studien zu sozial-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums*, Leipzig, ver p. 66; do mesmo autor, «Vita religiosa als vita humana einer auBergewöhnlichen Frau - Heloise mit und ohne Abaelard», em *Realismus und literarische Kommunikation. Dem Wirken Rita Schobers gewidmet*, Berlim, 1984, p. 52-60, ver p. 54), que Benton, independentemente dele, defendeu na sua contribuição ao Congresso de Cluny. No Colóquio de Trèves (cf. p.47), achou que devia abandonar esta ideia mas, em meu entender, sem razão válida (cf. BTAM, t.XIII, 1983, p. 422 e a recensão do livro de E.R. Smits assinalada na n. 2, em BTAM, t.XIV, 1986, p. 93-97).

[10] Eis as dedicatórias a Heloísa de quatro obras de Abelardo: «Ad tuarum precum instantiam, soror mihi Heloisa, in saeculo quondam cara, nunc in Christo carissima...» (*Hymnarius*, prefácio, ed. J. SZÖVERFFY,

Tal é, brevemente exposto, o contributo da primeira categoria de fontes, um contributo de natureza essencialmente factual. A par destas fontes tão numerosas, credíveis, mas cujo testemunho pouco explícito nos deixa insatisfeitos, possuímos um enorme *dossier* sobre o assunto que nos ocupa, um *dossier* de carácter único no seu género para a época[11], que oferece uma profusão de informações de ordem psicológica; em todo o caso, constitui o complemento providencial para animar o seco esboço obtido a partir das fontes da primeira categoria. Este *dossier* é constituído pela famosa *Historia Calamitatum* (o relato das minhas desventuras), atribuído a Abelardo, e pela troca de correspondência que se lhe segue, entre Abelardo e Heloísa. Na *Historia Calamitatum*, que aparece redigida em 1133-1134, quer dizer, qualquer coisa como 17 anos depois dos acontecimentos, Abelardo conta a sua vida e descreve as adversidades que sobre ele se abateram, com o fim de reconfortar um amigo em aflição, um amigo acerca do

---

Albany, 1975, p. 9), «Vale in domino, eius ancilla, mihi quondam in saeculo cara, nunc in Christo carissima: in carne tunc uxor, nunc in spiritu soror, atque in professione sacri propositi consors» (Prefácio aos sermões, ed. P. DE SANTIS, em *Aevum*, t.LV, 1981, p. 263), «Soror mea Heloísa, quondam michi in seculo cara, nunc in Christo karissima...» (Profissão de fé dirigida a Heloísa, ed. Ch. S.F. BURNETT, em *Mittellateinisches Jahrbuch*, t.XXI, 1986, p.152), «[...] soror Heloissa, in saeculo quondam cara, nunc in Christo carissima» (Prefácio ao comentário sobre o *Hexameron*, PL 178, col. 731; a edição desta obra, apresentada por M. F. Romig como dissertação de doutoramento à University of Southern California em 1981, não me foi acessível). Os dois primeiros escritos citados datam, sem dúvida, de 1132-1135, o terceiro de 1139 e o quarto de 1141-1142. Na carta a Abelardo, antes dos *Problemata*, Heloísa exprime a sua afeição em termos escolhidos: «dilecte multis, sed dilectissime nobis» (PL 178, col. 677). As duas cartas a Pedro o Venerável testemunham igualmente nesse sentido.

[11] «[...] this is a prose correspondence [...] unique in its extensiveness and arrangement [...]»: cf. D. E. Luscombe, TRIER, p. 22. Face a todo o fenómeno que se revele estranho às convenções de uma época, a atitude do historiador deve ser marcada pela circunspecção.

qual não possuímos nenhuma informação[12]. Trata-se pois de uma longa carta de consolação baseada no princípio muito simples da compensação: queixais-vos do vosso muito sofrimento, mas, na realidade, face ao que eu próprio sofri, é coisa de pouca monta: não tendes verdadeiramente razões para vos lamentardes. Entre as provações que Abelardo descreve com complacência figuram, evidentemente, as consequências lamentáveis do seu idílio, mas também as perseguições que teve de sofrer por causa das suas opiniões teológicas consideradas heterodoxas, assim como as graves humilhações que os monges de Saint-Gildas, a abadia bretã para a qual fora eleito abade por volta de 1127, lhe infligiram durante esses anos, indo ao ponto de tentar matá-lo por diversas vezes. No que toca o episódio amoroso, a *Historia Calamitatum* faculta uma quantidade de pormenores que, em geral, se conciliam bem com a representação dos factos oferecidos pelas fontes da primeira categoria. Mas onde a *Historia Calamitatum* nos fornece informações de primeira ordem, é sobre a natureza dos sentimentos íntimos que Heloísa experimentava por Abelardo. Assim, ficamos a saber que a donzela - e pouco depois jovem mãe - era ferozmente hostil ao casamento e isto porque ela o julgava susceptível de causar prejuízo ao prestígio e ao conforto do homem que amava. (Abelardo, não o esqueçamos, pertencia à clerezia, como toda a pessoa então ligada ao ensino). Defensora apaixonada do amor livre, elabora um longo requisitório contra as inconveniências da união matrimonial para um clérigo ou um filósofo, requisitório que parece ser inspirado numa célebre diatribe de

---

[12] Com base numa correcção utilizada no passo que lhe diz respeito na primeira carta de Heloísa a Abelardo, P. Dronke pensa que é bem possível que o 'amigo' em questão tenha mesmo existido, e bem (cf. *Women Writers of the Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua († 203) to Marguerite Porete († 1310)*, Cambridge, 1984, p.113-114). A emenda proposta, sem dúvida justificada, comporta, a meu ver, mais dificuldades do que resolve (ver BTAM, t.XIII, 1985, p. 714-718).

S. Jerónimo[13]. Digo «que parece ser inspirado», pois é óbvio que, para S. Jerónimo, não havia outra alternativa senão o casamento ou a continência, enquanto que a Heloísa da *Historia Calamitatum* proclama que «o título de amante lhe seria mais caro que o de esposa» e que «quer conservar Abelardo exclusivamente por ternura e não tê-lo preso pelo elo conjugal»[14]. Noutros termos, a Heloísa da *Historia Calamitatum* rejeita o casamento mas não adopta apenas a continência enaltecida pelo Solitário de Belém. Finalmente,

---

[13] Cf. HC, linhas 547-549. No estudo sobre «Le dossier anti-matrimonial de l'«Adversus Jovinianum» et son influence sur quelques écrits latins du XIIe siècle» (*Mediaeval Studies*, t.XIII, 1951, p. 65-86), Mgr PH. DELHAYE definiu perfeitamente a posição de Heloísa: «Si Héloïse avait été fidèle à l'esprit de l'Adversus Jovinianum, elle aurait prié son amant de renoncer à leur liaison; mais si, par dessus S. Jérôme, elle rejoignait les «philosophes» [trata-se, entre outros, de Teofrasto, Cícero, Séneca, Epicuro, etc., invocados de maneira tendenciosa por Jerónimo], elle pouvait dire comme elle le fait ici: je ne serai pas ta femme mais ta maîtresse». Toda a argumentação do *Adversus Iovinianum* se encontra na *Theologia christiana* cuja primeira redacção data de *ca* 1124-1125, mas nesta obra o *magister* circunscreve-se estritamente à tese de Jerónimo que pretende que os filósofos antigos tinham combatido o casamento em proveito da castidade e da continência! E nas duas versões ulteriores da *Theologia* (*ca* 1135-1139), não mudará de ponto de vista. Como bem observou Delhaye, «Abélard fait état de la pureté de vie et de la continence des philosophes» (p. 71), enquanto que na realidade, «lorsque ces auteurs critiquent cette institution [i.e. o casamento], ce n'est pas pour prôner la virginité comme le fait Jérôme, mais pour vanter les avantages de l'amour libre» (p. 74). Noutros termos, a Heloísa da *Historia Calamitatum* serve-se de um *dossier* previamente elaborado e utilizado por Abelardo - a HC e a correspondência que lhe está apensa são posteriores cerca de dez anos à primeira versão da *Theologia christiana* - para defender uma tese diametralmente oposta à do célebre *magister*. Será que este não terá percebido a mudança radical de orientação? Acredite quem quiser. (Na p. 85 do seu estudo, Mgr Delhaye declara que Abelardo se serviu do *dossier* compilado por S. Jerónimo para preconizar a união livre; é necessário substituir «Heloísa» a «Abelardo»). Sobre este assunto, veja-se «Sage ou subtile Héloïse?», *Revue du moyen âge latin*, t. XLV, 1989, p. 17-20.

[14] Cf. HC, linhas 547-549.

a instâncias de Abelardo, Heloísa consente num casamento destinado, segundo ele, a permanecer secreto. Fulberto não respeitará esta convenção e enfurece-se violentamente contra a sobrinha que afirmava aos quatro ventos e jurava a pés juntos que não tinha havido casamento. Para a proteger da ira e das sevícias do tio, Abelardo fê-la entrar para a abadia de Argenteuil, não como monja, evidentemente, mas como «pensionista». Fulberto pensou que tinha sido enganado e que Abelardo tinha querido desembaraçar-se da esposa. Comanditou a expedição punitiva a que acabo de fazer alusão. Quanto ao resto, a *Historia Calamitatum* não fornece mais pormenores sobre a continuação do idílio, salvo esta precisão que Heloísa, feita entretanto religiosa por imposição de Abelardo, foi expulsa, com as suas irmãs, da abadia de Argenteuil por ordem do abade Suger de Saint-Denis[15] e que, apenas nesta altura, ela entrará para a comunidade, recentemente fundada, do Paracleto.

A *Historia Calamitatum*, volto a lembrar, apresenta-se sob a forma duma carta enviada por Abelardo a um amigo.

---

[15] É exacto que, em 1129, Suger mandou expulsar as religiosas da abadia de Argenteuil, mas como observou Benton (CLUNY, p. 486), nenhuma fonte, fora da HC, relaciona Heloísa com esta casa e nenhuma delas indica que as religiosas tenham saído dali para o Paracleto. Porque é que o falsário - se é que falsário existe - decidiu colocar, num determinado momento, Heloísa em Argenteuil (onde, relembro, o obituário cala o seu nome)? É porque Suger evoca a conduta pretensamente escandalosa das religiosas deste mosteiro («[...] de monasterio Argentoilensi, puellarum miserrima conversacione infamato [...]»: *Vie de Louis VI le Gros*, ed. H. WAQUET, Paris, 1929, p. 216-219), que esta acusação podia dar crédito à tese de uma Heloísa de ideias muito livres e, sobretudo, porque - antecipo-me aqui à minha conclusão final - um Jean de Meun, como a maior parte dos clérigos seculares do seu tempo confrontados com as pretensões dos Mendicantes, não podia deixar escapar uma ocasião para atacar a gente monacal. Sobre a política de Suger relativamente ao prior de Argenteuil, ter em conta, presentemente, o estudo de Thomas Waldman (ver BTAM, t.XIV, 1987, p. 314-315).

Esta carta acabou por chegar às mãos de Heloísa que imediatamente escreveu a Abelardo a participar-lhe da sua tristeza de ser abandonada em proveito de terceiros[16]. Volta então, para a desenvolver, à ideia mestra que, já na *Historia Calamitatum*, tinha defendido com entusiasmo: o amor que sente por Abelardo é tal que não se adapta ao casamento: «Nunca, sabe-o Deus, procurei outra coisa em ti senão tu mesmo. Só a ti, não os teus bens, amava. [...] Se bem que o título de esposa pareça mais sagrado e mais forte, mais gostaria para mim do de amante, ou mesmo, deixa-me dizê-lo, do de concubina ou de prostituta; quanto mais me humilhar mais aumentarei os meus méritos face a ti e menos lesarei a glória do teu nome»[17]. Com grande eloquência, escreve: «calaste quase todas as razões que me fizeram preferir o amor ao casamento, a liberdade a uma amarra indissolúvel; tenho Deus como testemunha: se Augusto, senhor do universo, me oferecesse a sublime honra da sua aliança, pondo para sempre a meus pés o domínio do mundo, o nome de cortesã a teu lado parecer-me-ia mais doce e mais nobre que o título de imperatriz com ele»[18]. Segunda confirmação quanto ao que nos descreve a *Historia Calamitatum*: Heloísa declara, de forma bastante explícita, que se tornou religiosa sem a mínima vocação e que a sua situação a este respeito não evoluiu nem um pouco: «Não é a devoção, é a tua vontade, sim, apenas a tua vontade que lançou a minha juventude para as austeridades do rigor claustral. Vão foi o meu sacrifício, se não tiveres isso em conta. Deus não me poderá recompensar, pois é óbvio que nada fiz por amor dele»[19].

---

[16] Cf. Monfrin, p. 112, linhas 62-69 (ver sobretudo: «Sana, obsecro, ipsa [i.e. vulnera] que fecisti, qui que alii fecerunt curare satagis»).

[17] Cf. Monfrin, p. 114, linhas 143-151.

[18] Cf. Monfrin, p. 116, linhas 156-161.

[19] Cf. Monfrin, p. 116, linhas 237-241.

Abelardo responde a esta carta apaixonada num tom um pouco envergonhado. Achava que não eram necessárias consolações, nunca duvidou da sua inteligência, agradece-lhe o cuidado que demonstra pela sua sorte (encontra-se, nessa altura, em Saint-Gildas, onde, a acreditar-se na *Historia Calamitatum*, os seus monges fizeram várias tentativas para o assassinar), pede o apoio das suas orações, suas e das suas irmãs.

Numa nova carta, Heloísa procura destruir-lhe todas as ilusões quanto ao seu estado de espírito. Descreve-se a si própria como literalmente obcecada pelas recordações da sua aventura amorosa e devorada por uma paixão desenfreada: «Mesmo durante as solenidades da missa, nesse lugar onde a oração deve ser a mais pura, os licenciosos quadros das nossas volúpias apoderam-se de tal maneira deste coração miserável que estou mais ocupada com as suas torpezas do que com a oração. Em vez de lamentar as faltas que cometi, anseio por aquelas que não pude cometer. [...] Elogia-se a minha castidade: é que não se conhece a minha hipocrisia. Toma-se como virtude a pureza da carne; mas a virtude é uma questão da alma, não do corpo. Sou glorificada entre os homens, mas não tenho nenhum mérito diante de Deus que sonda os rins e o coração e que vê o que se esconde. Louva-se a minha religião num tempo em que a religião, em grande parte, não é mais do que hipocrisia, num tempo em que, para se ser exaltada, basta não contrariar os preconceitos»[20]. Outros passos, também audaciosos, poderiam ser reproduzidos. Que me seja permitido citar ainda um que parece de grande importância: «Toda a minha vida, sabe-o Deus, tenho receado ofender-te mais a ti do que a Ele; é a ti, mais do que a Ele, que eu desejo agradar»[21]. Ao

---

[20] Cf. Monfrin, p. 122, linhas 197-202 e 221-228.

[21] Cf. Monfrin, p. 123, linhas 239-242. Justamente, Gonzague Truc reparou que «préférer la créature au Créateur» é para um cristão um

colocar deliberadamente Abelardo à frente de Deus, Heloísa infringe uma regra fundamental de toda a religião monoteísta. Trata-se de uma falta irremissível para todo o crente de confissão judaica, muçulmana ou cristã.

Abelardo responde-lhe com uma longa epístola filandrosa, onde se encontram as coisas mais diversas (por exemplo, ao lado de uma descrição bastante precisa e sugestiva das qualidades amorosas das negras cuja negrura, considerada pouco estética, é compensada pelo aveludado da pele, tomamos conhecimento de uma oração destinada a ser usada por Heloísa cujos termos e conteúdo são de uma grande elevação), em suma, uma verdadeira salgalhada onde, para convencer Heloísa de que ela não tinha nenhuma razão profunda para o amar, Abelardo afirma, sem a mínima reserva, que a única coisa que lhe interessava nela na época dos seus amores era a satisfação das suas pulsões carnais. Lembra-lhe, por exemplo, que foi com ameaças e à custa de pancada que a forçou a ter relações íntimas com ele no próprio dia da Paixão de Cristo (é preciso saber que, na Idade Média, os esposos deviam abster-se de relações sexuais em certos dias do ano, nomeadamente na Sexta-Feira Santa).

Em resposta a esta carta, Heloísa declara bruscamente que renuncia a todo o debate sobre os problemas que a preocupavam - especificando, entretanto, que não altera nem numa vírgula as suas posições - e pede a Abelardo que lhe explique a origem da ordem das religiosas e que lhe redija uma regra para ser seguida pela sua comunidade[22].

«péché impardonnable» (cf. *Abélard avec et sans Héloïse*, Paris, 1956, ver p.93). Foi-me contraposto que num momento de paixão se podia dizer o que vinha à cabeça. É verdade. Mas aqui trata-se de um texto redigido qualquer coisa como dezassete anos depois dos factos!

[22] É estranho que Heloísa reclame apenas nesta altura uma regra para uma comunidade já constituída há muitos anos. De facto, como bem o referiu Benton na comunicação de Cluny, a verdadeira Regra do Paracleto foi, não aquela que encontramos no *dossier* suspeito, mas a

Abelardo satisfá-la nestes dois pontos. Nada mais interessa o idílio nas duas muito longas cartas que terminam o *dossier*.

Como se verifica, a segunda categoria de fontes, quer dizer a *Historia Calamitatum* e as cartas que lhe estão juntas (com excepção das três últimas - cartas VI, VII e VIII - que são, como vimos, de natureza específica e requerem um tratamento particular) dão-nos informações precisas sobre o estado de espírito de Heloísa que podemos resumir assim: ela é uma adversária feroz do matrimónio e favorável à união livre, sobretudo quando está em causa um clérigo; nunca teve vocação religiosa e sempre a escondeu cuidadosamente; no seu amor coloca Abelardo à frente de Deus. Quando se pensa que estes documentos não estavam de todo destinados a ficar secretos, não podemos deixar de ficar surpreendidos com a liberdade do tom que é, para a época e na cabeça de uma religiosa unanimemente reputada pela sua devoção, sem precedentes e sem paralelo[23]. A questão que se põe é a de saber se podemos aceitar a autenticidade destes documentos; noutros termos, temos a certeza de que eles emanam de Abelardo e de Heloísa?

Antes de prosseguir a exposição, convém abrir um pequeno parêntesis. É preciso lembrar que as falsificações na Idade Média foram muito numerosas, não apenas as falsificações «diplomáticas», isto é, as actas forjadas - facto que toda a gente admite[24] -, mas igualmente as falsifica-

---

Regra dita *Institutiones nostrae* (PL 178, col. 313-326). As qualidades desta última são igualmente postas em relevo por Pascale Bourgain que não teve dificuldade em demonstrar a sua superioridade sobre a Regra do *dossier*, justamente qualificada por ela de «monument d'incohérence et de désordre)» (cf. *Héloïse*, em *Abélard en son temps*, Paris, 1981, p. 211-237, sobretudo, p. 218-220).

[23] J. Michelet observou: «A paixão arranca-lhe palavras que fogem à reserva religiosa do século XII» (ver BTAM, t.XIII, 1981, p. 77).

[24] «Es dürfte kaum ein mittelalterliches Bistum geben, dessen Geschichte sich frei von Fälschungen darstellt»: H. FUHRMANN, «Die

ções «literárias», que tomam a maior parte das vezes a forma de «pseudoepígrafos» (um pseudoepígrafo é uma obra atribuída deliberadamente a uma pessoa, geralmente uma autoridade reconhecida, que não o seu autor)[25]. A voga dos pseudoepígrafos explica-se numa sociedade em que a liberdade de expressão era muito limitada, e, a partir do século XIII, praticamente nula, e também pela necessidade que havia de criar garantias destinadas a caucionar opiniões arrojadas, e até mesmo heterodoxas, cuja paternidade seria extremamente arriscado reinvindicar.

O problema que aqui se põe consiste em determinar se estamos perante pseudoepígrafos. Há quase dois séculos para cá, a autenticidade da correspondência ou, pelo menos, de uma parte dela, foi posta em causa. É em 1806 que, pela primeira vez, segundo se julga, um autor levantou dúvidas quanto à autenticidade das quatro primeiras cartas

---

Fälschung im Mittelalter», em *Historische Zeitschrift*, t.CXCVII, 1993, p. 529-554, ver p. 532. Sobre as falsificações «literárias», ver W. SPEYER, *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum*, Munique, 1971 e algumas indicações bibliográficas na *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t.LXXVII, 1982, p. 393-395, às quais acrescentaremos o recente estudo de R. CRAHAY, «Réflexions sur le faux historique: le cas d'Annius de Viterbe», *Bull. de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques*, 3.ª série, t.LXIX, 1983, Bruxelas, p. 241-267, 4 pl. (é de notar esta observação pertinente: «un faux se maintient, contre des soupçons et même contre des preuves, parce qu'il s'accorde avec une certaine mentalité» p. 256).

[25] É interessante observar que Abelardo encara explicitamente o caso dos pseudoepígrafos no seu notável prefácio ao *Sic et Non*: «Illud quoque diligenter attendi convenit ne, dum aliqua nobis ex dictis sanctorum obiciuntur tamquam sint opposita vel a veritate aliena, falsa tituli inscriptione vel scripturae ipsius corruptione fallamur. Pleraque enim apocrypha ex sanctorum nominibus, ut auctoritatem haberent, intitulata sunt; et nonnulla in ipsis etiam divinorum testamentorum scriptis scriptorum vitio corrupta sunt» (ed. Bl. B. BOYER-R. MCKEON, Chicago e Londres, 1977, p. 91). Já Cassiodoro tinha estigmatizado esta forma insidiosa de solicitar as autoridades (cf. *Institutiones*, I,8,1), sendo possível que Abelardo se tenha inspirado nele.

da correspondência. Tratava-se de Ignace Fessler, um capuchinho alemão convertido ao protestantismo e professor na Academia de Berlim. Outros estudiosos, por vezes de forma completamente independente, adoptaram uma posição igualmente céptica quanto à autenticidade da correspondência. Citemos, entre outros, o grande filólogo suíço J.-G. Orelli, o Francês L. Lalanne, o Italiano E. Petrella, o Alemão B. Schmeidler, a Francesa Ch. Charrier. Com a tese de Charrier, publicada em Paris em 1933, fecha-se a primeira etapa na história das controvérsias suscitadas pelo *dossier* Abelardo-Heloísa. Três pontos a caracterizam: a *Historia Calamitatum* não é, na generalidade, posta em causa, as dúvidas reportam-se sobretudo à correspondência ou a uma parte dela; não se entrevê nenhum motivo satisfatório capaz de explicar a génese da falsificação; a confecção das cartas é geralmente atribuída ora a Heloísa, ora a Abelardo, sem que, no entanto, um terceiro identificável seja chamado a juízo.

A tese de Charrier provocou uma viva reacção por parte de Étienne Gilson, o célebre historiador da filosofia medieval. Num pequeno livro publicado em 1938, Gilson dedicou-se a refutar as objecções levantadas contra a autenticidade do famoso *dossier*. Esta publicação, escrita com paixão e onde a ironia ronda por vezes o sarcasmo, teve um efeito considerável, devido, a meu ver, sobretudo às qualidades de um estilo por vezes brilhante e ao prestígio do seu autor que tem o valor intrínseco da argumentação. De resto, numa edição posterior, Gilson admite, com uma elegância a que convém prestar homenagem, que, a despeito das suas convicções, «son opinion n'était pas plus qu'une opinion» e que «la persuasion la plus invincible doit se tenir toujours prête à s'effacer, le cas échéant, devant la vérité»[26].

---

[26] Cf. É. GILSON, *Héloïse et Abélard*, Paris, 3e ed., 1964, p. 210-211. Na mesma altura de Gilson, e de forma absolutamente independente, Enid Mc Leod publicava um extenso estudo no qual procurava também

O «efeito Gilson» durou praticamente trinta anos, até ao dia em que, no Congresso de Cluny de 1972 consagrado a Pedro o Venerável e a Pedro Abelardo, uma verdadeira bomba rebentou com a comunicação do professor americano J.F. Benton[27]. Pela primeira vez, a autenticidade da

---

defender a autenticidade do *dossier* Abelardo-Heloísa: *Heloise*, Londres, 1938. Um dos raros eruditos a não se deixar impressionar por Gilson foi Leo Spitzer: «Je dois dire que l'argumentation de M. Gilson en faveur de l'authenticité des lettres d'Heloïse ne m'a pas convaincu: l'unité du style qui se montre dans les lettres des deux correspondants, les idées et les citations communes me semblent [...] aller trop loin pour qu'on les explique par un effet d'osmose entre le maître et la disciple» (cf. *Les «Lettres portugaises»*, em *Romanische Forschungen*, t.LXV, 1954, p. 94-135). Como B. Schmeidler e Fr. Heer, Spitzer vê em Abelardo o responsável pelo *dossier* elaborado por ele próprio talvez com base em cartas autênticas. Considera, além disso, que as cartas II e IV tiveram uma influência considerável na elaboração das famosas *Lettres portugaises*. P. Dronke manteve-se céptico a este respeito (cf. a mesma revista, t.LXXII, 1960, p. 223-280), mas depois de um estudo de B. A. Bray (Paris, 1967), a tese de Spitzer tornou-se, aos olhos de P. von Moos, perfeitamente correcta (cf. CLUNY, p. 443). P. Dronke acreditou durante muito tempo na autenticidade das *Lettres portugaises* e actualmente é um dos mais irredutíveis partidários da autenticidade do *dossier* Abelardo-Heloísa. A excepcional competência deste erudito em filologia e em história literária é necessariamente admirável mas, no plano estritamente histórico, não me parece que tenha tido suficientemente em conta a facilidade com que na Idade Média se recorria a falsificações por bons ou menos bons motivos (ver algumas referências a este propósito na *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t.LXXVII, 1982, p. 393-394, onde se deve ler Kendrick em vez de Hendrick).

[27] «Fraud, Fiction and Borrowing in the Correspondence of Abelard and Heloise», *CLUNY*, p. 469-511. Conforme refere Benton (p. 498, n. 69), George Moore tinha sugerido, desde 1925, que Jean de Meun poderia ser o autor da HC (cf. *The Letters of Abelard and Heloise* now first translated from the Latin by C.K. Scott Moncrieff, Londres, 1925, ver p. IX-XVIII: «A literary forgery, designed to create a background and a justification for the rest»: p. XIII). Infelizmente Moore não desenvolve o seu ponto de vista de forma sistemática. Benton pensa que a hipótese não pode ser aceite porque a tradução francesa, devida a Jean de Meun (=Paris, BNF. 920), contém erros que não podiam ter sido cometidos

Historia Calamitatum, e não apenas da correspondência, era posta em causa; pela primeira vez, motivos precisos e válidos foram avançados para pôr a claro a razão de ser da falsificação; pela primeira vez, enfim, um conjunto de argumentos foi apresentado para apoiar a tese proposta, argumentos baseados, entre outros, na crítica das fontes de arquivos.

Eis muito simplificada, a posição de Benton. No final do séc. XIII, um falsário - talvez dois - desejoso de modificar as instituições do Paracleto teria compilado as oito cartas contidas no actual ms. 802 de Troyes, utilizando ao mesmo tempo escritos autênticos de Abelardo e uma carta supostamente autobiográfica que seria, de facto, uma obra de imaginação, um exercício literário composto no séc. XII por um clérigo não identificado. O principal beneficiário da correspondência assim forjada era o superior dos monges do Paracleto que, graças a ela, esperava poder adquirir uma parte da autoridade detida pela superiora desse mosteiro misto. Além disso, a enumeração das qualidades requeridas por uma abadessa leva a supor que a Regra fraudulenta tenha sido forjada por ocasião de uma eleição contestada, talvez a de 1288 que opôs Catherine de Barres a Agnès de Mécringes.

A tese de Benton foi submetida a um verdadeiro fogo de críticas vindas de todas as partes, e o próprio autor, alguns anos depois dessa jornada memorável de Cluny, confessou que tinha ficado perplexo e incapaz de se decidir a favor de

---

pelo próprio autor. Concede, no entanto, que «the Latin text translated by Jean could, however, have been written by someone who shared his interests and was a member of his literary circle». É preciso acrescentar agora que Carla Bozzolo concluiu que mesmo a tradução francesa da HC e das duas primeiras cartas incluídas no dito manuscrito não é de forma segura obra de Jean de Meun (cf. «L'humaniste Gontier Col et la traduction française des lettres d'Abélard et Héloïse», *Romania*, t.XCV, 1974, p. 199-215; ver sobre este assunto BTAM, t.XII, 1980, p. 628).

uma ou de outra solução[28]. Em última instância, o saudoso historiador americano (†1988) julgou que todo o *dossier* era obra de Abelardo[29]. O facto é que as razões que ele tinha avançado para explicar a génese da fasificação, ainda que sendo, em meu entender, perfeitamente defensáveis, eram apenas razões subsidiárias e sem peso para dar conta, só por si, de uma tentativa de falsificação tão imponente. De resto, a solução proposta era razoavelmente complicada. A complexificação não é em si, naturalmente, um critério próprio para desacreditar uma tese, mas podemos admitir, em virtude do princípio de Maupertuis, que, sendo todas as coisas iguais de diferentes ângulos, uma solução simples deve ser preferida a uma solução complexa.

Quanto a mim, creio que esta solução simples existe e existe mesmo, ou seja, que um móbil pode ser revelado para dar conta de uma falsificação (móbil que não exclui motivos subsidiários). Antes de expor esta solução, gostaria de referir alguns argumentos que foram avançados contra a autenticidade da *Historia Calamitatum* e da correspondência que a acompanha. Estes argumentos recorrem, em geral, a anacronismos. Ora porque os factos relatados na *Historia Calamitatum* e no *dossier* epistolar não combinam com acontecimentos ou costumes contemporâneos, ora porque esses factos não se conciliam em nada com o que sabemos, por outras vias, da biografia de Abelardo e de Heloísa. Aqui ficam alguns desses anacronismos ou dessas inverosimilhanças.

Um dos primeiros argumentos avançado contra a autenticidade da correspondência Abelardo-Heloísa - numa

---

[28] Cf. TRIER, p.41-52.

[29] Consulte-se a contribuição de Benton em «The Correspondence of Abelard and Heloise», apresentada no Congresso internacional sobre *Fälschungen im Mittelalter* (Munique, 16-19 de Set.1986) e publicada em 1988 nas actas do Congresso (*Monumenta Germaniae Historica, Schriften: Band* 33,V, Hanover, 1988, p. 95-120).

época em que a *Historia Calamitatum* estava ainda ao abrigo de qualquer suspeita - baseava-se numa contradição que surgia entre a afirmação de Heloísa, na sua primeira carta, pretendendo que Abelardo a tinha completamente abandonado depois da sua entrada em religião, e a informação dada na *Historia Calamitatum* segundo a qual Abelardo tinha voltado de Saint-Gildas de Rhuys para instalar Heloísa no Paracleto. Gilson já tinha tentado mostrar que Heloísa não pretendia dizer que Abelardo nunca tinha ido ao Paracleto, mas que, nas suas visitas, não a consolava. Os dois testemunhos não se contradizem propriamente (no entanto, é estranho que Abelardo, cujos sentimentos de afeição para com Heloísa são conhecidos, não tenha tido durante esses encontros uma palavra de piedade para com a esposa angustiada). Depois de Gilson, outros estudiosos (*v.g.* Luscombe) reforçaram e confirmaram que Abelardo e Heloísa nunca tinham deixado de se ver. Só que, como acontece muitas vezes quando se quer provar demasiado, Gilson e os seus émulos não repararam que a teoria proposta comportava para a tese que defendiam, de forma indirecta, dificuldades muito maiores do que aquelas sobre as quais estavam orgulhosos de ter triunfado. Essas visitas frequentes de Abelardo a Heloísa - que me parecem, de resto, perfeitamente confirmadas - indicam que Abelardo compôs a sua «autobiografia», na qual o papel de Heloísa, sua muito amada esposa, era muito importante e de carácter muito íntimo, mesmo quando a encontrava e conversava com ela! Ao que parece, Abelardo não a teria informado disso! Assim sendo, teria manifestado para com Heloísa uma duplicidade assaz inacreditável que, em todo o caso, não se enquadra com o que se sabe ao certo dos sentimentos sinceros e delicados que sentia para com ela. Além disso, está sobejamente provado, e toda a gente o admite, que esta «autobiografia» tinha um carácter pelo menos semi-público e, nessas circunstâncias, era previsível que Heloísa viria a ser informada. Ao saber

disso, Abelardo teria cozinhado toda a sua história sem lhe dizer sequer uma palavra durante as visitas que lhe fazia? Na comunicação de 1988/1989 (cf. p. 264, n.89) Luscombe reconhece sem rodeios que face a esta aporia «no definitive answer is available» e para tentar resolvê-la dispõe-se a ordenar os factos em estreitas faixas cronológicas perfeitamente estanques umas das outras. Será que um tal corte reflecte a realidade?

Só a *Historia Calamitatum* avança que Heloísa tinha sido colocada no convento de Argenteuil antes de integrar o Paracleto. Não só nenhum documento confirma este facto, mas - foi preciso ouvir Benton para se ficar alertado -, o próprio obituário de Argenteuil não contém qualquer alusão a Heloísa, muito embora o nome de Abelardo aí figure. O historiador americano julgara ter encontrado num pormenor da epístola de Roscelino a Abelardo uma confirmação da sua tese. Como P. Zerbi[30] mostrou e como o próprio Benton reconheceu com toda a naturalidade, este segundo argumento carece de qualquer significação. O pormenor em questão é incompatível com a estadia de Heloísa no Paracleto nos primeiros tempos a seguir ao casamento e à mutilação de Abelardo. É antes nas paragens da abadia de Saint-Denis que ela deve ter residido a certa altura. Admitido isto, não é preciso, como o fazem Benton e Zerbi, afadigar-se a encontrar nesse facto um argumento a favor de Argenteuil. É claro que esta localidade é vizinha de Saint-Denis, mas nada obriga a admitir - a não ser o testemunho da *Historia Calamitatum* - que Heloísa tenha ido para lá pouco depois do nascimento de Astrolábio. No entanto, é perfeitamente admissível que nos primeiros anos a seguir ao nascimento - além do mais, é assim tão certo que o nas-

[30] Cf. «Abelardo ed Eloisa: il problema di un amore e di una corrispondenza», em *Love and Marriage in the Twelfth Century*, Louvaina, 1981, p. 130-161 (ver, sobre este assunto, BTAM, t.XIII, 1984, p. 627-628).

cimento ocorreu na Bretanha em casa da irmã de Abelardo? - Heloísa tenha vivido na companhia do filho numa residência privada. Por cautela, deve-se ter presente que só as asserções da *Historia Calamitatum,* que são corroboradas por outras fontes (epístolas de Roscelino, de Foulques, de Pedro o Venerável, o testemunho de Otton de Freising, etc.), são dignas de crédito. É bem possível que, na hipótese de uma falsificação, o responsável da mistificação tenha ampliado, não só aquilo que diz respeito aos sentimentos íntimos dos principais interessados, mas também o plano dos acontecimentos. Foi talvez isso o que aconteceu no caso da estadia de Heloísa em Argenteuil. É por isso que Benton me parece mal inspirado ao renunciar demasiado depressa à sua notável suposição inicial que o levava a ver no selo de duas cabeças aposto às cartas de Abelardo o indício de que o Paracleto era um mosteiro misto (veja-se a comunicação dele no Colóquio de Tréveros, p. 47). É possível que as coisas se tenham passado assim: durante dois ou três anos, Heloísa cria o filho (Abelardo apreciava o aleitamento materno! cf. *Scriptorium*, t.XXXII, 1978, p.97) num alojamento pertencente à sua família ou adquirido por Abelardo - é desta época que datariam as confidências dos monges de Saint--Denis acerca das idas e vindas suspeitas de Abelardo, bisbilhotices contadas por Roscelino, - e, em seguida, ela pôde juntar-se ao marido no Paracleto, momento a partir do qual o selo de duas cabeças teria aparecido na parte inferior das cartas de Abelardo. Enquanto não se tiver descoberto um documento credível que confirme o testemunho da *Historia Calamitatum* sobre a estadia de Heloísa em Argenteuil, a hipótese proposta aqui terá tanta sorte de encontrar a verdade como a versão admitida até ao presente[31].

---

[31] Em todo o caso, a nova teoria imaginada por Benton sobre o famoso selo («a possible explanation of the two-headed seal is that the spiteful Roscelin had maliciously interpreted a smudged image of the

A propósito da expulsão das religiosas de Argenteuil por ordem de Suger, - entre as quais, segundo a *Historia Calamitatum*, se encontraria Heloísa - há que reportar-se agora a Thomas G. Waldman (*Abbot Suger and the Nuns of Argenteuil*, em *Traditio*, t.XLV, 1985, p. 239-272) que, quanto a mim, demonstrou que o abade de Saint-Denis não hesitou em recorrer às mais sofisticadas falsificações para atingir os seus objectivos, que não se limitavam apenas a adquirir Argenteuil - que, de resto, nunca tinha pertencido a Saint-Denis - mas também associar o mais intimamente possível a monarquia a Saint-Denis. Além disso, como observa com razão Waldman, o autor da *Historia Calamitatum* revela - e é o único a fazê-lo - os desígnios equívocos de Suger. Nunca, mesmo que o tivesse realmente suspeitado, Abelardo ousaria proferir tais acusações em 1132-1133 (época da redacção da *Historia Calamitatum,* se é que este documento é autêntico) contra uma figura tão poderosa como era Suger de Saint-Denis († 1151). Acrescente-se a isto, o facto de Geoffroy de Lèves, bispo de Chartres, estar presente na *Historia Calamitatum* como um aliado de Abelardo (na altura do concílio de Soissons de 1121, cf. ed. Monfrin, p. 85-87) quando de facto, na época em que a famosa *Historia Calamitatum* teria sida redigida ele caucionava a «restituição» de Argenteuil - onde Heloísa era, por assim dizer, prioresa! - a Saint-Denis

---

heads of Sts. Rusticus and Eleutherius, who appear on the counter-seal of the abbot of St. Denis in the early thirteenth century») parece-me dever ser rejeitada sem hesitação. Roscelino diz explicitamente que o selo com uma cabeça de homem e uma cabeça de mulher foi concebido pelo próprio Abelardo: «Ad huius etiam imperfecti hominis ignominiae cumulum pertinet, quod in sigillo, quo foetidas illas litteras sigillavit, imaginem duo capita habentem, unum viri, alterum mulieris, *ipse* formavit» (ed. J. REINERS, p. 80). Dado que esta carta é dirigida a Abelardo, é impossível conceber o alcance irónico que poderia ter tido um tal artifício na cabeça de Roscelino que, recorde-se, era um adversário de Roberto d'Arbrissel e dos mosteiros mistos.

(cf. Waldman, p. 269 e p. 272); esta contradição parece que não surgiu aos olhos do erudito americano).

A pretendida castidade de Abelardo antes do seu encontro com Heloísa: na *Historia Calamitatum*, Abelardo explica da seguinte maneira como é que a sua aventura com Heloísa teve para ele todos os atractivos do inédito: «Não podendo decidir-me a pôr o pé no lamaçal da devassidão, e privado, devido à assiduidade das minhas aulas, do comércio e da frequentação de mulheres nobres, também quase não tinha relações com as da burguesia, quando a fortuna (pois é esse o nome que lhe dão), atendendo a todos os meus desejos para me trair, encontrou a ocasião mais favorável que devia derrubar-me das alturas dessa virtude sublime, e, pela humilhação, reconduzir ao amor de Deus o orgulhoso que tinha desprezado os seus benefícios»[32]; um pouco mais adiante, põe os pontos nos i: «Essas alegrias tão novas para nós, nós as prolongávamos ardentemente, e nunca nos cansávamos delas»[33]. Este testemunho não concorda de maneira nenhuma com o que nos diz a carta que Foulques dirigiu a Abelardo no dia a seguir à agressão de que foi vítima. Sabe-se, ao contrário, que o célebre *magister* era conhecido pelo número e a variedade das suas aventuras galantes. Nem sequer desdenhava, a acreditar no prior de Deuil, recorrer aos serviços tarifados de profissionais. Este testemunho de Foulques é corroborado pelo das canções de estudantes contemporâneas que, por sorte, nos foram conservadas e que acabam de ser reeditadas e analizadas por N. M. Häring e Th. Latzke[34]. A reputação de Don Juan conquistada por Abelardo é desde então plenamente confirmada e, além do mais, nas canções - mas é possível que se trate aqui de malevolência - são feitas insinuações sobre uma inclinação

---

[32] Cf. HC, linhas 272-279.

[33] Cf. HC, linhas 344-346.

[34] Ver BTAM, t.XII, 1982, p. 270-271.

do mestre para a homossexualidade, que estava bastante difundida na época entre os membros do clero[35]. Para o professor F. Chatillon, de Estraburgo, e é uma opinião que eu partilho inteiramente, a castidade de Abelardo antes do encontro com Heloísa é um mito para esquecer[36]. Diga-se entre parêntesis que foi talvez esta conduta leviana, da qual Abelardo não se teria afastado depois de ter conhecido Heloísa, que irritou o cónego Fulberto e não essa história de casamento secreto desmascarado que «cheira» a romance a vinte léguas.

Vários testemunhos seguros informam que Roscelino foi o primeiro mestre de Abelardo e que lhe prodigalizou lições durante vários anos («a puero usque ad iuvenem»). Os dois homens mantiveram-se em contacto durante mais de vinte anos, embora, no fim, essas relações se deteriorassem gravemente. O Roscelino em questão é um personagem importante. É considerado o iniciador do «nominalismo», uma das duas grandes teorias filosóficas da época[37]. Ora,

---

[35] Cf. R. GRYSON, «Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique», *Revue théologique de Louvain*, t.XI, 1980, p.157--185, ver p. 178, J. GAUDEMET, «Le célibat ecclésiastique. Le droit et la pratique du XIe au XIIIe siècle», *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kan. Abt.*, t.LXVIII, 1982, p. 1-30, ver p. 30, e sobretudo o tratado que Pedro Damião (1007-1072) consagrou à homossexualidade e que acaba de beneficiar de uma tradução anotada de Pierre J. PAYER, *Book of Gomorrah. An Eleventh-Century Treatise against Clerical Homosexual Practices*, Waterloo (Ontario), 1982. Consulte-se também J. BOSWELL, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the XIVth Cent.*, Chicago, 1980 (tradução francesa publicada em Paris, Gallimard, 1985) e M. GOODICH, *The Unmentionable Vice. Homosexuality in the Later Medieval Period*, Santa Barbara, 1979.

[36] «Inconduite d'Abélard avant la rencontre d'Héloïse», *Revue du moyen âge latin*, t.XX, 1964 [surgida em 1971], p. 318-334 (ver BTAM, t.XII,1980, p.624)

[37] A obra antiga de François PICAVET, *Roscelin philosophe et théologien d'après la légende et d'après l'histoire*, Paris, 1911, continua a ser indis-

nem uma menção dele aparece na *Historia Calamitatum* onde, no entanto, Abelardo ajusta as suas contas com os mestres cujos ensinamentos seguiu: Anselmo de Laon e Guilherme de Champeaux. Nunca se conseguiu explicar este silêncio curioso até ao dia em que se entendeu que entre a carta dirigida por Roscelino a Abelardo e a *Historia Calamitatum* existiam afinidades textuais no relato que esses documentos faziam do célebre idílio[38]. Na hipótese da *Historia Calamitatum* ser efectivamente de Abelardo, seria preciso supor que este último, para contar a sua aventura amorosa, se tivesse inspirado em uma carta injuriosa de Roscelino, datada de alguns quinze anos antes. Se se admite que a *Historia Calamitatum* é obra de um falsário que já não tinha acesso à tradição oral, tudo se torna claro. A carta de Roscelino fornecia-lhe os pormenores imaginados sobre o idílio e as suas consequências. Uma vez devidamente utilizada, esta carta foi destruída - foi uma sorte ter-se conservado uma única cópia numa longínqua abadia bávara - e, para confundir as pistas, toda a referência a Roscelino foi omitida.

No começo da *Historia Calamitatum*, Abelardo conta que durante a sua juventude estudou na província ou onde quer que pudesse iniciar-se à diléctica. Depois deste período de preparação, proclama orgulhosamente: «Perveni

---

pensável. Entre as mais recentes contribuições consagradas àquele que foi o primeiro mestre de Abelardo, citemos a de L. GENTILE, *Roscellino di Compiègne ed il problema degli universali* (Lanciano, 1975) e a de E.-H.W. KLUGE, «Roscelin and the Medieval Problem of Universals», *Journal of the History of Philosophy*, t.XIV, 1976, p. 405-414 (ver BTAM, t.XIV, 1987, p. 293-294).

[38] «Pourquoi Roscelin n'est-il pas mentionné dans l'«Historia calamitatum?», *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, t.XLVIII, 1981, p. 218-223. Aos passos alegados, deve acrescentar-se para a p.68, 28-29, da carta de Roscelino, as linhas 189-191 da HC. Compare-se igualmente a p. 79, 23-25 e HC, linhas 1344-1349. Note-se que se encontram ainda correspondências textuais entre o *dossier*, por um lado, e, por outro, a carta de Foulques e a crónica de Otton de Freising.

tandem Parisius»: «Finalmente cheguei a Paris». Este grito à Rastignac é, nestas circunstâncias, estranho, pois, como acaba de demonstrar R.-H. Bautier[39], na época em que Abelardo chega a Paris, isto é, por volta de 1100-1105, a cidade era «d'une importance extrêmement médiocre», limitada praticamente à ilha e com uma população de 3.000 a 4.000 habitantes. No fim do reinado de Luís VI (1137), a cidade cresceu de forma considerável e esta progressão irá acelarar-se na segunda metade do séc. XII e sobretudo no séc. XIII. Nesse momento, de facto, a conquista de Paris era o começo obrigatório da glória para um intelectual. No início do séc. XII, a reputação da cidade quanto ao plano de estudos é inferior à de Laon, Chartres, Reims. Noutros termos, vê-se como a fórmula posta na boca de Abelardo reflecte o ponto de vista de um homem do fim do séc. XII e, sobretudo, do séc. XIII, e é incongruente relativamente aos anos 1100-1105.

No mesmo passo da *Historia Calamitatum*, Abelardo precisa que a cidade de Melun era nesse tempo («tunc temporis»), isto é, nos primeiros anos do séc. XII, uma residência real. Esta indicação é exacta[40], mas é-o ainda também durante todo período em que se pensa ter sido redigida a *Historia Calamitatum*, ou seja em 1132-1134. Porquê, desde logo, inserir esta precisão? Em contrapartida, compreende-se que na segunda metade do séc. XIII, quando Paris tinha adquirido uma extensão considerável, fosse interessante chamar a atenção para um facto que nesse momento tinha qualquer coisa de estranho, de ultrapassado. Já se havia esquecido de que a pequena cidade de Melun - pequena em relação ao que se transformara Paris - tinha sido residência de reis. Vê-se bem que o falsário sentiu necessidade de pro-

---

[39] Cf. Paris au temps d'Abélard, em *Abélard et son temps*, Paris, 1981, p. 21-27, ver p. 23 e 39 (veja-se BTAM, t.XIII, 1984, p. 617-620).

[40] *Ibidem*, p. 54.

var os seus conhecimentos históricos, ele reajusta, depura a sua obra, mas, infelizmente para ele, o malfadado «tunc temporis» acaba por traí-lo. Demasiado zelo incomoda! Quem não sabe que o alibi mais seguro, mais esmerado, mais preciso é também o mais suspeito!

Na *Historia Calamitatum*, observa-se que Abelardo ataca em termos violentos o seu antigo mestre Guilherme de Champeaux («Falar-vos da inveja que consumia Guilherme, do fermento de amargor que levedava na sua alma e do tormento que infelizmente lavrava no seu espírito, não é tarefa fácil. Não podendo aguentar o empolar do despeito, tentou afastar-me uma vez mais pela calada; e como não tinha nenhuma razão de queixa plausível para agir abertamente contra mim, fez destituir, por meio de uma acusação vergonhosa, aquele que me tinha cedido a cátedra e colocou outro no lugar dele para me pôr em causa»)[41]. Possuímos uma importante obra de Abelardo sobre a *Dialectica* onde, por diversas vezes, Guilherme de Champeaux é citado, mas sempre com deferência, mesmo quando as opiniões divergem. É de registar que Abelardo não tem essas atenções quando menciona as teses de Roscelino. Como explicar aqui esta cortesia para com Guilherme de Champeaux e na *Historia Calamitatum* tal rancor? Para resolver a dificuldade, o editor do *De dialectica* foi até ao ponto de supor que os ataques contra Guilherme deviam encontrar-se numa parte da obra que não nos chegou...[42]. Além do mais, um dos ataques contra Guilherme de Champeaux é inverosímil na boca de Abelardo: como observou o abade B. Merlette, dificilmente se concebe que Abelardo tenha ousado censurar Guilherme por este ter ficado na cidade depois de se ter

---

[41] HC, linhas 108-116.

[42] Cf. L.M. DE RIJK, *Dialectica*, Assen, 1970, p. XIV. Trata-se do ms Paris, B.N.lat. 14614 (metade do séc. XII na parte que nos diz respeito), que pertenceu ao priorado de Saint-Victor.

feito cónego regular, precisamente porque os cónegos regulares tinham uma vocação apostólica urbana[43].

Um dos argumentos mais relevantes contra a autenticidade da *Historia Calamitatum* foi exposto por Benton no Congresso de Cluny. Diz respeito a uma citação da Bíblia que aí é feita, mais concretamente trata-se de uma referência a uma perícope do Deuteronómio relativa aos eunucos. Vê-se que o autor dá esta referência baseando-se numa numeração da Bíblia que é cerca de um século posterior à época da redacção da *Historia Calamitatum*. Com efeito, a numeração que se especifica é a que foi posta em vigor por volta de 1220 sob a autoridade de Estevão Langton[44]. No entanto, segundo D. Luscombe (1988/1989, p. 254--255) este argumento teria sido subestimado. Esta questão deverá ser cuidadosamente reexaminada, porquanto nunca é demais estar atento às adições e às correcções - por vezes habilmente efectuadas pelos escribas - de que foram alvo as Bíblias da época na numeração das perícopes.

Na carta ao abade Adão de Saint-Denis, escrita entre 1121 e 9 de Janeiro de 1122, Abelardo trata da controversa questão da identificação do patrono da abadia real com o Areopagita, discípulo de S. Paulo. É levado a contestar a autoridade de Beda que negava esta identificação, mas sempre defendendo a tese oficial favorável a Saint-Denis, tem o cuidado de poupar o grande historiador inglês para o qual encontra desculpas e circunstâncias atenuantes. Na *Historia Calamitatum*, o *magister* atira-se em termos extremamente violentos ao abade Adão e aos seus monges - acusa-os de maus hábitos - e defende, com uma ironia

---

[43] Cf. CLUNY, p. 250.

[44] Cf. CLUNY, p. 495-496. Sobre o problema em geral, veja-se actualmente A. D'ESNEVAL, «La division de la Vulgate latine en chapitres dans l'édition parisienne du XIIe siècle», *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t.LXII, 1978, p. 559-568.

que hoje diríamos volteriana, a posição iconoclasta decorrente da tese constestatária de Beda. É. Jeauneau, que expôs recentemente os fios e a meada da controvérsia[45], crê que as contradições encontradas entre a *Historia Calamitatum* e a carta a Adão reverteriam mais a favor da autenticidade da famosa autobiografia. Não sou da mesma opinião. Em primeiro lugar, Jeauneau omite o facto de Abelardo ter consagrado dois hinos a S. Denis cujo teor se harmoniza com a posição defendida na carta a Adão, não com a da *Historia Calamitatum*[46]. Depois, passa um pouco apressadamente sobre as críticas ferozes dirigidas a Adão e aos seus monges na *Historia Calamitatum,* chegando a persuadir-se de que foi «avec le concours bienveillant de l'abbé» que Abelardo se instalou numa das dependências do mosteiro[47]. Além disso, dá como adquirido que um homem que acabava de ser acusado de ter seduzido uma jovem confiada aos seus cuidados não tenha hesitado, quase ao mesmo tempo, em acusar de maus hábitos os monges que o tinham acolhido. Finalmente, não tem em conta o facto curioso de Abelardo, na *Historia Calamitatum* que escreveu entre 1132-1134, não fazer qualquer alusão à tese inversa que tinha defendido antes na carta ao abade Adão. Seria ainda necessário lembrar que, segundo Roscelino, as relações entre Abelardo e o seu abade eram muito boas[48], o que se harmoniza perfeitamente com o tom

---

[45] Cf. Pierre Abélard à Saint-Denis, em *Abélard en son temps*, Paris, 1981, p. 161-173. Quanto à contradição encontrada na atitude de Abelardo relativa à identidade de Denis o Aeropagita conforme se encare o testemunho da *Historia Calamitatum* ou o da carta do *magister* ao abade Adão, veja-se «Aratus pour Arator: un singulier lapsus d'Abélard», *Studi Medievali*, 3e série, t.XXVII, 1986, p.221-224.

[46] Cf. SZÖVÉRFFY, *Peter Abelard's Hymnarius Paraclitensis*, Albany, N.Y., t.II, 1975, p. 218-220 (hinos 105 e 106).

[47] Cf. *Pierre Abélard à Saint-Denis*, p. 161.

[48] Cf. Carta de Roscelino a Abelardo, ed. J. REINERS, Münster, 1910, p. 79.

respeitoso e amável da carta e de maneira nenhuma com os sarcasmos da *Historia*. Em contrapartida, Jeauneau admira-se que, na *Historia Calamitatum*, Abelardo exiba a pretensão de ter descoberto «por acaso» («fortuitu») a tese de Beda: «[...] pourquoi s'attribuer le mérite d'une découverte, vieille de presque trois siècles? Surtout, comment Abélard s'est-il imaginé que cette «découverte» allait faire impression sur ses confrères en religion, alors que ceux-ci, aussi peu lettrés qu'on les suppose, savaient sûrement - à tout le moins quelques-uns d'entre eux - qu'Hilduin avait réfuté Bède? Il y a là, pour moi, un petit mystère»[49]. Bem pensado! Mas, para mim, não há qualquer problema: as diatribes de Abelardo contra Adão e seus monges assim como o ataque irónico contra as lendas dionísias traduzem o estado de espírito do homem que nos bastidores, como veremos, puxa os fios, ou seja Jean de Meun (ou um dos seus acólitos), o responsável da falsificação.

Na *Historia Calamitatum*[50], Abelardo é tido como alguém que se insurge contra a autoridade concedida às mulheres em certos mosteiros mistos, como era normalmente o caso na ordem de Fontevraud[51]. Estranha atitude se pensarmos que o Paracleto era governado por Heloísa e que esta tinha irmãos conversos sob as suas ordens[52]. Mais curioso ainda é notar que, na carta ao bispo Gilbert (aliás Girbert ou Gerbert) de Paris, Abelardo defende calorosa-

---

[49] Cf. *Pierre Abélard à Saint-Denis*, p.165.

[50] Cf. HC, linhas 1464-1476.

[51] Cf. J.-M. BIENVENU, *L'étonnant fondateur de Fontevraud, Robert d'Arbrissel*, Paris, 1981, ver p.127.

[52] Cf. a chamada Regra das *Institutiones*, PL 178, col.315 D. Se se admite a teoria de Benton, a contradicção verificada aqui resolve-se facilmente. O falsário, sempre a favor da candidatura de Agnès de Mécringes, esforçava-se por aumentar a autoridade do *prepositus monachorum*. Por conseguinte, devia opor-se a determinadas cláusulas da dita Regra *Institutiones*.

mente Roberto d'Arbrissel contra os ataques de Roscelino[53]. Quanto à questão do selo de dupla cabeça aposto numa carta de Abelardo e que poderia constituir um argumento a favor do carácter misto do Paracleto, já me expressei mais acima.

No início da *Historia Calamitatum*, Abelardo passa por fazer alusão a um comentário que teria composto de improviso sobre as profecias de Ezequiel[54]. Nunca foi encontrado qualquer vestígio desse comentário. Melhor ainda, quando no prefácio ao comentário sobre o *Hexameron*, Abelardo menciona os três livros da Bíblia considerados tradicionalmente como os mais difíceis, isto é, o Génesis, o Cântico dos Cânticos e Ezequiel «in prima praecipue visione de animalibus et rotis et in extrema de aedificio in monte constituto», não faz a mais pequena alusão a um comentário anterior[55].

Na *Historia Calamitatum*[56], Abelardo passa por queixar-se das manobras urdidas contra si, cerca de 1125, por dois personagens qualificados de «novos apostolos [...] quorum alter regularium canonicorum vitam, alter monachorum se resuscitasse gloriabatur». Os dois «novos apóstolos» só podem ser Bernardo de Claraval e Norberto de Xanten, e durante muito tempo os especialistas assim o julgaram. Até ao dia em que J. T. Muckle (1950) demonstrou com uma série de

---

[53] Cf. PL 178, col 357 B ou ed. E.R. SMITS, Groningen, 1983, p. 280. Na sua carta a Abelardo (cf. ed. REINERS, p.67), Roscelino recorda que o bispo de Angers, Renaud de Martigné, ordenara a Roberto de Arbrissel reenviar para os maridos as mulheres que a sua palavra inflamada tinha arrastado, e que este último tinha recusado obedecer a esta ordem.

[54] Cf. HC, linhas 202-221 e 224-245.

[55] Cf. PL 178, col.731-732. Na comunicação de Trèves, Benton assinala (p. 48) que «the veracity of the HC would indeed be confirmed if it can be shown that the Expositions Ezechiel which the nuns of the Paracletoe read in their refectory from *un livre velu petit* were indeed the work of Abelard».

[56] Cf. HC, linhas 1201-1204.

razões pertinentes que esta opinião era insustentável e que, em particular, a identificação de um dos personagens com S. Bernardo, esbarrava numa impossibilidade de ordem cronológica[57]. Alguns estudiosos propuseram então, para sair do impasse, substituir o abade de Claraval por um discípulo de Norberto, Hugues de Fosse. Solução desesperada que não será tida em consideração. Nada mais restava senão tentar debilitar a argumentação de Muckle e nisso se envolveram D.Van den Eynde (1936), J. Miethke (1972), P. Zerbi (1972), L.J. Engels (1975)[58]. E.F. Little[59] prova, de forma para mim irrefutável, que Muckle tinha razão, mais precisamente que «there is no sure evidence that St Bernard and Abelard were at odds, other than professionally in some particulars, before 1139, and there is some slight evidence that their relations were surely correct, and probably friendly». Só há uma saída para esta aporia: Abelardo foi vítima de uma alucinação! «That Abailards was here referring to St Norbert [...] and to St Bernard cannot be doubted, but it is equally clear that at this period neither of these two men was engaged in attacking him [...]. Very probably the sense of some impending danger was merely the hallucination of a nervous man who

---

[57] Benton fez a mesma demonstração a respeito de S. Norberto (cf. CLUNY, p. 484, n.38). No Colóquio de Trèves (cf. p. 47-48), pensou dever encarar a hipótese de ligar Hugues Farsit a Norberto! De todas as maneiras, esta solução deve ser rejeitada.

[58] As referências aos estudos destes autores encontram-se no livro várias vezes citado de E.R. Smits. Ver *supra* n. 1.

[59] Cf. *Relations between St Bernard and Abelard before 1139*, em *Saint Bernard of Clairvaux. Studies Commemorating the Eighth Centenary of his Canonization*, Kalamazoo (Mich.), 1977, p. 155-168. A.H. Bredero (cf. *Scriptorium*, t.XVI, 1962, p. 428: trata-se de uma recensão a um estudo de R. Klibansky) e Thomas J. Renna (ver BTAM, t.XIV, 1986, p. 98) devem juntar-se aos numerosos estudiosos que estão convencidos, com razão segundo eu, que S. Bernardo e Abelardo viveram em boas relações durante muito tempo, concretamente até às denúncias de Guilherme de Saint-Thierry.

had already suffered so much at the hands of this ennemies»: era esta a solução já entrevista em 1932 por J.G. Sikes (texto retomado por E.F. Little, pp.156-157). Na realidade, há uma solução muito mais simples: a *Historia Calamitatum* é obra de um falsário que, por concidência, cometeu um ligeiro mas irredutível anacronismo. Ele sabia que Abelardo se tinha defrontado vivamente com Bernardo e Norberto. Por descuido, situou o começo do desentendimento demasiado cedo.

Depois da publicação da minha primeira versão, M. Wilfried M. Grauwen chamou-me a atenção para um facto pertinente: o imperfeito («credebat», «gloriabatur») a que recorre a *Historia Calamitatum* para designar S. Bernardo e S. Norberto só se pode justificar se é Abelardo - ou um contemporâneo - a escrevê-lo. Na altura em que a *Historia Calamitatum* foi comprovadamente redigida (*ca* 1132) os «novi apostoli» ainda estão vivos! (Não se escreveria em 1992: «o papa João Paulo II era um papa itinerante»). Além disso, M. Grauwen acha estranho que quando «Abelardo» evoca a fundação e a dedicatória do Paracleto (cf. ed. J. Monfrin, p. 94, linha 1121), não mencione o nome do bispo que presidiu às cerimónias. Este silêncio é, de facto, suspeito.

Recentemente E.R. Smits voltou à questão[60]. Pretende ele que Bernardo e Abelardo andavam de más relações desde muito cedo baseando-se na carta X de Abelardo a S. Bernardo, na qual os dois homens manifestam opiniões diferentes sobre um certo número de pontos, sobretudo de natureza litúrgica, e com base ainda em vários sermões de Abelardo em que se contestam certos costumes cistercienses. Mas não é preciso confundir dissenções em matérias pontuais e profunda hostilidade recíproca. Por exemplo, ninguém negará que Pedro o Venerável e S. Bernardo tinham opiniões diferentes em muitos aspectos e, no entanto, toda a gente admite que não só não se odiavam como ainda se

[60] Cf. E.R. SMITS, *op. cit.*, p. 206, n.33.

estimavam. A prova que as dissenções entre S. Bernardo e Abelardo não eram tão graves como se pensa reside nos próprios termos a que recorre Guilherme de Saint-Thierry quando, por volta de 1139, se dirige conjuntamente ao abade de Claraval e a Geoffroy de Lèves, bispo de Chartres, para lhes pedir que combatam os erros de Abelardo: «Dilexi *et* ego eum [*i.e.* Abelardo], et diligere vellem, Deus testis est»[61] (*Também* eu fui amigo dele e gostaria de o ser ainda...»). Esta pequena frase mostra, sem sombra de dúvidas, que S. Bernardo, nesta época, isto é, pouco antes do concílio de Sens de 1140, não era absolutamente hostil a Abelardo. É impensável que tivesse ficado de boas relações com ele se os ataques pérfidos da *Historia Calamitatum* tivessem, efectivamente, sido lançados.

Quanto a Heloísa, não se compreende a sua atitude se admitirmos a autenticidade da carta que dirigiu a Abelardo depois de receber a *Historia Calamitatum*. Esta carta foi escrita por volta de 1132 e nela se faz alusão às acusações que, segundo a *Historia Calamitatum*, S. Bernardo e S. Norberto, designados pelo nome infame de «pseudoapostoli», teriam escrito contra Abelardo em 1125. Ora, na carta dirigida nessa mesma altura a S. Bernardo por Abelardo, este último conta que Heloísa lhe comunicou a imensa alegria que sentiu ao receber o abade de Claraval no Paracleto «non tamquam hominem, sed quasi angelum»[62]. Salvo erro, esta contradição em Heloísa nunca foi assinalada. Dado o carácter semi-público da *Historia Calamitatum* e do *dossier* epistolar que lhe está adjunto, é impossível que Heloísa tenha feito jogo duplo: teria sido de sua livre vontade que tal impostura se impusesse imediatamente aos olhos de toda a gente!

---

[61] Cf. J. LECLERCQ, «Les Lettres de Guilherme de Saint-Thierry à S. Bernard», *Revue bénédictine*, t.LXXIX, 1969, p.375-391, ver p. 378.

[62] Cf. PL 178, col.335 B ou SMITS, *op.cit.*, p. 239.

Como observou Benton[63], a descrição de certas particularidades fisiológicas de negros e negras mais parece ter sido tirado, talvez por intermédio de um comentário ao Cântico dos Cânticos, do *De animalibus* de Aristóteles. Mais precisamente, esta obra, traduzida para latim por Miguel Escoto, só se tornou acessível no Ocidente a partir do século XIII.

Na *Regula* [=carta VIII] pretensamente redigida por Abelardo para o Paracleto, pode observar-se que havia autorização para comer carne três dias por semana durante todo o ano. Ora, Benton observou com pertinência que «no other twelfth-century monastic rule [...] permitted meat, except in the infirmary»[64]. Em compensação, na regra *Institutiones* que este estudioso considera autêntica, a ingestão de carne é proibida. De resto, Benton assinalou que o próprio Abelardo, no seu *In Hexameron*[65], tinha introduzido uma distinção entre a carne dos quadrúpedes e a carne de peixe: esta podia ser absorvida sem inconvenientes, aquela devia ser proibida devido a uma das suas particularidades, já descoberta por S. Jerónimo: é que ela é portadora de uma inclinação para a luxúria. O reflexo desta convicção encontra-se na regra *Institutiones* onde só os pratos de peixe são autorizados no refeitório. Da mesma maneira, na sua *Theologia christiana*[66], Abelardo insiste nestes pontos fazendo referência a um passo do *Contra Iovinianum* de S. Jerónimo, passo retomado na *Historia Calamitatum* com as mesmas variantes e as mesmas omissões do texto[67]. É significativo

---

[63] Cf. CLUNY, p. 496, n.66.

[64] Cl. CLUNY, p. 476 e TRIER, p. 48.

[65] Cf. CLUNY, p. 506 e PL 178, col. 756.

[66] Cf. PL 178, col. 1184 ou E.M. BUYTAERT, *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis,* t.XII, Turnhout, 1969, p. 156 (= II,61).

[67] Cf. BENTON, em CLUNY, p. 477, n. 17. O passo «Platonici... cogitarent» foi omitido na HC. É duvidoso que Abelardo, que era consequente na exposição das ideias, não tivesse retomado esse passo, por-

que as palavras «Esus carnium et potus vini, ventris est satietas, seminarium libidinis est» que se encontram no início do passo em questão não tenham sido reproduzidas na *Historia Calamitatum*. O falsário já sabia que ele ia autorizar a ingestão de carne!

Roscelino de Compiègne e Otton de Freising concordam em atribuir a Abelardo a heresia conhecida por «sabelianismo» (uma só pessoa na Trindade) quando a *Historia Calamitatum* conta que em Soissons o mestre de Pallet é acusado de professar o triteísmo[68]. Uma tal confusão é perfeitamente compreensível - senão mesmo deliberada! - na pena de um falsário que sentisse o máximo desprezo por todas aquelas querelas teológicas e que não teria hesitado em tratar a questão com a máxima desenvoltura.

G.B. Flahiff mostrou que a censura prévia de livros pela autoridade eclesiástica era desconhecida no início do séc. XII e que o primeiro exemplo atestado de uma tal censura data de 1191[69]. O passo da *Historia Calamitatum* onde Abelardo passa por nos informar que no concílio de Soissons de 1121 o seu livro sobre a Trindade foi condenado «porque o tinha lido publicamente e o tinha dado a transcrever sem ter obtido a sanção da autoridade pontifícia e da Igreja»[70] reveste desde já um carácter extremamente suspeito. Quis-se contestar a tese de Flahiff argumentando com o facto de

---

que o «Sed et ipse Plato» que vem a seguir refere-se precisamente aos «Platonici».

[68] Cf. HC. linhas 725-726 e BENTON, em CLUNY, p. 484-485. Em TRIER, p. 47, Benton sugeriu que Abelardo, nessa ocasião, teria ironizado acerca da ignorância da multidão reunida em Soissons para assistir ao seu processo. Na realidade, em casos análogos, a existência do traço irónico é discretamente indicada por uma leve «tournure» de estilo, que aqui falha.

[69] Cf. G.B. FLAHIFF, «The Censorship of Books in the Twelfth Century», *Mediaeval Studies*, t.IV, 1942, p. 1-22, ver p. 4, e BENTON em CLUNY, p. 484, n. 37 e p. 497.

[70] Cf. HC, linhas 848-854.

vários autores do séc. XII - e mesmo de séculos anteriores - terem pedido a altos dignatários eclesiásticos, por exemplo ao papa, que aprovassem a ortodoxia dos seus escritos[71]. Mas não se trata do mesmo problema. Numa época em que os desvios doutrinais eram severamente sancionados, os autores teológicos tinham naturalmente o costume de dedicar as suas produções a personagens cujo prestígio e autoridade lhes dava garantias contra eventuais críticas[72]. Estas práticas, que podiam assumir formas diversas, de modo algum podem ser confundidas com a censura *preventiva imposta* pela autoridade eclesiástica. Na *Historia Calamitatum*, o livro de Abelardo é condenado de forma redibitória pela única razão de não ter recebido a aprovação das autoridades competentes: «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»[73].

O próprio Benton achou por bem caldear o alcance da pesquisa de Flahiff: «this passage raises difficulties of interpretation, but is not necessarily anachronistic»[74], mas as razões que avança para justificar essas reticências parecem-me sem

---

[71] P. VON MOOS, em TRIER, p. 78 que remete para um estudo de H. Grundmann.

[72] Rupert de Deutz (*ca* 1075-1129) dedica todas as suas obras teológicas a personalidades altamente colocadas susceptíveis de lhe darem protecção. Só o primeiro dos seus escritos, o *De divinis officiis*, foi difundido nos finais de 1111 sem dedicatória e de forma anónima. Rupert não queria criar conflitos com o Ordinário de lugar, o bispo Otbert de Liège, reputado simoníaco. É bem possível que os graves dissabores que o deitaram abaixo pouco depois da «publicação» desta obra viessem, em parte, dessa falta de recomendação. Em 1126, fez a segunda edição do *De divinis officiis* em homenagem ao amigo e protector titular, o abade Cunon de Siegburg, consagrado nesse mesmo ano bispo de Ratisbonne (Regensburg).

[73] Cf. HC, linhas, 848-852.

[74] Cf. TRIER, p. 43.

valor. A primeira razão é que «if the procedure followed at Soissons is unattested elsewhere in the twelfth century, it may have been cited for the very purpose of showing that Abelard's judges behaved with outrageous disregard for law and costum». É impensável, dado o espírito «legalista» da época, que os bispos reunidos em Soissons, incluindo o legado pontifício, tenham imposto uma regra de natureza coerciva que *nunca* tivesse sido atestada anteriormente. A segunda razão alegada por Benton relaciona-se com um facto bem preciso, mas não é *ad rem*: «[...] the issue may not be "precensorship" at all, but Abelard's presumption in lecturing on his own *De Trinitate et unitate*, rather than Scripture or some other *auctoritas*. In normal twelfth-century practice Abelard's book should have been treated as an aid to study rather than the subject of a *lectio*; Peter Lombard's *Sentences* did not become the subject of formal lectures at Paris until the 1220s». A razão pela qual Abelardo é condenado não é por se basear na sua própria obra, embora devesse fundamentar o seu ensino na Bíblia e numa outra *auctoritas*, mas porque o seu livro não obteve a aprovação da autoridade da tutela. Por fim, acrescentaria que o último membro da frase do passo em questão da *Historia Calamitatum* emana, manifestamente, de alguém que conhece o futuro e que sabe que a censura prévia vai ser brevemente instaurada de forma repressiva: «[...] et hoc perutile futurum fidei christiane, si exemplo mei multorum similis presumptio preveniretur». Palmas para o profeta do *post eventum*!

Benton provou, na sua comunicação ao Colóquio de Tréveros, que a carta VI de Heloísa, não podia ter sido redigida senão por Abelardo, especificamente devido a uma citação do *De bono coniugali* de Santo Agostinho inserida na carta que contém dois erros indiscutíveis um dos quais se encontra no *Sic et Non* (Santo Agostinho: «Virtutes autem animi aliquando in opere manifestantur, aliquando in habitu latent»; *Sic et Non* e a Epístola VI: o mesmo texto, excepto

«in corpore» em vez de «in opere»). (Não admito que isto seja atribuido a Abelardo; para mim, foi o falsário que se serviu do *Sic et Non* para fabricar o passo em questão na carta de Heloísa. Se admitirmos isto, penso que a tese de Benton está fundamentada e que resiste às objecções de Dronke). Este último, de facto, crê que se pode ler «corpore» em vez de «opere» («that gives good sense in the context»)[75]. Ora, precisamente no contexto do *De bono coniugali*, a oposição «opere/habitu» é repetida quatro vezes. A inserção de «corpore» é absolutamente indefensável e há que admitir que Abelardo cometeu no *Sic et Non* um lapso[76] psicologicamente imposto pelo começo da citação: «Continentia non corporis sed animae virtus est». (A ideia de Agostinho é a seguinte: a continência pode existir «in opere» ou «in habitu»; em linguagem aristotélica ou escolástica, diríamos «in actu» ou «in potentia». Abraão era continente «in habitu» ou «in potentia», simplesmente porque se fosse «in opere» ou «in actu» não teria sido possível gerar a descendência prevista nos planos divinos; tivesse ele vivido na época de Agostinho e seria continente «in actu» ou «in opere». Vê-se que nesta perspectiva é inconcebível poder substituir «in corpore» por «in opere» como crê P.D.). O facto de se encontrar este erro na carta VI confirma plenamente o ponto de vista de Benton, sendo que, como já foi dito e contrariamente ao que ele pensa, não foi Abelardo que recopiou o seu próprio texto, mas um falsário que se encarregou de o fazer por ele. E a prova encontra-se no segundo erro apontado por Benton («qui non poterat non promebat» em vez de «qui poterat non promebat») que se lê exclusivamente nos sete

---

[75] Cf. *Women Writers of the Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua († 203) to Marguerite Porete (†1310)*, Cambridge, 1984, p. 140.

[76] Para um outro exemplo de lapso, veja-se a minha nota «Aratus pour Arator: un singulier lapsus d'Abélard», *Studi Medievali*, 3 série, t.XXVII, 1986, p. 221-224.

manuscritos da carta VI e não nos cinco manuscritos do *Sic et Non*,- um erro grosseiro (devido a uma distracção precipitada) cujo equivalente se encontra na pena de Jean de Meun na sua tradução da carta VI![77].

Segundo a *Historia Calamitatum*, atribui-se a Geoffroy de Lèves, bispo de Chartres (1116-1149), a defesa calorosa de Abelardo no concílio de Soissons de 1121[78]. Numa longa intervenção reproduzida em estilo directo, o prelado declara explicitamente nada encontrar de repreensível nos escritos do *magister* («[...] presertim cum in presenti scripto nulla videamus que aliquid obtineant aperte calumpnie»); depois, aconselha Abelardo a aceitar sem protesto uma condenação imerecida dando-lhe a entender que o legado, forçado ao silêncio na altura, tinha a intenção de providenciar no sentido de que a sua reclusão num mosteiro fosse de curta duração. Atribuir um comportamento pusilâmine ao legado Conon de Preneste, conhecido pela sua muito forte personalidade, já é curioso. O espanto aumenta quando se pensa que, no momento em que a *Historia Calamitatum* deve ter sido escrita (*ca* 1132), o bispo Geoffroy acabava de se aliar a Suger para expulsar as religiosas de Argenteuil e delas fazia parte Heloísa, segundo a versão da *Historia Calamitatum*. Esta expulsão deu-se durante o ano de 1129 e teria afectado profundamente Abelardo que, não obstante, se encontra na companhia de Geoffroy e de S. Bernardo a 20 de Janeiro de 1131 em Morigny, por altura da consagração de um altar

---

[77] Cf. E. HICKS, *La Vie et les epistres Pierres Abaelart et Heloys sa fame*. Traduction du XIIIe s. attribuée à Jean de Meun. Avec une nouvelle édition des textes latins d'après le ms. Troyes, Bibl. mun. 802, Paris, 1991, t.I, p.102.

[78] Cf. HC. linhas 782-909. Sobre Geoffroy de Lèves, veja-se W. M. GRAUWEN, «Gaufried, bisschop van Chartres (1116-1149), vriend van Norbert en van de «Wanderprediger», *Analecta praemonstratensia*, t.LVIII, 1982, p. 161-209 (cf. BTAM, t.XIII, 1984, p. 630-631).

da abadia pelo papa Inocêncio II[79]. Se, enfim, adoptarmos a identificação do «Terricus quidam scolaris magister» a Thierry de Chartres, tal como é geralmente proposto[80], é uma trapalhada completa visto que o dito «Terricus» é severamente repreendido pelo seu bispo, isto é Geoffroy, por ter defendido, durante uma sessão do processo, uma sentença favorável a Abelardo ...Toda esta «mise en scène» da *Historia Calamitatum* é bem suspeita.

Várias objecções poderão ainda ser avançadas contra a autenticidade da *Historia Calamitatum* e a correspondência que lhe vai junta quando se conseguir o inventário completo dos passos de obras autênticas de Abelardo reproduzidas neste *dossier*. Há nele ainda matéria para investigação[81]

---

[79] Ver *supra*, n. 2.

[80] Cf. HC, linha 878. Sobre a identificação de «Terricus» com Thierry de Chartres, ver J. CHÂTILLON, em *Settimane...*, Spoleto, t.XIX, 1971 [1972], t II, p. 800, n. 12.

[81] Exemplos. Na *Theologia «Summi boni»* (o primeiro escrito de Abelardo redigido entre 1118 e 1120) nem o editor H. Ostlender (Münster, 1939), nem o tradudor J. Jolivet (Paris, 1978) se deram conta de que um longo passo do capítulo VI do livro I se encontra literalmente na carta VII de Abelardo a Heloísa (ed. J.T. MUCKLE, p. 271-272). D. Van den Eynde observou que esse mesmo passo consta nas três redacções do livro I da *Theologia christiana* e nas três últimas redacções da *Theologia scholarium*, mas a continuação deste texto na *Theologia «Summi boni»* escapou-lhe (cf. «La «Theologia scholarium» de Pierre Abélard», *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, t.XXVIII, 1961, p. 225-241, ver p. 237). Por outro lado, J. Jolivet notou uma contradicção entre um passo da HC (690-701) e vários outros passos da *Theologia «Summi boni»* (*v.g.*, p.56 e p.113): «Si l'on croit l'HC, Abélard aurait cherché à déférer aux désirs de ses étudiants en tâchant de rendre compréhensible, sans restriction explicitement posée, le dogme trinitaire», quando na *Theologia* diz o contrário: «vers le début du second livre, et à la dernière page - endroits particulièrement importants et significatifs - Abélard explique clairement qu'il n'a pas voulu dire la *vérité* [sublinhado de J.J.] sur les rapports trinitaires, mais seulement «quelque chose de vraisemblable, de proche de la raison humaine». Mas, como de costume, o erudito francês trata logo de minimizar as dificuldades surgidas.

que a reedição em curso das obras abelardianas e o seu tratamento sistemático por computador[82] vai facilitar e tornar mais eficaz.

A série de objecções aqui enumeradas não é evidentemente limitativa[83]. Mesmo que algumas delas se revelassem

---

[82] O primeiro estudo consagrado ao exame do estilo da HC foi da autoria de J.F. Benton-F. Prosperreti Ercoli (em *Viator*, t.VI, 1975, p. 59--86). Uma das conclusões é que «if this author was Abelard, he wrote his autobiographical letter, the letter in which he bared his soul not only to his anonymous friend but to the world, in a style quite unlike and inferior to that of his others works». Estes autores fazem votos para que esta investigação estimule outros investigadores a estudar de forma sistemática a língua e o estilo de Abelardo. Sobre o uso do *cursus* nas obras do *dossier* Abelardo-Heloísa, P. Dronke emitiu considerações interessantes mas por vezes um tanto aventureiras, em meu entender, (cf. a recensão do seu livro *Women Writers of the Middle Ages*, Cambridge, 1984, in BTAM, t.XIII, 1985, p.714-718).

[83] Seria útil estabelecer e manter actualizada uma lista tão completa quanto possível das objecções que foram levantadas contra a autenticidade do *dossier* Abelardo-Heloísa, sendo cada uma dessas objecções acompanhada, eventualmente, das respostas ou das refutações que suscitou. Ainda cinco exemplos de objecções: 1) a inserção nítida no meio da carta VII dirigida por Abelardo a Heloísa do insólito «fratres et commonachi» (cf. BENTON, em CLUNY, p. 492 e em TRIER, p. 48; veja-se também P. VON MOOS, em TRIER, p. 78 onde não vejo o fundamento de uma alusão a um estudo aparecido em *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, t.XLIV, 1977); 2) «o aspecto insólito da correspondência, praticamente única na Idade Média, em que as cartas estão classificadas por ordem cronológica, fazendo alternar as correspondentes, e onde cada epístola constitui a resposta à precedente» (cf. J. MONFRIN, em CLUNY, p. 419); 3) uma alusão na HC, considerada com razão anacrónica por J.T. Muckle, a um imposto que os Judeus teriam pago ao proprietário da abadia de Saint-Gildas (cf. *Mediaeval Studies*, t.XII, 1950, p. 204, n.30 em referência à HC 1267); 4) ao recensear um estudo de Adalbert de Vogüé, *Échos de Philon dans la Vie de S. Sulpice de Bourges et dans la Règle d'Abélard pour le Paracleto* (ver BTAM, t.XIV, 1986, p.100--101), verifiquei que podia ser invocado um novo argumento contra a atribuição a Abelardo da carta VIII (trata-se da *Regula*): com efeito, ao chamar a nossa atenção para uma recuperação - tão audaciosa quanto ilegítima - do pensamento de Fílon nesta epístola, o P.A. de V. descobriu,

fracas e até inoperantes a um exame, não deixaria de ser verdade que, do ponto de vista da crítica, o *dossier* Abelardo--Heloísa distinguir-se-ia totalmente de outros epistolários da época, como os de S. Bernardo e de Pedro o Venerável em relação aos quais nem um único indício foi encontrado até hoje que pusesse em causa a sua autenticidade. Há aqui um facto que não se pode esquivar. O afã com que numerosos estudiosos se empenham em refutar ou em minimizar as objecções sempre novas que não cessam de se opor à autenticidade do famoso *dossier*, faz pensar no ardor dos apologistas do último século que se encarniçavam a refutar as dificuldades que continuamente se oponham à credibilidade de certas narrativas do Antigo Testamento tomadas à letra. Quem não conhece as explicações, devidamente baseadas na observação de fenómenos naturais, de episódios como a passagem do Mar Vermelho, a paragem do sol por Josué, a proeza de Jonas viajando tranquilo no ventre de um peixe?

---

sem se dar conta, um elemento suplementar apto para levar a admitir o seu carácter apócrifo; 5) Arnold Angenendt (cf. Peter Abaelard, em *Gestalten der Kirchengeschichte*, ed. MARTIN GRESCHAT, Stuttgart, 1983, t.III, p.148-149) chama a atenção para dois aspectos singulares do *dossier* Abelardo-Heloísa, aspectos já assinalados por Georg Misch na sua monumental *Geschichte der Autobiographie* (cf. t.III, I, Frankfurt, 1959, p. 526), a saber, que não só a HC é a primeira autobiografia no seu género que o Ocidente medieval conheceu, mas também que *nunca* até então um autor tinha explicitamente nomeado a sua amiga ou a sua amante (p.149 = Misch, p. 526). Perante um facto singular ou sem precedentes, o historiador deve ser duplamente circunspecto. Um facto como este pode, naturalmente, ter-nos chegado de forma credível, mas convém verificar se a globalidade do seu contexto histórico-sociológico é do mesmo quilate. Recentemente, o P. Chr. Waddell chamou a atenção para uma particularidade estilística assinalável, senão mesmo única, que se encontra tanto nos textos litúrgicos em uso no Paracleto na época de Abelardo como numa oração incluída na 3ª epístola que este dirige a Heloísa. Segundo Waddell, esta coincidência é uma prova da autenticidade do *dossier*. Não sou da mesma opinião e, quanto a isso, já me expliquei em BTAM, t.XIII, 1983, p. 422.

A capacidade defensiva dos que sustentam a tese tradicional explica-se pelo recurso ao que se poderia chamar a teoria da «válvula de segurança». Explico-me. Toda a gente admite hoje, mesmo os mais ferrenhos partidários da autenticidade, que o *dossier* Abelardo-Heloísa tal e qual nos chegou, sofreu remodelações mais ou menos importantes: os textos foram reajustados, corrigidos, interpolados. Esta concessão poderia ser considerada uma vitória pelos defensores da tese da falsificação, mas na realidade é um vitória à Pirro. Graças a esta concessão, os adeptos da autenticidade estão em condições de apelar para a possibilidade de uma interpolação, quando se sentem atacados. Por exemplo, no caso da referência bíblica a que fizemos alusão[84], explicar-se-á que foi um manuseador do texto quem normalizou a referência de acordo com o que estava em uso no seu tempo. Convenhamos que com tal teoria muitas objecções pontuais, se não todas, podem ser desmanteladas. Naturalmente, é a própria teoria que deve ser posta em causa. É claro que não é mais tarde que se pode invocar a possibilidade de uma interpolação redentora, é antes de toda a objecção possível que é preciso estar em condições de conceber um sistema coerente que dê conta da natureza e do número das interpolações. Um tal sistema nunca foi elaborado.

É altura de encararmos a razão de ser da falsificação que constituem, quanto a mim, a *Historia Calamitatum* e as cartas «pessoais» (II a V) do *dossier* epistolar que lhe está junto. Para apresentar essa razão, é indispensável lembrar, antes de mais, a atitude da Igreja em relação a certos problemas ligados à sexualidade.

Primeira constatação: a virgindade e a continência são considerados em si estados superiores ao do casamento.

Segunda constatação: o que se chama clero regular, isto é, os monges, quer sejam cenobitas ou ermitas, sempre esti-

---

[84] Ver *supra*, n.45.

veram sujeitos, por razões de ascese, entre outras, ao celibato e à continência. Os primeiros monges, recordêmo-lo, raramente acederam ao sacerdócio.

Terceira constatação: o estatuto, no plano da sexualidade, dos membros do clero secular, isto é, bispos e padres, foi muitas vezes menos bem definido, flutuante e por vezes ambíguo. Nas suas origens, os clérigos maiores eram quase sempre homens casados e só no decurso do século IV é que a continência lhes foi imposta no Ocidente, essencialmente por se adequar a um interdito de pureza ritual. Quando se tratava de homens casados, a regra da continência de modo algum os obrigava a viver separados da mulher e da família; pelo contrário, estavam proibidos de se separar da esposa com a qual deviam continuar a levar uma vida em comum, excepto no plano das relações íntimas. Como observou a propósito um dos melhores conhecedores da história das origens do celibato eclesiástico: «Qui ne comprendrait qu'il ait été extrêmement difficile de se tenir à une telle règle, et que cela ait exigé une maîtrise de soi hors du commun»[85]. Estamos perante a tal situação ambígua a que acabei de me referir. E o facto é que, do século V ao XI, um número razoável de bispos e de padres casados não observavam manifestamente a regra da continência[86]. Uma situação tão equívoca, geradora de abusos de toda a espécie, não podia durar. No século XI, a Igreja encontrava-se num dilema: ou autorizar a ordenação de homens casados admitindo a esses homens o uso pleno dos seus direitos conjugais - foi esta a solução adoptada na parte oriental da Cristandade - ou então limitar a ordenação aos celibatários e, naturalmente, sujeitá-los a uma continência absoluta: foi esta a solução preconizada na Igreja latina pelos gregorianos - assim chamados devido ao nome do seu chefe, o papa Gregório VII - e sancio-

---

[85] Cf. R. GRYSON, *op. cit.*, p. 177.

[86] Cf. R. GRYSON, *op. cit.*, p. 178 e J. GAUDEMET, *op. cit.*, p. 30.

nada no segundo concílio de Latrão em 1139. A política de Gregório VII consistiu essencialmente em aplicar aos membros do clero secular as regras estritas que, em matéria sexual, eram as dos monges. O combate travado pelos gregorianos para fazer prevalecer as suas teses foi de uma violência extrema, visto que um grande número de bispos e de padres recusavam-se a aceitar um tal radicalismo que, de resto, não podia ser fundamentado nos textos do Novo Testamento[87]. No entanto, no começo do séc. XII, pode dizer-se que, oficialmente, o papado atingiu o seu objectivo.

Duas questões vêm-me imediatamente ao espírito: por que é que Gregório VII desencadeou uma acção de âmbito tão grave? (Pela primeira vez - e sem dúvida a única - na história da humanidade, uma sociedade importante não hesitou em submeter praticamente todos os membros da sua elite intelectual à observância da regra jurídica do celibato e à obrigação moral da continência absoluta). Segunda questão: a vitória do papado foi completa, definitiva?

---

[87] Veja-se, por exemplo, *I Tim.*, 3,2 («Oportet ergo episcopum irreprehensibilem esse, unius uxoris virum [...] e 12 («Diaconi sint unius uxoris viri [...]»). Veja-se também *I Tim.* 4, 1-5 (passo também retomado na curiosa carta que Heloísa escreveu a Abelardo para lhe pedir uma Regra para o Paracleto bem como outros esclarecimentos sobre a origem da ordem das religiosas: cf. ed. J. T. MUCKLE, in *Mediaeval Studies*, t.XVII, 1955, p. 249). Depois da publicação da minha contribuição, foi-me sugerido que a relativa indulgência de certas autoridades eclesiásticas face ao concubinato dos clérigos explicar-se-ia talvez pela sua preocupação em evitar um mal maior, ou seja a homossexualidade. Ao ler certos panfletos de S. Pedro Damiano, seríamos levados a aceitar esta hipótese. Veja-se, por exemplo, a longa invectiva que Foulcoie de Beauvais, arcediago de Meaux, tido como um dos mais distintos poetas do séc. XII, põe na boca de um padre casado que vitupera a homossexualidade (não se especifica, salvo erro, que se trata de um *clérigo* homossexual, mas, na minha opinião, é muito provável, senão mesmo certo, que o seja) (cf. ed. MARVIN L. COLKER, em *Traditio*, t.X, 1954, p.191-273, ver p. 234-245; ver, a propósito desta edição, *Revue d'Histoire ecclésiastique,* t.L, 1955, p. 1023-1025).

Sem excluir outras considerações, a razão de ser essencial desta cruzada gregoriana emana, como já se disse com pertinência, da vontade das altas autoridades eclesiásticas em preservar a autonomia espiritual da Igreja. Temos de ter em conta que a maior parte dos benefícios eclesiásticos (bens imóveis e móveis, direitos diversos, etc., ligados às funções episcopais e clericais) estavam nesta época à mercê dos representantes das classes elevadas, compreendendo membros das famílias reais e imperiais, isto é, nas mãos de homens que detinham o poder efectivo no plano temporal (como os príncipes-bispos) ou, em todo o caso, daqueles cujos familiares próximos exerciam o poder. Acontecia por vezes que plebeus e mesmo gente de baixo estrato acediam, graças aos seus talentos excepcionais, às sedes episcopais ou até à sede pontifícia, mas esses casos são excepções e em nada modificam o quadro aqui esboçado[88]. É claro que face

---

[88] Visto que houve em todas as épocas prelados de origem humilde, criou-se a ideia de que na Idade Média e sob o Antigo Regime uma proporção elevada de altos dignatários eclesiásticos era recrutada entre os vilãos. Ora, não é nada disso, tal como o precisou muito justamente Roland Mousnier ao responder a uma questão posta por Edmond Giscard d'Estaing: «Je demanderai, d'autre part, à M. Mousnier si vraiment, comme il l'a dit, les hautes charges dans l'Église en France au XVIIIe siècle revenaient presque toutes à la noblesse. Un certain nombre d'évêques à cette époque étaient, à ma connaissance, nés dans les classes modestes»; «Je désire répondre tout de suite à M. Giscard d'Estaing. Il y avait 130 évêques en France aux XVIIe et XVIIIe siècles. À la veille de la Révolution, 125 venaient de la noblesse. Au cours des trois siècles qui avaient précédé, il en avait été à peu près de même» (cf. *Revue des travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques et comptes rendus des séances,* 4e série, 132e année, Paris, 1979, ver p. 636 e 640). Acrescentemos ainda este excerto do estudo de Karl F. WERNER, «Du nouveau sur un vieux thème. Les origines de la «noblesse» et de la «chevalerie», *Comptes rendus des séances de l'a. 1985.* Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1985, p. 186-200, ver p. 187: «Qui fréquente un peu le Premier millénaire observera qu'[...] il n'est pas admissible de séparer les hommes d'Église des Grands laïques. Les uns sont les frères et les cousins des

a uma situação de tal ordem o papado não podia admitir a legitimidade do casamento e do pleno exercício dos direitos conjugais aos clérigos maiores sem, de uma assentada, entregar os bens da Igreja - ou melhor das igrejas, visto que cada igreja tinha o seu património - aos detentores do poder civil e militar. A autonomia espiritual da Igreja ficaria definitivamente comprometida. O objectivo final dos gregorianos parecia, do ponto de vista da Igreja, perfeitamente legítimo e, em qualquer dos casos, vinha na linha directa da famosa prescrição evangélica «Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus»[89]. Mas há que admitir que os meios a que se recorreu para atingir este fim foram por vezes muito além das exigências mais elementares, não direi da caridade, mas da simples equidade[90].

Segunda questão: esta vitória do papado foi decisiva, completa? Basta pensar nos movimentos de Reforma que

---

autres, appartenant à la même strate. Parfois il s'agit même d'identité, en décalage chronologique: au Bas Empire comme sous les Mérovingiens et Carolingiens, la dignité épiscopale ou abbatiale couronne fréquemment le *cursus honorum* [...]. Au début du siècle, Alois Schulte découvrit l'appartenance à la haute aristocratie de la presque totalité des évêques, chanoines, abbés et moines du Saint-Empire, des Carolingiens au XIIIe siècles». Os estudos ulteriores (*v.g.*, os de J. Wollasch, J. Boussard, etc.) só vieram confirmar este diagnóstico.

[89] Cf. *Mat.*, XXII,21, *Marc.*, XII,17 e *Luc.*, XX,25. O alcance deste aforismo, sabêmo-lo, foi amplificado e precisado segundo as exigências de uma apologética ulterior (veja-se a este propósito as observações judiciosas de E. RENAN, Vie de Jésus, em *Oeuvres Complètes,* t.IV., Paris, 1949, p.161).

[90] Ver, nomeadamente, Anne L. BARSTOW, *Married Priest and the Reforming Papacy. The Eleventh-Century Debates*, New York e Toronto, 1982 e B. SCHIMMELPFENNIG, «Zölibat und Lage der «Priestersöhne» vom 11 bis 14. Jahrhundert», *Historische Zeitschrift*, t.CCXXVII, 1978, p.1-44. Padres que viviam em regime de concubinato foram expostos às sevícias de uma populaça excitada e as esposas deles foram insultadas de maneira infame por um Pedro Damiano e entregues ao bel-prazer de fidalgotes.

nasceram nos séculos XIV e XV: todos, sem excepção, tiveram na mira dos seus objectivos a supressão do celibato eclesiástico. Prova-se assim que, tanto nos factos como nas consciências, a vitória gregoriana não foi tão triunfante como as fontes oficiais o dão a entender[91]. É verdade que durante o período que vai do séc. XII ao XIV, as reacções públicas contra esses interditos de ordem sexual foram bastante raras[92]. Se pensarmos que nesta época imperava uma censura severa e as decisões conciliares não podiam ser postas em causa sob pena de se incorrer em graves sanções e de se ser, eventualmente, acusado de heresia, não há razão para nos admirarmos. Não obstante, estudos recentes mostram que, apesar das aparências, uma luta subterrânea continuou durante todo este período[93].

Uma das maneiras de combater, de forma velada, a política gregoriana manifesta-se numa obra que durante muito tempo foi apresentada como o primeiro tratado de amor cortês da Idade Média, o *De amore* de André le Chapelain[94].

---

[91] Aos Reformadores há que acrescentar Erasmo (cf. J. COPPENS, Érasme et le célibat, em *Sacerdoce et célibat*, Gembloux, 1971, p. 443-458).

[92] Citemos como exemplo Guilherme Saignet, senescal de Beaucaire, que escreveu nos anos 1417-1418 um tratado com o título explícito: *Lamentacio humane nature adversus Nicenam constitutionem interdicentem conjugatis sacerdotium*, tratado que imediatamente é refutado por Gerson: *Dialogus de celibatu ecclesiasticorum*. Veja-se a propósito, Nicole GRÉVY-PONS, *Célibat et nature. Une controverse médiévale. À propos d'un traité du début du XVe siècle*, Paris, 1975.

[93] Ver o anexo intitulado *Clerical Celibacy*, no livro de J.W. BALDWIN, *Masters, Princes and Merchants. The Social Views of Peter Chanter and his Circle*, Princeton, 1970 (cf. t.I, p. 337-343 e t.II p. 227-233). Este anexo retoma, completando-o, o artigo «A Compaign to Reduce Clerical Celibacy at the Turn of the Twelfth and Thirteenth Centuries», publicado em *Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, Paris, t.II, 1965, p. 1041-1053.

[94] Consultem-se os estudos de A. KARNEIN e B. BOWDEN referidos em BTAM, t.XIII, 1982, p. 279-282, e, por último, do mesmo

Nesta obra dos últimos anos do séc. XII, sobre a qual vão recair as excomunhões do bispo de Paris, Étienne Tempier, em 1277, esboça-se uma habilidosa representação sobre as sujeições intoleráveis impostas aos clérigos em matéria de moral sexual. André le Chapelain começa por admitir que o casamento pode e deve ser proibido aos padres. Mas esta concessão esconde uma manobra. É que, continua ele, face às exigências da natureza, seria normal que aos clérigos maiores não fosse proibido o direito de terem a expensas suas uma concubina. Noutros termos: o celibato era admitido mas não a continência. Esta jogada era habilidosa porque ia ao encontro do objectivo primeiro da política de Gregório VII. A partir do momento em que o casamento fosse proibido aos bispos e aos padres, os eventuais filhos deles seriam ilegítimos e, em consequência disso, normalmente ficariam incapacitados para fazer valer, como herdeiros, os direitos sobre os seus bens e, sobretudo, sobre o património eclesiástico. Desde que este ficasse preservado, um dos pilares da autonomia espiritual da Igreja estava garantido. Um número bastante razoável de bispos mostrou-se adepto mais ou menos consciente da doutrina de André le Chapelain, como por exemplo o bispo de Liège, Henri de Gueldre, do séc. XIII, que se gabava de ter feito 14 bastardos em 22 meses[95]. É claro que estas teorias chocavam com

---

KARNEIN, «La réception du «De amore» d'André le Chapelain au XIIIe siècle», *Romania*, t.CII, 1981, p.324-251 e 501-542, e Bruno ROY, «À la recherche des lecteurs médiévaux du «De amore» d'André le Chapelain», *Revue de l'Université d'Ottawa*, t.LV, 1985, p.45-73. Veja-se agora P. Dronke, «Andreas Capellanus », *Journal of Medieval Latin*, t.IV, 1994, p. 51-63, sem deixar de ter em conta o estudo de D. Jacquart-Cl. Thomasset, *Sexualité et savoir médical au moyen âge*, Paris, 1985, p.135-152.

[95] Cf. É DE MOREAU, *Histoire de l'Église en Belgique*, Bruxelas, t.III, 1945, p. 155. O correcto fundamento, pelo menos parcial, desta acusação foi recentemente posto em questão e, sem dúvida, com razão. No entanto, o próprio facto de alguém ter ousado produzir semelhante requisitório supõe que a denúncia não era em si desprovida de toda a

a moral cristã e nomeadamente não podiam harmonizar-se com a primeira questão a que aludimos atrás, ou seja a superioridade da virgindade e do celibato, implicando este, evidentemente, uma continência rigorosa. As autoridades eclesiásticas deviam formalmente opor-se a tais práticas, mas factualmente parece que uma certa tolerância foi admitida.

Já disse o suficiente para fazer vir ao de cima a principal razão de ser da elaboração da *Historia Calamitatum* e do *dossier* epistolar que a acompanha. A tese que Heloísa defende com tanta eloquência, tanta impetuosidade, tanta

---

verosimilhança, sem o que teria inevitavelmente falhado o seu fim. Seja como for, o testemunho do conde Jean de Soissons († 1115), relatado por Guibert de Nogent (cf. *De Vita sua*, ed. E.-R. LABANDE, Paris, 1981, p. 428-429), revela que as teses laxistas de André le Chapelain sobre a conduta a ter, nomeadamente em matéria de relações sexuais, eram por vezes admitidas e reconhecidas mesmo antes de codificadas. «Beaucoup de gens, mieux avisés que toi «o conde dirige-se a um clérigo que o admoesta», m'ont appris que toutes les femmes doivent être pour tout le monde, et que ce genre de péché n'a aucune importance». (O que é interessante realçar neste episódio é que o conde sustenta que houve conselheiros laxistas e esses conselheiros, na minha opinião, só podiam ser clérigos). Escusado será dizer que essas regras de moral eram diferentes conforme afectassem o homem «nascido», o clérigo ou o «rusticus». Por exemplo, o nobre é convidado por Chapelain a violar as camponesas: «[...] non differas assumere quod petebas et violento potiri amplexu» (cf. *De amore*, I,XI). Parece que certos clérigos pensaram que uma regra semelhante valia também para eles, a acreditar em Gervais de Tilbury que conta como uma rapariga que ele tinha encontrado no campo ao pé de Reims e que o tinha recusado, foi condenada a ser queimada viva. Este encontro aconteceu na altura em que, cónego da catedral, passeava a cavalo na companhia do seu arcebispo Guilherme. Este pensou imediatamente que uma virtude tão severa era indício claro de heresia. O episódio é contado pelo cisterciense Rodolphe de Coggeshall († 1228), a quem Gervais o confessou, no seu *Chronicon Anglicanum* (*sub* a. 1200, ed. J. ROBINSON, Londres, 1875, p. 122-124). Joseph de Ghellinck, S. J., qualifica o episódio aqui contado como «une des fredaines» de Gervais; que seja uma estroinice, tudo bem, mas que tem o triste epílogo de uma inocente a morrer na fogueira (cf. *L'essor de la littérature latine au XIIe siècle*, Bruxelas-Paris, t.I, 1946, p. 149).

erudição, tanta obstinação é muito similar à de André le Chapelain, isto é, que se o casamento é proibido ao clérigo de ordens sacras, em contrapartida, o direito de manter uma concubina não lhe deveria ser recusado. A questão que se põe é a de determinar se foi realmente Heloísa quem pronunciou os discursos que lhe são atribuídos, se a tese que enaltece é verdadeiramente sua.

Em primeiro lugar, uma observação de ordem geral. Na hipótese da autenticidade do *dossier*, Heloísa seria, salvo erro, a primeira mulher na história que, com o alto estatuto religioso que detinha na altura da relação dos factos (*ca* 1132), se teria publicamente pronunciado a favor do concubinato em detrimento do casamento. Esta constatação parecerá, sem dúvida, um pouco estranha na nossa época de alterações profundas nas relações entre homens e mulheres, pelo menos nos países ocidentais. No entanto, para a Idade Média, há que ter em conta o facto de que, porque elas tinham o enorme peso da maternidade ao qual, por diversas razões, não podiam furtar-se, as mulheres sempre tiveram uma tendência natural para procurar nas ligações amorosas uma continuidade que o casamento lhes garantia; os homens, ao contrário, davam-se ao luxo de terem, de uma maneira mais ou menos cândida, uma liberdade muito maior nesse domínio[96].

Em resumo, podemos avançar que a posição de Heloísa, se era autêntica, não tinha precedentes. Tal constatação não significa só por si que esta posição seja apócrifa, mas convida-nos a uma grande circunspecção. Precisamente, no plano estritamente histórico, não só não há nenhum texto que emane de Heloísa e que nos permita supor minima-

---

[96] Desde que apareceram os anticonceptivos pouco caros e eficazes, nota-se uma evolução da psicologia milenária da mulher e, concretamente, uma nítida tendência para a emancipação cujas repercussões se manifestam nos domínios sociais, económicos e jurídicos.

mente que ela tenha sido a porta-voz apaixonada das reivindicações dos clérigos emancipados relativamente à licenciosidade do amor livre[97], como ainda possuímos, na carta que lhe envia Pedro o Venerável por altura da morte de Abelardo, um testemunho irrefutável de como ela nunca defendeu teses tão heterodoxas: o ilustre abade de Cluny faz nesta carta, sem a mínima reserva, o maior elogio da sua sabedoria, da sua ciência e da sua piedade[98]. Está fora de questão que a carta pudesse ter sido escrita e difundida se a *Historia Calamitatum* e a correspondência anexa fossem autênticas. Pedro o Venerável era uma das autoridades morais unanimemente reconhecidas na época e é extravagante pensar que ele pudesse sancionar teorias que minavam a disciplina eclesiástica e, nesse aspecto, punham em causa os próprios fundamentos da religião[99].

---

[97] O grito patético que percorre indubitavelmente o *Carmen ad Astralabium* é o de uma mulher ferida pela adversidade, lutando em vão para sentir um arrependimento que exige de si própria, mas que não pode reconhecer nem sentir realmente, e não a tomada de posição teatral e doutrinal que se verifica nas suas cartas «pessoais». Veja-se, a este propósito, «Heloïse et le témoignage du «Carmen ad Astralabium», *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t.LXXXIII, 1988, p. 635-660.

[98] Cf. ed. G. CONSTABLE, Cambridge, Mass., t.I, 1967, p. 303-308.

[99] Concordo inteiramente com a observação de J.T. Muckle: «Religious leaders in the Middle Ages (trata-se, naturalmente, de líderes religiosos que partilhavam a qualidade moral de um Pedro o Venerável) were not squeamish, and were quite ready to make due allowance for human weakness, but to say that they would welcome in one of their own convents, as a shining light of religious life, a selfconfessed concubine at heart is going a little too far. It just does not make sense»: «The Personal Letters between Abelard and Heloise», *Mediaeval Studies*, t.XV, 1953, p. 64. Muitos estudiosos contestaram o bem fundamentado deste juízo (ver, por exemplo, P. Bourgain, em *Abélard en son temps*, p. 218). Muckle, segundo eles, estaria errado ao pôr no espírito de Pedro o Venerável uma apreciação que era, na realidade, sua: ele teria sobreposto indevidamente as suas próprios concepções religiosas às do abade de Cluny. É verdade que tais anacronismos são insidiosos e perigosos, mas aqui o problema não se põe, como se crê, no plano *psicológico* («Le *Réflexions*

Qual é, pois, a personagem que se esconde por detrás de Heloísa e que se serve dela para caucionar teorias tão ousadas? Abelardo não pode ser tido em linha de conta visto que foi alvo dos mesmos elogios que Heloísa por parte de Pedro o Venerável e nunca nos seus escritos, alguns dos quais foram condenados, foi encontrado indício das teorias aqui em causa. É altura de lembrar que a *Historia Calamitatum* e o *dossier* que a acompanha só vêm à luz do dia na segunda metade do séc. XIII: nem um indício sequer da sua existência - nem um indício directo ou indirecto - foi descoberto antes dessa época. O homem que nos faz descobrir pela primeira vez a *Historia Calamitatum* e que lhe atribui uma importância extrema é Jean de Meun, o autor contestatário por excelência do seu século, aquele cuja sátira abala os fundamentos da sociedade do tempo, tanto no plano institucional (nobreza, monarquia, Igreja) como no plano ideológico (dogmas cristãos, moral evangélica). É no *Roman de la Rose* redigido alguns 150 anos depois dos acontecimentos que se descobre a primeira atestação da *Historia Calamitatum*, é Jean de Meun que nos oferece a primeira versão francesa do conjunto das peças do *dossier*[100]. Vejamos como Chopinel

---

[...] di H.Silvestre [...] curiosamente riprendono motivi psicoligici»: M. FUMAGALLI-BEONIO BROCCHIERI, *Eloise e Abelardo*, Milão, 1984, p. 218), há uma base *objectiva*. As teses de Heloísa da *Historia Calamitatum* são incompatíveis com o que a moral e o dogma cristãos têm de mais universal e de mais fundamental. A união livre é contrária aos preceitos evangélicos e nunca foi admitida enquanto tal pela Igreja. De resto, a primazia absoluta de Deus em relação ao homem é uma pedra angular do sistema monoteísta judeo-cristão. A questão em causa não tem nada a ver com a psicologia ou a mentalidade de Pedro o Venerável ou do Padre Muckle ou de quem quer que seja.

[100] Cf. *Le Roman de la Rose*, mis en français moderne par A. Mary, Paris, 1949, p.155-156. Ver também a tradução, mais precisa ainda, de A. LANLY, *Le Roman de la Rose*, Paris, t.II, 2e ed., 1978, p. 21-23. A tradução do *dossier* foi publicada por E. Hichs (ver *supra*, n.78). É extremamente curioso verificar como Jean Gerson adivinhou à perfeição a intenção de

faz referência ao episódio que nos ocupa: «Pierre Abélard nous apprend que soeur Héloïse, abbesse du Paraclet, qui fut son amie, ne voulait consentir à devenir son épouse. La jeune dame, qui était très intelligente et très lettrée, lui donnait des arguments pour le détourner du mariage et lui prouvait par des textes que les conditions de l'état conjugal sont trop rigoureuses, même quand la femme est pleine de sagesse [...] Et elle le priait qu'il l'aimât, mais qu'il se réclamât non d'un droit de seigneur et maître, mais seulement d'une faveur librement accordée, de telle sorte qu'il pût étudier sans entraves et qu'elle aussi s'appliquât à l'étude; et elle lui disait encore que leurs plaisirs seraient d'autant plus vifs et leur félicité d'autant plus grande que leurs entrevues seraient plus rares. Mais Abélard qui l'aimait tant, comme il nous l'a écrit, l'épousa contre sa recommandation; et cela lui porta malheur, car après qu'elle fut devenue, par un accord commun, nonne professe à Argenteuil, Pierre fut mutilé nuitamment dans son lit, à Paris, dont il eut de terribles tourments. Il fut après cette mésaventure moine à Saint--Denis en France, puis abbé d'après une autre abbaye, puis il fonda le fameux Paraclet dont Héloïse fut abbesse. Elle même le raconte, et elle écrit, et n'en a pas honte, à son ami qu'elle aimait tant qu'elle le nommait père et seigneur, un mot extraordinaire que beaucoup tiendront pour insensé; il se trouve dans une des épîtres qu'elle lui adressa, étant abbesse: "Si l'empereur de Rome daignait me prendre pour femme, et faire de moi la dame du monde entier, j'aimerais mieux, dit-elle, et j'en appelle Dieu à témoin, être appelée ta putain qu'impératrice couronnée"». Como se vê, aos olhos da Heloísa de Jean de Meun, o casamento foi, tanto para

---

Jean de Meun quando este alega o testemunho de Abelardo e Heloísa. Veja-se, a este propósito, a minha nota «Sage ou subtile Heloïse?», *Subtilitas. Mélanges offerts à M. le Professeur F. Chatillon* [=*Revue du moyen âge latin*, t.XLV, 1989], p.17-20.

ela como para Abelardo, a fonte de todos os males: tivessem ficado amantes que a felicidade deles estaria assegurada[101].

Esta insistência significativa sobre as vantagens da união livre leva a admitir como hipótese mais verosímil que o *dossier* Abelardo-Heloísa foi concebido e realizado por Jean de Meun - ou por um dos seus amigos que partilhava o mesmo estado de espírito - para defender e caucionar uma tese heterodoxa que lhe era particularmente cara: o direito para o clérigo maior de se esquivar às obrigações morais de continência imposta pela sua condição e o privilégio reconhecido por ele de ter uma concubina. Este *dossier* é uma das peças a que podiam agarrar-se os adversários das teses gregorianas já oficiais na Igreja latina desde 1139. Esta razão de ser essencial da falsificação não exclui de modo nenhum que um cúmplice de Jean de Meun - o prior do Paracleto? - tenha prosseguido, especialmente compondo as cartas VI, VII e VIII, com objectivos secundários como aqueles em que pensou Benton (colocação sob tutela masculina da superiora do Paracleto, apoio à candidatura de Agnès de Mécringes à frente da comunidade, etc.) e que podem ser datados exactamente da época da redacção do *Roman de la Rose*. O achado de Chopinel, que se pode qua-

---

[101] R. Louis et J.-Ch.Payen viram perfeitamente a questão: «Ce qui intéressait le plus Jean de Meung dans ce document littéraire, c'était l'argumentation d'Héloïse contre le mariage et son plaidoyer pour ce que nous appellerions "l'union libre". Héloïse apportait de l'eau à son moulin» (R. LOUIS, em CLUNY, p. 510); «L'érotique dont rêve Jean de Meung, c'est précisément celle d'Héloïse» (J.-Ch. PAYEN, *La rose et l'utopie: Révolution sexuelle et communisme nostalgique chez Jean de Meung*, Paris, 1976, p. 61). Na altura em que eles escreveram estas linhas, Louis et Payen admitiam ainda a autenticidade do *dossier* Abelardo-Heloísa. Entretanto, o segundo achou que devia mudar de opinião. Vejamos o que o saudoso J.-Ch. Payen († Outubro de 1984) me escreveu numa carta datada de 26 de Junho de 1982: «Je crois de plus en plus, comme vous, que l'*Historia calamitatum* et les lettres d'Héloïse sont des *forgeries* (et j'ai eu l'occasion de le vérifier au cours d'un séminaire sur Abélard cette année)».

lificar de genial, consistiu em pôr na boca de uma mulher acima de toda a suspeita a defesa eloquente e circunstanciada de uma tese que, na realidade, nunca foi favorita senão para os representantes do sexo masculino, pelo menos até a uma época muito recente.

Supondo que a tese de uma falsificação concebida, ou em todo o caso realizada na parte mais conseguida e na mais célebre, por Jean de Meun, fosse um dia aceite, estaria tudo dito sobre o problema em causa? De modo nenhum. Duas questões, pelo menos, ficam em suspenso. Admitida a falsificação, ficarão ainda muitos elementos do *dossier* que poderão ser identificados como provenientes de documentos verdadeiros e perfeitamente credíveis. Um falsário não elabora a sua «obra» à maneira de um poeta que busca em si próprio o essencial da sua inspiração. Um falsário não é um poeta e menos ainda um fantasista, é um técnico que trabalha a partir de peças autênticas. Como compôr um discurso fictício de Cícero, um sermão apócrifo de S. João Crisóstomo, uma pretensa carta de Madame de Maintenon se não se dispõem de algumas obras de oratória do primeiro, de pelo menos uma homilia do segundo, de uma parte da correspondência da terceira? Como ensaiar o *pastiche*[102] se o modelo falta? Presumo eu que antes de compor o *De duplici martirio* e de atribuir a paternidade a S. Cipriano, Erasmo tinha manejado um pouco esse Padre. Então, um dos problemas árduos que ficará por resolver, no caso de uma falsificação complexa como a que constitui este *dossier*, consistirá em operar o ponto de separação entre os elementos brutos que o falsário elaborou e os retoques delicados que soube dar para conferir ao conjunto a orientação desejada.

Um outro problema - ainda mais espinhoso - será o de compreender por que é que houve tanta obstinação em admitir a inautenticidade de um *dossier* tão suspeito sobre o

---

[102] Sublinhado do tradutor.

qual foram emitidas dúvidas, pelo menos esporadicamente, já lá vão cerca de dois séculos. Será este o momento de lembrar uma reflexão de Peter von Moos a propósito da «esquizofrenia» que nos leva a «vouloir adorer l'amour-passion à la Stendhal tout en défendant une certaine morale ecclésiastique»[103]. Claro, há que admiti-lo, nunca os mitos são tão vivos e tão consoladores como quando combinam e engrandecem aspirações profundas, mas incompatíveis entre elas, da nossa pobre natureza humana.

A reacção tão apaixonada de Étienne Gilson ante as objecções avançadas contra a autenticidade abre-nos o caminho para uma outra explicação, que pode perfeitamente harmonizar-se com a precedente. O idílio de Abelardo e Heloísa faz parte integrante do património cultural da França e constitui mesmo, até a um certo ponto, um elemento da consciência colectiva deste país. Ninguém ignora que a campa dos dois célebres amantes é, sem dúvida, o único monumento antigo do cemitério do Père La Chaise, no qual, quase diariamente, rosas são depositadas por mãos piedosas[104]. Mas este culto

---

[103] Cf. CLUNY, p. 468, n.119.

[104] Numa recensão do livro de Francesco SABATINI, *Abelardo ed Eloisa secondo la tradizione popolare* (Roma, 1880), Gaston Paris observou: «Il [*i.e.* Sabatini] aurait pu parler en revanche de la popularité dont Abailard et Héloïse jouissent de nos jours à Paris, grâce à leur prétendu tombeau au Père Lachaise (singulier amas de fragments de toutes provenances et de diverses époques): ce tombeau est l'objet d'une espèce de pèlerinage, et les grilles, notamment après le jour des Morts, en sont toujours ornées de fleurs. Il doit y avoir quelque roman semi-populaire ou quelque mélodrame qui a répandu le nom et les malheurs des deux amants; mais je ne le connais pas. Parmi les compositions les plus anciennes sur ces malheurs, il faut peut-être compter, au moins en partie, la correspondance des deux amants: de bons juges ont regardé comme fabriquées au moins les lettres d'Héloïse; la question demanderait un examen critique» (cf. *Romania,* t.IX, 1880, p.617-618). Entre o número dos bons juízes a que alude Paris, pode citar-se seu mestre e amigo Ernest Renan que, numa nota «Sur l'étymologie du nom d'Abélard», (*Revue celtique*, t.I, 1870-1872, p. 265-268) assinala que «si l'objection

naïf[105] e popular encontramo-lo praticado pelos estudiosos mais graves. Eis como, no fim do século passado, um douto arquivista descrevia o que pensava ser a escrita de Heloísa - na realidade os poucos gatafunhos estereotipados sobre os quais baseava a sua análise já não são geralmente considerados como autógrafos da esposa de Abelardo -: «L'écriture est d'une prodigieuse élégance et d'une esthétique vraiment exceptionnelle. La culture intellectuelle est extrême: des hellénismes s'y manifestent. Un goût délicat se marie à une capricieuse originalité, variant sans cesse ses effets. L'imagination, la spontanéité, l'enjouement, la grâce, tout donne l'impression d'une femme exquise. Comment s'étonner qu'il se mêle à ces traits un peu de tyrannie douce et beaucoup de contentement de soi? C'est la nature humaine, et s'en dépouiller entièrement n'appartient qu'aux ascètes. Héloïse n'avait avec ces gens austères absolument rien de commun. Si les sciences et les lettres fleurirent à Argenteuil sous sa houlette, elle laissa sûrement son troupeau s'égarer dans toutes sortes de prés fleuris»[106].

Admiremos o vigor de um mito capaz de despertar num severo estudioso debruçado sobre velhos pergaminhos um lirismo de tons tão vibrantes. Face a crenças que suscitam um tal entusiasmo, não o camuflemos, os argumentos tirados da crítica histórica permanecerão sempre impotentes.

[*i.e.* objecção que se fundamentaria na HC, linha 457, onde se designa o pai de Abelardo pelo nome de Berengário, para contestar que se tenha chamado Alard], se bornait au passage de l'*Historia calamitatum*, je ferais observer que plus d'un indice porte à considérer cet ouvrage, ainsi que la correspondance d'Héloïse et d'Abélard, comme un roman». Quanto às flores que G. Paris menciona, pude verificar, durante uma visita ao Père La Chaise em Fevereiro de 1985, que a tradição de enfeitar a campa não se tinha perdido.

[105] Sublinhado do tradutor.

[106] Cf. J. DEPOIN, *Une élégie latine d'Héloïse suivie du Nécrologe d'Argenteuil...*, Paris, 1897, 4e éd., p. 10.

* * *

O texto da minha exposição de 13 de Maio de 1985 foi refundido para servir de base a esta versão portuguesa. Para garantir o máximo de clareza, eis o resumo da tese defendida nessas páginas. A *Historia Calamitatum* e as quatro primeiras cartas que a acompanham são obra de Jean de Meun (ou de um personagem do seu meio que partilhava o mesmo estado de espírito), que tinha como objectivo principal estabelecer a legitimidade para o clero maior (pelo menos para o diácono) de manter uma concubina. Quanto às cartas VI, VII e VIII, que não têm, no plano psicológico, o interesse das cartas «pessoais», posto que se trata essencialmente de um tratado sobre a origem das monjas e da *Regula* destinada provavelmente ao Paracleto, foram, na minha opinião, redigidas pelo *prepositus monachorum* preocupado, entre outras coisas, em assegurar a sua autoridade sobre a superiora do Paracleto e favorecer, durante uma eleição contestada, a candidatura de Agnès de Mécringes à frente da comunidade. (Estes *motivos* são os que Benton tinha inicialmente exposto para dar conta do *conjunto* do *dossier*). Os dois compiladores trabalharam concertados, mas é provavelmente a iniciativa pontual do clérigo que incitou Jean de Meun a empreender tal tarefa. A mão de Chopinel conferiu a esta uma qualidade notável. Jamais as cartas VI, VII e VIII teriam conhecido só por si uma notoriedade comparável à que usufruiram a *Historia Calamitatum* e as cartas «pessoais». A ligação entre os dois compiladores é manifesta: trata-se da primeira alínea da carta VI.

Aos dados bibliográficos, expostos ao longo destas páginas, há que acrescentar uma referência a FABIO TRONCARELLI, «Immoderatus amor». Abelardo, Eloisa e Andrea Cappellano», *Quaderni medievali*, t.XXXIV, 1992, pp. 6-58 e outra a COLETTE JEUDY, «Un nouveau manus-

crit de la Correspondance d'Abélard et Héloïse», *Latomus*, t.L, 1991, pp. 872-881, e assinalar os numerosos estudos de Leslie C. Brook relacionados com os problemas postos pela versão francesa do *dossier* atribuído a Jean de Meun. Para o *Roman de la Rose*, o livro de RENÉ LOUIS, *Le Roman de la Rose. Essai d'interprétation de l'allégorisme érotique*, Paris, 1974, é fundamental. Em *Mâle moyen âge. De l'amour et autres essais*, Paris, 1988, GEORGES DUBY emite também considerações pertinentes e originais sobre o *Roman de la Rose*, uma obra charneira da história do Ocidente (ver BTAM, t.XV, 1991, p. 44-46). Por último, que me seja permitido evocar aqui a memória de Dom Jean Leclercq († 1994) que me escrevia a 28 de Dezembro de 1988: «Ce qui m'a fait douter de l'authenticité [do *dossier* Abelardo-Heloísa] dès les années 1960 [...] est ce que vous dites en votre conclusion, p. 660 [referência ao meu artigo «Héloïse et le témoignage du Carmen ad Astralabium», ver *supra* n.1]: tout cela est impensable dans la première moitié du XIIe siècle».

Pedro Abelardo

HISTORIA CALAMITATUM

HISTÓRIA DAS MINHAS DESVENTURAS

TEXTO LATINO E TRADUÇÃO

Sepe humanos affectus aut provocant aut mittigant amplius exempla quam verba. Unde post nonnullam sermonis ad presentem habiti consolationem, de ipsis calamitatum mearum experimentis consolatoriam ad absentem scribere decrevi, ut in comparatione mearum tuas aut nullas aut modicas temptationes recognoscas et tolerabilius feras.

1. De loco nativitatis ejus

Ego igitur, oppido quodam oriundus quod in ingressu minoris Britannie constructum, ab urbe Namnetica versus orientem octo credo miliariis remotum, proprio vocabulo Palatium appellatur, sicut natura terre mee vel generis animo levis, ita et ingenio extiti et ad litteratoriam disciplinam facilis. Patrem autem habebam litteris aliquantulum imbutum antequam militari cingulo insigniretur; unde postmodum tanto litteras amore complexus est, ut quoscumque filios haberet, litteris antequam armis instrui disponeret. Sicque profecto actum est. Me itaque primogenitum suum quanto cariorem habebat tanto diligentius erudiri curavit. Ego vero quanto amplius et facilius in studio litterarum profeci tanto ardentius eis inhesi, et in tanto earum amore illectus sum ut militaris glorie pompam cum hereditate et prerogativa primogenitorum meorum fratribus derelinquens, Martis curie penitus abdicarem ut Minerve gremio educarer; et quoniam dialecticarum rationum armaturam omnibus philoso-

CARTA DE CONSOLAÇÃO DE ABELARDO A UM AMIGO *

Muitas vezes, aos sentimentos humanos provocam-nos ou acalmam-nos mais os exemplos do que as palavras. Por isso, depois de algum conforto pela conversação tida na tua presença, decidi escrever esta consolatória na tua ausência a partir da experiência das minhas próprias desventuras, a fim de reconheceres que, comparadas com as minhas, as tuas tribulações ou não existem ou são insignificantes e as aguentes com mais paciência[1].

1. Lugar de nascimento

Eu sou natural[2] de um lugar erguido nos confins da Bretanha Menor, distante da cidade de Nantes, tanto quanto se me afigura, umas oito milhas para oriente, chamado Le Pallet[3]. Assim como, pela natureza da minha terra e da minha gente, eu era ágil de espírito, assim era também de engenho inclinado à aprendizagem das letras. Tinha um pai já um tanto imbuído de espírito literário[4] antes de se ter distinguido pelas honras militares[5]. Mais tarde, abraçou as letras com tal paixão que decidiu dar a todos os filhos que tivesse uma formação literária antes de os instruir na carreira das armas. E assim veio realmente a acontecer. Por isso, sendo eu o seu primogénito, quanto maior era o seu carinho por mim, tanto mais esmeradamente cuidou da minha instru-

* A presente tradução segue na generalidade o texto latino editado por J. MONFRIN, Abélard, *Historia Calamitatum*. Texte critique avec une introduction, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 4.ª ed., 1978. Nos mais antigos manuscritos a HC aparece com o título de *Abaelardi ad amicum suum consolatoria*, supondo-se que este amigo seja uma invenção do próprio Abelardo.

phie documentis pretuli, his armis alia commutavi et tropheis bellorum conflictus pretuli disputationum. Proinde diversas disputando perambulans provincias, ubicunque hujus artis vigere studium audieram, peripateticorum emulator factus sum.

2. De persecutione magistri sui Guillhelmi in eum

Perveni tandem Parisius, ubi jam maxime disciplina hec florere consueverat, ad Guillhelmum scilicet Campellensem preceptorem meum in hoc tunc magisterio re et fama precipuum; cum quo aliquantulum moratus, primo ei aceptus, postmodum gravissimus extiti, cum nonnullas scilicet ejus sententias refellere conarer et ratiocinari contra eum sepius aggrederer et nonnumquam superior in disputanto viderer. Quod quidem et ipsi qui inter conscolares nostros precipui habebantur tanto majori sustinebant indignatione quanto posterior habebar etatis et studii tempore. Hinc calamitatum mearum, que nunc usque perseverant, ceperunt exordia, et quo amplius fama extendebatur nostra, aliena in me succensa est invidia.

Factum tandem est ut, supra vires etatis de ingenio meo presumens, ad scolarum regimen adolescentulus aspirarem, et

ção. Eu, pela minha parte, quanto mais vastos e mais fáceis eram os progressos que fazia no estudo das letras, tanto mais apaixonadamente me entregava a elas. E de tal modo me seduziu o amor por elas que, deixando a meus irmãos a pompa da glória militar, com a herança e as prerrogativas dos meus direitos de primogénito, abdiquei totalmente da carreira de Marte para ser educado no grémio de Minerva[6]. E porque preferi a armadura das razões dialécticas a todos os ensinamentos da filosofia, troquei as outras coisas por estas armas e aos troféus das guerras preferi a oposição das controvérsias. Por isso, percorri diversas províncias disputando, onde quer que tivesse ouvido dizer que o estudo desta arte florescia. Foi assim que me tornei émulo dos peripatéticos.

2. Perseguição do mestre Guilherme

Cheguei finalmente a Paris[7], onde esta arte era já por tradição muito florescente. E dirigi-me à escola de Guilherme de Champeaux, meu mestre, então muito importante, de facto e de renome, neste magistério. Fiquei com ele algum tempo. Primeiro fui bem aceite por ele, depois tornei-me extremamente incómodo, dado que me esforçava por refutar algumas das suas teses, atrevendo-me muitas vezes a argumentar contra ele. E algumas vezes eu parecia levar a melhor nas disputas[8]. Pois bem, isto era suportado por aqueles que, de entre os meus condiscípulos, eram considerados os melhores com tanta maior indignação quanto eu era o último em idade e em tempo de estudo. Desde então, tiveram início as minhas desventuras que se prolongam até ao dia de hoje. E quanto mais a minha fama se estendia, mais a inveja alheia se acendia contra mim.

Por fim, aconteceu o seguinte: presumindo do meu talento, muito acima das forças da minha idade, aspirei, apesar da minha juventude, à direcção de uma escola, e planeei

locum in quo id agerem providerem, insigne videlicet tunc temporis Meliduni castrum et sedem regiam. Presensit hoc predictus magister meus, et quo longius posset scolas nostras a se removere conatus, quibus potuit modis latenter machinatus est ut priusquam a suis recederem scolis, nostrarum preparationem scolarum prepediret et provisum mihi locum auferret.

Sed quoniam de potentibus terre nonnullos ibidem habebat emulos, fretus eorum auxilio voti mei compos extiti, et plurimorum mihi assensum ipsius invidia manifesta conquisivit. Ab hoc autem scolarum nostrarum tirocinio ita in arte dialetica nomen meum dilatari cepit, ut non solum condiscipulorum meorum, verum etiam ipsius magistri fama contracta paulatim extingueretur. Hinc factum est ut de me amplius ipse presumens ad castrum Corbolii, quod Parisiace urbi vicinius est, quamtotius scolas nostras transferrem, ut inde videlicet crebriores disputationis assultus nostra daret importunitas. Non multo autem interjecto 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.

Elapsis autem paucis annis, cum ex infirmitate jam dudum convaluissem, preceptor meus ille Guillhelmus Parisiacensis archidiaconus, habitu pristino commutato, ad regularium clericorum ordinem se convertit; ea ut referebant intentione ut quo religiosior crederetur ad majoris prelationis gradum promoveretur, sicut in proximo contigit, eo Catalaunensi episcopo facto. Nec tamen hic sue conversionis habitus aut ab urbe Parisius aut a consueto philosophie studio revocavit, sed in ipso quoque monasterio ad quod se causa religionis contulerat statim more

um lugar onde a concretizasse, a saber, em Melun, cidade ilustre naquele tempo e residência real. O meu referido mestre pressentiu a ameaça e, tudo fazendo para que a minha escola ficasse o mais longe possível da dele, maquinou secretamente todo o tipo de obstáculos. Assim, antes que eu me afastasse das suas escolas, impediu a preparação das minhas, privando-me do lugar que me tinha sido conferido.

Mas como ele tinha alguns rivais entre os poderosos daquela terra, eu, com o apoio deles, levei por diante os meus intentos, e a inveja não dissimulada do mestre conquistou-me numerosas simpatias. Desde as nossas primeiras lições, a minha fama na arte dialéctica começou a conhecer-se, de tal maneira que, não só a reputação dos meus condiscípulos se reduziu, como também a do meu mestre, acabando por se extinguir aos poucos. Desde então, presumindo ainda mais de mim mesmo, transferi toda a minha escola para o castelo de Corbeil, que ficava mais perto de Paris, para daí, com maior frequência, a minha índole irrequieta lançar ataques no campo da controvérsia. Passado não muito tempo, afectado pelo excessivo desgaste do estudo, fui obrigado pela doença a regressar à minha terra natal e, embora afastado de França[9] durante alguns anos, era insistentemente procurado por aqueles a quem o estudo da dialéctica interessava.

Decorridos alguns anos, estando eu há muito tempo restabelecido da doença, o meu mestre Guilherme, arcediago de Paris, trocado o seu antigo hábito[10], entrou para a ordem dos clérigos regulares, segundo se dizia, com a intenção de que, quanto mais religioso fosse considerado, a tanto maior grau de prelazia seria promovido, como aconteceu de seguida, pois foi nomeado bispo de Châlons. No entanto, o hábito da sua condição de religioso não o fez sequer afastar-se de Paris nem do seu habitual estudo da filosofia. Pelo contrário, nesse mesmo mosteiro para onde se retirara, em virtude da sua condição religiosa, abriu logo um curso público, segundo o seu costume. Voltei então

solito publicas exercuit scolas. Tum ego ad eum reversus ut ab ipso rethoricam audirem, inter cetera disputationum nostrarum conamina antiquam ejus de universalibus sententiam patentissimis argumentorum rationibus ipsum commutare, immo destruere compuli. Erat autem in ea sententia de communitate universalium, ut eamdem essentialiter rem totam simul singulis suis inesse astrueret individuis, quorum quidem nulla esset in essentia diversitas sed sola multitudine accidentium varietas. Sic autem istam tunc suam correxit sententiam, ut deinceps rem eamdem non essentialiter sed indifferenter diceret.

Et quoniam de universalibus in hoc ipso precipua semper est apud dialeticos questio ac tanta ut eam Porphirius quoque in Ysogogis suis cum de universalibus scriberet definire non presumeret dicens «Altissimum enim est hujusmodi negotium» cum hanc ille correxerit immo coactus dimiserit sententiam, in tantam lectio ejus devoluta est negligentiam, ut jam ad cetera dialectice vix admitteretur quasi in hac scilicet de universalibus sententia tota hujus artis consisteret summa.

Hinc tantum roboris et auctoritatis nostra suscepit disciplina, ut hii qui antea vehementius magistro illi nostro adherebant et maxime nostram infestabant doctrinam, ad nostras convolarent scolas, 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. Paucis itaque diebus ibi me dialectice studium regente, quanta invidia tabescere, quanto dolore estuare ceperit magister noster non est facile exprimere; nec concepte miserie estum diu sustinens, callide aggressus est me tunc etiam removere. Et quia

para junto dele, para estudar retórica na sua escola. Entre outras disputas que as nossas controvérsias suscitaram, forcei-o, com princípios mais que evidentes dos argumentos, a mudar de opinião quanto à sua antiga teoria dos universais, mais do que isso, forcei-o a destruí-la. A sua doutrina acerca da comunidade dos universais consistia em afirmar que a mesma realidade existia em essência nos seus indivíduos, toda ao mesmo tempo em cada um, cuja diversidade não estava na essência, mas cuja variedade estava tão-só na multiplicidade dos acidentes. De tal modo corrigiu essa sua teoria que, a partir daí, afirmava que a mesma realidade existia não em essência, mas em indiversidade.

E porque a doutrina dos universais foi desde sempre uma questão primacial entre os dialécticos, tanta importância teve que o próprio Porfírio, ao escrever sobre os *Universais*, no *Isagoge*, não ousou dar uma definição, limitando-se a dizer: «É, de facto, um assunto da mais alta gravidade!»[11]. Tendo corrigido a sua teoria, ou melhor, forçado a abandoná-la, a sua leccionação caiu em tal descrédito que a muito custo era tido em conta nos restantes aspectos da dialéctica, como se toda a essência desta arte consistisse na questão dos universais.

A partir daí, o meu magistério assumiu tal poder e autoridade que os que antes aderiam apaixonadamente ao meu mestre e atacavam ferozmente a minha doutrina acorriam às minhas aulas, e até aquele que sucedera ao meu mestre na escola de Paris veio oferecer-me a sua cátedra e, juntamente com outros alunos, confiar-se ao meu magistério, nesse mesmo lugar onde outrora tinha brilhado Guilherme de Champeaux, seu e meu mestre. Poucos dias depois, já eu tinha assumido a plena regência do curso de dialéctica. Falar-vos de quanta inveja o consumia, de quanto ressentimento começou a devorá-lo, não é tarefa fácil! Não suportando por mais tempo o turbilhão da infelicidade que ele próprio concebera, tentou afastar-me uma

in me quid aperte ageret non habebat, ei scolas auferre molitus est, pessimis objectis criminibus, qui mihi suum concesserat magisterium, alio quodam emulo meo ad officium ejus substituto.

Tunc ego Melidunum reversus scolas ibi nostras sicut antea constitui; et quanto manifestius ejus me persequebatur invidia tanto mihi auctoritatis amplius conferebat juxta illud poeticum,

Summa petit livor, perflant altissima venti.

Non multo autem post, cum ille intelligeret omnes fere discretos de religione ejus plurimum hesitare et de conversione ipsius vehementer susurrare, quod videlicet minime a civitate recessisset, transtulit se et conventiculum fratrum cum scolis suis ad villam quandam ab urbe remotam.

Statimque ego Meliduno Parisius redii, pacem ab illo ulterius sperans. Sed quia ut diximus locum nostrum ab emulo nostro fecerat occupari, extra civitatem in monte Sancte Genovefe scolarum nostrarum castra posui, quasi eum obsessurus qui locum occupaverat nostrum. Quo audito magister noster statim ad urbem impudenter rediens scolas quas tunc habere poterat et conventiculum fratrum ad pristinum reduxit monasterium, quasi militem suum quem dimiserat ab obsidione nostra liberaturus. Verum cum illi prodesse intenderet maxime nocuit.

Ille quippe antea aliquos habebat qualescunque discipulos, maxime propter lectionem Prisciani in qua plurimum valere credebatur. Postquam autem magister advenit, omnes penitus amisit; et sic a regimine scolarum cessare compulsus est. Nec

vez mais pela calada. E como não tinha razões para me atacar directamente a mim, maquinou, lançando contra ele acusações infames, destituir da escola aquele que me concedera a sua cátedra, sendo eu substituído nesse cargo por um outro rival meu.

Então, regressei a Melun e, tal como antes, ali fundei a minha escola. E quanto mais abertamente me perseguia a sua inveja, tanto mais contribuía para o meu prestígio, precisamente como diz o poeta:

A inveja ataca as alturas, os ventos fustigam os cumes[12].

Não muito tempo depois, quando se apercebeu de que quase todos os seus discípulos duvidavam da sua piedade e murmuravam cada vez mais alto sobre a sua conversão religiosa - porque nem sequer tinha abandonado Paris - mudou-se a si e à pequena comunidade dos irmãos com a sua escola para uma propriedade, situada a uma certa distância da cidade[13].

Voltei imediatamente de Melun para Paris, esperando paz, daí em diante, da parte dele. Mas, como disse antes, Guilherme tinha conseguido que a minha cátedra fosse ocupada por um dos meus rivais; eu, então, assentei os arraiais da minha escola fora da cidade, no monte de Santa Genoveva, como se tivesse a intenção de montar um cerco contra aquele que tinha ocupado o meu lugar. A esta notícia, de imediato o meu mestre, voltando descaradamente a Paris, trouxe com ele a escola que ainda conseguia manter e a pequena comunidade dos irmãos para o antigo mosteiro, como que disposto a libertar do cerco o cavaleiro[14] que ali deixara. Mas, ao querer favorecê-lo, acabou por prejudicá-lo muito mais.

Na verdade, aquele homem tinha antes uns quantos discípulos, sobretudo por causa do seu curso sobre Prisciano[15], graças ao qual tinha granjeado uma certa cre-

post multum tempus, quasi jam ulterius de mundana desperans gloria, ipse quoque ad monasticam comversus est vitam.

Post reditum vero magistri nostri ad urbem, quos conflictus disputationum scolares nostri tam cum ipso quam cum discipulis ejus habuerint, et quos fortuna eventus in his bellis dederit nostris, immo mihi ipsi in eis, te quoque res ipsa dudum edocuit. Illud vero Ajacis, ut temperantius loquar, audacter proferam,

Si queritis hujus
Fortunam pugne, non sum superatus ab illo.

Quod si ego taceam, res ipsa clamat et ipsius rei finis indicat.

Dum vero hec agerentur, karissima mihi mater mea Lucia repatriare me compulit; que videlicet post conversionem Berengarii patris mei ad professionem monasticam, idem facere disponebat. Quo completo reversus sum in Franciam, maxime ut de divinitate addiscerem, quando jam sepefatus magister noster Guillhelmus in episcopatu Catalaunensi pollebat. In hac autem lectione magister ejus Anselmus Laudunensis maximam ex antiquitate auctoritatem tunc tenebat.

3. Quando Laudunum venit ad magistrum Anselmum

Accessi igitur ad hunc senem, cui magis longevus usus quam ingenium vel memoria nomen comparaverat. Ad quem si quis de aliqua questione pulsandum accederet incertus, redibat incertior.

dibilidade. Porém, depois que o mestre chegou, perdeu-os absolutamente a todos. E assim viu-se obrigado a renunciar à regência da escola. Não muito tempo depois, como quem já nada espera da glória do mundo, também ele se converteu à vida monástica.

Depois do regresso do meu mestre a Paris, os próprios factos já há muito te mostraram quais os confrontos em disputas que os meus alunos travaram tanto com ele como com os seus discípulos e quais as vitórias que a Fortuna proporcionou aos nossos nessas pelejas, em especial a mim próprio entre eles. E para falar com mais moderação, citarei com audácia aquela fala de Ájax:

Se perguntais qual a fortuna do combate
[responder-vos-ei]: não fui vencido por ele[16].

Mesmo que eu me cale, os factos falam por si e mostram o desfecho desta questão.

Enquanto isto sucedia, Lúcia, minha mãe muito querida, instou-me a regressar à Bretanha. É que, depois da entrada de Berengário, meu pai, na vida monástica, ela dispunha-se a fazer o mesmo. Finda a cerimónia, voltei para França para me dedicar principalmente ao estudo da teologia, quando o meu mestre Guilherme, já tantas vezes referido, gozava de grande fama no seu bispado de Châlons. Nessa disciplina, Anselmo de Laon, seu mestre, gozava então, desde há muito tempo, do maior prestígio.

3. Quando chegou à escola do mestre Anselmo de Laon

Apresentei-me, pois, a esse ancião a quem a longa experiência, mais do que o talento ou a memória, tinha granjeado reputação[17]. Se alguém com dúvidas sobre alguma questão batia à sua porta, voltava com mais dúvidas ainda.

Mirabilis quidem in oculis erat auscultantium, sed nullus in conspectu questionantium. Verborum usum habebat mirabilem, sed sensum contemtibilem et ratione vacuum. Cum ignem accenderet, domum suam fumo implebat, non luce illustrabat. Arbor ejus tota in foliis aspicientibus a longe conspicua videbatur, sed propinquantibus et diligentius intuentibus infructuosa reperiebatur. Ad hanc itaque cum accessissem ut fructum inde colligerem, deprehendi illam esse ficulneam cui maledixit Dominus, seu illam veterem quercum cui Pompeium Lucanus comparat dicens,

Stat, magni nominis umbra,
Qualis frugifero quercus sublimis in agro, etc.

Hoc igitur comperto non multis diebus in umbra ejus ociosus jacui; paulatim vero me jam rarius et rarius ad lectiones ejus accedente, quidam tunc inter discipulos ejus eminentes graviter id ferebant, quasi tanti magistri contemptor fierem. Proinde illum quoque adversum me latenter commoventes, pravis suggestionibus ei me invidiosum fecerunt.

Accidit autem quadam die ut post aliquas sententiarum collationes nos scolares invicem jocaremur. Ubi cum me quidam animo intemptantis interrogasset quid mihi de divinorum lectione librorum videretur, qui nondum nisi in philosophicis studueram, respondi: saluberrimum quidem hujus lectionis esse studium ubi salus anime cognoscitur, sed me vehementer mirari quod his qui litterari sunt ad expositiones sanctorum intelligendas ipsa eorum scripta vel glose non sufficiunt, ut alio scilicet non egeant magisterio, irridentes plurimi qui aderant an hoc ego

Era realmente admirável aos olhos dos que o ouviam, mas uma nulidade na presença dos que o questionavam. Possuía um admirável domínio da palavra, mas um pensamento vulgaríssimo e vazio de argumentos. O lume que acendia enchia a sua casa de fumo, não a iluminava de luz. A quem olhava de longe, toda a sua árvore parecia magnífica em folhas, mas quem se aproximava e a examinava mais atentamente não lhe enxergava os frutos. Quando me aproximei para colher os frutos, apercebi-me de que era semelhante àquela figueira que o Senhor amaldiçoou, ou àquele vetusto carvalho ao qual Lucano compara Pompeio:

Está de pé sombra de um grande nome,
Qual carvalho altivo em frugífero campo...[18].

Ciente disso, não me deitei ocioso à sua sombra durante muitos dias. Na verdade, pouco a pouco a minha assiduidade às suas aulas era cada vez mais rara; então, alguns de entre os seus discípulos mais destacados toleravam isso com dificuldade, como se eu desdenhasse de tal mestre. Em consequência, também o manobraram sub-repticiamente contra mim com pérfidas insinuações e fizeram com que ele me odiasse.

Um dia aconteceu o seguinte: depois de algumas sessões de controvérsias[19], encontrávamo-nos em franco convívio entre colegas. Como um deles, com a intenção de me pôr à prova, me perguntasse qual era a minha opinião acerca da leitura dos livros sagrados[20], quando eu, que ainda não me tinha aplicado senão aos filósofos, respondi que na verdade o estudo onde se conhece a salvação da alma é o mais salutar de todos, mas que muito me admirava de que para aqueles que foram instruídos para entenderem os comentários da Sagrada Escritura não sejam suficientes os próprios textos ou as suas glosas[21] a ponto de não necessitarem de outro magistério. Muitos dos que estavam presentes, zom-

possem et aggredi presumerem requisierunt. Respondi me id si vellent experiri paratum esse.

Tunc inclamantes et amplius irridentes: «Certe, inquiunt, et nos assentimus. Queratur itaque et tradatur vobis expositor alicujus inusitate scripture, et probemus quod vos promittitis.»

Et consenserunt omnes in obscurissima Hiezechielis prophetia. Assumpto itaque expositore statim in crastino eos ad lectionem invitavi. Qui invito mihi consilium dantes, dicebant ad rem tantam non esse properandum sed diutius in expositione rimanda et firmanda mihi hanc inexperto vigilandum. Indignatus autem respondi non esse mee consuetudinis per usum proficere sed per ingenium; atque adjeci vel me penitus desiturum esse vel eos pro arbitrio meo ad lectionem accedere non differre. Et prime quidem lectioni nostre pauci tunc interfuere, quod ridiculum omnibus videretur me adhuc quasi penitus sacre lectionis expertem id tam propere aggredi. Omnibus tamen qui affuerunt in tantum lectio illa grata extitit ut eam singulari preconio extollerent, et me secundum hunc nostre lectionis tenorem ad glosandum compellerent. Quo quidem audito, hii qui non interfuerant ceperunt ad secundam et terciam lectionem certatim concurrere et omnes pariter de transcribendis glosis quas prima die inceperam in ipso earum initio plurimum solliciti esse.

4. De persecutione ejus quoque in eum

Hinc itaque predictus senex vehementi commotus invidia et quorumdam persuasionibus jam adversum me, ut supra memini, et tunc stimulatus, non minus in sacra lectione me persequi cepit

bando, perguntaram se eu era capaz e tinha o atrevimento de abordar tal assunto. Respondi que, se me quisessem pôr à prova, estava preparado.

Então, aos gritos e zombando ainda mais, responderam:

- Claro, estamos perfeitamente de acordo! Procure-se portanto e seja-vos entregue um comentador de algum texto pouco conhecido da Escritura e ponhamos à prova o que vós prometeis.

Todos concordaram numa muito obscura profecia de Ezequiel. Tendo pegado de imediato no comentário, convidei-os para a lição no dia seguinte. Dando-me conselhos contra a minha vontade, diziam que eu não devia precipitar-me em matéria tão grave, que sendo eu inexperiente devia consagrar mais tempo a examinar e a burilar o comentário.... Indignado, retorqui que não estava nos meus hábitos apoiar-me na experiência, mas na inteligência. E acrescentei que ou eu desistia em absoluto ou eles não adiavam assistir à lição, segundo o que eu tinha fixado.

É verdade que à minha primeira lição poucos assistiram, porque a todos parecia ridículo que eu, até agora praticamente inexperiente no estudo da Sagrada Escritura, a abordasse tão ligeiramente. No entanto, todos os que estiveram presentes acolheram a minha lição com tanto agrado que lhe rasgaram singular elogio e me encorajaram a prosseguir o comentário segundo o teor da minha lição. Conhecido o episódio, os que não tinham assistido à primeira lição acorreram, à porfia, à segunda e à terceira, e todos, sem excepção, começaram a copiar as glosas, especialmente empenhados em copiar o que eu tinha dito no primeiro dia.

4. Perseguição de Anselmo de Laon

Daí em diante, o referido ancião, roído de inveja e já picado por certas insinuações contra a minha pessoa, como

quam antea Guillhelmus noster in philosophia. Erant autem tunc in scolis hujus senis duo qui ceteris preminere videbantur, Albericus scilicet Remensis et Lotulfus Lumbardus; qui quanto de se majora presumebant, amplius adversum me accendebantur. Horum itaque maxime suggestionibus, sicut postmodum deprehensum est, senex ille perturbatus impudenter mihi interdixit inceptum glosandi opus in loco magisterii sui amplius exercere, hanc videlicet causam pretendens, ne si forte in illo opere aliquid per errorem ibi scriberem, utpote rudis adhuc in hoc studio, ei deputaretur. Quod cum ad aures scolarium pervenisset, maxima commoti sunt indignatione super tam manifesta livoris calumpnia, que nemini umquam ulterius acciderat. Que quanto manifestior tanto mihi honorabilior extitit et persequendo gloriosiorem effecit.

5. Quando novissime Parisius floruit

Post paucos itaque dies, Parisius reversus, scolas mihi jamdudum destinatas atque oblatas unde primo fueram expulsus, annis aliquibus quiete possedi; atque ibi in ipso statim scolarum initio glosas illas Hiezechielis quas Lauduni inceperam consummare studui.

Que quidem adeo legentibus acceptabiles fuerunt, ut me non minorem gratiam in sacra lectione adeptum jam crederent quam in philosophica viderant. Unde utriusque lectionis studio scole nostre vehementer multiplicate, quanta mihi de pecunia lucra, quantam gloriam compararent ex fama te quoque latere non potuit.

acima referi, começou a perseguir-me em matéria de teologia não menos do que Guilherme já antes o fizera em matéria de filosofia. Por essa altura, havia na escola deste ancião dois veteranos que aparentavam sobressair dos outros: eram eles Alberico de Reims e Lotulfo, o Lombardo. Estes, quanto mais presunçosos de si mesmos, mais encarniçados eram contra mim. Assim, levado por tais insinuações, como mais tarde veio a saber-se, aquele ancião, transtornado, proibiu-me descaradamente de continuar na sua cátedra o comentário que eu tinha iniciado. O motivo - alegava ele - era que se eu cometesse algum erro naquela obra, por ser ainda noviço na matéria, a responsabilidade ser-lhe-ia imputada. Quando esta notícia chegou aos ouvidos dos meus discípulos, a sua indignação não teve limites. E com razão, pois nunca antes a calúnia e a aleivosia da inveja se tinham manifestado tão abertamente contra alguém. Mas quanto mais manifesta era a injustiça, mais contribuía para a minha honra, e a perseguição que me moviam fez aumentar a minha fama.

5. Triunfo final em Paris

Poucos dias depois regressei a Paris. Durante alguns anos, ocupei tranquilamente a cátedra que me fora destinada e oferecida havia muito tempo e da qual tinha sido inicialmente expulso. E aí, logo desde o início do curso, esforcei-me por concluir as glosas de Ezequiel que tinha iniciado em Laon.

As minhas lições foram de tal forma acolhidas que começaram então a acreditar que a minha capacidade como teólogo não era inferior ao meu talento enquanto filósofo. Daí que, a minha escola multiplicou repentinamente o número de alunos dos dois cursos[22]. Sobre quantos benefícios económicos e quanta glória me trouxeram eles, a fama também não pôde escondê-lo de ti!

Sed quoniam prosperitas stultos semper inflat et mundana tranquillitas vigorem enervat animi et per carnales illecebras facile resolvit, cum jam me solum in mundo superesse philosophum estimarem nec ullam ulterius inquietationem formidarem, frena libidini cepi laxare, qui antea vixeram continentissime. Et quo amplius in philosophia vel sacra lectione profeceram, amplius a philosophis et divinis immunditia vite recedebam. Constat quippe philosophos necdum divinos, id est sacre lectionis exhortationibus intentos, continentie decore maxime polluisse. Cum igitur totus in superbia atque luxuria laborarem, utriusque morbi remedium divina mihi gratia licet nolenti contulit. Ac primo luxurie, deinde superbie; luxurie quidem his me privando quibus hanc exercebam; superbie vero que mihi ex litterarum maxime scientia nascebatur, juxta illud Apostoli «Scientia inflat», illius libri quo maxime gloriabar combustione me humiliando.

Cujus nunc rei utramque historiam verius ex ipsa re quam ex auditu cognoscere te volo, ordine quidem quo processerunt.

Quia igitur scortorum immunditiam semper abhorrebam et ab accessu et frequentatione nobilium feminarum studii scolaris assiduitate revocabar nec laicarum conversationem multum noveram, prava mihi, ut dicitur, fortuna blandiens commodiorem nacta est occasionem, qua me facilius de sublimitatis hujus fastigio prosterneret, imo superbissimum nec accepte gratie memorem divina pietas humiliatum sibi vendicaret.

Mas como a prosperidade empertiga sempre os néscios e a segurança mundana entorpece o vigor da alma e facilmente cede às seduções da carne, considerava-me já o único filósofo do mundo; e, como de futuro, não receasse mais nenhum ataque, comecei a relaxar os freios da paixão, eu que antes tinha vivido na mais estrita continência. E quanto mais progressos fazia no domínio da filosofia e da teologia, mais me afastava dos filósofos e dos teólogos pela impureza da minha vida. É sabido que os filósofos, e mais ainda os teólogos, isto é, os que se dedicam ao estudo das Sagradas Escrituras, possuíram em elevado grau o ornamento da continência. Pois bem, como todo eu padecesse da soberba e da luxúria, a graça divina, contra a minha vontade, trouxe-me o remédio para ambos os males: primeiro curou-me da luxúria, depois da soberba. Da luxúria, porque me privou dos órgãos com que a exercia; da soberba, porque a ciência das letras[23] a fazia nascer em mim, segundo a palavra do Apóstolo, «a ciência enche-nos de vaidade»[24], humilhando-me com a queima daquele famoso livro de que tanto me envaidecia[25].

Quero agora que saibas, pela ordem em que ocorreram, estas duas histórias, mais pela verdade dos factos em si do que por ouvir-dizer.

Como sabes, eu sempre tive aversão ao lamaçal das prostitutas e a preparação trabalhosa das minhas aulas mantinha-me afastado do convívio e da frequência das mulheres da nobreza, e quase não tinha relações com as da burguesia[26]. Eis quando a má Fortuna, como se diz, lisonjeira comigo, achou uma excelente oportunidade para me fazer cair mais facilmente desse pedestal sublime, melhor dizendo, para a divina misericórdia fazer voltar para si o humilhado muito orgulhoso esquecido das graças recebidas.

6. Quomodo in amorem Heloyse lapsus vulnus inde tam mentis quam corporis traxit

Erat quippe in ipsa civitate Parisius adolescentula quedam nomine Heloysa, neptis canonici cujusdam qui Fulbertus vocabatur, qui eam quanto amplius diligebat tanto diligentius in omnem qua poterat scientiam litterarum promoveri studuerat. Que cum per faciem non esset infima, per habundantiam litterarum erat suprema. Nam quo bonum hoc litteratorie scilicet scientie in mulieribus est rarius, eo amplius puellam commendabat et in toto regno nominatissimam fecerat.

Hanc igitur, omnibus circunspectis que amantes allicere solent, commodiorem censui in amorem mihi copulare, et me id facillime credidi posse. Tanti quippe tunc nominis eram et juventutis et forme gratia preminebam, ut quamcunque feminarum nostro dignarer amore nullam vererer repulsam. Tanto autem facilius hanc mihi puellam consensuram credidi, quanto amplius eam litterarum scientiam et habere et diligere noveram; nosque etiam absentes scriptis internuntiis invicem liceret presentare et pleraque audacius scribere quam colloqui, et sic semper jocundis interesse colloquiis.

In hujus itaque adolescentule amorem totus inflamatus, occasionem quesivi qua eam mihi domestica et cotidiana conversatione familiarem efficerem et facilius ad consensum traherem. Quod quidem ut fieret, egi cum predicto puelle avunculo, quibusdam ipsius amicis intervenientibus, quatinus me in domum suam, que scolis nostris proxima erat, sub quocumque procurationis precio susciperet, hanc videlicet occasionem pretendens,

6. Paixão por Heloísa. Feridas da alma e do corpo.

Havia então em Paris uma jovem chamada Heloísa, sobrinha de um cónego de nome Fulberto[27] que a amava tanto que tudo fez para lhe dar a melhor formação literária. Era de não vulgar beleza e a vastidão da sua cultura fazia dela uma mulher excepcional. Ora, como os conhecimentos literários são tão raros entre as mulheres, mais isso contribuía para o prestígio da donzela e o seu nome tornara-se notabilíssimo em todo o reino.

Ao vê-la assim rodeada de todos os encantos que costumam seduzir os amantes, pensei quão agradável seria ter uma relação amorosa com ela, convencido, aliás, de que a poderia conquistar sem dificuldade[28]. Precisamente, o meu nome era ao tempo tão famoso e sobressaía de tal modo em juventude e beleza que nem sequer admitia a mínima recusa por parte da mulher que eu honrasse com o meu amor. Persuadi-me que Heloísa acederia sem resistência, tanto mais que não só era uma mulher culta como desejava aumentar os seus conhecimentos; mesmo separados, seria possível, através de mútua correspondência, mantermo-nos em contacto: é que, muitas vezes, a escrita é mais ousada que a fala, e assim, sempre haveria entre nós deliciosos colóquios.

Perdido de amor pela donzela, procurei a ocasião de criar familiaridade com ela por meio do convívio diário e na mesma casa, para mais facilmente a levar a ceder aos meus desejos. Para o conseguir, entrei em contacto com o tio, recorrendo aos bons ofícios de uns amigos comuns que o convenceram a hospedar-me em sua casa que ficava próxima da minha escola; quanto ao preço, ele próprio o estipularia. Alegava eu ainda como pretexto que a lida dos afazeres domésticos prejudicava gravemente os meus estudos e que uma casa exigia despesas onerosas.

O tio de Heloísa era, na realidade, muito ganancioso e sempre zeloso no tocante à sua sobrinha, sobretudo no que

quod studium nostrum domestica nostre familie cura plurimum prepediret, et impensa nimia nimium me gravaret.

Erat autem cupidus ille valde atque erga neptim suam, ut amplius semper in doctrinam proficeret litteratoriam, plurimum studiosus. Quibus quidem duobus facile ejus assensum assecutus sum et quod obtabam obtinui, cum ille videlicet et ad pecuniam totus inhiaret et neptim suam ex doctrina nostra aliquid percepturam crederet. Super quo vehementer me deprecatus, supra quam sperare presumerem votis meis accessit, et amori consuluit, eam videlicet totam nostro magisterio committens, ut quotiens mihi a scolis reverso vaccaret, tam in die quam in nocte ei docende operam darem, et eam si neglegentem sentirem vehementer constringerem.

In qua re quidem, quanta ejus simplicitas esset vehementer ammiratus, non minus apud me obstupui quam si agnam teneram famelico lupo committeret. Qui cum eam mihi non solum docendam, verum etiam vehementer constringendam traderet, quid aliud agebat quam ut votis meis licentiam penitus daret, et occasionem, etiam si nollemus, offerret, ut quam videlicet blanditiis non possem, minis et verberibus facilius flecterem. Sed duo erant que eum maxime a turpi suspicione revocabant, amor videlicet neptis, et continentie mee fama preterita.

Quid plura? Primum domo una conjungimur, postmodum animo. Sub occasione itaque discipline, amori penitus vaccabamus, et secretos recessus, quos amor optabat, studium lectionis offerebat. Apertis itaque libris, plura de amore quam de lectione verba se ingerebant, plura erant oscula quam sententie sepius ad sinus quam ad libros reducebantur manus, crebrius oculos amor

dissesse respeito aos seus estudos e conhecimentos literários. Com estes dois argumentos, não me foi difícil conseguir o consentimento de Fulberto, e obtive o que sonhava obter. Naturalmente, cedeu, não só porque todo ele era ávido por dinheiro, mas porque esperava que a sua sobrinha retirasse algum proveito da minha ciência. E sobre este assunto fui insistentemente solicitado. Acedeu, pois, aos meus desejos, ultrapassando em muito as expectativas que eu depositara nele, e favoreceu o meu amor confiando-ma totalmente ao meu magistério, de maneira a dedicar-lhe todo o tempo disponível que a escola me deixasse, de dia e de noite, e, se a apanhasse em falta, que a castigasse severamente.

Não pude deixar de ficar profundamente admirado com tamanha ingenuidade e não menos estupefacto que ele confiasse uma tenra ovelha a um lobo esfaimado! Ao confiar-me Heloísa, não só para a instruir, mas também para a castigar severamente, era o mesmo que dar livre curso à consumação dos meus desejos, oferecendo-me a oportunidade, mesmo contra a minha vontade, de a fazer ceder mais facilmente com ameaças e castigos, caso, naturalmente, não o conseguisse com carícias! Mas havia duas razões que tranquilizavam bem Fulberto quanto a qualquer suspeita de infâmia: o amor à sua sobrinha e a fama passada da minha continência.

Que mais!? Primeiro, um só tecto nos uniu, depois, um só coração. Com o pretexto das lições, entregávamo-nos inteiramente ao amor, e esses retiros secretos que o amor desejava o próprio estudo os oferecia. De livros abertos, mais de amor que de leitura tratavam as nossas palavras; eram mais os beijos que as explicações; mais vezes as minhas mãos procuravam o seu seio que os livros; mais vezes o amor brilhava em nossos olhos que a leitura os prendia ao texto. Para menos suspeitas levantarmos, punia-a de vez em quando com açoites de amor, não de raiva, de ternura, não de ira, que excediam a doçura de todos os bálsamos. Enfim,

in se reflectebat quam lectio in scripturam dirigebat. Quoque minus suspicionis haberemus, verbera quandoque dabat amor, non furor, gratia, non ira, que omnium ungentorum suavitatem transcenderent. Quid denique? Nullus a cupidis intermissus est gradus amoris, et si quid insolitum amor excogitare potuit, est additum; et quo minus ista fueramus experti gaudia, ardentius illis insistebamus, et minus in fastidium vertebantur.

Et quo me amplius hec voluptas occupaverat, minus philosophie vaccare poteram et scolis operam dare. Tediosum mihi vehementer erat ad scolas procedere vel in eis morari; pariter et laboriosum, cum nocturnas amori vigilias et diurnas studio conservarem. Quem etiam ita negligentem et tepidum lectio tunc habebat, ut jam nichil ex ingenio sed ex usu cuncta proferrem, nec jam nisi recitator pristinorum essem inventorum, etsi qua invenire liceret, carmina essent amatoria, non philosophie secreta; quorum etiam carminum pleraque adhuc in multis, sicut et ipse nosti, frequentantur et decantantur regionibus, ab his maxime quos vita similis oblectat.

Quantam autem mestitiam, quos gemitus, que lamenta nostri super hoc scolares assumerent, ubi videlicet hanc animi mei occupationem immo perturbationem presenserunt, non est facile vel cogitare. Paucos enim jam res tam manifesta decipere poterat, ac neminem, credo, preter eum ad cujus ignominiam maxime id spectabat, ipsum videlicet puelle avunculum. Cui quidem hoc cum a nonnullis nonnumquam suggestum fuisset, credere non poterat, tum, ut supra memini, propter immoderatam sue neptis amicitiam, tum etiam propter ante acte vite mee continentiam cognitam. Non enim facile de his quos plurimum diligimus tur-

que mais te posso dizer!? A nossa paixão atravessou todas as fases e graus do amor, e se algo de insólito a paixão pode ainda imaginar, nós até o acrescentámos. E quanto menor era a experiência que tínhamos dessas delícias, mais nelas nos demorávamos ardentemente, sem que o tédio se apoderasse de nós.

Contudo, à medida que esta voluptuosa paixão me invadia, menos tempo consagrava à filosofia e menos atenção dava aos cursos. Deslocar-me à escola ou demorar-me nela constituía para mim um tédio profundo; por outro lado, era cansativo dedicar as noites ao amor e os dias ao estudo. As minhas lições tinham um ar tão desleixado e morno que tudo reproduzia de rotina, sem a mínima inspiração; incapaz de criar, limitava-me a repetir conhecimentos antigos, e se ainda conseguia criar algumas coisas, eram versos amatórios, não os segredos da filosofia. Alguns desses versos, como sabes, ainda hoje são recitados e cantados em muitos lugares, sobretudo por aqueles que vivem as belezas de uma paixão semelhante à minha[29].

Que tristeza, que gemidos e lamentos se apoderaram então dos meus discípulos ao pressentirem a preocupação, ou melhor, a desordem que reinava no meu espírito! Não, não é fácil sequer imaginá-lo! Uma coisa assim tão visível não podia escapar a ninguém, creio eu, excepto àquele cuja honra estava eminentemente comprometida, quero dizer, o tio de Heloísa. De vez em quando, certas pessoas faziam insinuações, mas Fulberto recusava-se a acreditar nelas: por um lado, como disse acima, devido à imensa afeição que votava à sobrinha, por outro devido à conhecida continência da minha vida passada. Na verdade, não é fácil acreditar na infâmia daqueles a quem muito amamos, e a suspeita de desonra dificilmente penetra num coração cheio de afecto. Como diz S. Jerónimo na carta a Castriciano: «Costumamos ser os últimos a saber dos males da nossa casa e a ignorar os vícios dos nossos filhos e mulheres quando já são escárnio

pitudinem suspicamur, nec in vehementi dilectione turpis suspitionis labes potest inesse. Unde et illud est beati Jheronimi in epistola ad Castricianum: «Solemus mala domus nostre scire novissimi ac liberorum ac conjugum vitia, vicinis canentibus, ignorare.» Sed quod novisssime scitur, utique sciri quandoque contingit, et quod omnes deprehendunt, non est facile unum latere; sic itaque pluribus evolutis mensibus et de nobis accidit.

O quantus in hoc cognoscendo dolor avunculi! quantus in separatione amantium dolor ipsorum! quanta sum erubescentia confusus! quanta contritione super afflictione puelle sum afflictus! quantos meroris ipsa de verecundia mea sustinuit estus! Neuter quod sibi, sed quod alteri contigerat querebatur; neuter sua, sed alterius plangebat incommoda. Separatio autem hec corporum maxima erat copulatio animorum, et negata sui copia amplius amorem accendebat, et verecundie transacta jam passio inverecundiores reddebat; tantoque verecundie minor extiterat passio quanto convenientior videbatur actio.

Actum itaque in nobis est quod in Marte et Venere deprehensis poetica narrat fabula. Non multo autem post, puella se concepisse comperit, et cum summa exultatione mihi super hoc ilico scripsit, consulens quid de hoc ipse faciendum deliberarem. Quadam itaque nocte, avunculo ejus absente, sicut nos condixeramus, eam de domo avunculi furtim sustuli et in patriam meam sine mora transmisi; ubi apud sororem meam tam diu conversata est donec pareret masculum quem Astralabium nominavit.

Avunculus autem ejus post ipsius recessum quasi in insaniam conversus, quanto estuaret dolore, quanto afficeretur pudore, nemo nisi experiendo cognosceret. Quid autem in me

dos nossos vizinhos».[30] No entanto, o último a saber, acaba sempre por sabê-lo mais tarde ou mais cedo, e aquilo que salta à vista de todos não é fácil escondê-lo de um só. E assim, ao cabo de alguns meses, foi isso que nos aconteceu.

Oh! Que dor a do tio ao descobrir a verdade! Que dor a dos próprios amantes na separação! Que vergonha a minha, que confusão! Que angústia ao ver o pranto e a aflição de Heloísa! Que travos de amargura teve ela de aguentar ao pensar na minha desonra! Nem um nem outro, porém, se queixava da sua sorte, mas da sorte do outro. Cada um lamentava não os seus infortúnios, mas os do outro. Contudo, a separação dos corpos fazia aumentar a união das almas e, privado da sua fonte de satisfação, o amor acendia-se cada vez mais forte; passada já a fase da vergonha, a paixão tornava-nos mais ousados e quanto mais a vergonha diminuía à medida que a paixão aumentava tanto mais conveniente parecia a acção.

Assim, aconteceu connosco o que os poetas contam de Marte e de Vénus, quando foram surpreendidos em flagrante[31]. Pouco tempo depois, Heloísa descobriu que estava grávida. Com transportes de alegria escreveu-me sem demora, a consultar-me sobre que decisão eu iria tomar em tais circunstâncias. Uma noite, na ausência do tio, conforme tínhamos combinado, raptei-a secretamente de casa, e sem mais delongas mandei-a para a minha terra, onde ficou hospedada em casa de minha irmã, até ao dia em que deu à luz o filho ao qual deu o nome de Astrolábio[32].

O tio de Heloísa, depois de conhecida a fuga, ficou como louco. Ninguém, a não ser aquele que já passou por experiência semelhante, poderá imaginar a violência da dor que o consumia, a vergonha que o abalava! Mas que fazer contra mim? Que ciladas me armar? Nem ele próprio o sabia! Se me matasse ou ferisse, receava que a sua querida sobrinha viesse a ser vítima de represálias na Bretanha. Teria ele a intenção de me apanhar e de me manter sequestrado

ageret, quas mihi tenderet insidias, ignorabat. Si me interficeret seu in aliquo corpus meum debilitaret, id potissimum metuebat ne dilectissima neptis hoc in patria mea plecteretur. Capere me et invitum alicubi coercere nullatenus valebat, maxime cum ego mihi super hoc plurimum providerem, quod eum, si valeret vel auderet, citius agredi non dubitarem.

Tandem ego ejus immoderate anxietati admodum compatiens, et de dolo quem fecerat amor tanquam de summa proditione me ipsum vehementer accusans, conveni hominem supplicando et promittendo quamcunque super hoc emendationem ipse constitueret, nec ulli mirabile id videri asserens, quicumque vim amoris expertus fuisset, et qui quanta ruina summos quoque viros ab ipso statim humani generis exordio mulieres dejecerint memoria retineret. Atque ut amplius eum mittigarem supra quam sperare poterat, obtuli me ei satisfacere, eam scilicet quam corruperam mihi matrimonio copulando, dummodo id secreto fieret, ne fame detrimentum incurrerem. Assensit ille, et tam sua quam suorum fide et osculis eam quam requisivi concordiam mecum iniit, quo me facilius proderet.

7. *Dehortatio supradicte puelle a nuptiis*

Ilico ego ad patriam meam reversus amicam reduxi ut uxorem facerem, illa tamen hoc minime approbante, immo penitus duabus de causis dissuadente, tam scilicet pro periculo quam pro dedecore meo.

Jurabat illum nulla unquam satisfactione super hoc placari posse, sicut postmodum cognitum est. Querebat etiam quam de

em qualquer lugar obscuro? Em todo o caso, eu já tinha tomado as minhas precauções, pois não tinha a menor dúvida de que Fulberto era homem para tudo, se tivesse ocasião para isso.

Por fim, compadecido da sua dor excessiva e culpando-me severamente pelo engano que o amor fizera, como se fosse a pior das traições, fui procurá-lo, suplicando e prometendo reparar o meu erro conforme ele exigisse; assegurava que o meu procedimento não era surpresa para quem já tivesse experimentado o poder do amor e soubesse em que abismos, desde a criação do homem, as mulheres tinham lançado ilustres varões. E, para melhor o tranquilizar, dispus-me a dar-lhe uma satisfação superior à que ele podia esperar: comprometia-me a tomar Heloísa por esposa, contanto que o nosso casamento se mantivesse secreto para não prejudicar a minha reputação. Ele acedeu e empenhou tanto a sua palavra[33] como a dos seus amigos, e com beijos selou a reconciliação que eu tinha solicitado. Para mais facilmente me trair!

7. Heloísa refuta o casamento

Imediatamente a seguir, parti para a Bretanha de onde voltei com a minha amante para a fazer minha esposa. Ela, porém, longe de aprovar a minha decisão, tentava dissuadir-me do casamento alegando duas razões: o perigo e a desonra que tal acto comportaria para mim.

Jurava que absolutamente nenhuma satisfação podia acalmar o tio, como depois se confirmou. Perguntava ela que glória me podia vir de um casamento que arruinaria a minha carreira gloriosa e nos humilharia a ambos? Que castigos o mundo havia de exigir dela, se lhe arrebatasse tão grande luz? Que maldições, que danos irreparáveis tal união viria trazer à Igreja! Que lágrimas faria derramar aos filó-

me gloriam habitura esset, cum me ingloriosum efficeret, et se et me pariter humiliaret. Quantas ab ea mundus penas exigere deberet, si tantam ei lucernam auferret; quante maledictiones, quanta dampna ecclesie, quante philosophorum lacrime hoc matrimonium essent sequuture. Quam indecens, quam lamentabile esset, ut quem omnibus natura creaverat, uni me femine dicarem et turpitudini tante subicerem. Detestabatur vehementer hoc matrimonium, quod mihi per omnia probrosum esset atque honerosum. Pretendebat infamiam mei pariter et difficultates matrimonii, ad quas quidem vitandas nos exortans Apostolus ait: «Solutus es ab uxore? noli querere uxorem. Si autem acceperis uxorem, non peccasti; et si nupserit virgo, non peccabit. Tribulationem tamen carnis habebunt hujusmodi. Ego autem parco vobis, etc...» Item: «Volo autem vos sine sollicitudine esse, etc...» Quod si nec Apostoli consilium nec sanctorum exhortationes de tanto matrimonii jugo susciperem saltem, inquit, philosophos consulerem, et que super hoc ab eis vel de eis scripta sunt attenderem; quod plerumque etiam sancti ad increpationem nostram diligenter faciunt. Quale illud est beati Jheronimi, in primo Contra Jovinianum, *ubi scilicet commemorat Theophrastum, intolerabilibus nuptiarum molestiis assiduisque inquietudinibus ex magna parte diligenter expositis, uxorem sapienti non esse ducendam evidentissimis rationibus abstruxisse, ubi et ipse illas exhortationis philosophice rationes tali fine concludens: «Hoc, inquit, et hujusmodi Theophrastus disserens, quem non suffundat Christianorum? etc.» Idem in eodem: «Cicero, inquit, rogatus ab Hyrtio ut post repudium Therentie sororem ejus duceret omnino facere supersedit, dicens non posse se et uxori et*

sofos! Que indecência, que coisa lamentável seria ver um homem, a quem a natureza tinha criado para todos, entregar-se a uma mulher e sujeitar-se a tanta desonra! Rejeitava energicamente esta união porque representaria para mim uma verdadeira ignomínia e uma carga onerosa. Ao mesmo tempo, alegava a minha desonra e as dificuldades do matrimónio que o Apóstolo nos aconselhava a evitar: «Estás livre de mulher? Não procures mulher. No entanto, se um homem tomar mulher, não peca; e se uma virgem se casar, não pecará. Contudo, os casados estarão sujeitos às tribulações da carne e eu queria poupar-vos a isso». E mais adiante: «Quero que estejais livres de preocupações....»[34]. Ora, se nem o conselho do Apóstolo, nem as exortações dos santos me demoviam do jugo matrimonial, pelo menos - continuava ela - que consultasse os filósofos e tivesse em consideração o que sobre o assunto foi escrito por eles ou a partir deles: que, a maior parte das vezes, os próprios santos tinham o cuidado de o fazer, para nossa repreensão. Argumentava ainda com um passo de S. Jerónimo no Livro I *Contra Joviniano*, onde se diz que Teofrasto, depois de ter exposto com grande minúcia de pormenores as intoleráveis contrariedades do matrimónio bem como as suas eternas incomodidades e inquietações, prova, com argumentos irrefutáveis, que a mulher não deve unir-se ao sábio. E, a concluir ele próprio aquelas exortações, acrescenta: «Qual o cristão que não ficaria confundido com o raciocínio de Teofrasto?...». No mesmo livro, cita o exemplo de Cícero que, 'solicitado por Hirto a desposar a irmã deste, depois do repúdio de Terência, recusou formalmente, dizendo que era impossível dar por igual os seus cuidados a uma mulher e à filosofia. «Não disse 'dar cuidados', mas acrescentou 'por igual', não querendo fazer nada que se equiparasse ao estudo da filosofia»[35].

Mas deixemos agora o estorvo que o casamento traria para os teus estudos de filosofia e atenta bem na situação de uma aliança legítima: que pode haver de comum entre

philosophie operam pariter dare.» Non ait: «operam dare» sed adjunxit «pariter», nolens quicquam agere quod studio equaretur philosophie.»

Ut autem hoc philosophici studii nunc omittam impedimentum, ipsum consule honeste conversationis statum. Que enim conventio scolarium ad pedissequas, scriptoriorum ad cunabula, librorum sive tabularum ad colos, stilorum sive calamorum ad fusos? Quis denique sacris vel philosophicis meditationibus intentus, pueriles vagitus, nutricum que hos mittigant nenias, tumultuosam familie tam in viris quam in feminis turbam sustinere poterit? Que etiam inhonestas illas parvulorum sordes assiduas tolerare valebit? Id, inquies, divites possunt, quorum palatia vel domus ample diversoria habent, quorum opulentia non sentit expensas nec cotidianis sollicitudinibus cruciatur. Sed non est, inquam, hec conditio philosophorum que divitum, nec qui opibus student vel secularibus implicantur curis divinis seu philosophicis vacabunt officiis. Unde et insignes olim philosophi mundum maxime contempnentes, nec tam relinquentes seculum quam fugientes, omnes sibi voluptates interdixerunt ut in unius philosophie requiescerent amplexibus. Quorum unus et maximus Seneca, Lucilium instruens ait: «Non cum vaccaveris philosophandum est... Omnia negligenda sunt ut huic assideamus, cui nullum tempus satis magnum est... Non multum refert utrum omittas philosophiam an intermittas; non enim, ubi interrupta est, manet.... Resistendum est occupationibus, nec explicande sunt, sed submovende.»

Quod nunc igitur apud nos amore Dei sustinent qui vere monachi dicuntur, hoc desiderio philosophie qui nobiles in gentibus extiterunt philosophi. In omni namque populo, tam gentili

os trabalhos da escola e os domésticos? Entre uma escrivaninha e um berço? Entre livros ou tabuinhas e uma roca? Entre estiletes ou cálamos e um fuso? Enfim, que atenção pode prestar um homem à meditação da Escritura ou à filosofia entre vagidos de crianças que adormecem embaladas ao som das amas e a multidão ruidosa dos serviçais[36], num vaivém de homens e mulheres? Quem será capaz de aguentar os odores e as sujidades constantes das crianças? Isso - dirás tu - é para os ricos cujos palácios ou amplas moradias têm várias divisões, cuja opulência não olha a gastos, nem conhecem as dificuldades do dia-a-dia. Mas, insistia ela, a condição dos filósofos não é como a dos ricos, nem os que buscam fortuna ou estão comprometidos com as coisas do mundo têm tempo para se dedicar ao estudo da teologia ou da filosofia. É por isso que os maiores filósofos da Antiguidade tanto desprezaram o mundo, e, mais fugindo do século que o deixando, privaram-se de toda a espécie de prazeres para só descansarem no seio da filosofia. Um deles e o maior, Séneca, declara numa *Carta a Lucílio*: «Ora nós não deveremos praticar a filosofia quando tivermos vagar... Há que pôr de lado todas as demais ocupações para nos consagrarmos a um estudo ao qual nunca será demais o tempo dedicado... Não faz muita diferença que o estudo da filosofia seja totalmente negligenciado ou apenas cortado de interrupções; de facto se interrompermos o estudo, nunca ficaremos no ponto em que a interrupção se deu... Temos de oferecer resistência às nossas ocupações, temos de as eliminar, em vez de as multiplicar»[37].

O que os monges, verdadeiramente dignos desse nome, aceitam hoje entre nós por amor a Deus, é o que os mais nobres filósofos pagãos praticaram por amor à filosofia. Em todos os povos, gentios, judeus ou cristãos, sempre houve homens eminentes que se distinguiram dos outros pela fé ou pela severidade dos seus costumes, afastando-se do vulgo pela sua continência ou singular austeridade[38].

scilicet quam judaico sive christiano, aliqui semper extiterunt fide seu morum honestate ceteris preminentes, et se a populo aliqua continentie vel abstinentie singularitate segregantes.

Apud Judeos quidem antiquitus Nazarei, qui se Domino secundum legem consecrabant, sive filii prophetarum Helye vel Helysei sectatores, quos beato attestante Jheronimo monachos legimus in veteri Testamento; novissime autem tres ille philosophie secte, quas Josephus in libro Antiquitatum *distinguens, alios Phariseos, alios Saduceos, alios nominat Esseos.*

Apud nos vero monachi, qui videlicet aut communem apostolorum vitam, aut priorem illam et solitariam Johannis imittantur. Apud gentiles autem, ut dictum est, philosophi non enim sapientie vel philosophie nomen tam ad scientie perceptionem quam ad vite religionem referebant, sicut ab ipso etiam hujus nominis ortu didicimus, ipsorum quoque testimonio sanctorum. Unde et illud est beati Augustini, VIII de Civitate Dei *libro, genera quidem philosophorum distinguentis: «Italicum genus actorem habuit Phitagoram Samium, a quo et fertur ipsum philosophie nomen exortum; nam cum antea sapientes appellarentur qui modo quodam laudabilis vite aliis prestare videbantur, iste interrogatus quid profiteretur, philosophum se esse respondit, id est studiosum vel amatorem sapientie, quoniam sapientem profiteri arrogantissimum videbatur.» Hoc itaque loco cum dicitur: «qui modo quodam laudabilis vite aliis prestare videbantur, etc.», aperte monstratur sapientes gentium, id est philosophos, ex laude vite potius quam scientie sic esse nominatos.*

Quam sobrie autem atque continenter ipsi vixerint, non est nostrum modo ex exemplis colligere, ne Minervam ipsam

Entre os judeus estão os antigos Nazareus, ou filhos dos profetas ou seguidores de Elias e de Eliseu, que se consagravam ao Senhor segundo a lei; segundo o testemunho de S. Jerónimo lemos no Antigo Testamento que eram monges[39]. Em tempos mais recentes, houve aquelas três seitas de filosofia que Flávio Josefo distingue no livro das *Antiguidades*[40], a uns chama Fariseus, a outros Saduceus e a outros Essénios.

Entre nós ainda hoje há monges que, ou levam uma vida em comum como a dos Apóstolos, ou seguem a vida solitária e primitiva de João. Entre os gentios, como se disse, estão os filósofos que atribuíam o nome de «sabedoria» ou de «filosofia» não tanto ao conhecimento da ciência, quanto à perfeição da vida que levavam, como, de resto, sabemos pela origem destas palavras e pelo testemunho dos próprios santos. E por isso, Santo Agostinho, no livro VIII da *Cidade de Deus*, estabelece uma distinção clara entre as diversas classes de filósofos: «A escola itálica teve por fundador Pitágoras de Samos de quem se diz que deu o nome à filosofia. Antes dele, chamavam-se 'sábios' os que, pela excelência da sua vida, se distinguiam dos outros homens. Interrogado sobre a sua profissão, respondeu que era filósofo, isto é, que era um estudioso ou um amante da sabedoria, porque lhe parecia ser presunçoso declarar-se sábio»[41]. Assim, com a expressão «os que, pela excelência da sua vida, se distinguiam dos outros homens», indica claramente que, entre os gentios, os sábios, isto é, os filósofos, eram conhecidos por esse nome, mais pela excelência da sua vida do que pela sua ciência.

Quanto à sobriedade e à austeridade da sua vida, não me compete a mim tirar conclusões, para não parecer que estou a dar lições a Minerva. Contudo, se os leigos e os gentios viveram assim, sem qualquer compromisso de profissão religiosa, que será necessário fazeres tu, que és clérigo e cónego[42], para não preferires as paixões vergonhosas ao ministério divino, para não te devorar o abismo desta

videar docere. Si autem sic laici gentilesque vixerint nulla scilicet professione religionis astricti, quid te clericum atque canonicum facere oportet, ne divinis officiis turpes preferas voluptates, ne te precipitem hec Caribdis absorbeat, ne obcenitatibus istis te impudenter atque irrevocabiliter immergas? Qui si clerici prerogativam non curas, philosophi saltem defende dignitatem. Si reverentia Dei contempnitur, amor saltem honestatis impudentiam temperet. Memento Socratem uxoratum fuisse, et quam fedo casu hanc philosophie labem ipse primo luerit, ut deinceps ceteri exemplo ejus cautiores efficerentur. Quod nec ipse preterit Jheronimus, ita in primo Contra Jovinianum *de ipso scribens Socrate: «Quodam autem tempore, cum infinita convitia ex superiori loco ingerenti Xanthippe restitisset, aqua profusus immunda, nichil respondit amplius quam, capite deterso: Sciebam, inquit, futurum ut ista tonitrua ymber sequeretur.»*

Addebat denique ipsa et quam periculosum mihi esset eam reducere, et quam sibi carius existeret mihique honestius amicam dici quam uxorem ut me ei sola gratia conservaret, non vis aliqua vinculi nuptialis constringeret. Tantoque nos ipsos ad tempus separatos gratiora de conventu nostro percepere gaudia, quanto rariora.

Hec et similia persuadens seu dissuadens, cum meam deflectere non posset stultitiam nec me sustineret offendere, suspirans vehementer et lacrimans perorationem suam tali fine terminavit: «Unum, inquid, ad ultimum restat ut in perditione duorum, minor non succedat dolor quam precessit amor.» Nec in hoc ei, sicut universus agnovit mundus, prophecie defuit spiritus.

Nato itaque parvulo nostro, sorori mee commendato, Parisius occulte revertimur; et, post paucos dies, nocte secretis

Caríbdis[43], para não te afundares nessas obscenidades, vergonhosamente, irremediavelmente? Se não cuidas da tua condição de clérigo, salvaguarda ao menos a dignidade do filósofo! Se se despreza a reverência de Deus, ao menos que o amor à honestidade modere o descaramento. Lembra-te que Sócrates foi casado e de que modo indigno lavou esta mancha da filosofia da sua vida pessoal, a fim de que, com o seu exemplo, os seus seguidores se tornassem mais prudentes. Nem esse facto escapou à argúcia de S. Jerónimo que, no seu primeiro livro *Contra Joviniano*, escreveu a respeito de Sócrates: «Um dia, querendo impor-se à torrente de insultos que Xantipa lhe lançava de um andar superior, encharcado de água suja, enxugando a cabeça, nada mais respondeu que isto: - Eu bem sabia que a seguir a este trovão havia de vir a chuva»[44].

Por fim, Heloísa acrescentava que seria muito perigoso para mim levá-la para Paris e que a situação de amante, mais do que a de esposa, lhe era cara a ela e honrosa para mim e que queria partilhar a sua vida comigo só por amor, não por força dos laços matrimoniais. E que as separações momentâneas contribuiriam para tornar os nossos encontros tanto mais agradáveis quanto mais espaçados.

Com estes e outros argumentos semelhantes tentava persuadir-me ou dissuadir-me[45], sem conseguir dobrar a minha insensatez, nem sequer enfrentar-me directamente. Entre profundos suspiros e lágrimas, concluiu a sua peroração, dizendo: «Por último, a única coisa que resta a fazer é que, com a perdição de nós dois, maior seja a dor que se segue do que o amor que a precedeu». Quanto a isto, o mundo inteiro deu-lhe razão, não lhe faltou o espírito de profecia.

Assim, tendo confiado à minha irmã o nosso filho recém-nascido, voltámos secretamente a Paris. Poucos dias mais tarde, depois de termos passado uma noite em vigília numa igreja solitária, aí mesmo, de madrugada, na presença

orationum vigiliis in quadam ecclesia celebratis, ibidem, summo mane, avunculo ejus atque quibusdam nostris vel ipsius amicis assistentibus, nuptiali benedictione confederamur; moxque occulte divisim abscessimus, nec nos ulterius nisi raro latenterque vidimus, dissimulantes plurimum quod egeramus.

Avunculus autem ipsius atque domestici ejus, ignominie sue solatium querentes, initum matrimonium divulgare et fidem mihi super hoc datam violare ceperunt; illa autem e contra anathematizare et jurare quia falsissimum esset. Unde vehementer ille commotus crebris eam contumeliis afficiebat.

Quod cum ego cognovissem, transmisi eam ad abbatiam quandam sanctimonialium prope Parisius, que Argenteolum appellatur, ubi ipsa olim puellula educata fuerat atque erudita, vestesque ei religionis que conversationi monastice convenirent, excepto velo, aptari feci et his eam indui.

Quo audito, avunculus et consanguinei seu affines ejus opinati sunt me nunc sibi plurimum illusisse, et ab ea moniali facta me sic facile velle expedire. Unde vehementer indignati et adversum me conjurati, nocte quadam quiescentem me atque dormientem in secreta hospicii mei camera, quodam mihi serviente per pecuniam corrupto, crudelissima et pudentissima ultione punierunt, et quam summa ammiratione mundus excepit, eis videlicet corporis mei partibus amputatis quibus id quod plangebant commiseram. Quibus mox in fugam conversis, duo qui comprehendi potuerunt oculis et genitalibus privati sunt, quorum alter ille fuit supradictus serviens qui, cum in obsequio meo mecum maneret, cupiditate ad proditionem ductus est.

do tio de Heloísa e de alguns amigos comuns, fomos unidos pela bênção do matrimónio. Em seguida, retirámo-nos discretamente cada um para seu lado e nos tempos que se seguiram não nos vimos senão esporádica e furtivamente, dissimulando o mais possível a nossa união.

Porém, o tio de Heloísa e seus familiares, procurando consolação da sua desonra, começaram a divulgar o casamento e a quebrar a promessa[46] que me tinham feito. Mas Heloísa negava tudo e jurava a pés juntos que nada era mais falso. Então, Fulberto, visivelmente exasperado, afligia-a com frequentes insultos.

Quando tive conhecimento do que se passava, mandei-a para uma abadia de monjas, próxima de Paris, chamada Argenteuil[47], onde ela tinha sido educada desde menina e aprendido as primeiras letras, mandei também que lhe confeccionassem os hábitos adequados à vida monástica, à excepção do véu[48], e eu próprio lhos fiz vestir.

Mal a notícia chegou aos ouvidos de Fulberto, os seus consanguíneos ou afins pensaram que eu os tinha enganado redondamente, tendo feito de Heloísa monja para mais facilmente me ver livre dela. Assim, extremamente indignados e lançando conjuras contra mim, uma noite, enquanto eu descansava e dormia num quarto secreto da minha casa, com a cumplicidade de um dos meus criados comprado com dinheiro, puniram-me com a mais cruel e vergonhosa vingança que o mundo recebeu com assombro: cortaram-me as partes do corpo com as quais tinha cometido o delito de que eles se lamentavam. Em seguida, fugiram. A dois dos que puderam ser apanhados arrancaram-lhe os olhos e os órgãos genitais[49]. Um deles era o criado que acabei de referir que, estando a meu serviço particular, fora levado pela ganância a tamanha traição.

8. De plaga illa corporis

Mane autem facto, tota ad me civitas congregata, quanta stuperet ammiratione, quanta se affligeret lamentatione, quanto me clamore vexarent, quanto planctu perturbarent, difficile, immo impossibile est exprimi. Maxime vero clerici ac precipue scolares nostri intolerabilibus me lamentis et ejulatibus cruciabant, ut multo amplius ex eorum compassione quam ex vulneris ledere passione, et plus erubescentiam quam plagam sentirem et pudore magis quam dolore affligerer.

Occurrebat animo quanta modo gloria pollebam, quam facili et turpi casu hec humiliata, immo penitus esset extincta, quam justo Dei judicio in illa corporis mei portione plecterer in qua deliqueram; quam justa proditione is quem antea prodideram vicem mihi retulisset; quanta laude mei emuli tam manifestam equitatem efferrent; quantam perpetui doloris contritionem plaga hec parentibus meis e amicis esset collatura; quanta dilatatione hec singularis infamia universum mundum esset occupatura. Qua mihi ulterius via pateret! qua fronte in publicum prodirem, omnium digitis demonstrandus, omnium linguis corrodendus, omnibus monstruosum spectaculum futurus. Nec me etiam parum confundebat, quod secundum occidentem legis litteram tanta sit apud Deum eunuchorum abhominatio, ut homines amputatis vel attritis testiculis eunuchizati intrare ecclesiam tanquam olentes et immundi prohibeantur, et in sacrificio quoque talia penitus animalia respuantur. Lib. Numeri, *cap. LXXIIII: «Omne animal, quod est contritis, vel tonsis, vel sectis, ablatisque testiculis, non offeretis Domino;»*

8. Castração de Abelardo. Reflexões sobre o corpo mutilado.

Chegada a manhã, toda a cidade acudiu a minha casa. Descrever-te as expressões de espanto e de consternação das pessoas, as lamentações a que se entregavam, os gritos com que me atormentavam, os gemidos que abalavam o meu pobre espírito, é difícil, ou antes, é impossível! Os clérigos sobretudo, e, mais do que ninguém, os meus discípulos martirizavam-me com lamentos e gemidos insuportáveis, de tal forma que magoava-me mais a sua compaixão do que as minhas próprias feridas, sentia mais a vergonha do que a mutilação, afligia-me mais o pudor do que a dor.

Acudia-me agora ao espírito quão grande era a glória de que gozava ainda há pouco, humilhada ou mesmo destruída por um acidente tão infeliz e vergonhoso! Ah! Como era justo o julgamento de Deus que me punia naquela parte do corpo com a qual tinha prevaricado! Como era legítima a vingança daquele que, por sua vez, me devolvia traição por traição! Como se regozijariam os meus inimigos com tamanha manifestação de equidade! Que dor sem fim este rude golpe haveria de provocar aos meus pais e amigos! De que modo empolado esta infâmia singular haveria de percorrer o mundo inteiro! Que caminhos me estariam abertos para o futuro? Como aparecer em público de cabeça erguida, se ia ser apontado a dedo por toda a gente, corroído por todas as línguas e transformado para o mundo num espectáculo monstruoso? Mas o que mais me confundia era que, segundo a mortífera letra da lei, os eunucos eram tão abominados junto de Deus que os homens a quem se amputaram ou esmagaram os testículos estavam proibidos de entrar na Igreja, quais seres fétidos e imundos, semelhantes a animais também eles rejeitados para o sacrifício, quando mutilados. No *Livro dos Números*, capítulo LXXIV, lê-se: «Todo o animal cujos testículos foram esmagados, cortados, amputados

Deuteronomii, *cap. XXI: «Non intrabit eunuchus, atritis vel amputatis testiculis, et absciso veretro ecclesiam Dei.»*

In tam misera me contritione positum, confusio fateor, pudoris potius quam devotio conversionis ad monastichorum latibula claustrorum compulit. Illa tamen, prius ad imperium nostrum sponte velata, et monasterium ingressa. Ambo itaque simul sacrum habitum suscepimus, ego quidem in abbatia sancti Dyonisii, illa in monasterio Argenteoli supradicto. Que quidem, memini, cum ejus adolescentiam a jugo monastice regule tanquam intolerabili pena plurimi frustra deterrerent ei compacientes, in illam Cornelie querimoniam inter lacrimas et singultus prout poterat prorumpens ait

O maxime conjux!
O thalamis indigne meis, hoc juris habebat
In tantum fortuna capud? Cur impia nupsi,
Si miserum factura fui? Nunc accipe penas
Sed quas sponte luam.

Atque in his verbis ad altare mox properat, et confestim ab episcopo benedictum velum ab altari tulit, et se monastice professioni coram omnibus alligavit.

Vix autem de vulnere adhuc convalueram, cum ad me confluentes clerici tam ab abbate nostro quam a me ipso continuis supplicationibus efflagitabant, quatinus quod hucusque pecunie vel laudis cupiditate egeram, nunc amore Dei operam studio darem, attendens quod mihi fuerat a Domino talentum commissum, ab ipso esse cum usuris exigendum, et qui divitibus

ou arrancados, não o oferecereis ao Senhor»; por sua vez, o *Deuteronómio*, no capítulo XXI, acrescenta: «O eunuco, cujos órgãos genitais tenham sido esmagados ou amputados, não entrará na assembleia de Deus»[50].

Prostrado num tal desânimo, confesso que foi mais a confusão da vergonha do que a consagração à vida monástica que me atirou para a sombra de um claustro. Entretanto, Heloísa, obedecendo às minhas ordens com abnegação, tinha tomado o véu e ingressado no mosteiro. E assim, ambos recebemos ao mesmo tempo o hábito religioso: eu, na abadia de Saint-Denis, ela, no já mencionado mosteiro de Argenteuil. Lembro-me tão bem como as superioras tentaram dissuadi-la das observâncias rigorosas da regra monástica, qual suplício vão e intolerável para a sua juventude! Porém, essa compaixão em nada a demoveu e, entre lágrimas e soluços, pôde balbuciar o pranto de Cornélia:

Ó excelso esposo!
A quem nunca mereci ter no meu leito! Que direitos tinha
A Fortuna sobre tão augusta cabeça?
Por que te desposei, ímpia,
Se te havia de fazer infeliz? Recebe agora a punição
Que livremente expiarei![51]

E com estas palavras, avançou logo para o altar onde recebeu o véu benzido pelo bispo e, na presença de todos, consagrou-se à vida monástica.

Ainda mal refeito do meu ferimento, já a multidão de clérigos que acorria à abadia começava a importunar o nosso abade e a cansar-me com súplicas intermináveis, dizendo que o que eu tinha feito até então por glória e proveito o fizesse agora por amor de Deus, que considerasse que o talento que me tinha sido dado pelo Senhor ele próprio mo haveria de cobrar com usura, e que até à data eu só me tinha ocupado dos ricos, devendo a partir de agora

maxime hucusque intenderam, pauperibus erudiendis amodo studerem; et ob hoc maxime dominica manu me nunc tactum esse cognoscerem, quo liberius a carnalibus illecebris et tumultuosa vita seculi abstractus studio litterarum vaccarem, nec tam mundi quam Dei vere philosophus fierem.

Erat autem abbatia illa nostra ad quam me contuleram secularis admodum vite atque turpissime, cujus abbas ipse quo ceteris prelatione major tanto vita deterior atque infamia notior erat. Quorum quidem intolerabiles spurcitias ego frequenter atque vehementer modo privatim modo publice redarguens, omnibus me supra modum onerosum atque odiosum effeci. Qui ad cotidianam discipulorum nostrorum instantiam maxime gavisi occasionem nacti sunt, qua me a se removerent. Diu itaque illis instantibus atque importune pulsantibus, abbate quoque nostro et fratribus intervenientibus, ad cellam quandam recessi, scolis more solito vaccaturus. Ad quas quidem tanta scolarium multitudo confluxit, ut nec locus ospitiis nec terra sufficeret alimentis.

Ubi, quod professioni mee convenientius erat, sacre plurimum lectioni studium intendens, secularium artium disciplinam quibus amplius assuetus fueram et quas a me plurimum requirebant non penitus abjeci, sed de his quasi hamum quendam fabricavi, quo illos philosophico sapore inescatos ad vere philosophie lectionem attraherem, sicut et summum Christianorum philosophorum Origenem consuevisse Hystoria *meminit ecclesiastica. Cum autem in divina scriptura non minorem mihi gratiam quam in seculari Dominus contulisse videretur, ceperunt admodum ex utraque lectione scole nostre multiplicari et cetere omnes vehementer attenuari. Unde maxime magistrorum*

dedicar-me a instruir os pobres. E por isso, agora que sabia que tinha sido tocado pela mão do Senhor, livre, enfim, das seduções da carne e longe da vida tumultuosa do século, que me consagrasse ao estudo das letras e me fizesse filósofo, não tanto do mundo, quanto verdadeiro filósofo de Deus.

A abadia para onde me tinha retirado levava uma vida completamente mundana e desregrada. O próprio abade quanto mais era superior aos outros em autoridade, tanto mais era inferior em vida e mais conhecido pela sua má reputação. Ora, como eu denunciasse com frequência e energicamente, em público e em privado, as práticas sórdidas e escandalosas de alguns deles, tornei-me odioso e insuportável para toda a comunidade. Divertidos com a perseverança diária dos meus discípulos, aproveitaram uma ocasião para me expulsar do mosteiro. Assim, cedendo às solicitações e às pressões contínuas dos escolares, bem como às intromissões do abade e dos irmãos, acabei por me refugiar num priorado[52], com a intenção de retomar os meus cursos habituais. A multidão de estudantes que a eles acorreu era de tal ordem que não havia lugar que chegasse para os alojar, nem terra para os alimentar.

Neste lugar, dediquei-me ao que era mais conveniente à minha profissão religiosa; abordando matérias como a teologia, nunca abandonei completamente o exercício das artes liberais[53] às quais estava mais acostumado e que agora me eram insistentemente requeridas. Na verdade, usei estas como uma espécie de anzol por meio do qual, engodados pelo gosto da filosofia, atraía os estudantes para as questões da verdadeira filosofia, seguindo a prática de Orígenes, o maior dos filósofos cristãos, segundo a *História Eclesiástica*[54]. O Senhor, porém, parece não me ter dado para o entendimento da Sagrada Escritura talento inferior ao que me deu para o das artes liberais, pois os ouvintes começaram a multiplicar-se nos meus dois cursos, enquanto em todos os outros se iam reduzindo significativamente. Naturalmente,

invidiam atque odium adversum me concitavi, qui in omnibus que poterant mihi derogantes, duo precipue absenti mihi semper obiciebant: quod scilicet proposito monachi valde sit contrarium secularium librorum studio detineri, et quod sine magistro ad magisterium divine lectionis accedere presumpsissem; ut sic videlicet omne mihi doctrine scolaris exercitium interdiceretur; ad quod incessanter episcopos, archiepiscopos, abbates, et quascunque poterant religiosi nominis personas incitabant.

9. De libro theologie sue et persecutione quam inde sustinuit a condiscipulis

Accidit autem mihi ut ad ipsum fidei nostre fundamentum humane rationis similitudinibus disserendum primo me applicarem, et quendam theologie tractatum De Unitate et Trinitate divina *scolaribus nostris componerem, qui humanas et philosophicas rationes requirebant, et plus que intelligi quam que dici possent efflagitabant: dicentes quidem verborum 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.*

Quem quidem tractatum cum vidissent et legissent plurimi, cepit in commune omnibus plurimum placere, quod in eo pariter omnibus satisfieri super hoc questionibus videbatur. Et quoniam questiones iste pre omnibus difficiles videbantur,

isto concitou contra mim a inveja e o ódio, sobremaneira dos mestres, que tudo fizeram para me desautorizar diante de todos e que, na minha ausência, objectavam duas coisas: uma, que era contrário à vocação do monge dedicar-se ao estudo dos livros profanos; outra, que a minha presunção me levava a exercer o magistério da teologia sem ter tido um mestre. Por conseguinte - concluíam eles – estava-me vedado o exercício de todo o ensino. Para isso, instigavam permanentemente bispos, arcebispos, abades e todas as personalidades da época influentes na vida religiosa.

9. O livro de teologia e a perseguição dos condiscípulos

Aconteceu, porém, que eu me aplicava em primeiro lugar a explicar o próprio fundamento da nossa fé com similitudes da razão humana e a compor o tratado de teologia - *De Unitate et Trinitate divina*[55] - para uso dos meus discípulos que reclamavam argumentos humanos e filosóficos e exigiam mais coisas que pudessem ser entendidas do que coisas que pudessem ser ditas. «Todo o discurso que a inteligência não acompanhasse – diziam eles - era supérfluo, e não se podia acreditar naquilo que não se entende, e que era ridículo alguém pregar aos outros o que nem o próprio entende, nem aqueles a quem se ensina podem entender, e que o próprio Senhor qualifica de 'cegos que conduzem outros cegos'».

De facto, muitos dos que viram e leram este *Tratado* acolheram-no com agrado geral, porque parecia satisfazer todas as questões em causa. E como essas questões pareciam singularmente difíceis a todos, quanta mais gravidade se lhe atribuía tanta mais subtileza reclamava a sua solução. Daí que, os meus adversários, extremamente atiçados, convocassem contra mim um concílio, no qual se destacavam dois

quanto earum major extiterat gravitas, tanto solutionis earum censebatur major subtilitas. Unde emuli mei vehementer accensi concilium contra me congregaverunt, maxime duo illi antiqui insidiatores, Albericus scilicet et Lotulfus, qui jam defunctis magistris eorum et nostris, Guillhelmo 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 adversum me commoverunt, ut ascito Conano Prenestino episcopo, qui tunc legatione fungebatur in Gallia, conventiculum quoddam sub nomine concilii in Suesionensi civitate celebrarent, meque invitarent quatenus illud opusculum quod de Trinitate composueram mecum afferrem; et factum est ita. Antequam autem illuc pervenirem, duo illi predicti emuli nostri ita me in clero et populo diffamaverunt, ut pene me populus paucosque qui advenerant ex discipulis nostris prima die nostri adventus lapidarent, dicentes me tres deos predicare et scripsisse, sicut ipsis persuasum fuerat.

Accessi autem, mox ut ad civitatem veni, ad legatum, eique libellum nostrum inspiciendum et dijudicandum tradidi; et me, si aliquid scripsissem aut dixissem quod a catholica fide dissentiret, paratum esse ad correctionem vel satisfactionem obtuli. Ille autem statim mihi precepit libellum ipsum archiepiscopo illisque emulis meis defferre, quatinus ipsi inde judicarent qui me super hoc accusabant: ut illud in me etiam compleretur: «Et inimici nostri sunt judices».

Sepius autem illi inspicientes atque revolventes libellum, nec quid in audientia proferre adversum me auderent invenien-

dos meus antigos insidiadores, Alberico e Lotulfo, os quais, depois da morte dos nossos mestres comuns, Guilherme e Anselmo, tinham a pretensão de reinar como se fossem os únicos e até suceder-lhes como herdeiros.

Como ambos dirigissem uma escola em Reims, depois de repetidas insinuações, viraram contra mim Raul, seu arcebispo, chegando ao ponto de lhe pedir que mandasse chamar Cónon, bispo de Preneste, que, nessa altura, desempenhava a função de legado do papa em França, e convocassem uma espécie de assembleia, a que deram o nome de concílio, na cidade de Soissons. Convidaram-me a levar até eles o opúsculo que eu compusera sobre a Trindade. E assim fiz, de facto. Porém, antes de eu chegar à cidade, aqueles meus dois adversários já mencionados tanto me denegriram entre o clero e o povo que, logo à minha chegada, a multidão esteve a ponto de me lapidar, a mim e aos poucos discípulos que me acompanhavam. Tinham sido convencidos de que eu ensinava e tinha escrito que havia três deuses!

Contudo, assim que cheguei à cidade, dirigi-me ao legado e entreguei-lhe o libelo para que o examinasse e o julgasse; quanto a mim, se tivesse escrito ou dito alguma coisa que se afastasse da fé católica, estava disposto desde logo a corrigir a minha doutrina ou a dar satisfações disso. Ele, porém, recomendou-me que levasse o livro, sem perda de tempo, ao arcebispo e aos meus acusadores, porquanto eles próprios seriam juízes na matéria de que me acusavam. Cumpria-se em mim aquela palavra: «E os nossos inimigos são nossos juízes!»[56].

Estes, porém, depois de terem inspeccionado e folheado a obra por diversas vezes, não encontrando matéria que ousassem expor em audiência contra mim, adiaram até ao fim do concílio a tão desejada condenação do tratado.

Entretanto, eu, antes do início do concílio, dia após dia, expunha publicamente a fé católica, seguindo o que tinha escrito, e todos os que me ouviam, louvavam, com grande

tes, distulerunt usque in finem concilii libri ad quam anhelabant dampnationem.

Ego autem singulis diebus, antequam sederet concilium, in publico omnibus secundum quam scripseram fidem catholicam disserebam, et cum magna ammiratione omnes qui audiebant tam verborum apertionem quam sensum nostrum commendabant. Quod cum populus et clerus inspiceret, ceperunt ad invicem dicere: «Ecce nunc palam loquitur, et nemo in eum aliquid dicit; et concilium ad finem festinat, maxime in eum, ut audivimus, congregatum. Numquid judices cognoverunt quia ipsi potius quam ille errant?» Ex quo emuli nostri cotidie magis ac magis inflamabantur.

Quadam autem die, Albericus ad me animo intemptantis cum quibusdam discipulis suis accedens, post quedam blanda colloquia, dixit se mirari quoddam quod in libro illo notaverat; quod scilicet, cum Deus Deum genuerit, nec nisi unus Deus sit, negarem tamen Deum se ipsum genuisse.

Cui statim respondi: «Superhoc, si vultis, rationem proferam.»

– «Non curamus, inquit ille, rationem humanam aut sensum vestrum in talibus, sed auctoritatis verba solummodo.»

Cui ego: «Vertite, inquam, folium libri, et invenietis auctoritatem.»

Et erat presto liber quem secum ipse detulerat. Revolvi ad locum quem noveram, quem lpse minime compererat aut qui non nisi nocitura mihi querebat et voluntas Dei fuit, ut cito occurreret mihi quod volebam. Erat autem sentencia intitulata Augustinus De Trinitate libro I°:

«Qui putat ejus potentie Deum ut se ipsum ipse genuerit, eo plus errat, quod non solum Deus ita non est sed nec spiri-

espanto, tanto a clareza das minhas palavras como a justeza do meu raciocínio. O povo e o clero, tendo em conta a minha argumentação, começaram a dizer uns aos outros: «Eis que agora fala às claras e ninguém diz nada contra ele. O concílio que foi convocado contra ele aproxima-se do fim. Acaso os juízes terão reconhecido que antes são eles próprios que estão errados e não ele?» Estes comentários enfureciam cada vez mais os meus adversários.

Certo dia, Alberico veio ter comigo acompanhado de alguns discípulos para me pôr à prova. Depois de uma troca amável de palavras, disse-me que tinha encontrado no tratado um passo que o surpreendia, a saber: 'posto que Deus gerou Deus, e que Deus não é senão um, todavia eu negava que Ele se tivesse gerado a si próprio!?'

Ao que eu imediatamente respondi:

- Sobre esse assunto, se quiseres, posso expor-te o meu raciocínio.

Não nos preocupa tanto – respondeu ele – a razão humana ou o teu entendimento, mas tão-só as palavras da autoridade.

Pois bem – digo-lhe eu - basta virares a página e encontrarás a autoridade.

E como estava ali mesmo à mão o livro que tinha trazido com ele, procurei o tal passo, que eu bem conhecia, e que ele mal tinha identificado ou apenas procurado para me prejudicar. E foi vontade de Deus que eu encontrasse logo o que queria. Era uma sentença intitulada: Agostinho, *Sobre a Trindade*, livro primeiro:

«Aquele que considera que Deus é de um poder tal que se gerou a si próprio, tanto mais erra quanto não só Deus não é assim, como também não o é a criatura espiritual, nem a corporal. Na verdade, não há absolutamente nenhuma coisa que se possa gerar a si próprio»[57].

A estas palavras, os discípulos de Alberico que assistiam à disputa coraram de vergonha, estupefactos. No entanto,

tualis creatura, nec corporalis. Nulla enim omnino res est que se ipsam gignat.»

Quod cum discipuli ejus qui aderant audissent, obstupefacti erubescebant. Ipse autem, ut se quoquomodo protegeret: «Bene, inquit, est intelligendum.»

Ego autem subjeci hoc non esse novellam sed ad presens nichil attinere, cum ipse verba tantum, non sensum, requisisset; si autem sensum et rationem attendere vellet, paratum me dixi ei ostendere secundum ejus sententiam quod in eam lapsus esset heresim secundum quam is qui pater est sui ipsius filius sit.

Quo ille audito, statim quasi furibundus effectus ad minas conversus est, asserens nec rationes meas nec auctoritates mihi in hac causa suffragaturas esse. Atque ita recessit.

Extrema vero die concilii, priusquam residerent, diu legatus ille atque archiepiscopus cum emulis meis et quibusdam personis deliberare ceperunt quid de me ipso et libro nostro statueretur, pro quo maxime convocati fuerant. Et quoniam ex verbis meis aut scripto quod erat in presenti non habebant quid in me pretenderent, omnibus aliquantulum conticentibus aut jam mihi minus aperte detrahentibus.

Gaudrifus, Carnotensis episcopus, qui ceteris episcopis et religionis nomine et sedis dignitate precellebat, ita exorsus est:

«Nostis, Domini omnes qui adestis, hominis hujus doctrinam, qualiscunque sit, eiusque ingenium in quibuscunque studuerit multos assentatores et sequaces habuisse, et magistrorum tam suorum quam nostrorum famam maxime compressisse, et quasi ejus vineam a mari usque ad mare palmites suos extendisse. Si hunc prejuditio, quod non arbitror, gravaveritis, etiamsi

querendo justificar-se, Alberico argumentou atabalhoadamente: - No fundo, o que interessa é compreender bem!

- Isso não traz nada de novo! – retorqui eu -. Mas por agora isso pouco importava, pois o que ele procurava eram apenas as palavras, não o seu sentido[58]. Acrescentei ainda que se quisesse discutir o sentido e seguir o raciocínio daquele passo, estava preparado para lhe demonstrar, através das suas próprias palavras, que tinha caído na heresia segundo a qual o Pai é Filho de si próprio.

A estas palavras, como doido, cresceu em ameaças, asseverando que nem os meus raciocínios nem as minhas autoridades me poderiam salvar em tal matéria. E, com estes propósitos, afastou-se.

No último dia do concílio, antes de se iniciar a sessão, o legado e o arcebispo começaram a deliberar com os meus adversários e com algumas outras personalidades, sobre que decisão deviam tomar quanto à minha pessoa e ao meu livro - afinal o principal motivo do concílio -. E como nem nas minhas palavras, nem no que eu escrevera no tratado encontrassem matéria de acusação, ficaram todos em silêncio durante um momento, estando os meus detractores já menos dispostos a incriminar-me abertamente.

Entretanto, Godofredo, bispo de Chartres, que era superior aos outros bispos tanto pela fama de santidade como pela dignidade da sua Sé, começou a falar nestes termos:

«Sabeis todos, Senhores aqui presentes, que a doutrina deste homem, seja em que domínio for, e o seu talento em todos os estudos a que se dedicou, conseguiu atrair um sem número de partidários e seguidores. Ofuscou por completo a fama dos seus e dos nossos mestres e fez com que a sua vinha estendesse os seus ramos de um mar a outro[59]. Se fizerdes recair sobre ele o peso de uma sentença sem fundamento, o que eu não creio, embora seja justa, sabei que ofendereis muita gente e não faltará quem queira defendê-lo, sobretudo porque no livro em questão nada encontra-

recte, multos vos offensuros sciatis et non deesse plurimos qui eum defendere velint, presertim cum in presenti scripto nulla videamus que aliquid obtineant aperte calumpnie; et quia juxta illud Jheronimi: «Semper in propatulo fortitudo emulos habet,

Feriuntque summos
Fulgura montes,»

Videte ne plus ei nominis conferatis violenter agendo, et plus nobis criminis ex invidia quam ei ex justicia conquiramus. «Falsus enim rumor, ut predictus doctor meminit, cito opprimitur et vita posterior judicat de priore.»

Si autem canonice agere in eum disponitis, dogma ejus vel scriptum in medium proferatur, et inter rogato libere respondere liceat, ut convictus vel confessus penitus obmutescat, juxta illam saltem beati Nichodemi sententiam qua Dominum ipsum liberare cupiens aiebat: «Numquid lex nostra judicat hominem, nisi audierit ab ipso prius, et cognoverit quid faciat?»

Quo audito, statim emuli mei obstrepentes exclamaverunt: «O sapientis consilium, ut contra ejus verbositatem contendamus cujus argumentis vel sophismatibus universus obsistere mundus non posset!» Sed, certe, multo difficilius erat cum ipso contendere Christo, ad quem tamen audiendum Nichodemus juxta legis sanctionem invitabat.

Cum autem episcopus ad id quod proposuerat eorum animos inducere non posset, alia via eorum invidiam refrenare attemptat, dicens ad discussionem tante rei paucos qui aderant non posse sufficere, majorisque examinis causam hanc indigere. In hocque

mos que seja abertamente erróneo. E vem aqui a preceito a palavra de S. Jerónimo[60]: 'A força que se mostra a todos tem os seus inimigos',

E os raios ferem
Os cumes dos montes [61].

Vede que não lhe acrescenteis mais reputação agindo com violência e que não adquiramos mais condenação para nós por inveja do que para ele por justiça. 'É que o falso rumor, como lembra o mesmo doutor, depressa se encobre e o segundo período da vida permite julgar o primeiro'[62].

Porém, se estais dispostos a agir canonicamente contra ele, que a sua doutrina ou o seu livro sejam apresentados à assembleia e que, interrogado, lhe seja permitido responder livremente, por forma a que, convencido ou confesso, seja reduzido ao silêncio, segundo a palavra do Bem-aventurado Nicodemo que, querendo salvar Nosso Senhor, dizia: 'Será que a nossa lei julga um homem sem antes o ter ouvido e sem ter tido conhecimento dos seus actos?'»[63].

A estas palavras, imediatamente reagiram os meus acusadores, gritando e exclamando: «Oh! Sábio conselho que reclama luta contra a facúndia deste homem a cujos argumentos e sofismas o mundo inteiro se rende!» Certamente que sim, mas era muito mais difícil lutar contra o próprio Cristo, a quem Nicodemo convidava a ser ouvido, precisamente em nome da lei.

Como o bispo não conseguisse levar as suas mentes a aderir ao que ele tinha proposto, tentou refrear-lhes a inveja por outra via, dizendo que os poucos que ali estavam presentes não eram suficientes para se pronunciarem sobre matéria tão grave e que a questão requeria um exame mais aprofundado. Entretanto, era de opinião que o meu abade, que participava na sessão, me reconduzisse à abadia, isto é, ao mosteiro de Saint-Denis. Ali, depois de convocados

ulterius tantum suum esse consilium, ut ad abbatiam meam, hoc est monasterium sancti Dyonisii, abbas meus, qui aderat, me reduceret; ibique pluribus ac doctioribus personis convocatis, diligentiori examine quid super hoc faciendum esset statueretur. Assensit legatus huic novissimo consilio, et ceteri omnes. Inde mox legatus assurrexit, ut missam celebraret antequam concilium intraret, et mihi per episcopum illum licentiam constitutam mandavit, revertendi scilicet ad monasterium nostrum, ibi expectaturo quod condictum fuerat.

Tunc emuli mei, nichil se egisse cogitantes si extra diocesim suam hoc negotium ageretur, ubi videlicet vim minime exercere valerent, qui scilicet de justicia minus confidebant, archiepiscopo persuaserunt hoc sibi valde ignominiosum esse si ad aliam audientiam causa hec transferretur, et periculosum fieri si sic evaderem. Et statim ad legatum concurrentes, ejus immutaverunt sententiam, et ad hoc invitum pertraxerunt, ut librum sine ulla inquisitione dampnaret atque in conspectu omnium statim combureret, et me in alieno monasterio perhenni clausura cohiberet. Dicebant enim ad dampnationem libelli satis hoc esse debere quod nec romani pontificis nec Ecclesie auctoritate eum commendatum legere publice presumpseram, atque ad transcribendum jam pluribus eum ipse prestitissem; et hoc perutile futurum fidei christiane, si exemplo mei multorum similis presumptio preveniretur.

Quia autem legatus ille minus quam necesse esset litteratus fuerat, plurimum archiepiscopi consilio nitebatur, sicut et archiepiscopus illorum. Quod cum Carnotensis presensisset episcopus, statim machinamenta hec ad me retulit, et me vehementer hortatus est ut hoc tanto levius tolerarem quanto vio-

vários e esclarecidos doutores, e após exame mais cuidadoso, seria decidido o que se deveria fazer. O legado concordou com esta última proposta bem como todos os outros. Pouco depois, levantou-se para celebrar missa antes de dar início ao concílio e enviou-me pelo bispo[64] a autorização necessária que me permitia regressar ao mosteiro, onde aguardaria notícias da decisão tomada.

Então os meus adversários pensaram que tudo estaria perdido, se o assunto fosse tratado fora da sua diocese[65], onde não tinham a mínima hipótese de fazer prevalecer a sua força, isto é, estavam pouco confiantes na justiça e convenceram o arcebispo Raul, argumentado que seria uma vergonha para ele que a causa fosse transferida para outro tribunal e que, inclusivamente, haveria o perigo de eu me escapar. Imediatamente correram para o legado, fizeram-no mudar de ideias e levaram-no, contra a vontade, não só a condenar o meu livro sem qualquer processo, mas também a queimá-lo ali mesmo publicamente; por fim, condenaram-me à reclusão perpétua noutro mosteiro[66]. Diziam que a condenação do livro se devia ao simples facto de eu ter ousado lê-lo publicamente e de já o ter mostrado a várias pessoas para o copiarem, sem a devida autorização do Pontífice Romano e da Igreja. Acrescentavam ainda que, se com este exemplo se prevenissem outras iniciativas do mesmo género, esta condenação seria extremamente útil à fé cristã.

O legado, porém, homem menos letrado do que devia ser, deixava-se levar facilmente pelos conselhos do arcebispo, assim como este pelos dos meus adversários. Quando o bispo de Chartres se deu conta destas intrigas, advertiu-me logo da maquinação e exortou-me vivamente a suportar o ataque daqueles homens respondendo com mais doçura a uma violência cada vez crescente: que eu não duvidasse de que esta violência, instigada por tanta inveja, havia de prejudicar amargamente os meus perseguidores e havia de

lentius agere eos omnibus patebat atque hanc tam manifeste invidie violentiam eis plurimum obfuturam, et mihi profuturam non dubitarem; nec de clausura monasterii ullatenus perturbarer, sciens profecto legatum ipsum, qui coactus hoc faciebat, post paucos dies cum hinc recesserit me penitus liberaturum. Et sic me, ut potuit, flentem flens et ipse consolatus est.

10. De combustione ipsius libri

Vocatus itaque statim ad concilium adfui, et sine ullo discussionis examine meipsum compulerunt propria manu librum memoratum meum in ignem proicere; et sic combustus est. Ut tamen non nichil dicere viderentur, quidam de adversariis meis id submurmuravit quod in libro scriptum deprenderat solum patrem Deum omnipotentem esse. Quod cum legatus subintellexisset, valde admirans ei respondit hoc nec de puerulo aliquo credi debere quod adeo erraret, cum communis, inquid, fides et teneat et profiteatur tres omnipotentes esse.

Quo audito Terricus quidam, scolaris magister, irridendo subintulit illud Athanasii: «Et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens. Quem cum episcopus suus increpare cepisset et reprimere quasi reum, qui in majestatem loqueretur, audacter ille restitit, et quasi Danielis verba commemorans, ait: «Sic fatui, filii Israel non judicantes, neque quod verum est cognoscentes, condempnastis filium Israel. Revertimini ad judicium, et de ipso judice judicate, qui talem judicem quasi ad instructionem fidei et correctionem erroris instituistis; qui cum judicare deberet, ore se proprio condemnavit, divina hodie

ser útil à minha causa. Quanto à reclusão no mosteiro, ele não estava nada preocupado, porquanto sabia que o próprio legado agia daquela maneira por coacção, e que, poucos dias depois, quando partisse dali, me haveria de conceder a plena liberdade. E assim, chorando eu, ele, chorando também, consolou-me como pôde.

10. Queima do seu livro lançado às chamas

Convocado, apresentei-me imediatamente ao concílio, e sem qualquer discussão, nem exame prévio, obrigaram-me a lançar o livro às chamas pela minha própria mão. E assim foi queimado[67]. Para que não parecesse que não diziam nada, um dos meus adversários disse entre-dentes que tinha descoberto um passo onde se dizia que só Deus Pai é omnipotente. Quando o legado se apercebeu do que aquilo significava, muito admirado, respondeu que não acreditava no que ouvia, pois até uma criança sabia que tal asserção era um erro, e afirmou: «A fé comum mantém e professa que há três pessoas omnipotentes».

Ao ouvir estas palavras, um certo Teodorico, mestre-escola, recordou-lhe ironicamente o texto de Santo Atanásio: «E, no entanto, não são três omnipotentes, mas um só omnipotente»[68]. O bispo repreendeu-o severamente e quis mesmo detê-lo como se fosse culpado de lesa-majestade. Ele, porém, defendeu-se com audácia, evocando as palavras do profeta Daniel: «Assim, insensatos filhos de Israel, sem ter julgado, sem conhecer a verdade, condenais um filho de Israel. Voltai ao tribunal, julgai o vosso próprio juiz, vós que o elegestes como tal para instrução da fé e correcção do erro; ele que deveria julgar, condenou-se pela sua própria boca! Hoje, a misericórdia divina revelou a inocência deste homem, libertando-o, como outrora Susana, dos falsos acusadores»[69].

misericordia innocentem patenter, sicut olim Susannam a falsis accusatoribus, liberante.»

Tunc archiepiscopus assurgens, verbis prout oportebat commutatis, sententiam legati confirmavit, dicens: «Revera, domine, inquit, omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus; et qui ab hoc dissentit, aperte devius est, nec est audiendus. Et modo, si placet, bonum est ut frater ille fidem suam coram omnibus exponat, ut ipsa, prout oportet, vel approbetur vel improbetur atque corrigatur.»

Cum autem ego ad profitendam et exponendam fidem meam assurgerem, ut quod sentiebam verbis propriis exprimerem, adversarii dixerunt non aliud mihi necessarium esse nisi ut symbolum Athanasii recitarem, quod quisvis puer eque facere posset. Ac ne ex ignorantia pretenderem excusationem, quasi qui verba illa in usu non haberem, scripturam ad legendum afferri fecerunt. Legi inter suspiria, singultus et lacrimas, prout potui. Inde, quasi reus et convictus abbati sancti Medardi, qui aderat, traditus, ad claustrum ejus tanquam ad carcerem trahor; statimque concilium solvitur.

Abbas autem et monachi illius monasterii me sibi remansurum ulterius arbitrantes, summa exultatione susceperunt, et cum omni diligentia tractantes, consolari frustra nitebantur.

Deus, qui judicas equitatem, quanto tunc animi felle, quanta mentis amaritudine teipsum insanus arguebam, te furibundus accusabam, sepius repetens illam beati Anthonii conquestionem: «Jhesu bone, ubi eras?»

Quanto autem dolore estuarem, quanta erubescentia confunderer, quanta desperatione perturbarer, sentire tunc potui,

Então, o arcebispo ergueu-se e, alterando como lhe convinha a fórmula, confirmou a sentença do legado, dizendo: «Em verdade, Senhor, o Pai é omnipotente, o Filho é omnipotente, o Espírito Santo é omnipotente. Quem se afasta disto, está claramente desviado do caminho, não devendo ser ouvido. E agora, se for do vosso agrado, é bom que este nosso irmão exponha publicamente a sua fé, para que esta, conforme o necessário, seja aprovada, reprovada ou corrigida»[70].

Porém, quando ia para me levantar, a fim de confessar e expor a minha fé, na intenção de dizer por palavras minhas o que pensava, os meus adversários disseram que estava dispensado de o fazer, e que me limitasse a recitar o símbolo de Atanásio - o que qualquer criança era capaz de fazer tão bem como eu -. E para que não me pudesse desculpar, por alegada ignorância - como se eu não conhecesse bem aquela fórmula! – trouxeram-me o texto escrito para o ler. Li-o como pude, entre suspiros, soluços e lágrimas. Dali, como culpado confesso, fui entregue ao abade de Médard, que estava presente, sendo arrastado para o seu mosteiro como se fosse para a prisão. Em seguida, encerrou-se o concílio.

O abade e os monges daquele mosteiro, pensando que eu ia ficar doravante com eles, receberam-me com grandes manifestações de júbilo e trataram-me com todas as atenções, procurando consolar-me. Mas em vão!

Deus, tu que julgas o coração recto, sabes que a dor e a amargura do meu coração foram tais que, na minha loucura, me revoltei contra ti! Fora de mim, acusava-te, repetindo sem cessar a lamentação de Santo Antão: «Ó bom Jesus, onde estavas Tu?»[71].

Consumido pela dor, confundido pela vergonha, abalado pelo desespero, tudo isso pude então senti-lo, mas não consigo descrevê-lo! O que agora padecia, comparava-o aos suplícios outrora infligidos a meu corpo e julgava-me o

proferre non possum. Conferebam cum his que in corpore passus olim fueram quanta nunc sustinerem; et omnium hominum me estimabam miserrimum. Parvam illam ducebam proditionem in comparatione hujus injurie, et longe amplius fame quam corporis detrimentum plangebam, cum ad illam ex aliqua culpa devenerim, ad hanc me tam patentem violentiam sincera intentio amorque fidei nostre induxissent, que me ad scribendum compulerant.

Cum autem hoc tam crudeliter et inconsiderate factum omnes ad quos fama delatum est vehementer arguerent, singuli qui interfuerant a se culpam repellentes in alios transfundebant, adeo ut ipsi quoque emuli nostri id consilio suo factum esse denegarent, et legatus coram omnibus invidiam Francorum super hoc maxime detestaretur. Qui statim penitentia ductus, post aliquos dies, cum ad tempus coactus satisfecisset illorum invidie, me de alieno eductum monasterio ad proprium remisit, ubi fere quotquot erant olim jam, ut supra memini, infestos habebam, cum eorum vite turpitudo et impudens conversatio me suspectum penitus haberet, quem arguentem graviter sustineret.

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. Quod valde eis contrarium videbatur, qui suum Dyonisium esse illum Ariopagitam jactitant, quem ipsum Atheniensem episcopum gesta ejus fuisse profitentur. Quod cum reperissem, quibusdam circonstantium fratrum quasi jocando monstravi testimonium scilicet illud Bede quod nobis obiciebatur.

mais infeliz dos homens. Considerava insignificante a traição de Fulberto, comparada com esta injúria, e lamentava mais a degradação do meu nome do que a mutilação do meu corpo: aquela foi por culpa minha, esta, marcada por uma violência tão evidente, inspiraram-na a mesma intenção sincera e o mesmo amor à fé que me tinham levado a escrever o libelo.

Quando este acto tão cruel e insensato foi conhecido, todos o reprovaram cheios de indignação, e os que tinham assistido ao concílio rejeitavam mutuamente a responsabilidade, de tal modo que, até os meus adversários, negavam a pés juntos terem tido a iniciativa da condenação, e o próprio legado denunciava publicamente o ódio excessivo dos Francos. Alguns dias mais tarde, o legado, repeso por ter cedido por um momento e sob coacção à inveja dos meus rivais, retirou-me de um mosteiro alheio e enviou-me para o meu próprio, onde já estavam quase todos os meus antigos inimigos, como já antes referi. O desregramento das suas vidas e as práticas licenciosas a que se entregavam levavam-nos a desconfiar de um homem que, como eu, já os tinha censurado severamente.

Passados alguns meses, a sorte ofereceu-lhes a ocasião de maquinarem a minha perda. Um dia, por acaso, aconteceu-me ler um trecho da exposição dos *Actos dos Apóstolos* de Beda[72] no qual o autor assegurava que Dionísio, o Areopagita, tinha sido bispo de Corinto e não de Atenas[73]. Ora, isto era altamente contrário à opinião dos monges que se orgulhavam de ser o 'seu Dionísio' o célebre Areopagita e que a sua biografia declara ter sido bispo de Atenas. Quando descobri este passo, mostrei, em jeitos de brincadeira, o famoso testemunho de Beda, nosso principal motivo de controvérsia, a alguns dos irmãos que estavam à minha volta.

Então eles, vivamente indignados, disseram que Beda era um grandessíssimo impostor e tinham como mais cre-

Illi vero, valde indignati, dixerunt Bedam mendacissimum scriptorem, et se Huldoinum abbatem suum veriorem habere testem, qui pro hoc investigando Greciam diu perlustravit et rei veritate agnita, in gestis illius que conscripsit, hanc penitus dubitationem removit. Unde cum unus eorum me importuna interrogatione pulsaret quid mihi super hac controversia, Bede videlicet atque Huldoini, videretur, respondi Bede auctoritatem, cujus scripta universe Latinorum frequentant Ecclesie, gratiorem mihi videri.

11. De persecutione abbatis sui et fratrum in eum

Ex quo illi vehementer accensi clamare ceperunt nunc me patenter ostendisse quod semper monasterium illud nostrum infestaverim, et quod nunc maxime toti regno derogaverim, ei videlicet honorem illum auferens quo singulariter gloriaretur, cum eorum patronum Ariopagitam fuisse denegarem. Ego autem respondi nec me hoc denegasse nec multum curandum esse utrum ipse Ariopagita an aliunde fuerit, dummodo tantam apud Deum adeptus sit coronam. Illi vero ad abbatem statim concurrentes quod mihi imposuerant nuntiaverunt; qui libenter hoc audivit, gaudens se occasionem aliquam adipisci qua me opprimeret, utpote qui quanto ceteris turpius vivebat, magis me verebatur. Tunc consilio suo congregato et fratribus congregatis, graviter mihi comminatus est, et se ad regem cum festinatione missurum dixit, ut de me vindictam sumeret, tanquam regni sui gloriam et coronam ei auferente. Et me interim bene observari precepit donec me regi traderet; ego autem ad regularem disciplinam, si quid deliquissem, frustra me offerebam.

dível o testemunho do Abade Hilduíno que percorrera a Grécia durante muito tempo a investigar esses dados e, reconhecida a verdade dos factos, desfizera todas as dúvidas, escrevendo a *História de S. Dionísio, O Areopagita*[74]. Quando um deles insistiu em demasia comigo, querendo saber qual era afinal a minha opinião sobre a controvérsia de Beda e de Hilduíno, respondi-lhe que a autoridade de Beda, cujos escritos eram seguidos por toda a Igreja Latina, me parecia mais digna de crédito.

11. Perseguição do seu abade e dos monges

A minha resposta deixou-os furiosos. Começaram então a gritar, dizendo que eu mostrava agora, abertamente, que sempre tinha sido um flagelo para aquele mosteiro e que, ao afirmar que o Areopagita não era o seu patrono, tinha desacreditado todo o reino, tirando-lhe aquela honra que era toda a sua glória. Eu, porém, respondi que não negava nada daquilo e que, saber se o fundador da abadia tinha sido o Areopagita ou outro qualquer, não era motivo para tanta preocupação, contanto que tenha alcançado junto de Deus tão grande coroa. Eles, no entanto, correram para o abade e comunicaram-lhe o que me tinham obrigado a dizer. Este ouviu a história com prazer, satisfeito por ter encontrado uma boa ocasião para me aniquilar, porque levando uma vida mais desonesta do que os outros monges, mais me temia ainda. Então, tendo convocado o conselho e reunido os irmãos, ameaçou-me severamente e disse que me ia mandar imediatamente ao rei, para que ele me punisse como homem que tinha atentado contra a glória e a coroa do seu reino. E entretanto ordenou que fosse vigiado de perto até comparecer diante do rei. Eu, porém, oferecia-me para me submeter à disciplina regular, se porventura achassem que tinha cometido algum delito, mas em vão.

Tunc ego nequitiam eorum vehementer exhorrens, utpote qui jam diu tam adversam habuissem fortunam, penitus desperatus, quasi adversum me universus conjurasset mundus, quorumdam consensu fratrum mei miserantium et quorumdam discipulorum nostrorum suffragio, nocte latenter aufugi atque ad terram comitis 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 Pruvigni morari cepi, in cella videlicet quadam Trecensium monachorum, quorum prior antea mihi familiaris extiterat et valde dilexerat; qui valde in adventu meo gavisus, cum omni diligentia me procurabat.

Accidit autem quadam die ut ad ipsum castrum abbas noster ad predictum comitem pro quibusdam suis negotiis veniret; quo cognito, accessi ad comitem cum priore illo, rogans eum quatinus pro me ipse intercederet ad abbatem nostrum, ut me absolveret et licentiam daret vivendi monastice ubicunque mihi competens locus occurreret.

Ipse autem et qui cum eo erant in consilio rem posuerunt, responsuri comiti super hoc in ipsa die antequam recederent. Inito autem consilio, visum est eis me ad aliam abbatiam velle transire, et hoc sue dedecus inmensum fore. Maxime namque glorie sibi imputabant quod ad eos in conversione mea divertissem, quasi ceteris omnibus abbatiis contemptis, et nunc maximum sibi imminere dicebant opprobrium si, eis abjectis, ad alios transmearem. Unde nullatenus vel me vel comitem super hoc audierunt, immo mihi statim comminati sunt quod, nisi festinus redirem, me excommunicarent, et priori illi ad quem refugeram modis omnibus interdi-

Então, receando vivamente a sua maldade, e como já há tanto tempo viesse suportando os reveses da fortuna, totalmente desesperado, como se o mundo inteiro conspirasse contra mim, com a ajuda de alguns irmãos compadecidos da minha desgraça e com a aprovação dos meus discípulos, uma noite, escapei-me secretamente e refugiei-me nas terras cercanas do conde de Thibaud, onde já antes tinha vivido num priorado. O conde já me era um pouco conhecido e, como tinha ouvido falar dos meus sofrimentos, compadecia-se. Comecei por morar ali, no burgo de Provins[75], numa dependência dos monges de Troyes, cujo prior[76] já era meu conhecido e muito meu amigo. À minha chegada, recebeu-me com grande alegria, dispensando-me todas as atenções.

Um dia, porém, aconteceu que o abade de Saint-Denis veio ao burgo de Provins para tratar com o conde de assuntos pessoais; ao ter conhecimento da sua presença, dirigi-me ao conde com o prior, pedindo-lhe que intercedesse por mim junto do abade para que ele me perdoasse e me desse a permissão de viver como monge em qualquer lugar que fosse conveniente para mim.

O abade e os que o acompanhavam puseram o caso em deliberação, pois deviam dar a resposta ao conde nesse mesmo dia, antes de regressarem à abadia. Iniciada a reunião, afigurou-se-lhes que eu pretendia passar para outra abadia, o que representava para eles uma enorme desonra. Consideravam ser um título de glória o facto de eu me ter retirado em religião para Saint-Denis - como se todas as outras abadias tivessem sido rejeitadas por mim - e argumentavam que agora recairia sobre eles o máximo descrédito se, abandonando-os a eles, os trocasse por outros. Em consequência, não queriam ouvir-me nem a mim, nem ao conde sobre esse assunto, e mais ainda, ameaçaram que me excomungavam se não voltasse imediatamente com eles, e proibiram expressamente o prior, em cuja casa encontrara

xerunt ne me deinceps retineret, nisi excommunicationis particeps esse sustineret.

Quo audito, tam prior ipse quam ego valde anxiati fuimus. Abbas autem in hac obstinatione recedens, post paucos dies defunctus est. Cui cum alius successisset, conveni eum cum episcopo Meldensi, ut mihi hoc quod a predecessore ejus petieram indulgeret. Cui rei cum nec ille primo acquiesceret, postea intervenientibus amicis quibusdam nostris regem et consilium ejus super hoc compellavi; et sic quod volebam impetravi.

Stephanus quippe regis tunc dapifer, vocato in partem abbate et familiaribus ejus, quesivit ab eis cur me invitum retinere vellent, ex quo incurrere facile scandalum possent et nullam utilitatem habere, cum nullatenus vita mea et ipsorum convenire possent. Sciebam autem in hoc regii consilii sententiam esse ut quo minus regularis abbatia illa esset, magis regi esset subjecta atque utilis, quantum videlicet ad lucra temporalia; unde me facile regis et suorum assensum assequi credideram; sicque actum est. Sed ne gloriationem suam quam de me habebat monasterium nostrum amitteret, concesserunt mihi ad quam vellem solitudinem transire, dummodo nulli me abbatie subjugarem, hocque in presentia regis et suorum utrimque assensum est et confirmatum.

Ego itaque ad solitudinem quandam in Trecensi pago mihi antea cognitam me contuli ibique, a quibusdam terra mihi donata, assensu episcopi terre oratorium quoddam in nomine sancte Trinitatis ex callis et culmo primum construxi; ubi cum quodam clerico nostro latitans, illud vere Domino poteram decantare:

refúgio, de me acolher por mais tempo, a menos que quisesse partilhar da mesma excomunhão.

Ao ouvir isto, tanto o prior como eu fomos tomados de grande angústia. Mas o abade afastou-se, obstinado na sua recusa, vindo a morrer poucos dias depois. Outro lhe sucedeu. Apresentei-me a ele com o bispo de Meaux, para que me concedesse aquilo que eu tinha pedido ao seu antecessor. Como de início não anuísse ao meu pedido, mais tarde, por intermédio de alguns amigos meus, apelei para o rei e para o seu conselho sobre este assunto. E assim consegui o que queria.

Nesse tempo, Estêvão era mordomo-mor do rei[77]. Tendo chamado à parte o abade e os seus conselheiros, quis saber por que razão me queriam reter contra a minha vontade, sabendo que podiam, por isso, incorrer facilmente num escândalo, o que não lhes serviria de nada, tanto mais que não podia haver nada de comum entre a minha vida e a deles. Contudo, eu sabia que havia no conselho do rei uma cláusula, segundo a qual, quanto mais irregular fosse a vida daquela abadia, mais sujeita estaria ao rei e mais útil lhe seria no tocante aos bens temporais. Por isso, estava convencido de poder obter, sem dificuldade, o apoio do rei e o dos seus conselheiros. E assim aconteceu. No entanto, para que o mosteiro não perdesse o prestígio que a minha presença lhe conferia, só permitiram que me retirasse para o tal lugar isolado que eu desejava, desde que não ficasse dependente de nenhuma outra abadia. Este acordo obteve o consenso de ambas as partes e foi sancionado na presença do rei e dos conselheiros.

E foi assim que me retirei para um lugar deserto situado no território de Troyes[78] e já antes meu conhecido. E ali, num terreno que umas pessoas me ofereceram, com o consentimento do bispo da diocese, construí um oratório feito de canas e de colmo, que dediquei à Santíssima Trindade. Ali, escondido com um dos meus antigos alunos, podia verdadeiramente cantar ao Senhor:

«Ecce elongavi fugiens et mansi in solitudine.»

Quod cum cognovissent scolares, ceperunt undique concurrere, et relictis civitatibus et castellis solitudinem inhabitare, et pro amplis domibus parva tabernacula sibi construere, et pro delicatis cibis herbis aggrestibus et pane cibario victitare, et pro mollibus stratis culmum sibi et stramen comparare, et pro mensis glebas erigere, ut vere eos priores philosophos imitari crederes, de quibus et Jheronimus in secundo Contra Jovinianum *his commemorat verbis:*

«Per quinque sensus, quasi per quasdam fenestras, vitiorum ad animam introitus est. Non potest metropolis et arx mentis capi, nisi per portas irruerit hostilis exercitus... Si circensibus quispiam delectatur, si athletarum certamine, si mobilitate histrionum, si formis mulierum, si splendore gemmarum, vestium et ceteris hujusmodi per oculorum fenestras anime capta libertas est, et impletur illud propheticum: Mors intravit per fenestras nostras... Igitur cum per has portas quasi quidam perturbationum cunei ad arcem nostre mentis intraverint, ubi erit libertas? ubi fortitudo ejus? ubi de Deo cogitatio? Maxime cum tactus depinguat sibi etiam preteritas voluptates, et recordatione vitiorum cogat animam compati et quodam modo exercere quod non agit. His igitur rationibus invitati, multi philosophorum reliquerunt frequentias urbium et ortulos suburbanos, ubi ager irriguus et arborum come et susurrus avium, fontis speculum, rivus murmurans, et multe oculorum auriumque illecebre, ne per luxum et habundantiam copiarum anime fortitudo mollesceret et ejus pudicitia stupraretur. Inutile quippe est crebro videre per que

Eis que em fuga me afastei e na solidão permaneci[79].

Mal souberam do meu paradeiro, os estudantes começaram a chegar de toda a parte, abandonando cidades e castelos para viver neste deserto; trocavam as suas ricas moradias por humildes cabanas que eles próprios construíam e delicados manjares por ervas silvestres e pão duro; em vez de camas moles, dormiam sobre esteiras de colmo e palha, e como mesas serviam-se de torrões de terra que eles próprios amontoavam. Ter-se-ia acreditado que estes discípulos queriam imitar os primeiros filósofos aos quais S. Jerónimo, no livro II *Contra Joviniano*[80], se refere nestes termos:

«Os cinco sentidos são como janelas por onde os vícios entram na alma. A metrópole e a cidadela da mente não podem ser tomadas enquanto o exército inimigo não irromper portas adentro.... Se alguém se deleita nos jogos do circo, na luta dos atletas, no movimento dos histriões, na beleza das mulheres, no brilho das pedras preciosas, nos vestuários e noutras coisas do mesmo género, então é que perdeu a liberdade da alma, tomada pelas janelas dos olhos. E assim se cumpre a palavra do profeta[81]: 'A morte entrou pelas nossas janelas...'. Ora, se por estas portas tiverem entrado na cidadela da nossa alma as cunhas das perturbações, onde estará a liberdade? Onde a sua fortaleza? Onde o pensamento de Deus? Sobretudo, quando a imaginação for capaz de pintar inclusivamente os prazeres passados e fizer com que a alma sofra de novo com a lembrança dos vícios e, de algum modo, a leve a fazer o que não faz. Por isso é que, sensíveis a estes argumentos, muitos filósofos deixaram as cidades populosas e os jardins dos seus arrabaldes, onde podiam encontrar a frescura dos campos, a folhagem dos arvoredos, o trinado das aves, as fontes cristalinas, o murmúrio dos regatos e tantas outras delícias para os olhos e para os ouvidos; eles temiam que a fortaleza da alma amolecesse no meio de tanto luxo e de tanta abundância, e a

aliquando captus sis, et eorum te experimento committere quibus difficulter careas. Nam et Pytagorei hujuscemodi frequentiam declinantes, in solitudine et desertis locis habitare consueverant... Sed et ipse Plato, cum dives esset et thorum ejus Diogenes lutatis pedibus conculcaret, ut posset vacare philosophie elegit Academiam villam, ab urbe procul, non solum desertam, sed et pestilentem: ut cura et assiduitate morborum libidinis impetus frangerentur, discipulique sui nullam aliam sentirent voluptatem nisi earum rerum quas discerent.» Talem et filii prophetarum, Helyseo adherentes, vitam referuntur duxisse, de quibus ipse quoque Jheronimus, quasi de monachis illius temporis, ad Rusticum monachum, inter cetera ita scribit: «Filii prophetarum, quos monachos in veteri legimus Testamento, edifficabant sibi casulas prope fluenta Jordanis, et turbis et urbibus derelictis, polenta et herbis aggrestibus victitabant.

Tales discipuli nostri ibi super Arduzonem fluvium casulas suas edificantes, heremite magis quam scolares videbantur. Quanto autem illuc major scolarium erat confluentia et quanto duriorem in doctrina nostra vitam sustinebant, tanto amplius mihi emuli estimabant gloriosum et sibi ignominiosum. Qui cum cuncta que poterant in me egissent, omnia cooperari mihi in bonum dolebant; atque ita juxta illud Jheronimi, «Me procul ab urbibus, foro, litibus, turbis remotum, sic quoque ut Quintilianus ait: latentem invenit invidia». Quia apud semetipsos tacite conquerentes et ingemiscentes, dicebant: «Ecce mundus totus post eum abiit», nichil persequendo profecimus, sed magis eum gloriosum effecimus. Extinguere nomen ejus studuimus, sed magis accendimus. Ecce in civitatibus omnia necessaria scolares ad

sua pureza fosse maculada. Ora, de que serve admirar as coisas que nos seduzem e cair na tentação das que dificilmente nos abstemos? Pois se até os Pitagóricos, que evitavam o comércio dessas coisas, tinham o costume de viver na solidão e nos desertos... O próprio Platão, que era rico, e a quem Diógenes um dia pisara o leito com os pés enlameados, para poder dedicar-se à filosofia, escolheu para sua Academia uma *villa* solitária e pestilenta, longe da cidade: pensava ele que os impulsos da paixão se quebrariam por meio de cuidados e de intensa luta contra as doenças, de modo a que os seus discípulos não sentissem outro prazer senão aquele que retirassem do estudo». Assim fizeram também os filhos dos profetas, seguidores de Eliseu, acerca dos quais S. Jerónimo diz que viviam como os monges daquele tempo. Na carta *Ad Rusticum monachum*[82] escreve, entre outras coisas, o seguinte: «Os filhos dos profetas, que o Antigo Testamento nos apresenta como monges, construíam choupanas junto às margens do Jordão e, abandonando as multidões e as cidades, alimentavam-se de farinha de cevada e de ervas silvestres»[83].

Assim eram os meus discípulos. Erguendo choupanas ali, junto às margens do Arduzon, mais pareciam eremitas que estudantes. No entanto, quanto maior era a afluência de estudantes e quanto mais dura a vida a que se submetiam para assistir às minhas lições, tanto mais os meus adversários reconheciam para mim a glória, para eles a vergonha. Os que tudo tinham feito para me prejudicar, queixavam-se de que tudo me corria bem, justamente como diz S. Jerónimo[84]: 'Longe das cidades, do fórum, dos litígios, das multidões, mesmo assim, como diz Quintiliano[85], a inveja descobriu-me onde eu estava escondido'. Porque entre eles lamentavam-se e, gemendo em silêncio, diziam: 'Toda a gente o segue...[86], nada ganhámos em persegui-lo, e ainda contribuímos para aumentar a sua glória. Tudo fizemos para apagar o seu renome, mas ainda o acendemos mais. Vejam!

manum habent, et civiles delicias contempnentes, ad solitudinis inopiam confluunt et sponte miseri fiunt.»

Tunc autem precipue ad scolarum regimen intolerabilis me compulit paupertas, cum «fodere non valerem et mendicare erubescerem». Ad artem itaque quam noveram recurrens, pro labore manuum ad officium lingue compulsus sum. Scolares autem ultro mihi quelibet necessaria preparabant, tam in victu scilicet quam in vestitu vel cultura agrorum seu in expensis edificiorum, ut nulla me scilicet a studio cura domestica retardaret. Cum autem oratorium nostrum modicam eorum portionem capere non posset, necessario ipsum dilataverunt, et de lapidibus et lignis construentes melioraverunt.

Quod cum in honore sancte Trinitatis esset fundatum ac postea dedicatum, quia tamen ibi profugus ac jam desperatus divine gratia consolationis aliquantulum respirassem, in memoria hujus beneficii ipsum Paraclitum nominavi. Quod multi audientes non sine magna admiratione susceperunt, et nonnulli hoc vehementer calumpniati sunt, dicentes non licere Spiritui sancto specialiter magis quam Deo patri ecclesiam aliquam assignari; sed vel soli Filio, vel toti simul Trinitati, secundum consuetudinem antiquam.

Ad quam nimirum calumpniam hic eos error plurimum induxit, quod inter Paraclitum et Spiritum Paraclitum nichil referre crederent, cum ipsa quoque Trinitas et quelibet in Trinitate persona, sicut Deus vel adjutor dicitur, ita et Paraclitus, id est consolator, recte noncupetur, juxta illud Apostoli: «Benedictus Deus et pater domini nostri Jhesu Christi, pater misericordiarum, et Deus totius consolationis, qui consolatur nos in omni

Nas cidades, os estudantes têm à mão tudo o que precisam e, no entanto, rejeitando os prazeres das cidades, buscam em massa a privação do deserto e confiam-se voluntariamente à miséria'.

Nessa altura, foi sobretudo a extrema pobreza que me obrigou a abrir a escola, uma vez que «cavar não podia e de mendigar tinha vergonha»[87]. E assim, recorrendo à arte que conhecia, fui obrigado a trocar o trabalho das mãos pelo ofício da língua. Além disso, os estudantes providenciavam-me tudo o que era necessário, desde a alimentação ao vestuário, do amanho das terras à manutenção das instalações, de tal sorte que não tinha qualquer necessidade de me alhear do estudo por motivos domésticos. Mas como o nosso oratório não podia acolher senão uma pequena parte dos estudantes, eles próprios o aumentaram o necessário, melhoraram-no e reconstruíram-no com pedras e madeira.

Este oratório tinha sido fundado primeiro em honra da Santíssima Trindade e, mais tarde, fora-lhe dedicado, porque eu chegara ali como prófugo e, não obstante o meu desespero, a graça da divina consolação permitiu-me respirar um pouco. Em memória dessa graça, dei-lhe o nome de «Paráclito»[88]. Muita gente acolheu este nome não sem grande admiração e alguns atacaram-no violentamente, dizendo que não era lícito consagrar ao Espírito Santo nenhuma Igreja de um modo específico e distinto que a Deus Pai, mas, ou só ao Filho ou à Trindade, segundo a tradição.

Este erro induziu muita gente em calúnias, porque achavam que entre as expressões «Paráclito» e «Espírito Paráclito» não havia nenhuma distinção. Visto que também a própria Trindade e qualquer pessoa na Trindade, assim como é dita «Deus» ou «Auxiliador», assim também é chamado correctamente «Paráclito», isto é, «Consolador», segundo aquelas palavras do Apóstolo: «Bendito seja Deus e Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, Pai das misericórdias e

tribulatione nostra,» et secundum quod Veritas ait: «Et alium Paraclitum dabit vobis.» Quid etiam impedit, cum omnis Ecclesia in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti pariter consecretur, nec sit eorum in aliquo possessio diversa, quod domus Domini non ita Patri vel Spiritui sancto ascribatur, sicut Filio? Quis titulum ejus cujus est ipsa domus de fronte vestibuli radere presumat? Aut cum se Filius in sacrifitium Patri obtulerit, et secundum hoc in celebrationibus missarum specialiter ad Patrem orationes dirigantur et hostie fiat immolatio, cur ejus precipue altare esse non videatur cui maxime supplicatio et sacrifitium agitur? Numquid rectius ejus qui immolatur quam illius cui immolatur altare dicendum est? An melius Dominice crucis aut sepulchri vel beati Michaelis seu Johannis aut Petri vel alicujus sancti, qui nec ibi immolantur nec eis immolatur aut obsecrationes eis fiunt, altare quis esse profitebitur? Nimirum nec inter idolatras altaria vel templa aliquorum dicebantur, nisi quibus ipsi sacrificium atque obsequium impendere intendebant.

Sed fortasse dicat aliquis, ideo Patri non esse vel ecclesias vel altaria dedicanda, quod ejus aliquod factum non existit quod specialem ei sollempnitatem tribuat. Sed hec profecto ratio ipsi hoc Trinitati aufert, et Spiritui sancto non aufert, cum ipse quoque Spiritus ex adventu suo propriam habeat Pentecostes sollempnitatem, sicut Filius ex suo natalis sui festivitatem; sicut enim Filius missus in mundum, ita et Spiritus sanctus in discipulos propriam sibi vendicat sollempnitatem.

Cui etiam probabilius quam alicui aliarum personarum templum ascribendum videtur, si diligentius apostolicam atten-

Deus de toda a consolação, que nos consola em todas as nossas tribulações»[89]; e segundo o que diz a *Verdade*: «Dar-vos-á um outro Paráclito»[90]. E ainda o que impede que, estando toda a igreja consagrada por igual em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, e sendo ela pertença indivisa das três pessoas, a casa do Senhor seja dedicada tanto ao Pai e ao Espírito Santo, como ao Filho? Haverá quem ouse apagar da entrada do seu vestíbulo o nome daquele a quem a casa pertence? Ou então: como o Filho se ofereceu em sacrifício ao Pai e, segundo isto, é durante a celebração da missa que as orações se dirigem especialmente ao Pai e se faz a imolação da vítima, não vemos particularmente por que razão o altar não há-de pertencer Àquele a quem se oferecem de modo especial as orações e o sacrifício? Não será mais correcto dizer que o altar pertence mais àquele que é sacrificado do que àquele a quem vai dirigido o sacrifício? Alguém se atreverá a dizer abertamente que um altar pertence mais à cruz do Senhor ou ao seu sepulcro, ou a S. Miguel, a S. João, a S. Pedro ou a este ou àquele santo, quando eles, na verdade, não são aí imolados, nem lhe são dirigidos sacrifícios ou súplicas? De facto, nem mesmo entre os idólatras se dizia que os altares ou os templos eram de quaisquer deuses, mas só daqueles a quem eles próprios pretendiam dedicar o sacrifício ou o culto.

Talvez haja quem afirme que não há que dedicar igrejas ou altares ao Pai, precisamente porque não há evento que justifique uma solenidade especial em sua honra. Mas este raciocínio retira à Trindade o que acabámos de demonstrar e não ao Espírito Santo, cuja vinda teve no Pentecostes a sua solenidade, assim como o Filho tem a sua festividade no Natal. Assim como o Filho foi enviado ao mundo, também o Espírito Santo, que foi enviado aos discípulos, pode reivindicar a sua própria solenidade.

Parece até que, se observarmos com bastante atenção a autoridade apostólica e a obra do Espírito Santo,

damus auctoritatem atque ipsius Spiritus operationem. Nulli enim trium personarum speciale templum specialiter ascribit Apostolus, nisi Spiritui sancto; non enim ita templum Patris, vel templum Filii dicit, sicut templum Spiritus sancti, in prima ad Corinthios, *ita scribens: «Qui adheret Domino, unus Spiritus est.» Item: «An nescitis quia corpora vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri?» Quis etiam divinorum sacramenta beneficiorum que in Ecclesia fiunt operationi divine gratie, que Spiritus sanctus intelligitur, nesciat specialiter ascribi? Ex aqua quippe et Spiritu sancto in baptismo renascimur et tunc primo quasi speciale templum Deo constituimur. In confirmatione quoque septiformis Spiritus gratia traditur, quibus ipsum Dei templum adornatur atque dedicatur. Quid ergo mirum si ei persone cui specialiter spirituale templum Apostolus tribuit, nos corporale assignemus? Aut cujus persone rectius ecclesia esse dicitur, quam ejus cujus operationi cuncta que in ecclesia ministrantur beneficia specialiter assignantur?*

Non tamen hoc ita conicimus, ut cum Paraclitum primo nostrum vocaverimus oratorium uni ipsum persone nos dicasse fateamur, sed propter eam quam supra reddidimus causam, in memoria scilicet nostre consolationis, quamquam si illo quoque, quo creditur, modo id fecissemus, non esset trationi adversum, licet consuetudini incognitum.

é mais plausível dedicar-lhe um templo a ele do que às outras pessoas. Na verdade, o Apóstolo não dedicou especialmente um templo especial a nenhuma das três pessoas, a não ser ao Espírito Santo; efectivamente, não diz «templo do Pai» ou «templo do Filho», mas diz «templo do Espírito Santo». Na primeira carta *Aos Coríntios*, escreve o seguinte: «Aquele que se une ao Senhor, forma um só Espírito com ele». E prossegue: «Não sabeis que os vossos corpos são o templo do Espírito Santo que habita em vós, que recebestes de Deus, e não sois vossos?»[91]. Haverá quem não saiba que os benefícios divinos são sacramentos conferidos na Igreja e devem-se especialmente à acção da graça divina, que é o Espírito Santo? Na verdade, é pela água e pelo Espírito Santo que renascemos no baptismo e assim formamos como que um templo especial de Deus. Na confirmação, o Espírito é-nos transmitido sob a forma de sete dons com os quais o templo de Deus é adornado e consagrado. Será, pois, de estranhar que eu tenha dedicado um templo corporal àquele a quem o Apóstolo dedicou especialmente um templo espiritual? De que pessoa se diz com mais justiça que é a igreja senão daquela a cuja operação estão especialmente atribuídos todos os benefícios que são ministrados na mesma igreja?

Contudo eu não previa que tudo isto viesse a acontecer quando inicialmente chamei «Paráclito» ao meu oratório. Confesso que o dediquei a uma só pessoa pelas razões que acima expus, isto é, em memória da minha consolação. Embora, se tivesse feito aquilo de que me acusam – a acreditar no que se diz por aí - não teria feito nada contrário à razão, se bem que estranho ao uso.

12. De persecutione quorumdam quasi novorum apostolorum in eum

Hoc autem loco me corpore latitante, sed fama tunc maxime universum mundum perambulante et illius poetici figmenti quod Equo dicitur instar penitus retinente, quod videlicet plurimum vocis habet sed nichil substantie, priores emuli, cum per se jam minus valerent, quosdam adversum me novos apostolos, quibus mundus plurimum credebat, excitaverunt; quorum alter regularium canonicorum vitam, alter monachorum se resuscitasse gloriabatur.

Hii predicando per mundum discurrentes et me impudenter quantum poterant corrodentes, non modice tam ecclesiasticis quibusdam quam secularibus potestatibus contemptibilem ad tempus effecerunt, et de mea tam fide quam vita adeo sinistra disseminaverunt, ut ipsos quoque amicorum nostrorum precipuos a me averterent, et si qui adhuc pristini amoris erga me aliquid retinerent, hoc ipsi modis omnibus metu illorum dissimularent.

Deus ipse mihi testis est, quotiens aliquem ecclesiasicarum personarum conventum adunari noveram, hoc in dampnationem meam agi credebam. Stupefactus ilico quasi supervenientis ictum fulguris, expectabam ut quasi hereticus aut prophanus in conciliis traherer aut sinagogis. Atque ut de pulice ad leonem, de formica ad elefantem comparatio ducatur, non me mitiori animo persequebantur emuli mei quam beatum olim Athanasium heretici. Sepe autem, Deus scit, in tantam lapsus sum desperationem, ut Christianorum finibus excessis ad gentes transire disponerem,

12. Perseguição que lhe moveram pretensos novos apóstolos

De corpo, estava escondido neste lugar, mas a minha fama percorria o mundo inteiro e ressoava mais do que nunca, à semelhança daquela ficção poética chamada Eco, dotada de várias vozes, mas desprovida de substância[92]. Os meus antigos rivais, incapazes de fazerem prevalecer as suas ideias, incitaram contra mim novos apóstolos[93] a quem o mundo, aliás, tributava o maior respeito. Um deles orgulhava-se de ter feito renascer a vida dos clérigos regulares, outro a dos monges[94].

Estes homens andavam pelo mundo pregando e difamando tanto quanto podiam a minha pessoa, ao ponto de suscitarem contra mim grande desprezo tanto de alguns poderes eclesiásticos como seculares. E tantas perversidades espalharam sobre a minha fé e a minha vida que conseguiram afastar de mim os meus melhores amigos, de tal forma que, mesmo aqueles que ainda me restavam fiéis, em nome da antiga amizade, com medo deles fingiam que nunca me tinham conhecido.

Deus é minha testemunha: sempre que tinha conhecimento de uma reunião de figuras eclesiásticas, pensava logo que estavam a tratar da minha condenação. Mudo e quedo, como se um raio caísse sobre mim, esperava a todo o momento que me arrastassem como herético e sacrílego por concílios ou sinagogas. E, para ilustrar o que acabo de dizer, compare-se a pulga ao leão, a formiga ao elefante! Assim, os meus rivais perseguiam-me com a mesma sanha com que outrora os heréticos perseguiram Santo Atanásio. Muitas vezes - sabe-o Deus! - caí num tal desespero que me sentia tentado a deixar a cristandade e a passar-me para os infiéis[95] e ali comprar, a troco de algum tributo, a tranquilidade e o direito a viver cristãmente entre os inimigos de Cristo. Pensava eu que os infiéis me acolheriam ainda

atque ibi quiete sub quacunque tributi pactione inter inimicos Christi christiane vivere. Quos tanto magis propitios me habiturum credebam quanto me minus christianum ex imposito mihi crimine suspicarentur, et ob hoc facilius ad sectam suam inclinari posse crederent.

13. De Abbatia ad quam assumptus est, et persecutione tam filiorum, id est monachorum, quam tyranni in eum

Cum autem tantis perturbationibus incessanter affligerer atque hoc extremum mihi superesset consilium ut apud inimicos Christi ad Christum confugerem, occasionem quandam adeptus qua insidias istas paululum declinare me credidi, incidi in Christianos atque monachos gentibus longe seviores atque pejores.

Erat quippe in Britannia minore, in episcopatu Venecensi, abbatia quedam sancti Gildasii Ruiensis, pastore defuncto desolata. Ad quam me concors fratrum electio cum assensu principis terre vocavit, atque hoc ab abbate nostro et fratribus facile impetravit; sicque me Francorum invidia ad Occidentem sicut Jheronimum Romanorum expulit ad Orientem. Numquam enim huic rei, sciat Deus, acquievissem, nisi ut quocunque modo has quas incessanter sustinebam oppressiones, ut dixi, declinarem.

Terra quippe barbara et terre lingua mihi incognita erat, et turpis atque indomabilis illorum monachorum vita omnibus fere notissima, et gens terre illius inhumana atque incomposita. Sicut ergo ille, qui imminente sibi gladio perterritus in precipitium se collidit et ut puncto temporis mortem unam differat aliam incur-

mais favoravelmente, porquanto deveriam pensar que a acusação de que eu era alvo se devia à minha pouca fé cristã e, por isso, estariam convencidos de me poder converter mais facilmente à sua seita.

13. Eleição para abade. Perseguição dos monges e dos senhores da terra

Como me sentisse incessantemente abalado por tão violentos ataques, não vi outra saída senão a de me refugiar em Cristo, entre os inimigos de Cristo. Pensei que tinha encontrado a oportunidade de me esquivar um pouco que fosse a essas ciladas, mas acabei por cair nas malhas de cristãos e de monges de longe mais severos e piores que os pagãos.

Havia na Bretanha Menor, no bispado de Vannes, a abadia de Saint-Gildas-de-Rhuys, a qual a morte do pastor deixara desamparada. Os monges elegeram-me por unanimidade, com o consentimento do senhor daquela terra, para abade desse lugar; esta eleição obteve facilmente o consentimento do abade de Saint-Denis e dos irmãos. E foi assim que o ódio dos franceses me expulsou para Ocidente, tal como o dos Romanos tinha expulsado S. Jerónimo para Oriente. Nunca teria consentido em tal coisa - Deus bem o sabe! - se não fosse obrigado a subtrair-me a todo e a qualquer preço às opressões a que estava permanentemente sujeito.

Era uma terra bárbara aquela, cuja língua me era desconhecida. A vida torpe e indomável daqueles monges era por todos sobejamente conhecida e a gente daquela terra era rude e selvagem. Como aquele que, sob a ameaça iminente da espada, se lança, aterrorizado, num precipício e, num relance, querendo adiar a morte, se precipita noutro, assim eu escapei com conhecimento de causa de um perigo para cair noutro. E ali, junto às ondas do Oceano que ruge

rit, sic ego ab uno periculo in aliud scienter me contuli; ibique ad horrisoni undas Occeani, cum fugam mihi ulterius terre postremitas non preberet, sepe in orationibus meis illud revolvebam: «A finibus terre ad te clamavi, dum anxiaretur cor meum.»

Quanta enim anxietate illa etiam quam regendam susceperam indisciplinata fratrum congregatio cor meum die ac nocte cruciaret, cum tam anime mee quam corporis pericula pensarem, neminem jam latere arbitror. Certum quippe habebam quod si eos ad regularem vitam quam professi fuerant compellere temptarem, me vivere non posse; et si hoc in quantum possem non agerem, me dampnandum esse. Ipsam etiam abbatiam tirannus quidam in terra illa potentissimus ita jam diu sibi subjugaverat, ex inordinatione scilicet ipsius monasterii nactus occasionem, ut omnia loca monasterio adjacentia in usus proprios redegisset, ac gravioribus exactionibus monachos ipsos quam tributarios judeos exagitaret. Urgebant me monachi pro necessitudinibus cotidianis, cum nichil in commune haberent quod eis ministrarem, sed unusquisque de propriis olim marsupiis se et concubinas suas cum filiis vel filiabus sustentaret. Gaudebant me super hoc anxiari, et ipsi quoque furabantur et asportabant que poterant, ut cum in administratione ista deficerem, compellerer aut a disciplina cessare aut omnino recedere.

Cum autem tota terre illius barbaries pariter exlex et indisciplinata esset, nulli erant hominum ad quorum confugere possem adjutorium, cum a moribus omnium pariter dissiderem. Foris me tyrannus ille et satellites sui assidue opprimebant; intus mihi fratres incessanter insidiabantur ut illud Apostoli in me specialiter dictum res ipsa indicaret: «Foris pugne. Intus timores».

medonho, nos confins de uma terra que me impedia de fugir para mais longe, repetia muitas vezes nas minhas orações: «Dos confins da terra clamei a ti, Senhor, enquanto meu coração se angustiava»[96].

Creio que já ninguém ignora quanta angústia atormentava o meu coração ao pensar, dia e noite, nos perigos de alma e de corpo que pesavam sobre mim desde que assumi a missão de governar aquele rebanho indisciplinado de monges. Tinha como certo que, se tentasse levá-los à prática da vida regular que tinham professado, não podia viver; e se não fizesse tudo o que estava ao meu alcance para o conseguir, estava a condenar a minha alma. Além disso, havia naquela terra um senhor todo-poderoso[97] que, aproveitando-se da desordem que reinava no mosteiro, há muito tinha subjugado a abadia ao seu domínio, de tal forma que tinha convertido em proveito próprio todos os terrenos adjacentes ao mosteiro e perseguia os monges com impostos mais pesados do que os tributados aos judeus. Os monges assediavam-me com as suas necessidades quotidianas, porque não tinham quaisquer bens em comum que eu lhes pudesse distribuir, mas cada um tirava sustento da sua própria bolsa e alimentava as suas concubinas com seus filhos e filhas. Alegravam-se com a minha angústia, pilhavam e levavam tudo o que podiam do mosteiro para dificultarem a minha administração e obrigarem-me assim a relaxar a disciplina ou a afastar-me definitivamente.

Como por toda aquela terra só houvesse gente bárbara e indisciplinada, semelhante a foras-da-lei, não tendo ninguém a quem pudesse pedir auxílio ou encontrar refúgio, vivia em conflito permanente com os costumes de todos eles. De fora, o dono da terra e os seus homens armados não paravam de me atormentar; de dentro, os meus irmãos lançavam-me ciladas incessantemente. Era como se a palavra do Apóstolo tivesse sido escrita propositadamente para mim: «Lá fora, as lutas; cá dentro, os medos»[98].

Considerabam et plangebam quam inutilem et miseram vitam ducerem, et quam infructuose tam mihi quam aliis viverem, et quantum antea clericis profecissem et quod nunc, eis propter monachos dimissis, nec in ipsis nec in monachis aliquem fructum haberem, et quam inefficax in omnibus inceptis atque conatibus meis redderer; ut jam mihi de omnibus illud improperari rectissime deberet: «Hic homo cepit edificare, et non potuit consummare.» Desperabam penitus, cum recordarer que fugerem et considerarem que incurrerem; et priores molestias quasi jam nullas reputans, crebro apud me ingemiscens dicebam: «Merito hec patior, qui Paraclitum, id est consolatorem, deserens, in desolationem certam me intrusi, et minas evitare cupiens, ad certa confugi pericula.» Illud autem plurimum me cruciabat, quod oratorio nostro dimisso, de divini celebratione officii ita ut opporteret providere non poteram, quoniam loci nimia paupertas vix unius hominis neccessitudini sufficeret. Sed ipse quoque verus Paraclitus michi maxime super hoc desolato veram attulit consolationem, et proprio prout debebat providit oratorio.

Accidit namque ut abbas noster sancti scilicet Dyonisii predictam illam Argenteoli abbatiam, in qua religionis habitum nostra illa jam in Christo soror potius quam uxor Heloysa susceperat, tanquam ad jus monasterii sui antiquitus pertinentem quocunque modo acquireret, et conventum inde sanctimonialium, ubi illa comes nostra prioratum habebat, violenter expelleret. Que cum diversis locis exules dispergerentur, oblatam mihi a Domino intellexi occasionem qua nostro consulerem oratorio. Illuc itaque reversus, eam cum quibusdam aliis de eadem congregatione ipsi adherentibus ad predictum oratorium invitavi; eoque illis

Pensava comigo mesmo e queixava-me quão inútil e infeliz era a vida que levava, quão estéril era para mim e para os outros, eu que antes tinha sido tão útil aos meus alunos! E agora, agora que os tinha abandonado por causa destes monges, não produzia qualquer fruto, nem para os 'clérigos', nem para os monges! Era ineficaz nas iniciativas que tomava e todos os meus esforços falhavam. Era como se merecesse ser justamente repreendido por aquele que diz: «Este homem começou a construir, mas não pôde acabar»[99]. Sentia-me ainda mais desesperado quando me lembrava das ciladas a que tinha escapado e pensava nos perigos a que estava exposto; e, reflectindo nas minhas mágoas passadas, como se já nada fossem, dizia, gemendo: «Este sofrimento é bem merecido; ao abandonar o 'Paráclito', isto é, o Consolador, caí na desolação; e ao querer evitar ameaças precipitei-me em perigos reais». Porém, o que mais me fazia sofrer, era pensar que, depois de ter abandonado o meu oratório, não tinha podido sequer tomar as providências necessárias para lá celebrar o ofício divino, porque a extrema pobreza daquele lugar mal dava para satisfazer as necessidades de um só homem. Mas, uma vez mais, na minha profunda desolação, o verdadeiro Paráclito trouxe-me a verdadeira consolação e providenciou de forma adequada ao seu oratório.

Um dia, o meu abade, isto é, o abade de Saint-Denis, reclamou, como antiga propriedade pertencente à jurisdição do seu mosteiro, a já referida abadia de Argenteuil, na qual Heloísa, minha irmã em Cristo, mais que minha esposa, tinha tomado hábito. Conseguiu-o sabe Deus como! Depois, expulsou violentamente a congregação das monjas cuja prioresa era a minha companheira. Ao vê-las errar, como exiladas, por diversos lugares, compreendi que o Senhor me oferecia a oportunidade de assegurar o serviço do oratório. Voltei para lá e convidei Heloísa e outras monjas da mesma comunidade, que não a tinham abandonado, a

adductis, ipsum oratorium cum omnibus ei pertinentibus concessi et donavi; ipsamque postmodum donationem nostram, assensu atque interventu episcopi terre, papa Innocentius secundus ipsis et earum sequacibus per privilegium in perpetuum coroboravit.

Quas ibi quidem primo inopem sustinentes vitam et ad tempus plurimum desolatas, divine misericordie respectus, cui devote serviebant, in brevi consolatus est et se eis quoque verum exhibuit Paraclitum et circum adjacentes populos misericordes eis atque propitios effecit. Et plus, sciat Deus, ut arbitror, uno anno in terrenis com modis sunt multiplicate quam ego per centum si ibi permansissem; quippe quo feminarum sexus est infirmior, tanto earum inopia miserabilior facile humanos commovet affectus, et earum virtus tam Deo quam hominibus est gratior. Tantam autem gratiam in oculis omnium illi sorori nostre, que ceteris preerat, Dominus annuit, ut eam episcopi quasi filiam, abbates quasi sororem, laici quasi matrem diligerent; et omnes pariter ejus religionem, prudentiam, et in omnibus incomparabilem patiencie mansuetudinem ammirabantur. Que quanto rarius se videri permittebat, ut scilicet clauso cubiculo sacris meditationibus atque orationibus purius vaccaret, tanto ardentius ejus presentiam atque spiritalis colloquii monita hii qui foris sunt efflagitabant.

14. De infamatione turpitudinis

Cum autem omnes earum vicini vehementer me culparent quod earum inopie minus quam possem et deberem consulerem, et facile id nostra saltem predicatione valerem, cepi sepius ad eas reverti, ut eis quoquomodo subvenirem. In quo nec invidie

instalarem-se nele. Chegadas ali, fiz-lhe concessão e doação do oratório com todas as suas dependências. Imediatamente a seguir à minha doação, com a autorização e por intervenção do bispo da diocese, o papa Inocêncio II confirmou o privilégio para sempre, a elas e às suas sucessoras.

É certo que no início tiveram uma vida desolada e cheia de privações, mas o olhar da misericórdia divina, a quem piedosamente serviam, em breve as consolou e também a elas se manifestou o verdadeiro Paráclito, fazendo despertar a generosidade e a misericórdia das populações vizinhas. E mais - Deus seja minha testemunha, como creio que é - num só ano multiplicaram-se os bens da terra, coisa que eu não teria conseguido nem em cem anos, se lá tivesse ficado! É que, sendo o sexo feminino mais fraco, a penúria das mulheres comove mais facilmente os corações e a sua virtude é mais grata a Deus e aos homens. Aos olhos de todos, o Senhor concedeu tantas graças à nossa irmã, que presidia à comunidade, que os bispos a queriam como filha, os abades como irmã e os leigos como mãe. E todos, sem excepção, admiravam a sua religião, a sua prudência e a incomparável mansidão da sua paciência para com toda a gente. Quanto mais se furtava aos olhares mundanos - pois fechada na sua cela dedicava-se inteiramente à oração e à meditação das coisas santas - mais as pessoas de fora vinham fervorosamente solicitar a sua presença e os conselhos da sua palavra espiritual.

14. Infame calúnia

Porém, como toda a vizinhança começasse a atacar-me com violência, pensando que eu não fazia tudo o que estava ao meu alcance para minorar e solucionar o estado de miséria em que elas viviam, e de nem sequer me valer da pregação para esse fim - o que para mim era tão fácil -

mihi murmur defuit, et quod me facere sincera karitas compellebat, solita derogantium pravitas impudentissime accusabat, dicens me adhuc quadam carnalis concupiscentiae oblectatione teneri, qua pristine dilecte sustinere absentiam vix aut numquam paterer. Qui frequenter illam beati Jheronimi querimoniam mecum volvens qua ad Asellam *de fictis amicis scribens, ait: «Nichil mihi obicitur nisi sexus meus, et hoc nunquam obiceretur nisi cum Jherosolimam Paula profisciscitur.» Et iterum: «Antequam, inquit, domum sancte Paule nossem, totius in me urbis studia consonabant, omnium pene juditio dignus summo sacerdotio decernebar; sed scio per bonam et malam famam pervenire ad regna celorum.» Cum hanc, inquam, in tantum virum detractionis injuriam ad mentem reducerem, non modicam hinc consolationem carpebam, inquiens: «O si tantam suspitionis causam emuli mei in me reperirent, quanta me detractione opprimerent! Nunc vero mihi divina misericordia ab hac suspitione liberato, quomodo, hujus perpetrande turpitudinis facultate ablata, suspitio remanet? Que est tam impudens hec criminatio novissima?»*

Adeo namque res ista omnem hujus turpitudinis suspitionem apud omnes removet, ut quicunque mulieres observare diligentius student, eis eunuchos adhibeant, sicut de Hester et ceteris regis Assueri puellis sacra narrat hystoria. Legimus et potentem illum regine Candacis eunuchum universis ejus gazis preesse; ad quem convertendum et baptizandum Philippus apostolus ab angelo directus est. Tales quippe semper apud verecundas et honestas feminas tanto amplius dignitatis et familiaritatis adepti sunt quanto longius ab hac absistebant suspitione. Ad quam

comecei a visitá-las com frequência, para de algum modo as poder ajudar. Não faltou logo quem brandisse contra mim as armas da inveja e da maledicência. E o que uma caridade sincera me levava a fazer, a perversidade habitual dos meus detractores interpretou-o da forma mais ignominiosa: 'que ainda me sentia seduzido pela concupiscência da carne' - diziam eles -; 'que mal podia, ou melhor, que nem sequer era capaz de suportar a ausência da minha antiga amada'. Revolvia frequentemente no meu espírito a lamentação de S. Jerónimo na carta *a Asela* sobre os amigos fingidos: «Nada me é reprovado, a não ser o meu sexo; e nada disto teria acontecido se Paula não tivesse ido comigo para Jerusalém»[100]. E continua: «Antes de eu conhecer a casa de Santa Paula toda a gente da cidade louvava em coro os meus esforços e quase todos me consideravam digno do sumo sacerdócio. Mas eu sei que se pode chegar ao reino dos céus por meio da boa e da má reputação»[101]. Dizendo para mim como é que a injustiça de tal calúnia - digo bem! - perseguia a um tão grande homem, não pequena foi a consolação que colhi do seu exemplo: «Oh! – dizia comigo mesmo - se os meus inimigos descobrissem um tal motivo de suspeita contra mim, de certo haviam de flagelar-me com calúnias! No entanto, agora que a divina misericórdia me livrou de tal suspeita e que me foi retirado o poder de cometer tal torpeza, como é possível que a suspeita persista? Que significa esta última e monstruosa acusação levantada contra mim?»

Tanto é verdade que a minha condição presente remove dos homens toda e qualquer suspeita deste tipo de infâmia que, todos aqueles que procuram vigiar ciosamente as suas mulheres, confiam-nas aos eunucos, tal como reza a História Sagrada a propósito de Ester e de outras mulheres do rei Assuero. Sabemos que um alto funcionário da rainha Cândace, administrador geral do tesouro, era eunuco: o apóstolo Filipe foi levado por um anjo até ele para o converter e baptizar[102]. Ora, se tais homens sempre alcançaram entre

quidem penitus removendam maximum illum Christianorum philosophum Origenem, cum mulierum quoque sancte doctrine intenderet, sibi ipsi manus intulisse Ecclesiastice historie *lib. VI continet.*

Putabam tamen in hoc mihi magis quam illi divinam misericordiam propitiam fuisse, ut quod ille minus provide creditur egisse atque inde non modicum crimen incurrisse, id aliena culpa in me ageret, ut ad simile opus me liberum prepararet, ac tanto minore pena quanto breviore ac subita, ut oppressus sompno cum mihi manus inicerent nichil pene fere sentirem; sed quod tunc forte minus pertuli ex vulnere, nunc ex detractione diutius plector, et plus ex detrimento fame quam ex corporis crucior diminutione, sicut enim scriptum est: «Melius est nomen bonum quam divitie multe.» Et ut beatus meminit Augustinus in sermone quodam de Vita et moribus clericorum: *«Qui, fidens conscientie sue, negligit famam suam, crudelis est.» Idem supra: «Providemus, inquit, bona, ut ait Apostolus, non solum coram Deo sed etiam coram hominibus. Propter nos, consciencia nostra sufficit nobis; propter vos, fama nostra non pollui, sed pollere debet in vobis... Due res sunt conscientia et fama. Conscientia tibi, fama proximo tuo.»*

Quid autem horum invidia ipsi Christo vel ejus membris, tam prophetis scilicet quam apostolis seu aliis patribus sanctis obiceret, si in eorum temporibus existeret, cum eos videlicet corpore integros tam familiari conversatione feminis precipue viderent sociatos? Unde et beatus Augustinus in libro de Opere monachorum *ipsas etiam mulieres domino Jhesu Christo atque apostolis ita inseparabiles comites adhesisse demonstrat, ut et cum eis etiam ad predicationem procederent. «Ad hoc*

mulheres honestas e recatadas tão grande responsabilidade e intimidade, é porque se mantinham ao abrigo de toda e qualquer suspeita. Para resolver de uma vez por todas esta questão, Orígenes, o maior dos filósofos cristãos, querendo dedicar-se à instrução religiosa das mulheres, mutilou-se a si próprio, segundo reza o Livro VI da *História Eclesiástica*[103].

Todavia, eu julgava que, nesta matéria, a misericórdia divina tinha sido mais benevolente comigo do que com ele. O acto que ele cometeu com as suas próprias mãos foi, a meu ver, pouco prudente e incorreu, por isso, numa falta não pouco grave; no meu caso, a culpa não podia recair directamente sobre mim, pois que a mão alheia que me atacou foi a mesma que me libertou. A minha dor foi tanto menor quanto mais breve e repentina, já que, surpreendido em pleno sono quando mãos criminosas me atacaram, quase nada senti. Mas se nesse momento pouco sofri fisicamente, agora os golpes da calúnia atingiam-me mais demoradamente e sofria mais pelos danos causados à minha reputação do que pela mutilação do corpo, segundo está escrito: «Mais vale um bom nome que muita riqueza»[104]. E como recorda Santo Agostinho num sermão sobre *A vida e os costumes dos clérigos*[105]: «Aquele que, confiando na sua consciência, não cuida da sua reputação, é cruel». E mais adiante acrescenta: «Procuramos o bem, como diz o Apóstolo[106], não só na presença de Deus, mas também na presença dos homens. Para nós, basta-nos a nossa consciência; por causa de vós, a nossa fama não deve ser manchada, mas ser poderosa em vós... Consciência e reputação são duas coisas distintas: a consciência é contigo, a reputação com o teu próximo».

Mas pergunto-me: os meus inimigos teriam caluniado o próprio Cristo ou os seus membros, isto é, profetas, apóstolos ou outros Santos Padres, se tivessem vivido no tempo deles e vissem esses santos varões intactos no seu corpo, sobretudo convivendo em íntima familiaridade com mulheres? É por isso que Santo Agostinho, no seu livro *Sobre*

enim, inquit, et fideles mulieres habentes terrenam substantiam ibant cum eis et ministrabant eis de sua substantia, ut nullius indigerent horum que ad substantiam vite hujus pertinent... Quod quisquis non putat ab apostolis fieri ut cum eis sancte conversationis mulieres circuirent quocunque euvangelium predicabant, euvangelium audiant, et cognoscant quemadmodum hoc ipsius Domini exemplo faciebant... In euvangelio enim scriptum est: Deinceps et ipse iter faciebat per civitates et castella, euvangelizans regnum Dei, et duodecim cum illo et mulieres alique, que erant curate a spiritibus immundis et infirmitatibus: Maria, que vocatur Magdalene, et Johanna, uxor Cuze, procuratoris Herodis, et Susanna, et alie multe que ministrabant ei de facultatibus suis. «Et Leo nonus, contra epistolam Parmeniani de Studii monasterio: «Omnino, inquit, profitemur non licere episcopo, presbytero, diacono, subdiacono propriam uxorem causa religionis abicere cura sua, ut non ei victum et vestitum largiatur, sed non ut cum illa carnaliter jaceat. Sic et sanctos apostolos legimus egisse beato Paulo dicente: Numquid non habemus potestatem sororem mulierem circumducendi, sicut fratres Domini et Cephas? Vide insipiens quia non dixit: Numquid non habemus potestatem sororem mulierem amplectendi, sed: circumducendi; scilicet ut mercede predicationis sustentarentur ab eis, nec tamen deinceps foret inter eos carnale conjugium.» Ipse certe Phariseus, qui intra se de Domino ait: «Hic, si esset propheta, sciret utique que et qualis esset mulier que tangit eum, quia peccatrix est», multo commodiorem, quantum ad humanum judicium spectat, turpitudinis conjecturam de Domino concipere poterat quam de nobis isti; aut qui matrem ejus juveni commendatam, vel pro-

a obra dos monges[107], demonstra que as mulheres eram de tal forma companheiras inseparáveis de nosso Senhor Jesus Cristo e dos Apóstolos que até os seguiam na sua pregação. «Com efeito - diz ele a este propósito - as fiéis mulheres que os acompanhavam possuíam bens terrenos e proviam às necessidades com os seus bens, para que nada lhes faltasse de quanto era mister à vida...». Se algum não acredita que os apóstolos autorizavam as santas mulheres a acompanhá-los por onde quer que pregassem a Boa Nova, então que ouça o Evangelho e saiba que eles o faziam a exemplo do próprio Senhor. Com efeito, no Evangelho está escrito: «Em seguida, Jesus ia por cidades e aldeias anunciando o Reino de Deus e com ele os doze e também algumas mulheres que tinham sido curadas de espíritos imundos e de doenças: Maria de Magdala e Joana, mulher de Cuza, procurador de Herodes, Susana e muitas outras que os serviam com os seus bens»[108]. E Leão IX, refutando a epístola de Parmeniano[109] *Sobre o gosto da vida monástica*, diz: «Proclamamos solenemente que não está interdito a um bispo, presbítero, diácono, subdiácono, dispensar os cuidados devidos à sua esposa, a pretexto da sua religião, devendo ser generoso com ela em vestuário e alimentos: não pode é ter relações carnais com ela». Sabemos que assim faziam os santos apóstolos, segundo o testemunho de S. Paulo[110]: «Não temos, porventura, o direito de nos fazermos acompanhar de uma mulher como se fosse nossa irmã, como o fizeram os irmãos do Senhor e Cefas?» Vê, insensato, que ele não disse: «não temos nós, porventura, 'o direito de abraçar' uma mulher como se fosse nossa irmã, mas 'de nos fazermos acompanhar'. Isto significa que eles sustentavam as suas mulheres com os frutos da pregação e não para haver depois relações carnais entre eles». É claro que o fariseu, que murmurava consigo mesmo do Senhor, deve pensar: «Este, se fosse profeta, saberia, de todas as maneiras, quem foi a mulher que lhe tocou, porque é pecadora»[111]. Ora, ele bem poderia, no que concerne ao

phetas cum viduis maxime hospitari atque conversari videbant, multo probabiliorem inde suspitionem contrahere.

Quid etiam dixissent isti detractatores nostri, si Malchum illum captivum monachum, de quo beatus scribit Jheronimus, eodem contubernio cum uxore victitantem conspicerent? Quanto id crimini conscriberent, quod egregius ille doctor cum vidisset maxime commendans ait: «Erat illic senex quidam nomine Malchus... ejusdem loci indigena, anus quoque in ejus contubernio... studiosi ambo religionis, et sic ecclesie limen terentes, ut Zachariam et Elysabeth de euvangelio crederes, nisi quod Johannes in medio non erat.» Cur denique a detractione sanctorum patrum se continent, quos frequenter legimus vel etiam vidimus monasteria quoque feminarum constituere atque eis ministrare; exemplo quidem septem diaconorum, quos pro se apostoli mensis et procurationi mulierum prefecerunt? Adeo namque sexus infirmior fortioris indiget auxilio, ut semper virum mulieri quasi capud preesse Apostolus statuat; in cujus etiam rei signo ipsam semper velatum habere capud precipit.

Unde non mediocriter miror consuetudines has in monasteriis dudum inolevisse, quod quemadmodum viris abbates, ita et feminis abbatisse preponantur, et ejusdem regule professione tam femine quam viri se astringant, in qua tamen pleraque continentur que a feminis tam prelatis quam subjectis nullatenus possunt adimpleri. In plerisque etiam locis, ordine perturbato naturali, ipsas abbatissas atque moniales clericis quoque ipsis, quibus subest populus, dominari conspicimus, et tanto facilius eos ad prava desideria inducere posse quanto eis amplius habent

juízo humano, fazer conjecturas vergonhosas sobre o Senhor, mais do que os meus adversários fizeram sobre mim. Ou até os que viram a mãe do Senhor recomendada a um jovem, ou os profetas serem recebidos pelas viúvas, ou viverem na intimidade delas, poderiam fazer recair sobre eles suspeitas muito mais verosímeis.

Pois bem, que diriam os meus inimigos, se tivessem visto Malco, esse monge recluso, de quem S. Jerónimo conta que vivia com a mulher na mesma casa? Como teriam condenado aquele cuja conduta o santo doutor, ao vê-lo, exaltou nestes termos: «Havia ali um ancião chamado Malco que era natural daquele lugar. Uma velha também vivia na mesma casa. Ambos estavam cheios de zelo religioso e eram tão assíduos à igreja que mais parecia estarmos diante de Zacarias e Isabel do Evangelho, se S. João estivesse no meio deles!»[112]. Enfim, por que razão a calúnia não atingiu os Santos Padres que, como tantas vezes lemos ou mesmo vimos, fundaram mosteiros para mulheres e as serviam, seguindo o exemplo dos sete diáconos que os apóstolos escolheram para seus substitutos junto das santas mulheres, no serviço da mesa e da procuradoria? Na verdade, o sexo mais fraco requer o auxílio do mais forte, pois o Apóstolo determina que o homem é como que a cabeça da mulher. Em sinal de subordinação, ordenou que a mulher mantivesse sempre a cabeça coberta[113].

Por isso, não é pequena a minha admiração ao ver como há tanto tempo se introduziram nos mosteiros costumes tais que põem abades à frente de um mosteiro de homens, assim como abadessas[114] à frente de um mosteiro de mulheres, e à mesma regra religiosa se sujeitam mulheres e homens! E, no entanto, há nesta regra vários aspectos que não podem ser observados pelas mulheres, sejam elas superioras ou subordinadas. Ora, quase por toda a parte foi pervertida a ordem natural e vemos as próprias abadessas e as monjas a mandarem nos próprios clérigos, aos quais o povo está sujeito, e a

preesse, et jugum illud in eos gravissimum exercere; quod satiricus ille considerans ait,

Intolerabilius nichil est quam femina dives.

Hoc ego sepe apud me petractando, quantum mihi liceret sororibus illis providere et earum curam agere disposueram, et quo me amplius revererentur, corporali quoque presentia eis invigilare et sic etiam earum magis necessitudinibus subvenire. Et cum me nunc frequentior ac major persecutio filiorum quam olim fratrum afligeret, ad eas de estu hujus tempestatis quasi ad quendam tranquillitatis portum recurrerem atque ibi aliquantulum respirarem, et qui in monachis nullum, aliquem saltem in illis assequerer fructum; ac tanto id mihi fieret magis saluberrimum quanto id earum infirmitati magis esset neccessarium.

Nunc autem ita me Sathanas impedivit, ut ubi quiescere possim aut etiam vivere non inveniam, sed vagus et profugus, ad instar maledicti Caym ubique circumferar; quem, ut supra memini, «foris pugne, intus timores» incessanter cruciant, immo tam foris quam intus pugne pariter et timores; et multo periculosior et crebrior persecutio filiorum adversum me sevit quam hostium. Istos quippe semper presentes habeo, et eorum insidias jugiter sustineo. Hostium violentiam in corporis mei periculum video, si a claustro procedam; in claustro autem filiorum, id est monachorum, mihi tanquam abbati, hoc est patri, commissorum, tam violenta quam dolosa incessanter sustineo machinamenta. O quotiens veneno me perdere temptaverunt, sicut et in beato

induzirem neles desejos depravados, tanto mais facilmente quanto maior é o poder que exercem e quanto mais pesado acham o jugo que pesa sobre eles. É ao observar estas coisas que o poeta satírico escreve:

Nada mais insuportável que uma mulher rica[115].

Depois de reflectir nisto uma e outra vez, decidi-me a fazer tudo o que me era possível para socorrer as minhas irmãs, ocupar-me dos seus interesses, aumentar o meu respeito, mantê-las vigilantes pela minha presença corporal e, assim, socorrer às suas necessidades mais prementes. E como a perseguição que me moviam os filhos fosse maior e mais intensa hoje do que a dos irmãos de outrora, buscaria entre elas a tranquilidade, qual porto seguro após a fúria dos elementos, e ali encontraria algum refrigério. Podia ao menos conseguir delas algum fruto, já que não tinha conseguido nenhum dos monges; e assim, o que eu fizesse pela minha salvação seria tanto mais salutar quanto mais necessário fosse à sua fragilidade.

Agora, porém, Satanás dificultou de tal maneira a minha vida que não encontrava lugar onde pudesse descansar ou viver. Fugitivo e vagabundo, mais parecia que levava a maldição de Caim a todos os cantos da terra[116]. «Lá fora, as lutas, cá dentro, os temores»[117], como já disse e repito. «Fora e dentro, lutas e temores», tudo me torturava incessantemente. E devo confessar que a perseguição dos meus filhos crescia e tornava-se muito mais perigosa e frequente que a dos meus inimigos. Aqueles tenho-os sempre presentes e aparo continuamente as suas ciladas. Quanto aos meus inimigos, basta-me sair do claustro para ver o perigo que representa a sua violência contra a minha pessoa. Dentro do claustro, enfrento sem tréguas as maquinações violentas e astuciosas dos meus filhos, isto é, dos monges que me foram confiados como abade, ou seja, como um pai. Quantas vezes

factum est Benedicto, ac si hec ipsa causa, qua ille perversos deseruit filios, ad hoc ipsum me patenter tanti patris adhortaretur exemplo, ne me certo videlicet opponens periculo, temerarius Dei temptator potius quam amator, immo mei ipsius peremptor invenirer. A talibus autem cotidianis eorum insidiis cum mihi in administratione cibi vel potus quantum possem providerem, in ipso altaris sacrificio toxicare me moliti sunt, veneno scilicet calici immisso.

Qui etiam quadam die, cum Namneti ad comitem in egritudine sua visitandum venissem, hospitatum me ibi in domo cujusdam fratris mei carnalis per ipsum qui in comitatu nostro erat famulum veneno interficere machinati sunt, ubi videlicet me minus a tali machinatione providere crediderunt. Divina autem dispositione tunc actum est, ut dum cibum mihi apparatum non curarem, frater quidam ex monachis quem mecum adduxeram hoc cibo per ignorantiam usus ibidem mortuus occumberet, et famulus ille qui hoc presumpserat tam conscientie sue quam testimonio ipsius rei perterritus aufugeret.

Ex tunc itaque manifesta omnibus eorum nequitia, patenter jam cepi eorum, prout poteram, insidias declinare, et jam a conventu abbatie me subtrahere et in cellulis cum paucis habitare. Qui si me transiturum aliquo presensissent, corruptos per pecuniam latrones in viis aut semitis ut me interficerent opponebant.

Dum autem in istis laborarem periculis, forte me die quadam de nostra lapsum equitatura manus Domini vehementer collisit, colli videlicet mei canalem confringens. Et multo me amplius hec fractura afflixit et debilitavit quam prior plaga.

tentaram envenenar-me, como o fizeram com S. Bento![118] E se foi esta a razão que o levou a abandonar os filhos perversos, eu estava nitidamente tentado a seguir o exemplo de tal pai. Quero dizer, expondo-me a um perigo certo, estava a tentar temerariamente a Deus, não a dar-lhe uma prova de amor e até corria o risco de ser considerado assassino de mim próprio. Como eu tivesse tomado as precauções necessárias para evitar as ciladas do dia-a-dia, e estivesse bem atento ao que me davam de comer e de beber, tentaram envenenar-me durante o sacrifício da missa, deitando veneno no cálice.

Um dia, fui a Nantes visitar um conde doente e fiquei hospedado em casa de um dos meus irmãos de sangue. Então eles combinaram envenenar-me, com a cumplicidade de um criado que estava ao meu serviço pessoal[119], pensando, naturalmente, que eu não estava atento a tais maquinações. Porém, a providência divina quis que eu não tocasse na comida que me tinha sido preparada; mas o irmão que eu tinha trazido comigo da abadia provou por ignorância daquela comida e caiu morto ali mesmo. Quanto ao criado, em pânico, a contas com a sua consciência e com a evidência do crime, fugiu.

Desde então, a malvadez daqueles monges tornou-se óbvia aos olhos de todos e eu comecei a tomar, abertamente e na medida do possível, as devidas precauções contra os seus ataques, quer quando me ausentava da abadia, quer quando ficava nos priorados, acompanhado de um pequeno grupo de irmãos. Se se apercebessem do caminho que eu ia tomar, postavam ladrões a soldo nas grandes vias ou em estreitos caminhos para me assassinarem.

Certo dia, enquanto eu me esforçava por lutar contra tais perigos, caí da minha montada e a mão do Senhor castigou-me duramente, pois parti uma vértebra do pescoço[120]. Esta fractura abateu-me e debilitou-me muito mais que os sofrimentos anteriores. De vez em quando, tentava quebrar

Quandoque horum indomitam rebellionem per excommunicationem cohercens, quosdam eorum, quos magis formidabam, ad hoc compuli ut fide sua seu sacramento publice mihi promitterent se ulterius ab abbatia penitus recessuros, nec me amplius in aliquo inquietaturos. Qui publice et impudentissime tam fidem datam quam sacramenta facta violantes, tandem per auctoritatem romani pontificis Innocentii, legato proprio ad hoc destinato, in presentia comitis et episcoporum hoc ipsum jurare compulsi sunt et pleraque alia; nec sic adhuc quieverunt. Nuper autem cum, illis quos predixi ejectis, ad conventum abbatie redissem et reliquis fratribus, quos minus suspicabar, me committerem, multo hos pejores quam illos reperi; quos jam quidem non de veneno sed de gladio in jugulum meum tractantes cujusdam proceris terre conductu vix evasi.

In quo adhuc etiam laboro periculo, et cotidie quasi cervici mee gladium imminentem suspitio, ut inter epulas vix respirem, sicut de illo legitur qui cum Dyonisii tiranni potentiam atque opes conquisitas maxime imputaret beatitudini, filo latenter apensum super se gladium suspitiens que terrenam potentiam felicitas consequatur edoctus est. Quod nunc quoque ipse de paupere monacho in abbatem promotus incessanter experior, tanto scilicet miserior quanto ditior effectus; ut nostro etiam exemplo eorum qui id sponte appetunt ambitio refrenetur.

Hec, dilectissime frater in Christo et ex divina conversatione familiarissime comes, de calamitatum mearum hystoria, in quibus quasi a cunabulis jugiter laboro, tue me desolationi atque injurie illate scripsisse sufficiat: ut, sicut in exordio prefatus sum epistole, oppressionem tuam in comparatione mea-

a indomável rebeldia daqueles monges com excomunhões; a alguns deles, aos que mais receava, obriguei-os mesmo a prometer publicamente, sob palavra ou juramento, que se retirariam para sempre da abadia e nunca mais me inquietariam no que quer que fosse. Mas eles violaram pública e vergonhosamente a palavra dada e o juramento feito. Finalmente, pela autoridade do papa Inocêncio, por meio de um legado enviado para este fim específico, e na presença do conde e dos bispos, foram obrigados a jurar esse e outros pontos. Mas nem assim me deixaram em paz. Ainda há pouco, depois da expulsão daqueles que acabei de referir, voltei à abadia para me juntar aos irmãos que me inspiravam menos suspeitas: pois bem, encontrei-os muito piores do que os primeiros. E já não era veneno que me davam, era a espada que apontavam à minha garganta. Finalmente, com a ajuda[121] de um dos barões da terra, a custo consegui escapar-lhes.

Ainda sob a ameaça de tantos perigos, sinto diariamente a espada pendente sobre a minha cabeça. À mesa mal consigo respirar, como aquele homem que via a suprema felicidade nos tesouros e no poder de Dionísio, o tirano[122]; quando viu a espada suspensa por um fio sobre a sua cabeça, soube de que felicidade era feito o poder terreno! Agora, também eu faço a experiência desse suplício, qual pobre monge elevado a abade, a saber: tanto mais infeliz quanto mais rico. Oxalá que, com o meu exemplo, se possa refrear a ambição daqueles que vivamente buscam tais privilégios.

Caríssimo irmão em Cristo, companheiro íntimo e confidente, esta é a história das minhas desventuras, contra as quais tenho lutado sem tréguas quase desde o berço. Basta-te saber que as escrevi a pensar na tua profunda desolação e nas injustiças que sofreste. Como disse no exórdio desta carta, quis que, comparando as tuas tribulações com as minhas, pudesses avaliar que as tuas ou são nulas ou modestas, e que

rum aut nullam aut modicam esse judices, et tanto eam patientius feras quanto minorem consideras; illud semper in consolationem assumens, quod membris suis de membris diaboli Dominus predixit: «Si me persecuti sunt, et vos persequentur. Si mundus vos odit, scitote quoniam me priorem vobis odio habuit. Si de mundo fuissetis, mundus quod suum erat diligeret.» Et: «Omnes, inquit Apostolus, qui volunt pie vivere in Christo, persequutionem patientur.» Et alibi: «Aut quero hominibus placere. Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem.» Et Psalmista: «Confusi sunt, inquit, qui hominibus placent, quoniam Deus sprevit eos.» Que diligenter beatus attendens Jheronimus, cujus me precipue in contumeliis detractionum heredem conspicio, ad Nepotianum scribens ait: «Si adhuc, inquit Apostolus, hominibus placerem, Christi servus non essem. Desinit placere hominibus, et servus factus est Christi.» Idem ad Asellam de fictis amicis: «Gratias ago Deo meo quod dignus sim quem mundus oderit,» et ad Heliodorum monachum: «Erras, frater, erras si putas umquam Christianum persequutionem non pati. Adversarius noster, tanquam leo rugiens, devorare querens circuit, et tu pacem putas? Sedet in insidiis, cum divitibus, etc.»

His itaque documentis atque exemplis animati, tanto securius ista toleremus quanto injuriosius accidunt. Que si non ad meritum nobis, saltem ad purgationem aliquam proficere non dubitemus et quoniam omnia divina dispositione geruntur, in hoc se saltem quisque fidelium in omni pressura consoletur, quod nichil inordinate fieri umquam summa Dei bonitas permittit, et quod quecumque perverse fiunt optimo fine ipse terminat unde

possas aguentá-las com tanta mais paciência quanto mais leves as considerares. Tem sempre presente o que o Senhor anunciou aos seus membros sobre os membros do diabo: «Se me perseguiram, também hão-de perseguir-vos a vós. Se o mundo vos odeia, sabei que ele me odiou primeiro. Se fôsseis do mundo, o mundo amaria o que era seu»[123]. E o Apóstolo diz: «Todos os que querem viver piamente em Cristo serão perseguidos»[124]. E noutro lugar: «Acaso procuro agradar aos homens? Se agradasse ainda aos homens não seria servo de Cristo»[125]. Por seu lado, diz o Salmista: «Os que agradam aos homens foram confundidos, porque Deus os rejeitou»[126]. Foi em atenção ao espírito deste texto, que S. Jerónimo, de quem me tenho especialmente por herdeiro nas calúnias da difamação, escreveu numa carta a Nepociano: «Se ainda agradasse aos homens - diz o Apóstolo - não seria servo de Cristo. Deixou de agradar aos homens, fez-se servo de Cristo»[127]. E, a *Asela*, sobre os falsos amigos, escreve: «Dou graças ao meu Deus que me fez digno do ódio do mundo»[128]. E prossegue numa carta ao monge Heliodoro: «Enganas-te, irmão, enganas-te, se julgas que o cristão pode escapar para sempre às perseguições. O nosso inimigo, como leão que ruge, anda à nossa volta para nos devorar. E tu julgas que isso é paz? Está emboscado, com os ricos...»[129].

Animados por estes ensinamentos e exemplos, suportemos estas provações tanto mais serenamente quanto mais injustas nos parecem. Se não são para nosso mérito, ao menos hão-de contribuir para a expiação dos nossos pecados. Disso não haja dúvidas! E porque todas as coisas são governadas por disposição divina, pelo menos, cada fiel pode contar, nos momentos de aflição, com a consolação divina; porque a suprema bondade de Deus não permite que nada aconteça ao acaso e encarrega-se de levar a bom termo tudo o que é rebelde à sua vontade. Por isso, é justo que em tudo se lhe diga: «Faça-se a tua vontade»[130]. Enfim,

et ei de omnibus recte dicitur: «Fiat voluntas tua». Quanta denique diligentium Deum illa est ex auctoritate apostolica consolatio, qua dicit: «Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, etc... !» Quod diligenter ille sapientium sapientissimus attendebat, cum in Proverbiis diceret: «Non contristabit justum quicquid ei acciderit.»

Ex quo manifeste a justicia eos recedere demonstrat quicunque pro aliquo sui gravamine his irascuntur que erga se divina dispensatione geri non dubitant, et se proprie voluntati magis quam divine subiciunt, et ei quod in verbis sonat: «Fiat voluntas tua» desideriis occultis repugnant, divine voluntati propriam anteponentes. Vale.

para os que amam a Deus, grande é a consolação que vem da autoridade apostólica, que diz: «Sabemos que tudo coopera para o bem dos que amam a Deus»[131]. Foi isso que nos quis transmitir o Sábio dos sábios, ao escrever no *Livro dos Provérbios*: «O justo não será contristado aconteça o que lhe acontecer»[132].

O autor sagrado demonstra claramente que aqueles que se afastam dos caminhos da justiça se insurgem contra toda e qualquer provação que sabem ser dispensada pela Providência divina. Estes submetem-se mais à sua própria vontade do que à vontade divina e pronunciam de boca «*fiat voluntas tua*», mas no fundo dos seus corações rejeitam esta ideia e colocam a sua vontade acima da vontade divina. Adeus.

NOTAS

[1] «*consolationem ...consolatoriam*». Sobre a Consolatória, enquanto género literário e temática filosófica, veja-se o clássico livro de P. COURCELLE, La «*Consolation de Philosophie*» *dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, Paris, Études Augustiniennes, 1967. Recorde-se que Jean de Meung, a quem se atribui o epistolário de Abelardo e Heloísa, oportunamente verteu para francês a *Consolatio philosophiae* de Boécio, cuja temática explorou no seu conhecido *Roman de la Rose*.

[2] «*oriundus*». Esta forma de particípio futuro deve ter perdido parte do seu valor original, podendo também ser vertida por um particípio passado, com o sentido de 'nascido em, natural de'.

[3] Pallet. Pequena aldeia a cerca de 20 km de Nantes em direcção a Poitiers.

[4] 'Imbuído de espírito literário'. '*Imbutus litteris*' é uma dessas construções frequentes em latim, praticamente lexicalizada nesta época, e cujo uso se tornou proverbial nas línguas românicas. Mais adiante, Abelardo refere que o pai se chamava Berengário e a mãe, Lúcia. Teve dois irmãos, Raul e Dagoberto e duas irmãs, Porcária e Denise.

[5] Tópico tradicional da oposição entre letras e armas. O uso do termo '*cinguli*' (<*cingulum, i*, boldrié ou cinturão de soldado), remete para a expressão distintiva '*cingulum militiae*', reservada aos nobres feudais ou aos homens de guerra ao serviço do estado. Curiosamente, Abelardo não utiliza o termo '*miles*' aplicado directamente ao pai, querendo talvez significar que o pai não era um 'cavaleiro' ou 'soldado' de carreira, mas sim um combatente pela liberdade, um homem livre que se terá distinguido em acções militares.

[6] A Minerva a que alude Abelardo não é a deusa grega da sabedoria, mas a virgem de atributos guerreiros, a Minerva da *dialectica*. O exercício da *disputatio* e o tópico da conflitualidade que percorrem desde já esta *Consolatoria* consubstanciam-se no uso de expressões linguísticas que fazem de Abelardo um 'cavaleiro da dialéctica' do séc. XII. «*Dialecticarum rationum armaturam*», «*tropheis bellorum conflictus*», «*disputationum*», são expressões de um ideário aberto a conflitos permanentes com instituições e métodos de ensino que vigoravam no seu tempo. Guilherme de Champeaux, seu primeiro Mestre e fundador da célebre Escola de S. Victor em 1113, é também o primeiro adversário contra o qual este «*peripateticorum emulator*» brande as novas armas da dialéctica.

[7] «*Parisius*». Antiga forma do acusativo do plural, *Ad Parisios*, em uso na sintaxe do latim merovíngio. A forma servia para designar todos os complementos de lugar: em Paris, ir e vir a Paris, ficar ou passar por

Paris. Estes acusativos para os nomes de cidades tendiam a fixar-se em modelos à medida que iam surgindo novas cidades: Turonus, Treverus, mas também Neapolim, Constantinopolim. Sobre a importância e a reputação de Paris no séc. XII, cf. Introdução, p. 49.

[8] O que terá irritado profundamente o *magister* terá sido não só a irreverência intelectual do jovem Bretão ao não aceitar essas *sententiae* enquanto corpo e fundamento da sua doutrina, como ainda o ter-lhe oposto uma resistência tenaz. Note-se a conotação de agressividade três vezes reiterada: «*...contra eum... sepius... aggrederer...*».

[9] Entenda-se, a ilha de França.

[10] «*habitu pristino*». O vocábulo «*habitum*» designa, em primeiro lugar, uma maneira de ser e de viver, estado, função ou comportamento. Mais tarde adquiriu o sentido derivado de «hábito, modo de vestir», segundo o adágio de origem monacal: 'o hábito faz (ou não) o monge'. O termo acabará por se tornar equivalente de '*religio*', estado religioso, entrada na vida religiosa.

[11] Porfírio, *Busse* (ed.), *Comm. in Aristot. Graeca* IV, I, p.1,13, trad. de Boécio, *ibid.*, p. 25,13; cf. Boécio, *In Porphyrium Comm.*, I *PL*, 64, 82 B, *CSEL*, 48, p.159. Porfírio, neoplatónico sírio, adquiriu a sua cultura e educação clássicas em Atenas, na escola do retórico Longino. Contudo, é sob a influência de Plotino que ele modifica as suas opiniões sobre a questão das ideias de Platão, tornando-se num filósofo de referência na Idade Média e na Escolástica. Sobre o assunto, cf. J. BIDEZ, *La vie de Porphyre néoplatonicien*, Gand, 1918. A título de curiosidade, refira-se que o *Isagoge* de Porfírio, que é uma breve introdução às *Categorias* de Aristóteles, circulou em território nacional, havendo ainda em Évora um exemplar em latim do séc. XVI (*Porphyrii Isagoge Argyropylo, Byzantio Interprete*, séc. XVI). Abelardo entra no debate sobre os universais, questão que opõe os filósofos nominalistas e realistas. Para os 'nominalistas' só existem homens concretos. 'Homem', 'Humanidade' são apenas nomes, formas superiores de organizar e dizer o real; para os 'realistas', os objectos concretos, materiais, são expressão de uma ideia vagamente universal, mas que existe fora de nós. Abelardo, enquanto dialéctico, vai mais longe e procura conciliar as duas tendências, socorrendo-se do intelecto, da teoria e da capacidade de abstracção das coisas concretas (*res*).

[12] Ovídio, *Remedia amoris*, I, 369.

[13] «*ad villam...ab urbe*». Desde a época merovíngia, o termo *villa* abrange realidades diversas: propriedade, domínio senhorial, povoação, comarca com sede própria para pagamento de impostos. No século X, o termo designa um conjunto de habitações dotado de igreja, 'aldeia, povoação'; com o sentido jurídico de 'vila', isto é, de aglomerado dotado de direitos e privilégios administrativos, o termo surge pontualmente

no séc. XI, mas só se afirmará plenamente a partir do séc. XII. Cf. P. BOURGAIN, *Le Latin Médiéval*, *op. cit.*, pp. 230-248.

[14] «*miles*» (<*miles, itis*). Neste contexto o termo significa mais o 'cavaleiro' ou o 'guerreiro' do que propriamente o 'soldado', uma vez que para este termo o latim medieval usa normalmente '*armati, homines*'.

[15] Prisciano. Famoso gramático latino (s.VI), autor das *Institutiones grammaticae*, um tratado de gramática muito apreciado na Idade Média. Sobre o significado de '*lectio*', cf. *infra*, n.20.

[16] Ovídio, *Met.*, XIII, 13, 89-90.

[17] Anselmo de Laon (fl.1050-1117), conhecido por O Escolástico, foi mestre de teologia em Paris, dirigindo durante mais de vinte anos a célebre escola de Laon onde estudaram, entre outros, Guilherme de Champeaux e Abelardo. Este, que o não aprecia, aplica-lhe a célebre expressão «*fumus sine flamma*». Na tradução, vertemos *longevus usus* por 'longa experiência' e *ingenium* por 'talento, inteligência'. Na retórica medieval, a *Ars disserendi* ou *Ars dialectica* de Adam du Petit-Long (1132) prescrevia que toda a arte de raciocinar ou de discorrer procedia da engenhosa conjugação do *ingenium*, do *usus* e da *ars*. Ora, o que provavelmente opõe Abelardo a Anselmo é o seu método de pesquisa, exposição e transmissão de conhecimentos. Anselmo de Laon representa, aos olhos do jovem estudante, o velho mestre das escolas catedrais e colegiais, o letrado erudito, conhecedor das artes liberais e da Escritura que se acomoda facilmente ao *usus* de uma *lectio erudita*. Mas falta-lhe o rigor crítico e reflexivo procedente do *ingenium*, da *quaestio* e da *disputatio* perfilhados por Abelardo e a sua escola. Sobre a questão, consulte-se M.-D., CHÉNU, «La théologie au XIIe siècle», *Études de philosophie médiévale*, XLV, (1957), 324 e sg ; Jean CHÂTTILLON, «Abélard et les écoles» in *Abélard en son temps*, Les Belles Lettres, Paris, (1981), 133-159.

[18] Lucano, *Phars.*, I, 135-136.

[19] O termo *sententia* apresenta uma pluralidade escolástica de sentidos, cuja centralidade está na explicação e na busca do sentido profundo de um texto, através de longos raciocínios e discussões. Esse exercício que nós traduzimos aqui por 'controvérsia' abrange três níveis gerais: *littera*, *sensus* e *sententia*, sendo esta última a solução final dada pelo mestre a um problema, a uma dificuldade, a uma discussão.

[20] Refere-se essencialmente ao estudo da Bíblia. *Lectio divina* é o sintagma frequentemente utilizado para designar a leitura, estudo e comentário da Bíblia ou Sagrada Escritura (*divina scriptura*), mas também pode designar o estudo da Teologia na variante «*sacra lectio*».

[21] «*...scripta vel glosa...*». Abelardo serve-se para o comentário que vai desenvolver de dois instrumentos de trabalho fundamentais na época: o texto bíblico (*scripta*) e uma *expositio* sumária ou glosa. Ora, a cons-

tituição de glosas bíblicas (havia a glosa normalizada ou *glossa ordinaria* e uma versão mais breve conhecida por glosa interlinear - *glossa interlinearis*), isto é, a construção de um instrumento científico de trabalho exegético de consulta fácil e cómoda que permitisse ao glosador mostrar os seus dotes de eloquência e de erudição, tinha sido «une des tâches à laquelle les maîtres laonnais s'étaient consacrés avec le plus de constance, d'efficacité et de succès...». Cf. Jean CHÂTILLON, «Abélard et les Écoles» in *Abélard en son temps*, p.150.

[22] Sobre o sucesso do ensino de Abelardo, veja-se introdução, p. 23 e n. 2.

[23] *Scientia litterarum*. Ciência, conhecimento é aquilo que cada um sabe (*scire*) por o ter aprendido algures. *Scientia* distingue-se de *sapientia* (*sapere*), sendo esta uma mistura de sabedoria e de ciência. Na tradição socrática, o sábio é aquele que 'sabe' e sabe como comportar-se, distinguindo-se pela moderação, clarividência e experiência. As *litterae* abrangem o conhecimento da língua e da literatura. Ao traduzirmos por 'ciência das letras' procurámos manter esses diversos sentidos.

[24] *I Cor.*, VIII, 1.

[25] Trata-se da condenação do *De Unitate et Trinitate divina* (*Sobre a Unidade e a Trindade de Deus*), referido mais adiante.

[26] «*laicarum conversationem*». Abelardo emprega diversas vezes e com valores diferentes o termo '*laicus*'. '*Laicus*', adjectivo e substantivo derivado do grego *laikós*, presta-se a interpretações e a usos diferenciados. Aqui é usado não tanto no sentido original do grego, 'comum, ordinário, mundano', mas por oposição a uma classe social superior designada pela expressão '*nobilium feminarum*'. Portanto *laicus* parece opor-se a *nobilis*. Termo amplamente assumido pela Vulgata, será adoptado pela patrística e pela igreja da Alta Idade Média para designar os não-clérigos, isto é, os '*illiterati*'. Mas *laicus* surge ainda noutras fontes com o sentido de língua vulgar (*lingua laica*).

[27] Fulberto, cónego da catedral de Paris e subdiácono, aparece no Cartulário geral de Paris entre os anos 1102 e 1124 e no obituário do Paracleto com o nome de «Hubertus». Veja-se introdução n. 4.

[28] Estamos em 1116-1117. Heloísa tinha 16 ou 17 anos e Abelardo rondava os 40 quando se conheceram.

[29] Abelardo foi autor e compositor de numerosos cantos religiosos e notabilizou-se como intérprete genial de canções de amor. Cf. M. ZUMTHOR, «Abélard, Lamentations», *Actes Sud*, Paris, 1992. Consulte-se ainda o sítio da web: http://www.abelardandheloise.com, com interessantes recriações musicais de alguns poemas de Abelardo.

[30] S. JERÓNIMO, *Epist.*, CXLVII,10; *PL*, 22,1203, *CSEL*, 56, p. 327. Trata-se, aliás, da carta *A Sabiniano* (*Ad Sabinianum*).

[31] Ovídio, *Ars Amatoria*, 2.561 ss. «*poetica fabula*». A *fabula*, tradução latina de *mythos*, é um termo polivalente na sua significação de base e na sua acepção literária, dando atributos a seres que ultrapassam a fronteira do humano, mas incorporando-os na vasta rede humana de significações. Na sua acepção clássica, os termos *mythos* et *fabula* designavam mesmo certa literatura de ficção e romanesca. Este mito é uma alusão aos amores adúlteros de Ares e Afrodite, tópico amplamente tratado e difundido pela poética antiga e pela arte de todos os tempos. Hefesto, esposo de Afrodite, surpreendeu os dois amantes em flagrante e apanhou-os numa armadilha que ele próprio concebeu. Sob a sua expressão edificante, mesmo em épocas ou em personalidades de pendor mais racionalista e pujança cultural, como é o caso, o recurso ao mito mostra como o tempo medievo não esqueceu uma das mais antigas representações do imaginário para explicar ou entender, além das fontes bíblicas, outras sombras do pecado.

[32] Astrolábio ou Astralábio (*Astralabium*). Abelardo dedicou ao filho um poema, *Carmen ad Astralabium*, que constitui uma fonte menor para a reconstituição dos factos contados pela HC.

[33] «*fide*». *Fides*: palavra dada, palavra de honra, promessa baseada num acto de confiança de alguém que é 'fiel', '*fidelis*' em sentido clássico. Para a Igreja, '*fidelis*' corresponde ao grego *pistós*, 'aquele que tem fé, o crente'. Contudo, o termo sofreu uma vasta evolução semântica. Cf. O. WEIJERS «Some notes on Fides and related words in medieval latin», *ALMA*, 40 (1975-6), 78-102.

[34] *I Cor.*, VII, 27-28,32.

[35] S. JERÓNIMO, *Contra Jovinianum*, I, 48; *PL*, 23, 291. A. Joviniano, conhecido em Roma por volta de 385, defendia que o estado de castidade não era inferior ao do casamento. Em parte, este tratado de S. Jerónimo sobre o celibato dos padres converteu-se num verdadeiro cavalo de batalha do antifeminismo medieval retocado a favor ou contra por numerosos polemistas.

[36] «*familie*». «*Familia, ae*» apoia-se num antigo termo latino, «*famulus*», 'servo, criado' e designa geralmente um grupo de familiares, servos, gente da casa. O termo só mais tarde tomará o sentido de 'família restrita', tal como se entende ainda hoje.

[37] SÉNECA, *Epist.*, LXXII, 3. Seguimos a tradução de J. A. Segurado e Campos, in Lúcio Aneu Séneca, *Cartas a Lucílio*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1991.

[38] Heloísa, numa tirada de grande cultura ascético-monástica, recorre essencialmente à tradição veiculada por S. Jerónimo, ele próprio influenciado pelo monaquismo oriental de Evágrio, do Pseudo-Macário e de Efrém. Recorde-se que o vocábulo grego *monachus* equivale ao

siríaco *ihidaya*, termo que no cristianismo primitivo designava o «solitário», o asceta, cujo traço essencial era a continência sexual (*enkrateia*), a renúncia ao casamento e às relações sexuais. Efectivamente, na Síria e, em geral, por toda Mesopotâmia, originou-se desde os primórdios do cristianismo um tipo de vida ascética de características autóctones, o chamado «proto-monaquismo», cujo prestígio rapidamente foi associado à não menos prestigiada tradição monástica do Egipto. Cf. A.WILMART, «La lettre spirituel de l'abbé Macaire» *Revue d'ascétique et de mystique*, I, (1920), 58-84 e *III* (1922) 411-419); S. BROCK, *L'oeil de lumière, la vision spirituel de Saint Éphrem, suivie de la Harpe de l'Esprit,* Abbaye de Bellefontaine, 1991, 21-22. Os traços característicos do «proto-monaquismo» siríaco resumem-se a três: (1) espírito de união, (2) ser 'único', isto é, de 'coração não dividido', (3) celibato. O paradigma desse retrato ideal é o *ihidaya (ihidaye)* (solitário(s) que leva uma vida isolada ou semi-ermítica, que não reside numa comunidade nem está assignado a ela. Outras conotações posteriores foram assignadas a *ihidaya*, nomeadamente a das comunidades judaicas que Fílon descreve como 'Terapeutas'. Eusébio de Cesareia na sua *História Eclesiástica* (II,17) refere-se a estes Terapeutas como os antepassados do monaquismo antigo. Para os classificar, recorre ao termo *monastêrion* que traduz o siríaco *ihidaye*. Também S. Dionísio fará alusão aos Terapeutas ao dissertar sobre a «sacer ordo monachorum»: «...alii quidem therapeutas seu 'cultores', alii vero monachos, cum a sincero dei famulato atque cultu, tum ab individua et singulari vita denominantes...» (=*PG* III, 531,534, cap.VI.). Contudo, a referência literária mais antiga surge justamente com Eusébio de Cesareia no *Comentário sobre os Salmos* (Salmo 68,6): «Deus faz habitar o solitário (*yahid*) numa casa...». Eusébio, que comenta as traduções possíveis de *yahid,* conclui que o sentido mais adequado se reporta àquele que vive e progride em Cristo, ou seja o monge (*monachós*) (*PG* 23,689 B). Contudo, os princípios e a orientação prática da *enkrateia* reflecte também um tipo de ideal essencialmente ético, a que não são estranhos os fundamentos da moral estóica: «Il paraît donc difficile de trouver, de façon explicite, dans la littérature monastique, des traces de "motivations ontologiques et protologiques" concernant l'*enkratéia*: les motivations, telles qu'elles se manifestent dans la pratique monastique, paraissent d'une autre nature, essentiellement éthique» (Évagre Le Pontique, *Traité pratique ou le moine*, t.II, ed., A. Guillaumont et C. Guillaumont, SC, Paris, 1971, 163-167).

[39] S. JERÓNIMO, *Epist.*, CXXV, 7; *PL,* 22, 1076, *CSEL*, 56, p.125 e *Epist.*, LVIII, 5; PL, 22, 583, *CSEL*, 54, p.534.

[40] FLÁVIO JOSEFO, *Ant.*, XVIII, I, II.

[41] S. AGOSTINHO, *Civ. Dei*, VIII, 2; *PL*, 41, 225; *CSEL*, 40, I, p. 355; *CC*, 47, p. 217.

[42] «*clericum atque canonicum*». Heloísa sublinha com vigor o estatuto do verdadeiro intelectual que é Abelardo, por oposição ao '*laicus*', isto é, ao '*illiteratus*'. «*Clericus*» (do grego *klêros*, 'sorteio, herança') não significa «sacerdote, clérigo», mas etimologicamente aquele cujas 'sortes' estão ligadas à Igreja». No séc. XII, qualquer estudante era «clérigo» (*litteratus, clerc*), de tal modo que o grupo *clericus/laicus*, pese embora a sua antiguidade cristã e realidades sociológicas subjacentes, ganhou expressão quando a Igreja se tornou a fiel depositária de uma cultura letrada, ao longo da Alta Idade Média (cf. Paul ZUMTHOR, «*Litteratus/Illiteratus*: remarques sur le contexte vocal de l'écriture médiévale', *Romania*, t.106 (1985), 1-16). A Igreja, vista de certa forma como 'comunidade textual', recrutava os seus membros entre os homens cultos, letrados, dotados de competências hermenêuticas e exegéticas, sobretudo na transição do latim para as línguas vernáculas, período em que estas competências se tornavam mais necessárias. Para o próprio Abelardo, *clericus* era um tonsurado, situado no grau mais baixo da hierarquia eclesiástica, mas um pouco acima daqueles que só possuíam ordens menores, por exemplo, o porteiro (cf. Abelardo, *Sermo III, In circumsione Domini, PL*, 178, col. 406-407). Abelardo era nesta época pura e simplesmente um *clericus*, um tonsurado, sendo a tonsura símbolo do seu estado clerical, mas sem voto de continência, sem qualquer ordem menor atribuída. Pelo menos, nenhum texto ou documento hoje conhecido autoriza a pensar de outra maneira. Contudo a questão é controversa. Para o séc. XII, veja-se a opinião de S. Tomás de Aquino no *De articulis fidei (Clericum non est ordo, sed quaedam professio vitae dantium se divino ministerio)*. Por sua vez, «cónego» não significa necessariamente dignatário eclesiástico. O *canonicus* era um dos membros do capítulo cuja função poderia ser assistir o bispo na administração espiritual e temporal da diocese, fazer parte do seu conselho, da sua escola catedral ou episcopal, sendo, por assim dizer, um mediador privilegiado entre a hierarquia e os leigos, entre o temporal e o espiritual.

[43] A alusão a Cila e Caríbdis tornou-se proverbial. Cf. *Odisseia*, 12,234.

[44] Argumento proverbial. S. JERÓNIMO, *Contra Jovinianum*, I, 48; *PL*, 23, 291 BC.

[45] A argumentação de Heloísa parece sugerir o tópico do «amor livre», a que a retórica «cortês» do séc. XII havia de dar expressão ética e estética (cf. o *De Amore* de André le Chapelain e aqui as duas cartas que Heloísa escreve a Abelardo depois da leitura da HC). P. ZUMTHOR defende sobre este assunto uma tese controversa, segundo a qual o modelo abstracto subjacente à nova retórica «cortês» assenta nas relações senhor/vassalo. Na argumentação cerrada que leva Heloísa a recusar o

casamento, «le mariage, non les relations sexuelles, le mariage parce qu'il implique un droit de possession» (Abélard et Heloïse, *Correspondance*, p. 20), Heloísa serve-se dos mesmos argumentos do *magister* na sua obra *Theologia Christiana* para defender uma tese radicalmente oposta à de Abelardo. Para uma ampla discussão deste assunto, veja-se Introdução pp. 30-33 e bibliografia referida na n.13.

[46] «*fidem*». Acordo ou contrato baseado num acto de confiança em relação a alguém que é 'fiel', '*fidelis*'.

[47] Trata-se do conhecido mosteiro de Argenteuil, referido já por vários textos da época carolíngia, hoje Val-d'Oise.

[48] Abelardo deixa bem expresso que Heloísa tem em Argenteuil o estatuto de hóspede ou de 'pensionista', não de monja, como o prova a utilização da fórmula consagrada «*excepto velo*». Esta entrada de Heloísa na vida religiosa, às ordens de Abelardo, será objecto de longas e amarguradas reflexões da própria Heloísa. Veja-se *infra*, primeira carta de Heloísa.

[49] Aplicação da lei de talião que, no entanto, não foi estritamente respeitada. Recorde-se que nos Evangelhos, Jesus reprova esta lei. Cf. *Mat*, 5,38-41. No que diz respeito a Abelardo, observa-se o rígido preceito tradicional aplicado aos prevaricadores, sendo que o castigo habitual para os adúlteros era a castração, embora a sanção estivesse sujeita a prerrogativas de natureza familiar e social e das autoridades públicas e administrativas.

[50] As referências originais estão incorrectas. As fontes são *Levítico*, XXII, 24 e *Deuteronómio*, XXIII, 1.

[51] LUCANO, *Phars.*, VIII, 94-98. Estes versos constituem uma das referências mais célebres e significativas do poema épico de Lucano. Ao abandonar a vida pública, Heloísa cita o passo onde Cornélia, devido ao casamento, lamenta ter sido a desgraça do marido, Pompeio, em Farsalo. Ao ver Abelardo castrado e estigmatizado pela sociedade e pela igreja, Heloísa não esconde um forte sentimento de culpabilidade e de revolta, tal como Cornélia se esvanece ao ver o marido esgotado e sem forças depois da derrota. Cornélia deseja morrer e pedirá a Pompeio que espalhe os seus restos mortais pela espuma do mar, a fim de aplacar a cólera de Posídon e favorecer a vitória do marido. Sobre o assunto, cf. P. VON MOOS, «Cornelia und Heloise», *Latomus*, t. 34 (1975), 1024-1059.

[52] «*cellam*». Longe do seu sentido monacal, o vocábulo *cella,-ae* é atestado a partir do séc. VII por diversos documentos com o significado de «pequeno priorado, casa filial» ou mesmo «lugar retirado», dependente administrativa e canonicamente de uma comunidade monástica, mosteiro ou abadia. Cf. *Dictionary of Medieval Latin from British Sources*, Fas. II -C.

[53] «*estudium secularium artium*»: 'artes seculares'. Refere-se às chamadas sete artes liberais que formavam o *trivium* e o *quadrivium* curricular medieval: gramática, dialéctica, retórica, aritmética, música, geometria e astronomia, às quais se seguia a Teologia (*sacra lectio*).

[54] EUSÉBIO, *Hist. Eccl.*, VI, 19. Ainda há pouco Abelardo se referira aos sete dons do Espírito (*septiformis gratia*) que, na tradição da poesia filosófica de Dudon de S. Quintino (1020), se aproximam das sete artes liberais. Cf. P. Bourgain, *op cit.*, pp. 546-547.

[55] R.Stölzle (ed.), *Abelardus 1121 zu Soissons veruritheilter Tractatus de unitate et Trinitate divina, Freib.-im-Br.*, 1891.

[56] *Deut.*, XXXII, 31.

[57] S. AGOSTINHO, *De Trinitate*, I, I; *PL*, 42, 820; ABELARDO, *Tract. de Unit.*, p.42.

[58] Deparamos aqui com o velho problema da *translatio*, operação que pressupõe necessariamente uma relação entre 'palavra' e 'sentido', directo ou derivado, aplicado à *Lectio divina* ou Escritura. Esta problemática suscita a cólera de Alberico e seus apaniguados.

[59] *Sal.*, LXXIX, 12.

[60] S. JERÓNIMO, *Lib. Quest. Hebr.in Genesim, Praef; PL*, 23, 983B.

[61] HORÁCIO, *Odes*, II, 10, 11-12.

[62] S. JERÓNIMO, *Epist.*, LIV, 13: *PL.* 22, 556, *CSEL*, 54, p.480.

[63] Jo., VII, 51.

[64] Godofredo, entenda-se.

[65] «*diocesim*». Em sentido pleno só ocorre uma vez no texto latino, sendo algumas vezes substituído pela expressão '*episcopus terre*'. *Diocesim* é um termo que chegou à Igreja por via da língua administrativa. Designava um território circunscrito, constituído por uma *civitas* sob a autoridade de um *episcopus*. É provável que o termo significasse também 'paróquia'.

[66] «*perhenni clausura*». Dado o contexto, traduzimos por «reclusão» o termo «*clausura*».

[67] Acusado por Roscelino e alguns outros, Abelardo foi condenado no concílio de Soissons em Abril de 1121. Trabalhava ele então numa primeira versão do *De Theologia Christiana* que haveria de ser obrigado a lançar às chamas. Dessa primeira versão, salvaram-se três manuscritos incompletos. A grande questão de Abelardo era esta: 'Que queremos nós dizer, quando falamos de Deus, quando dizemos 'Deus'? Podemos pensar Deus aplicando-lhe as mesmas categorias que aplicamos a qualquer outro pensamento humano? Foi este método que desagradou e o levou à condenação. Para uma reflexão semelhante em abordagem psico-analítica, cf. Jacques POHIER, *Quand je dis Dieu*, Seuil, Paris, 1977.

[68] «*Symbolum «Quicumque»*, cf. Denzinger, *Enchir. symb.*, (24 ed.), 1946, p.17.

[69] Dan., XIII, 48-49.

[70] «*Symbolum «Quicumque»*, *ibid*, p.17.

[71] ATANÁSIO, *Vita S. Antonii Interpr. Euagrio, PL*, 73, 132D.

[72] BEDA, o Venerável, *Expos. super Acta Apost.* XVII; *PL*, 92, 981 AB.

[73] Não se confunda este Dionísio com S. Dionísio, o Areopagita, convertido por S. Paulo (*Actos*, 17,34). Também não se trata aqui do Pseudo-Dionísio (monge sírio do séc. V) e que tanta importância teve na Idade Média. Este autor foi traduzido do grego para latim no séc. IX e está na origem de uma corrente teológica, chamada teologia negativa, bem como de uma esotérica doutrina sobre a iluminação da alma pelas trevas, teologia toda ela apoiada na narrativa do Génesis, no passo em que Deus fala a Moisés de uma nuvem. O Dionísio a que se refere o texto de Abelardo é um mártir do século III, santo padroeiro de França e, particularmente, da emblemática abadia de Saint-Denis.

[74] HILDUINO, *Vita S. Dionysii; PL*, 106, 14-50; cf. *MGH, Ep. Carol. aeui*, III, p. 327-335.

[75] «*in castro Pruvigni*». Traduzimos por 'no burgo de Provins'. Termo antiquíssimo, '*castrum*' (castro, campo, castelo '*castellum*') é daquelas palavras de origem militar que sofreram alterações semânticas quando começam a surgir as primeiras construções mais ou menos fortificadas e habitadas em volta dos castelos, chamados burgos (*burgi*). Em todo o caso, neste contexto designa um conjunto fortificado e não uma sede episcopal, esta de natureza urbana (*civitas*). No séc. XIII, *castrum* torna-se praticamente sinónimo de *castellum*.

[76] «*cella...prior*». Para o significado de «*cella*», ver *supra* n. 52. O termo *prior* só surgirá durante o século XI com um estatuto jurídico-canónico mais complexo, dele se formando *prioratus*, sinónimo de *cella*, *obedientia* ou *domus*.

[77] *Dapifer*. Etimologicamente significa aquele que leva à mesa os alimentos (*dapes*), mordomo principal. Na corte dos imperadores germânicos (séc. IX), o termo concorre com a velha função do 'senescal', mas *dapifer* ultrapassa em muito essas funções, inserindo-se no quadro das mordomias reais, enquanto chefe do exército ou administrador da casa real.

[78] *Trecensi pago*. O termo «*pagus*» (> port. 'país', fr. paysan) sofreu diversas evoluções de âmbito administrativo e jurídico. Na época merovíngia era o território dependente de uma *civitas*. Na época carolíngia tem o sentido de 'condado'. No séc. XI significará 'paróquia, aldeia', por oposição à *civitas*.

[79] *Sal.*, LIV, 8.

[80] S. JERÓNIMO, *Contra Jovinianum*, 8-9; *PL*, 23, 310-312.

[81] Jer., IX,21.

[82] S. JERÓNIMO, *Epist.*, CXXV, 7; *PL*, 22, 1076, *CSEL*, 56, p. 125. O epistolário de S. Jerónimo está repleto de textos e comentários que fustigam o ascetismo predominantemente mundano partilhado em Roma por homens e mulheres cristãos que o solitário de Belém retrata como ascetismo 'selvagem'. Cf. nomeadamente *Ep.* XXII, 16,27,28,32,38; XXXIII,5,6; XXXVIII,3,4; XLIII,3; XLV,4; LIII,7;LIV,7. É provável que haja nas palavras de S. Jerónimo uma certa reacção contra as tendências anarquistas que vigoravam em certos meios ascéticos fomentadas por Manes, Marcião e os sequazes de Bardesena, nos séculos III e IV.

[83] Este tipo de monaquismo radical floresceu na Síria nos séculos III e IV. Efrém Sírio, por exemplo, mentor de um monaquismo urbano, considerava este tipo de comportamento ascético-monástico demasiado primitivo. Numa carta aos monges que viviam nas montanhas, nos rochedos, nos desertos e recusavam terminantemente qualquer tipo de contacto com a civilização, o autor descreve-os como ascetas que só tinham contacto «com animais», adoptando «um estado de vida selvagem». Refractários a toda e a qualquer forma de sociabilidade, alimentavam-se de folhas e de raízes de árvores, vestiam-se de palha, ou viviam nus e dormiam no chão. Num estudo sobre o monaquismo siríaco, A. VÖÖBUS escreve: «Tous les textes confirment donc bien les traits principaux du monachisme primitif: anachorétisme, individualisme, enthousiasme, hostilité à la civilization» (*L'Orient Syrien*, IV, fasc. 3, (1959) 299-306).

[84] S. JERÓNIMO, *Liber heb. quest. in Genesim, PL*, 23, 984 A.

[85] QUINTILIANO, *Declam.*, XIII, 2.

[86] Jo., XII, 19.

[87] Luc., XVI, 3.

[88] Do grego «*paraklêtos*», que em linguagem teológica designa o Espírito Santo. Em português 'Paráclito'. 'Paracleto' é o nome pelo qual ficou conhecido este célebre mosteiro fundado por Abelardo em honra do Espírito Santo. Trata-se, pois, de uma derivação hieronímica habilmente utilizada por Abelardo para justificar a fundação e responder aos seus detractores. Em data não determinada, Heloísa entrou para o Paracleto, sem dúvida um mosteiro misto, do qual foi prioresa, depois abadessa, e aí terminou os seus dias em 1164.

[89] *II Cor.*, L, 3-4.

[90] Jo., XIV, 16.

[91] *I Cor.*,VI, 17,19.

[92] «*poeticum figmentum*». A expressão é uma réplica elucidativa dos *figmenta verba* ou palavras forjadas, fictícias dos poetas. Com efeito, na

perspectiva aristotélica o poeta é um urdidor de mitos (Aristóteles, *Poética*), que em Pessoa se traduziu na ideia de que 'o poeta é um fingidor'. A fonte provável de Abelardo não será Aristóteles, mas Ovídio, *Met.*, III, 349 ss.. Segundo o poeta, a jovem ninfa amava em vão o belo Narciso e terá desaparecido depois de morta, convertendo-se numa voz que jamais deixou de repetir as últimas sílabas pronunciadas. Bastante diferente da versão grega, a versão latina de Ovídio incorpora e transforma realidades naturais associando Eco a Narciso, numa tentativa etiológica para explicar a origem do som que se repete (eco) e da imagem de Narciso ao espelho.

[93] «*Quosdam adversum me novos apostolos...excitaverunt...*». Durante muito tempo, pensou-se que esses «*novos apostolos*» eram S. Bernardo, o célebre Abade de Claraval que condenou Abelardo no concílio de Sens (1140) e S. Norberto de Xanten. Na verdade, os dois homens sempre mantiveram relações cordiais apesar de representarem escolas e ortodoxias diferentes. S. Bernardo, que, no dizer do Padre Chénu, «...está na outra fronteira da cristandade», não aprecia Abelardo pelo tom racionalista e profano das suas ideias e pelo estilo mordaz e inovador da sua língua: «*Magister Petrus in libris suis profanus vocum novitates inducit et sensum... nihil videt per speculum et in aenigmate, sed facie ad faciem omnia intuetur*» (*Ep.* 192, citada por Chr. MOHRMANN, «Latin Vulgaire, Latin des Chrétiens, Latin Médiéval», *Revue des Études Latines*, 29 (1952), 51). Recentemente, o professor H. Silvestre, aduzindo novas fontes documentais, demonstra que a expressão «*novos apostolos*» não pode associar-se àquelas duas reputadas figuras devido a uma impossibilidade de ordem cronológica e a questões de natureza psicológica. Cf. introdução p. 54-57.

[94] Respectivamente, S. Norberto, fundador da Ordem dos Premonstratenses e S. Bernardo, da Ordem Cisterciense.

[95] «*ad gentes*». 'Gentios', talvez mouros ou sarracenos. Não sabemos com exactidão a que povos ou região geográfica se refere Abelardo.

[96] *Sal.*, LX, 3.

[97] «*tirannus...potentissimus*». É uma expressão clássica que Abelardo aplica já a seguir e de forma bem explícita ao tirano de Siracusa, Dionísio. O despotismo ou tirania foi um regime político que diversas vezes vigorou na Grécia Antiga. O mais antigo exemplo da palavra tirano (<*tyrannos*) encontra-se no frg. 22 de DIEHL de Arquíloco de Paros. Na Grécia antiga, os tiranos comportavam-se como déspotas esclarecidos, rodeando-se de poetas e homens cultos. O exemplo mais célebre foi a tirania dos Pisístratos (séc.VI a.C.) cuja acção cultural foi notável.

[98] *II Cor.*, VII, 5.

[99] Luc., XIV, 30.

[100] S. JERÓNIMO, *Epist.*, XLV, 2; *PL*, 22, 481, *CSEL*, 54, p. 324.

[101] Id., *Epist.*, XLV, 3 e 6; *PL*, 22, 481 e 483, *CSEL*, 54, p. 325 e 328.

[102] *Act.*, VIII, 27. *Cândace* não é um nome próprio, mas um título que designa a rainha da Etiópia, da mesma forma que *Faraó*, rei do Egipto.

[103] EUSÉBIO, *Hist. Eccl.*, VI, 8.

[104] *Prov.*, XXII, I.

[105] SANTO AGOSTINHO, *Serm.*, CCCLV, I; *PL*, 39, 1569 A.

[106] *II Cor.*, VIII, 21.

[107] SANTO AGOSTINHO, *De opere mon.*, IV-V; *PL*, 40, 552-553, *CSEL*, 41, p.538-539.

[108] Luc., VIII, 1.

[109] Cf. HUMBERTO, *Contra Nicetam mon. monasterii Studii*, XXVII; PL, 143, 997D-998A. A referência de Abelardo contém duas anomalias: a atribuição do texto a Leão IX e a menção *contra epistolam Parmeniani*. O excerto figura nas colecções canónicas sob o nome de Leão IX do qual o cardeal Humberto é porta-voz, em resposta a um monge.

[110] *I Cor.*, IX, 5.

[111] Luc., VII, 39.

[112] S. JERÓNIMO, *Vita Malchi*; *PL*, 23, 56A.

[113] *I Cor.*, XI, 4-5.

[114] «*Abbatissa*». Substantivo feminino formado a partir do neologismo *abbas*, de origem siríaca por intermédio do sufixo grego *–issa* (*abadessa, condessa...*). *Abbatissa* era a superiora de uma comunidade religiosa feminina, o *Abbas* era o superior de uma comunidade monástica masculina.

[115] Juvenal, *Sat.*, VI, 460.

[116] *Gen.*, 4, 14.

[117] *II Cor.*, VII, 5.

[118] S. Gregório, *Diálogos*, 2,3.

[119] «*comitem...comitatu...famulum*». Aparentemente não há relação entre os termos neste contexto e por isso traduzimos '*comitatu*' (< *comitatus, us*) por 'estar ao serviço de, serviçal', alguém que pertence ao âmbito familiar (*famulus*) e seria da confiança de Abelardo, o que torna o acto mais odioso. Contudo, é por demais evidente que no latim medieval, '*comitatus*' designava na sua origem a 'comitiva' do príncipe, da qual fazia parte o '*comites*'. Daí a origem da palavra 'conde', companheiro inseparável e colaborador íntimo do príncipe ou do imperador fazendo parte integrante da sua 'comitiva'.

[120] Um dos manuscritos que transmite a HC (o Paris, BNF, *lat.* 2923) foi lido e anotado por Petrarca. A propósito deste episódio, no qual Abelardo se queixa de ter partido o pescoço ao cair do cavalo, o humanista comenta à margem do texto com algum humor: «E eu de noite».

[121] «*conductu*» (< *conductus,us*). Em sentido clássico 'transporte'. Aqui significa 'ajuda, protecção' assegurada pelos senhores da terra a quem quisesse passar ou circular pelos seus domínios. O '*conductus*' era uma espécie de 'salvo-conduto'.

[122] Cícero, *Tusc.*, V, 20-21. Alusão à espada de Dâmocles, símbolo da insegurança e do poder dos tiranos. A fonte de Cícero é Diodoro Sículo que se refere a Dionísio I, tirano de Siracusa entre 432-367 a.C. A Sicília, devido à sua situação geográfica e à política de mecenato exercida pelos tiranos, atraía numerosos sábios e intelectuais vindos de toda a Grécia. São conhecidas as viagens de Platão e de Eurípides, entre outras. A história de Dionísio tornou-se proverbial e foi retomada por grande número de escritores.

[123] Jo., XV, 20, 18,19.

[124] *II Tim.*, III, 12.

[125] *Gal.*, I, 10.

[126] *Sal.*, LII, 6.

[127] S. JERÓNIMO, *Epist.*, LII, 13; *PL*, 22, 537; *CSEL*, 54, p.436.

[128] S. JERÓNIMO, *Epist.*, XLV, 6; *PL*, 22, 482; *CSEL*, 54, p.327.

[129] S. JERÓNIMO, *Epist.*, XIV, 4; *PL*, 22, 349; *CSEL*, 54, p.49.

[130] Mat., XXVI, 42.

[131] *Rom.*, VIII, 28.

[132] *Prov.*, XII, 21.

Cartas de Heloísa a Abelardo

HELOYSE SUE AD IPSUM DEPRECATORIA

RESCRIPTUM IPSIUS AD IPSUM

Domino suo, immo patri; conjugi suo, immo fratri; ancilla sua, immo filia; ipsius uxor, immor soror, Abaelardo Heloyse.

Missam ad amicum pro consolatione epistolam, dilectissime, vestram ad me forte quidam nuper attulit. Quam ex ipsa statim tituli fronte vestram esse considerans, tanto ardentius eam cepi legere quanto scriptorem ipsum karius amplector, ut cujus rem perdidi verbis saltem tanquam ejus quadam imagine recreer. Erant, memini, hujus epistole fere omnia felle et absintio plena, que scilicet nostre conversionis miserabilem hystoriam et tuas, unice, cruces assiduas referebant.

Complesti revera in epistola illa quod in exordio ejus amico promisisti, ut videlicet in comparatione tuarum suas molestias nullas vel parvas reputaret; ubi quidem expositis prius magistrorum tuorum in te persequutionibus, deinde in corpus tuum summe proditionis injuria, ad condiscipulorum quoque tuorum Alberici videlicet Remensis et Lotulfi Lumbardi execrabilem invidiam et infestationem nimiam stilum contulisti. Quorum quidem suggestionibus quid de glorioso illo theologie tue opere, quid de te ipso quasi in carcere dampnato actum sit non pretermisisti. Inde ad abbatis tui fratrumque falsorum machinationem accessisti et detractiones illas tibi gravissimas duorum illorum pseudoapostolorum a predictis emulis in te comotas, atque ad scandalum plerisque subhortum de nomine Paracliti oratorio preter consuetudinem imposito. Denique ad intolerabiles illas et adhuc continuas

Carta de Heloísa a Abelardo[1]:

A seu senhor, ou melhor, a seu pai;
a seu esposo, ou melhor, a seu irmão;
sua serva, ou melhor, sua filha;
sua esposa, ou melhor, sua irmã;
a Abelardo,

Heloísa

A carta de consolação que escreveste a um amigo, meu bem amado, uma certa pessoa acabou de ma entregar por mera casualidade. Pela letra do frontispício reconheci logo que era tua. E comecei a lê-la com toda aquela paixão e ternura que me unem ao seu autor, pois se perdi a sua presença física, que ao menos as suas palavras fizessem reviver em mim um pouco da sua imagem. Tenho-o tão presente! Quase toda a carta está cheia de fel e de absinto, sem dúvida porque relata a infeliz história da nossa conversão, meu único[2], e as cruzes que continuamente te afligem.

Cumpriste nessa carta o que no exórdio prometeste ao teu amigo, para que ele considerasse que, comparadas com as tuas, as suas moléstias seriam inexistentes ou coisas de pouca monta. Depois de teres exposto as perseguições a que estiveste sujeito, primeiro pelos teus mestres, depois pelo mais indigno atentado infligido a teu corpo, aludiste à execrável inveja e aos ataques encarniçados dos teus condiscípulos, Alberico de Reims e Lotulfo o Lombardo. Também não calaste, nem as maquinações deles contra a tua gloriosa obra de teologia, nem contra a tua pessoa, atirado que foste para a prisão como um condenado. Em seguida, abordaste as intrigas do teu abade e as dos teus falsos irmãos, bem como as ignominiosas calúnias que esses dois falsos apóstolos, esses já mencionados inimigos, desencadearam contra ti, até ao grande escândalo suscitado entre o povo por, contra

in te persequutiones crudelissimi scilicet illius exactoris et pessimorum, quos filios nominas, monachorum profectus, miserabilem historiam comsummasti.

Que cum siccis oculis neminem vel legere vel audire posse estimem, tanto dolores meos amplius renovarunt quanto diligentius singula expresserunt, et eo magis auxerunt quo in te adhuc pericula crescere retulisti; ut omnes pariter de vita tua desperare cogamur, et cotidie ultimos illos de nece tua rumores trepidantia nostra corda et palpitantia pectora expectent. Per ipsum itaque qui te sibi adhuc quoquo modo protegit Christum obsecramus, quatinus ancillulas ipsius et tuas crebris litteris de his in quibus adhuc fluctuas naufragiis certificare digneris, ut nos saltem, que tibi sole remansimus, doloris vel gaudii participes habeas. Solent etenim dolenti nonnullam afferre consolationem qui condolent, et quodlibet onus pluribus impositum levius sustinetur sive defertur. Quod si paululum hec tempestas quieverit, tanto amplius maturande sunt littere quanto sunt jocundiores future. De quibuscunque autem nobis scriba non parvum nobis remedium conferes, hoc saltem uno quo te nostri memorem esse monstrabis.

Quam jocunde vero sint absentium littere amicorum ipse nos exemplo proprio Seneca docet, ad amicum Lucilium quodam loco sic scribens: «Quod frequenter mihi scribis, gratias ago: nam quo uno modo potes te mihi ostendis. Numquam epistolam tuam accipio, quin protinus una simus. Si imagines nobis amicorum absentium jocunde sunt, que memoriam renovant et desiderium absentie falso atque inani solatio levant,

a tradição, teres dado o nome de «Paráclito» ao teu oratório. Finalmente, passando aos intoleráveis e contínuos vexames e às perseguições que não têm cessado contra ti, vindas desse perseguidor implacável e desses monges celerados a quem chamas teus filhos, completaste o quadro desta lamentável história.

Ninguém, creio eu, seria capaz de ler ou de ouvir de olhos enxutos[3] a história destes infortúnios, que renovaram as minhas dores mais profundas com tanta mais intensidade quanto mais vivo e exacto descreveram o teatro dos acontecimentos; e mais, os meus sofrimentos aumentaram na medida em que declaras que os perigos continuam a ameaçar-te. Todas nós estamos unidas, temendo pela tua vida e, a cada dia que passa, os nossos corações trémulos e os nossos peitos palpitantes esperam a derradeira notícia da tua morte. Por isso, nós te suplicamos, em nome daquele que te protege ainda de algum modo para seu serviço, Cristo, de quem somos suas e tuas humildes servas, que te dignes escrever-nos assiduamente, para nos dares notícias das procelas em que andas como náufrago, para que nós, ao menos, as únicas que te restamos neste mundo, possamos participar das tuas tristezas e das tuas alegrias. Na verdade, os sofrimentos partilhados costumam trazer alguma consolação aos que os sofrem; e qualquer que seja o fardo que se carregue, quando é amparado por muitos, é mais leve de aguentar, é mais fácil de levar. Se entretanto esta tempestade amainar um pouquinho, apressa-te a escrever-nos, porque as boas notícias dar-nos-ão grande alegria. Porém, seja qual for o conteúdo das tuas cartas, não deixarão de nos trazer grande alívio, pelo menos, provarás com isso que não te esqueceste de nós.

Que as cartas dos amigos ausentes nos dão alegria, é Séneca, com o seu próprio exemplo, que no-lo ensina quando, a dado passo, escreve a Lucílio: «Agradeço-te a frequência com que me escreves, pois é esse o único meio de

quanto jocundiores sunt littere, que amici absentis veras notas aflerunt?»

Deo autem gratias, quod hoc saltem modo presentiam tuam nobis reddere nulla invidia prohiberis, nulla difficultate prepediris, nulla, obsecro, negligentia retarderis. Scripsisti ad amicum prolixe consolationem epistole, et pro adversitatibus quidem suis, sed de tuis; quas videlicet tuas diligenter commemorans, cum ejus intenderes consolationi, nostre plurimum addidisti desolationi, et dum ejus mederi vulneribus cuperes, nova quedam nobis vulnera doloris inflixisti et priora auxisti. Sana, obsecro, ipsa que fecisti, qui que alii fecerunt curare satagis. Morem quidem amico et socio gessisti et tam amicitie quam societatis debitum persolvisti, sed majore te debito nobis astrinxisti, quas non tam amicas quam amicissimas non tam socias quam filias convenit nominari, vel si quod dulcius et sanctius vocabulum potest excogitari.

Quanto autem debito te erga eas obligaveris, non argumentis, non testimoniis indiget, ut quasi dubium comprobetur: et si omnes taceant, res ipsa clamat. Hujus quippe loci tu post Deum solus es fundator, solus hujus oratorii constructor, solus hujus congregationis edifficator. Nichil hic super alienum edificasti fundamentum. Totum quod hic est, tua creatio est. Solitudo hec feris tantum sive latronibus vacans nullam hominum habitationem noverat, nullam domum habuerat. In ipsis cubilibus ferarum, in ipsis latibulis latronum, ubi nec nominari Deus solet, divinum erexisti tabernaculum et Spiritus Sancti proprium dedicasti templum. Nichil ad hoc edificandum ex regum vel principum

que dispões para vires à minha presença. Nunca recebo uma carta tua sem que, imediatamente, fiquemos na companhia um do outro. Se nós gostamos de contemplar os retratos de amigos ausentes como forma de renovar saudosas recordações, como consolação ainda que ilusória e fugaz, como não havemos de gostar de receber uma correspondência que nos traz a marca autêntica, a escrita pessoal de um amigo ausente?»[4].

Mas, graças a Deus, pelo menos ainda dispões deste meio para nos concederes a tua presença. Não há inveja que to possa proibir, não há obstáculo que to impeça, nada, a não ser a tua negligência. Peço-te encarecidamente, não demores a dar-nos notícias! Escreveste a um amigo uma longa carta de consolação, mas a verdade é que, em vez dos seus infortúnios, falas dos teus. Ao recordares o quadro vivo das tuas desventuras, com a intenção de o consolares, acrescentaste abundante matéria à nossa desolação[5]. E ao quereres tratar das suas feridas, infligiste-nos outras novas e aumentaste as antigas. Sara, por amor de Deus, as que tu próprio fizeste, tão ocupado que andas em curar as que outros fizeram. É verdade que cumpriste o teu dever para com um amigo e companheiro, e resgataste tanto a dívida da amizade como a da fraternidade. Mas bem maior é a dívida que contraíste connosco, nós que somos não só tuas «amigas» mas as «mais dedicadas amigas», não só tuas «companheiras», mas verdadeiras «filhas» - é esse o nome que nos convém -, se é que se pode imaginar outra palavra mais doce e mais sagrada!

Quanto à grandeza da dívida que te obriga connosco, não faltam argumentos, nem testemunhos capazes de demolir todas as tuas dúvidas. E se o mundo se calasse, os próprios factos gritariam[6]. Depois de Deus, só tu és o fundador deste lugar, o único arquitecto deste oratório, o único construtor desta congregação. Nada edificaste sobre fundamentos alheios[7]. Tudo o que aqui está é obra tua. Este deserto, só frequentado por animais selvagens e por ladrões,

opibus intulisti, cum plurima posses et maxima, ut quicquid fieret tibi soli posset ascribi. Clerici sive scolares huc certatim ad disciplinam tuam confluentes omnia ministrabant necessaria; et qui de benefitiis vivebant ecclesiasticis nec oblationes facere noverant sed suscipere, et qui manus ad suscipiendum non ad dandum habuerant, hic in oblationibus faciendis prodigi atque importuni fiebant.

Tua itaque, vere tua hec est proprie in sancto proposito novella plantatio, cujus adhuc teneris maxime plantis frequens ut profitiant neccessaria est irrigatio. Satis ex ipsa feminei sexus natura debilis est hec plantatio et infirma, etiamsi non esset nova. Unde diligentiorem culturam exigit et frequentiorem, juxta illud apostoli: «Ego plantavi, Apollo rigavit, Deus autem incrementum dedit.» Plantaverat apostolus atque fundaverat in fide per predicationis sue doctrinam Corinthios, quibus scribebat. Rigaverat postmodum eos ipsius apostoli discipulus Apollo sacris exhortationibus, et sic eis incrementum virtutum divina largita est gratia. Vitis aliene vineam, quam non plantasti, in amaritudinem tibi conversam admonitionibus sepe cassis et sacris frustra sermonibus excolis. Quid tue debeas attende, qui sic curam impendis aliene. Doces et ammones rebelles, nec proficis; frustra ante porcos divini eloquii margaritas spargis. Qui obstinatis tanta impendis, quid obedientibus debeas considera; qui tanta hostibus largiris, quid filiabus debeas meditare; atque, ut ceteras omittam, quanto erga me te obligaveris debito pensa, ut quod devotis communiter debes feminis, unice tue devotius solvas.

nunca tinha conhecido alma humana, nunca tinha tido casa. Nestes refúgios de feras, nestes covis de ladrões onde nunca o nome de Deus tinha sido pronunciado, ergueste um tabernáculo divino e dedicaste um templo ao Espírito Santo. Para o edificar, não recorreste aos tesouros de reis e de príncipes, quando poderias obter deles generosa e grande dádiva, para que, acontecesse o que acontecesse, apenas pudesse ser atribuído à tua pessoa. Os clérigos e os estudantes que acorreram ao desafio às tuas lições providenciavam a todas as necessidades; e os que antes viviam dos benefícios eclesiásticos, mais habituados a arrecadar do que a distribuir doações, e que até então só tinham tido mãos para receber, não para dar, tornavam-se agora pródigos e até excessivos nas suas dádivas.

Por isso, tua e só tua é esta nova plantação que cresce no amor sagrado. Nela abundam sobretudo rebentos novos que precisam de ser regados para vingar. Bem basta que esta plantação seja formada de mulheres, sexo fraco por natureza; e esta fraqueza não é só devida à sua tenra idade. Por isso, exige uma cultura mais cuidada e mais assídua, segundo a palavra do Apóstolo: «Eu plantei, Apolo regou, mas Deus é que fez crescer»[8]. O Apóstolo tinha plantado e, pela pregação da sua doutrina, fundara na fé os Coríntios a quem escrevia. Em seguida, Apolo, seu discípulo, regara-os com santas exortações e, finalmente, a graça divina concedeu-lhes o crescimento das virtudes. Em vão cultivas a vinha cujas cepas não plantaste e se converteram para ti em amargura[9]; inúteis são os teus conselhos assíduos e de nada servem as palavras piedosas. Pensa mas é no que deves à tua vinha, tu que desperdiças cuidados com a alheia! Tu bem pregas e aconselhas os rebeldes, mas sem resultados! Em vão semeias aos porcos as pérolas de uma eloquência divina![10]. Tu que tanto desperdiças com os obstinados, atenta bem no que deves aos obedientes; se és tão generoso com os inimigos, medita no que deves às tuas filhas. E, já para não falar

Quot autem et quantos tractatus in doctrina vel exhortatione seu etiam consolatione sanctarum feminarum sancti patres consummaverint, et quanta eas diligentia composuerint, tua melius excellentia quam nostra parvitas novit. Unde non mediocri ammiratione nostre tenera conversacionis initia tua jam dudum oblivio movit, quod nec reverentia Dei nec amore nostri nec sanctorum patrum exemplis ammonitus fluctuantem me et jam diutino merore confectam, vel sermone presentem, vel epistola absentem consolari temptaveris; cui quidem tanto te majore debito noveris obligatum quanto te amplius nuptialis federe sacramenti constat esse astrictum et eo te magis mihi obnoxium quo te semper, ut omnibus patet, immoderato amore complexa sum.

Nosti, karissime, noverunt omnes quanta in te amiserim et quam miserabili casu summa et ubique nota proditio me ipsam quoque mihi tecum abstulerit, ut incomparabiliter major sit dolor ex amissionis modo quam ex dampno. Quo vero major est dolendi causa, majora sunt consolationis adhibenda remedia; non utique ab alio, sed a te ipso, ut, qui solus es in causa dolendi, solus sis in gratia consolandi. Solus quippe es qui me contristare, qui me letificare seu consolari valeas, et solus es qui plurimum id mihi debeas et nunc maxime cum universa que jusseris in tantum impleverim ut cum te in aliquo offendere non possem, me ipsam pro jussu tuo perdere sustinerem. Et quod majus est dictuque mirabile, in tantam versus est amor insaniam ut quod solum appetebat, hoc ipse sibi sine spe recuperationis auferret, cum ad tuam statim jussionem tam habitum ipsa quam

das outras coisas, pensa na dívida que contraíste pessoalmente comigo, pois se algo deves ao comum destas piedosas mulheres, justo é que cumpras com a tua amada com mais dedicação, eu, única tua.

Quantos e quão graves tratados escreveram os Santos Padres para instrução, direcção e consolação das santas mulheres! E com que cuidado e diligência os compuseram! A tua eminente sabedoria sabe-o melhor do que a minha humilde ignorância! Por isso, não deixa de ser pequena a minha confusão ao ver como, há tanto tempo, o teu esquecimento te levou a pôr de lado os tenros inícios da minha conversão. É que nem a reverência a Deus, nem o amor mútuo, nem os exemplos dos Santos Padres, nada te moveu a consolar, de viva voz ou por carta, a minha alma vacilante e incessantemente consumida de amargura! Todavia, deves estar consciente de que o compromisso que assumiste comigo é tanto maior quanto mais profundo é o vínculo que nos une pelo sacramento do matrimónio; e esse vínculo compromete-te ainda mais comigo, eu que sempre te amei - como toda a gente sabe - com um amor sem limites!

Sabes, meu amado, e todos sabem, o muito que perdi ao perder-te a ti! Sabes em que terríveis circunstâncias essa traição infame, e por todos conhecida, juntamente contigo me roubou a mim mesma! Sabes como a minha dor é incomparavelmente superior à tua, mais pelo modo como te perdi do que pela perda em si mesma. Assim, quanto maior é a causa do meu sofrimento, maiores devem ser os remédios da consolação. Não é de outro que espero, mas de ti, só de ti, tu que és a causa da minha dor, que sejas a graça da minha consolação. Só tu, tu que me entristeceste, poderás trazer-me a alegria e a consolação. Tu és o único a ter esse supremo dever comigo! E agora que cumpri fielmente com o mundo tudo quanto me ordenaste, a ponto de não ser capaz de me opor em nada à tua vontade, ainda tive coragem, a uma ordem tua, de me perder. E mais ainda

animum immutarem, ut te tam corporis mei quam animi unicum possessorem ostenderem.

Nichil umquam (Deus scit) in te nisi te requisivi: te pure, non tua concupiscens. Non matrimonii federa, non dotes aliquas expectavi, non denique meas voluptates aut voluntates, sed tuas, sicut ipse nosti, adimplere studui. Et si uxoris nomen sanctius ac validius videretur, dulcius mihi semper extitit amice vocabulum aut, si non indigneris, concubine vel scorti; ut, quo me videlicet pro te amplius humiliarem, ampliorem apud te consequerer gratiam, et sic etiam excellentie tue gloriam minus lederem.

Quod et tu ipse tui gratia oblitus penitus non fuisti in ea quam supra memini ad amicum epistola pro consolatione directa, ubi et rationes nonnullas quibus te a conjugio nostro et infaustis thalamis revocare conabar exponere non es dedignatus, sed plerisque tacitis quibus amorem conjugio, libertatem vinculo preferebam. Deum testem invoco, si me Augustus universo presidens mundo matrimonii honore dignaretur, totumque mihi orbem confirmaret in perpetuo possidendum, karius mihi et dignius videretur tua dici meretrix quam illius imperatrix.

Non enim quo quisque ditior sive potentior, ideo et melior: fortune illud est, hoc virtutis. Nec se minime venalem estimet esse que libentius ditiori quam pauperi nubit et plus in marito sua quam ipsum concupiscit. Certe quamcunque ad nuptias hec concupiscentia ducit, merces ei potius quam gratia debetur. Certum quippe est eam res ipsas non hominem

– estranha maravilha esta! – o meu amor transformou-se em tal loucura que me arrebatou, sem esperança de o recuperar, o único objecto do meu desejo, no dia em que, obedecendo sem hesitar à tua vontade, mudei de hábito e de coração para te mostrar que eras o único senhor do meu corpo e da minha alma.

Deus sabe que nunca, mas nunca busquei em ti outra coisa que não fosses tu mesmo. Tu, simplesmente tu, eu desejava, não os teus bens. Não andei em busca das convenções do matrimónio, nem de dote, nem sequer da minha satisfação pessoal ou dos meus desejos, mas – e sabe-lo muito bem - dos teus, que tanto me esforcei por cumprir! Embora o nome de esposa parecesse mais sagrado e mais vinculativo, para mim soou mais doce a palavra amante, ou, se não a achares indigna, a de concubina ou de meretriz. Estava convencida de que quanto mais me humilhasse por tua causa, maior seria o reconhecimento que alcançava junto de ti, e menos prejudicaria o brilho da tua glória[11].

Tu próprio não te esqueceste inteiramente disso na carta de consolação que enviaste ao teu amigo, à qual me referi um pouco mais acima. Nela não desdenhaste expor algumas das razões que me levaram então a dissuadir-te da nossa união e do infausto himeneu; mas, isso sim, passaste em silêncio a maior parte dos motivos que me levaram a preferir o amor ao casamento, a liberdade ao cativeiro. Invoco a Deus como testemunha: se Augusto, senhor do mundo, me achasse digna de o honrar com a aliança do matrimónio e me assegurasse para sempre o domínio do universo, o nome de meretriz contigo parecer-me-ia mais doce e mais digno que o de imperatriz com ele!

Na verdade, não é a riqueza ou a glória que dão dignidade ao homem. Aquilo depende da fortuna, isto da virtude. E não se considere a si mesma pouco venal aquela mulher a quem agrada mais desposar um homem rico que um homem pobre, ou cobiçar no marido mais a sua fortuna

sequi, et se si posset velle prostituere ditiori, sicut inductio illa Aspasie philosophe apud Socraticum Eschinem cum Xenofonte et uxore ejus habita manifeste convincit; quam quidem inductionem cum predicta philosopha ad reconciliandos invicem illos proposuisset, tali fine ipsam conclusit: «Quare nisi hoc peregeritis, ut neque vir melior, neque femina in terris lectior sit, profecto semper id quod optimum putabitis esse multo maxime requiretis, ut et tu maritus sis quam optime, et hec quam optimo viro nupta sit».

Sancta profecto hec et plusquam philosophica est sententia ipsius potius sophie quam philosophie dicenda; sanctus hic error, et beata fallatia in conjugatis, ut perfecta dilectio illesa custodiat matrimonii federa non tam corporum continentia quam animorum pudicitia. At quod error ceteris, veritas mihi manifesta contulerat, cum quod ille videlicet de suis estimarent maritis, hoc ego de te, hoc mundus universus non tam crederet quam sciret, ut tanto verior in te meus amor existeret quanto ab errore longius absisteret.

Quis etenim regum aut philosophorum tuam exequare famam poterat? Que te regio aut civitas seu villa videre non estuabat? Quis te, rogo, in publicum procedentem conspicere non festinabat ac discedentem collo erecto, oculis directis non insectabatur? Que conjugata, que virgo non concupiscebat absentem et non exardebat in presentem? Que regina vel prepotens femina gaudiis meis non invidebat vel thalamis?

Duo autem, fateor, tibi specialiter inerant quibus feminarum quarumlibet animos statim allicere poteras, dictandi videlicet et

do que ele mesmo. Naturalmente, toda a mulher que tal cobiça conduz ao casamento, mais merece ser paga do que amada, pois são os bens que ela procura, não o ser humano; e, se lhe apetecer, pode muito bem prostituir-se com um homem mais rico. Tal é o raciocínio claramente exposto por Aspásia no diálogo com Xenofonte e sua mulher, diálogo que lemos em Ésquines, discípulo de Sócrates. A ilustre sábia, que se tinha proposto reconciliar mutuamente os dois esposos, conclui o seu pensamento nestes termos: «Por isso, se não conseguirdes que não haja na terra um homem e uma mulher mais excelentes do que vós, procurareis certamente o mais possível aquilo que julgardes ser o melhor, para que tu sejas o melhor marido que pode haver e ela casada com o melhor homem que pode haver».[12]

Piedosa e mais que filosófica sentença, expressão mais do foro da sabedoria que da filosofia! Piedoso erro, feliz engano para os esposos cujo amor guarda ainda intacto o vínculo perfeito do matrimónio, não tanto pela continência dos corpos, quanto pela pureza das almas! Mas o que um tal erro tinha mostrado às outras mulheres, a mim uma verdade bem mais clara mo ensinou. O que elas pensavam dos seus maridos, eu sabia-o de ti e o mundo inteiro pensava-o de ti, ou melhor, sabia-o de verdade. Assim, o meu amor por ti era tanto mais verdadeiro quanto mais longe estava do erro.

Na verdade, que rei ou filósofo podia competir em fama contigo? Que região, cidade ou aldeia não tinha ânsias de te ver! Quem – pergunto eu - não acorria para te ver quando aparecias em público ou não te seguia de pescoço erguido e de olhar fixo quando te retiravas? Que casada, que solteira não desejava o ausente e não ardia de amores na tua presença? Que rainha ou dama poderosa não invejava os meus prazeres e a minha cama?

Possuías, é verdade, dois talentos excepcionais capazes de conquistar o coração de qualquer mulher: o talento do

cantandi gratia, que ceteros minime philosophos assequutos esse novimus. Quibus quidem, quasi ludo quodam laborem exercitii recreans philosophici, pleraque amatorio metro vel rithmo composita reliquisti carmina, que pre nimia suavitate tam dictaminis quam cantus sepius frequentata tuum in ore omnium nomen incessanter tenebant, ut illiteratos etiam melodie dulcedo tui non sineret immemores esse; atque hinc maxime in amorem tui femine suspirabant. Et cum horum pars maxima carminum nostros decantaret amores, multis me regionibus brevi tempore nunciavit et multarum in me feminarum accendit invidiam.

Quod enim bonum animi vel corporis tuam non exornabat adholescentiam? Quam tunc mihi invidentem nunc tantis private deliciis compati calamitas mea non compellat? Quem vel quam, licet hostem primitus, debita compassio mihi nunc non emolliat? Que plurimum nocens, plurimum, ut nosti, sum innocens: non enim rei effectus, sed efficientis affectus in crimine est, nec que fiunt, sed quo animo fiunt, equitas pensat. Quem autem animum in te semper habuerim, solus qui expertus es judicare potes: tuo examini cuncta committo, tuo per omnia cedo testimonio.

Dic unum, si vales, cur post conversionem nostram, quam tu solus facere decrevisti, in tantam tibi negligentiam atque oblivionem venerim ut nec colloquio presentis recreer nec absentis epistola consoler; dic, inquam, si vales, aut ego quod sentio immo quod omnes suspicantur dicam. Concupiscentia te mihi potius quam amicitia sociavit, libidinis ardor potius quam amor. Ubi igitur quod desiderabas cessavit, quicquid propter hoc exibebas

poeta e a graça do cantor. Não me consta que outros filósofos os tenham possuído nesse grau. Graças a eles, como que para repousares dos exercícios filosóficos, compuseste muitos versos de amor, com medida e ritmo. Graças à extrema beleza da sua poesia e da sua música, estes poemas tiveram um enorme sucesso. Soavam por toda a parte e mantinham incessantemente o teu nome nos lábios de todos. Graças à doçura da sua melodia, até os analfabetos, incapazes de entender a letra, deles se lembravam, recordando o teu nome[13]. Pela mesma razão, as mulheres suspiravam de amor ardente por ti. E como a maior parte dessas canções celebravam os nossos amores, em pouco tempo o meu nome fez-se ouvir em todas as regiões, suscitando contra mim a inveja de muitas mulheres.

Na verdade, os dons físicos e espirituais que embelezavam a tua juventude eram muitos! Qual a mulher que, então invejosa de mim, ao ver-me agora privada de tais delícias, não compartilharia do meu infortúnio? Que homem ou que mulher, fosse ele meu inimigo jurado, não teria agora comigo um gesto de compaixão? Fiz-te mal, muito mal! Mas sou tão culpada quanto inocente, como sabes! Na verdade, o crime não está no acto, mas na intenção daquele que o pratica[14]. Não é o acto, mas o gesto que o inspirou que pesa em justiça. Porém, quanto aos sentimentos que sempre tive contigo, só tu, tu que os experimentaste, os podes julgar: coloco tudo na tua balança, confio inteiramente no teu testemunho.

Diz-me só uma coisa, se puderes: porque é que, depois da nossa conversão à vida monástica, que só tu decidiste, me votaste ao abandono e ao esquecimento? Porque me recusaste a alegria da tua presença ou a consolação das tuas cartas, na tua ausência? Diz-me, repito-o, se puderes, ou eu própria direi o que sinto, ou antes, o que todos suspeitam: terá sido a concupiscência da carne mais do que o sentimento verdadeiro, a paixão dos sentidos mais do que o

pariter evanuit. Hec, dilectissime, non tam mea est quam omnium conjectura, non tam specialis quam communis, non tam privata quam publica. Utinam mihi soli sic videretur, atque aliquos in excusasionem sui amor tuus inveniret per quos dolor meus paululum resideret; utinam occasiones fingere possem, quibus te excusando mei quoquo modo tegerem vilitatem.

Attende, obsecro, que requiro, et parva hec videris et tibi facillima. Dum tui presentia fraudor, verborum saltem votis, quorum tibi copia est, tue mihi imaginis presenta dulcedinem. Frustra te in rebus daxilem expecto, si in verbis avarum sustineo. Nunc vero plurimum a te me promereri credideram, cum omnia propter te compleverim, nunc in tuo maxime perseverans obsequio; quam quidem juvenculam ad monastice conversationis asperitatem non religionis devotio, sed tua tantum pertraxit jussio; ubi si nichil a te promerear, quam frustra laborem dijudica. Nulla mihi super hoc merces expectanda est a Deo, cujus adhuc amore nichil me constat egisse.

Properantem te ad Deum sequuta sum habitu, immo precessi; quasi enim memor uxoris Loth retro converse, prius me sacris vestibus et professione monastica quam te ipsum Deo mancipasti: in quo, fateor, uno minus te de me confidere vehementer dolui atque erubui. Eque autem (Deus scit) ad Vulcania loca te properantem precedere vel sequi pro jussu tuo minime dubitarem. Non enim mecum animus meus, sed tecum erat; sed et nunc maxime, si tecum non est, nusquam est: esse vero sine te nequaquam potest. Sed ut tecum bene sit, age, obsecro. Bene autem tecum fuerit, si te propitium invenerit, si

amor que te uniu a mim? Se assim foi, uma vez saciado o desejo, tudo o que nele te seduzia também se desvaneceu! Esta suposição, meu bem amado, não é minha, é de toda a gente, não é uma opinião pessoal, é geral, não é um sentimento particular, é público. Oxalá que fosse só eu a pensar assim, e que o teu amor pudesse encontrar alguns defensores, cujo testemunho trouxesse um pouco de alívio à minha dor! Oxalá eu pudesse inventar razões que, desculpando-te, justificassem de algum modo a minha ignomínia!

Ouve, por Deus, o que te peço! É coisa insignificante e tão fácil de cumprir para ti! Já que me sinto privada da tua presença, que ao menos a ternura das tuas palavras, tão abundantes em ti, me devolvam a doçura da tua imagem[15]. Em vão posso esperar que sejas generoso nos actos, se nas palavras te sinto avaro! Até agora, acreditei tanto nas tuas palavras que, por tua causa, tudo fiz, em tudo perseverei até hoje para obedecer à tua vontade. De facto, o que atirou a minha juventude para a austeridade da profissão monástica não foi a vocação religiosa, mas apenas uma ordem tua. Ora, se com isso nada granjeei junto de ti, considera quão inútil foi o meu sacrifício! Não estou à espera de recompensa divina, pois não foi o amor de Deus que me levou a agir, como se sabe.

Quando te encaminhaste para Deus, segui-te na tomada de hábito, ou antes, precedi-te. Como se a lembrança da mulher de Loth[16], ao olhar para trás, te inspirasse, obrigaste-me a vestir o santo hábito e a confiar-me a Deus pela profissão monástica, antes de tu próprio o fazeres! Esse gesto de desconfiança, o único que me testemunhaste - confesso-o -, chocou-me e envergonhou-me profundamente. Porém, Deus bem sabe que, a uma ordem tua, ter-te-ia precedido ou seguido, sem a mínima hesitação, até à morada de Vulcano[17]! O meu coração não estava comigo, mas contigo; e, se hoje, mais do que nunca, não está contigo, não está em nenhuma parte. A verdade é que, sem ti, não pode existir. Mas faz com que ele esteja bem contigo! Peço-to encare-

gratiam referas pro gratia, modica pro magnis, verba pro rebus. Utinam, dilecte, tua de me dilectio minus confideret, ut sollicitior esset! Sed quo te amplius nunc securum reddidi, negligentiorem sustineo.

Memento, obsecro, que fecerim et quanta debeas attende. Dum tecum carnali fruerer voluptate, utrum id amore vel libidine agerem incertum pluribus habebatur; nunc autem finis indicat quo id inchoaverim principio. Omnes mihi denique voluptates interdixi ut tue parerem voluntati; nichil mihi reservavi, nisi sic tuam nunc precipue fieri. Que vero tua sit iniquitas perpende, si merenti amplius persolvis minus, immo nihil penitus, presertim cum parvum sit quod exigeris et tibi facillimum. Per ipsum itaque cui te obtulisti Deum te obsecro ut quo modo potes tuam mihi presentiam reddas, consolationem videlicet mihi aliquam rescribendo, hoc saltem pacto ut sic recreata divino alacrior vacem obsequio.

Cum me ad turpes olim voluptates expeteres, crebris me epistolis visitabas, frequenti carmine tuam in ore omnium Heloysam ponebas; me platee omnes, me domus singule resonabant. Quanto autem rectius me nunc in Deum, quam tunc in libidinem excitares? Perpende, obsecro, que debes, attende que postulo; et longam epistolam brevi fine concludo: vale, unice.

cidamente! Estará bem contigo se te encontrar receptivo, se lhe retribuíres amor com amor[18], pouco por muito, palavras por actos. Oxalá, meu querido, que confiasses menos no meu amor, para que assim fosses mais solícito! Porém, agora, quanto mais me esforço por te dar segurança, mais tenho de suportar a tua indiferença!

Lembra-te, suplico-te, do que fiz por ti e pensa no que me deves. Enquanto desfrutava contigo dos prazeres da carne, muita gente se interrogava se o que eu fazia era por amor ou por prazer. Agora, porém, os fins mostram bem o princípio pelo qual regulei a minha conduta. Privei-me de todos os prazeres para me submeter à tua vontade; nada reservei para mim, a não ser o direito de me dar inteiramente a ti. Considera, pois, que injustiça é a tua, se retribuis com menos a quem merece muito mais, ou antes, a quem tudo recusas, principalmente quando o que se exige de ti é tão pouco e tão fácil de dar. Por isso, em nome de Deus, a quem te consagraste, peço-te que me concedas, na medida do possível, a tua presença, escrevendo-me alguma carta de consolação, para que, ao menos, reconfortada com a tua palavra, possa consagrar-me mais fervorosamente ao serviço divino.

Quando outrora procuravas em mim os prazeres da carne, visitavas-me com cartas frequentes e em versos punhas incessantemente o nome da tua Heloísa na boca de todos. Todas as praças, todas as moradias repetiam o meu nome. Porém, não seria agora mais justo incentivares para Deus aquela que outrora incentivavas para a luxúria? Pensa, suplico-te, no que me deves, ouve bem o que te peço! E termino esta longa carta com um final breve: Adeus, meu único!

NOTAS

[1] Depois da leitura da *Historia Calamitatum,* Heloísa, que se encontra no mosteiro do Paracleto, escreve a Abelardo a sua primeira carta. Na fórmula epistolar há que destacar uma série de termos e de valores hierarquicamente dispostos que reflectem os sentimentos mais profundos de Heloísa, para quem Abelardo é, antes de tudo, «Senhor e Mestre» espiritual, como já havia defendido com convicção na HC. Esta escala de valores sublinha o relacionamento turbulento e distanciado que se criou entre os dois amantes e esposos, cujos nomes figuram simbolicamente no fim da saudação.

[2] «*unice*». A carta de Heloísa termina com «*vale, unice*», fórmula de despedida que inspirou o belo romance de Antoine Audouard. Este adjectivo, que ocorre nove vezes nas duas cartas de amor de Heloísa que aqui apresentamos, traduz o carácter único e exclusivo do amor que une Heloísa a Abelardo. Em latim medieval, «*unice*» significa também 'todo, inteiro', insubstituível, não ligado a nada, nem a ninguém, sem laços conjugais, nem obrigações matrimoniais, como bem deixou sublinhado Heloísa na HC.

[3] «*siccis oculis*» (olhos secos). A mesma expressão, contendo aproximadamente os mesmos termos, encontra-se na carta seguinte. Sobre esta expressão, cf. Horácio, *Carm.* I, 3, 18.

[4] Séneca, *Ep.* 40,1 (tradução de J. A. Segurado e Campos). Séneca é um dos filósofos preferidos de Heloísa. A sua filosofia, mais estóica que cristã, serviu a Heloísa como argumento para a sua contestação radical ao casamento.

[5] «*consolationem ... consolationi ... desolationi*». São termos que ocorrem com frequência nas cartas de Heloísa. Pertencem ao léxico da espiritualidade monástica, de tradição bíblica e patrística, que estabelecem uma espécie de equilíbrio entre dois estados de espírito opostos. Assim, podemos ler em Is, 61,2 e Mt, 5,5: «Felizes os que choram, porque serão consolados». Ao recorrer tão frequentemente a este vocabulário, é provável que Heloísa esteja também a pensar no Espírito Santo, no «Paráclito» ou «Consolador», sob a protecção do qual Abelardo fundou o mosteiro do Paracleto e que tantas glórias e vexames lhe trouxe. Recorde-se que Abelardo procura consolação no Espírito Santo quando sai do Paracleto para Saint-Gildas na mais completa desolação («Este sofrimento é bem merecido; ao abandonar o 'Paracleto', isto é, o Consolador, caí na desolação...». E de novo, quando acolhe as religiosas expulsas de Argenteuil pelo abade de Saint-Denis, escreve: «Mas uma vez mais, na minha profunda desolação, o verdadeiro Paráclito trouxe-me a verdadeira consolação e providenciou de forma adequada ao seu oratório».

[6] Luc., XIX, 40. Esta expressão, posta na boca de Jesus, tem algo de intrigante e sibilino. Veja-se idêntica expressão em Cícero, *In Catilinam*, 1,8.

[7] *Rom.*, XV, 20.

[8] *I Cor.*, III, 6.

[9] Jer., II, 21.

[10] Mat., VII, 6.

[11] Estes propósitos de Heloísa coincidem com outros argumentos e afirmações contra o casamento (*conjugio*) já expostos na HC. Lá como aqui, Heloísa considera o casamento uma prisão, fonte de todos os males que afectam Abelardo e defende ferozmente o concubinato e a união livre. Para uma abadessa, convenhamos que a linguagem é ousada e provocatória, mas de uma eficácia argumentativa tremenda para os defensores do amor livre na Idade Média: «*amica*: amante», «*meretrix*: puta», «*concubina, scortum*: prostituta».

[12] História proverbial contada por Cícero, *De Inv.*, I, 52.

[13] A obra musical de Abelardo é uma raridade. Enquadra-se numa nova estética musical adaptada às reformas litúrgicas dos cistercienses. Abelardo segue a tradição das melodias ambrosianas, mas introduz textos novos de grande qualidade literária e espiritual. Por outro lado, na Idade Média, as formas rítmicas são abundantes e variadas. Com uma estrutura inspirada na métrica clássica, mas menos rígida e com tempos fortes marcando a regularidade dos acentos em lugar bem definido e adaptado ao ouvido, a poesia métrica tornou-se muito popular. Milhares de poesias profanas e religiosas, hinos, uma variedade de *Planctus* floresceram desde S. Agostinho até ao século XVI, com particular incidência nos séculos XI e XII. Alberico de Monte Cassino (s. XI) torna-se num dos principais impulsionadores das *artes dictandi* ao incluir e divulgar no seu *Liber dictaminum et salutationum* uma parte teórica sobre poesia métrica. O sistema era simples, atractivo, audível e fácil de ser utilizado nas liturgias comunitárias com ou sem música. A título de exemplo bibliográfico, consulte-se Dag NORBERG, *Introduction à l'étude de la versification latine médiévale*, Estocolmo, 1958 (*Studia latina stockholmiensia*,5) ; «Mètre et rythme entre le Bas-Empire et le haut Moyen Age», in *La cultura in Italia fra tardo antico e alto medioevo*, Roma (1981), 357-372; BOURGAIN, P., «Le vocabulaire technique de la poésie rythmique», *ALMA* (*Bulletin Du Cange*), t. 51 (1992/3), 139-193. Veja-se também o sítio da web: www.abelardandheloise.com, com interessantes recriações musicais.

[14] «*non enim rei effectus, sed efficientes affectus...*». Jogo consciente de palavras que traduzimos livremente. De alguma forma traduzem a doutrina de Abelardo sobre a ética dos sentimentos e das intenções (cf. *Ethica o Scito te ipsum*).

[15] Esta é uma das frequentes queixas de Heloísa a Abelardo: o abandono a que foi votada depois da separação e entrada na vida religiosa.

[16] Gen., 19, 26.

[17] *Vulcania loca*. Expressão tradicional para designar o Inferno ou o Tártaro.

[18] Jo., I, 16.

Da abadia de Saint-Gildas, Abelardo responde a esta carta apaixonada num tom um pouco frio e envergonhado, como se deduz pela saudação seguinte: *Heloise, dilectissime sorori sue in Christo, Abaelardus, frater ejus in ipso*[1]. Nela explica o seu longo silêncio e a aparente indiferença com que trata Heloísa. Defende-se mal. Achava que não eram necessárias consolações. Também não foi o esquecimento que o impediu de lhe escrever mais cedo uma carta de direcção espiritual, mas por ter absoluta confiança na sua sabedoria, na sua piedade e nas suas capacidades morais, intelectuais e espirituais. Nunca pensou, argumenta Abelardo, que ela tivesse necessidade dos seus conselhos ou da sua palavra amiga. Promete, isso sim, estar mais atento e mais presente. Pede a Heloísa e à comunidade de mulheres a que ela preside que o assistam com as suas orações. Socorrendo-se de exemplos da Sagrada Escritura mostra como a oração, sobretudo a das mulheres, e, por maioria de razão, a das esposas é poderosa e eficaz junto de Deus.

Entretanto, revela a Heloísa que a sua vida está permanentemente ameaçada. Efectivamente, a acreditar na *Historia Calamitatum*, os seus monges fizeram várias tentativas para o assassinar. Em seguida, dita-lhe a fórmula da oração que pede para ser rezada em sua intenção nas horas estabelecidas pela Regra. Para terminar, roga a Heloísa que, no caso de morrer longe da sua comunidade, faça trasladar os seus restos mortais para o mosteiro do Paracleto e reze pela salvação da sua alma.

Em resposta, Heloísa escreve a Abelardo a carta que se segue.

---

[1] A Heloísa, sua querida irmã em Cristo, Abelardo, seu irmão em Cristo.

Unico suo post Christum unica sua in Christo.

Miror, unice meus, quod preter consuetudinem epistolarum, immo contra ipsum ordinem naturalem rerum, in ipsa fronte salutationis epistolaris me tibi preponere presumpsisti, feminam vidilicet viro, uxorem marito, ancillam domino, monialem monacho et sacerdoti diaconissam, abbati abbatissam. Rectus quippe ordo est et honestus ut qui ad superiores vel ad pares scribunt eorum quibus scribunt nomina suis anteponant; sin autem ad inferiores, precedunt scriptionis ordine qui precedunt rerum dignitate.

Illud etiam non parva ammiratione suscepimus, quod quibus consolationis remedium afferre debuisti desolationem auxisti, et quas mittigare debueras excitasti lacrimas. Que enim nostrum siccis oculis audire possit quod circa finem epistole posuisti dicens: «Quod si me Dominus in manus inimicorum tradiderit, ut me scilicet prevalentes interficiant etc.». O karissime, quo id animo cogitasti, quo id ore dicere sustinuisti? Numquam ancillulas suas adeo Deus obliviscatur ut eas tibi superstites reservet; numquam nobis illam vitam concedat, que omni genere mortis sit gravior.

Te nostras exequias celebrare, te nostras Deo animas convenit commendare et quas Deo agregasti ad ipsum premittere, ut nulla amplius de ipsis perturberis sollicitudine, et tanto letior nos subsequaris quanto securior de nostra salute jam fueris.

Parce, obsecro, domine, parce hujusmodi dictis, quibus miseras miserrimas facias, et hoc ipsum quod utcumque vivimus ne nobis

A seu único depois de Cristo,
Sua única em Cristo.

Fiquei surpreendida, meu único, por algo que vai contra o costume das normas epistolares, melhor dizendo, contra a ordem natural das coisas. No próprio cabeçalho da saudação epistolar achaste oportuno pôr o meu nome antes do teu, isto é, a mulher antes do homem, a esposa antes do marido, a escrava antes do senhor, a monja antes do monge e a diaconisa antes do sacerdote, a abadessa antes do abade. Ora, é de regra - e a conveniência das coisas assim o exige - que, quando alguém escreve aos seus superiores ou a seus pares, os nomes destes figurem antes de quem escreve. Porém, se nos dirigimos a inferiores a posição dos nomes deve respeitar a ordem das dignidades[1].

Também não foi sem grande surpresa que recebemos a tua carta, porque àquelas a quem devias trazer o remédio da consolação, aumentaste a sua desolação, e em vez de suavizar as nossas lágrimas, mais as fizeste derramar. Qual de nós podia ouvir sem os olhos rasos de lágrimas[2] o passo final da carta onde dizes: «Se o Senhor me entregar às mãos dos meus inimigos, para que eles, triunfantes, me matem, etc.»[3]. Ó meu bem amado, como pudeste pensar tal coisa no teu espírito, como permitiste que tais palavras saíssem da tua boca? Oxalá que Deus nunca se esqueça das suas humildes servas a ponto de lhes permitir sobreviver a ti! Oxalá que nunca ele nos conceda uma vida que seja pior que todos os géneros de morte!

É a ti que compete celebrar as nossas exéquias. É a ti que compete encomendar as nossas almas a Deus e de lhe confiar, antes de ti, as que congregaste para Deus, a fim de não te preocupares mais com elas; e que assim nos sigas com tanta mais alegria quanto mais certo estiveres da nossa salvação.

auferas ante mortem. «Sufficit diei malicia sua», et dies illa omnibus quos inveniet satis secum sollicitudinis afferet omni amaritudine involuta. «Quid enim neccesse est, inquit Seneca, mala arcessere», et ante mortem vitam perdere?

Rogas, unice, ut quocumque casu nobis absens hanc vitam finieris, ad cimiterium nostrum corpus tuum afferri faciamus ut orationum scilicet nostrarum ex assidua tui memoria ampliorem assequaris fructum. At vero quomodo memoriam tui a nobis labi posse suspicaris? aut quod orationi tempus tunc erit commodum quando summa perturbatio nichil permittet quietum, cum nec anima rationis sensum nec lingua sermonis retinebit usum, cum mens insana in ipsum ut ita dicam Deum magis irata quam paccata non tam orationibus ipsum placabit quam querimoniis irritabit? Flere tunc miseris tantum vaccabit, non orare licebit, et te magis subsequi quam sepelire maturandum erit, ut potius et nos consepeliende simus quam sepelire possimus; que cum in te nostram amiserimus vitam, vivere, te recedente, nequaquam poterimus. Atque utinam nec tunc usque possimus! Mortis tue mentio mors quedam nobis est; ipsa autem mortis hujus veritas quid, si nos invenerit, futura est? Nunquam Deus annuat ut hoc tibi debitum superstites persolvamus, ut hoc tibi patrocinio subveniamus quod a te penitus expectamus, in hoc utinam te precessure non secuture!

Parce itaque, obsecro, nobis; parce itaque, unice, saltem tue, hujusmodi scilicet supersedendo verbis quibus tanquam gladiis mortis nostras transverberas animas, ut quod mortem prevenit ipsa

Poupa-nos, peço-te, Senhor, poupa-nos a tais palavras que nos fazem as mais infelizes das infelizes. Não nos tires, antes da morte, o que é toda a nossa vida. «A cada dia o seu mal»[4]. E esse dia, todo envolto de amargura, há-de trazer consigo angústia bastante a todos quantos encontrar neste mundo[5]. «Mas para quê, diz Séneca, estares a sofrer antecipadamente com os teus males[6]» e a perderes a vida antes da morte?

Pedes-me, meu único, que, se por casualidade acabares a tua vida longe de nós, faça trasladar o teu corpo para o nosso cemitério, para que a constante lembrança da tua presença te assegure o generoso fruto das nossas orações. Mas como podes supor que a tua lembrança possa alguma vez cair no nosso esquecimento? Ou então tu achas que o tempo mais propício à oração é nos momentos em que a máxima perturbação impede qualquer repouso? Quando o espírito tiver perdido o sentido da razão e a língua o uso da palavra? Quando a nossa mente insana se virar contra o próprio Deus, por assim dizer, mais irada do que resignada, e estiver menos inclinada a apaziguá-lo com orações que a irritá-lo com queixas? Não faltará tempo, não, para chorar sobre as nossas misérias, impedidas que seremos de rezar. E mais pressa teremos de seguir-te que de sepultar-te, pois é preferível para nós partilhar a tua sepultura do que sepultar-te. Em ti perderemos a nossa vida, sem ti não mais poderemos viver. Mas Deus queira que não consigamos viver até lá! Só a menção da tua morte é já para nós uma espécie de morte. Que acontecerá, se essa realidade ainda nos encontrar vivas? Oxalá que Deus nunca consinta que te sobrevivamos, para cumprirmos contigo este dever ou para te prestarmos a assistência que tanto esperamos de ti; oxalá que sejamos nós a preceder-te na morte, não a seguir-te!

Perdoa-nos, suplico-te uma vez mais; perdoa, meu único, pelo menos à tua amada, abstendo-te de palavras que trespassam as nossas almas como gládios de morte, pois o

morte gravius sit. Confectus merore animus quietus non est, nec Deo sincere potest vaccare mens perturbationibus occupata. Noli, obsecro, divinum impedire servitium, cui nos maxime mancipasti. Omne inevitabile quod cum acciderit merorem maximum secum inferet, ut subito veniat obtandum est, ne timore inutili diu ante cruciet cui nulla succurri providentia potest. Quod et poeta bene considerans Deum deprecatur dicens:

Sit subitum quodcumque paras, sit ceca futuri
Mens hominum fati; liceat sperare timenti.

Quid autem, te amisso, sperandum mihi superest? Aut que in hac peregrinatione causa remanendi, ubi nullum nisi te remedium habeam, et nullum aliud in te nisi hoc ipsum quod vivis, omnibus de te mihi aliis voluptatibus interdictis, cui nec presentia tua concessum est frui ut quandoque mihi reddi valeam? O, si fas sit dici, crudelem mihi per omnia Deum! o inclementem clementiam! o infortunatam fortunam! que jam in me universi conaminis sui tela in tantum consumpsit ut quibus in alios seviat jam non habeat! Plenam in me pharetram exhausit, ut frustra jam alii bella ejus formident; nec si ei adhuc telum aliquod superesset locum in me vulneris inveniret. Unum inter tot vulnera metuit, ne morte supplicia finiam; et cum interimere non cesset, interitum tamen quem accelerat timet.

que precede a morte é pior do que a própria morte. Um coração ferido de amargura não conhece repouso, um espírito dominado por paixões não pode sinceramente ocupar-se de Deus. Suplico-te, não nos impeças de cumprir o serviço divino ao qual nos consagraste acima de tudo. Quando acontecer tudo o que é inevitável que aconteça e que há-de trazer uma dor imensa, é de desejar que chegue de repente para que não se torture de antemão com temores inúteis o infeliz que já não pode ser socorrido por nenhuma providência. Ponderando bem isto, um poeta dirige a Deus esta súplica:

Que os teus golpes sejam repentinos;
que o espírito dos homens não veja o destino futuro;
que seja permitido esperar ao que teme! [7]

Mas uma vez tu perdido, que me resta esperar? Ou que razões tenho para continuar nesta peregrinação onde não encontro remédio senão em ti, onde nada mais me interessa senão saber que estás vivo, já que estou proibida de todos os outros prazeres que tenham a ver contigo, a mim a quem nem sequer é concedido o direito de gozar da tua presença, a única que por vezes me poderia devolver a mim mesma? Oh! Se fosse permitido dizer que Deus foi cruel para mim em tudo! Oh! clemência inclemente! Oh! Fortuna desafortunada![8] Ela já consumiu contra mim tantos dardos do seu ímpeto, que já não tem mais com que ferir os outros! Despejou contra mim uma aljava inteira, para que os outros já não temam as suas guerras. E se algum dardo ainda lhe restasse, ela não encontraria em mim lugar para me ferir. No meio de tantas feridas, só há uma coisa que receia: é que eu não acabe de vez os meus suplícios com a morte; e como não cessa de destruir-me, teme, no entanto, o desfecho final que ela própria acelera.

O me miserarum miserrimam! infelicium infelicissimam, que quanto universis in te feminis prelata sublimiorem obtinui gradum tanto hinc prostrata graviorem in te et in me pariter perpessa sum casum! Quanto quippe altior ascendentis gradus tanto gravior corruentis casus. Quam mihi nobilium potentium feminarum fortuna umquam preponere potuit aut equare, quam denique adeo dejecit et dolore conficere potuit? Quam in te mihi gloriam contulit, quam in te mihi ruinam intulit? Quam mihi vehemens in utramque partem extitit ut nec in bonis nec in malis modum habuerit? Que, ut me miserrimam omnium faceret omnibus ante beatiorem effecerat, ut, cum quanta perdidi pensarem, tanto me majora consumerent lamenta quanto me majora opresserant damna et tanto major amissorum succederet dolor quanto major possessorum precesserat amor te summe voluptatis gaudia summa meroris terminaret tristicia.

Et, ut, ex injuria major indignatio surgeret, omnia in nobis equitatis jura pariter sunt perversa. Dum enim solliciti amoris gaudiis frueremur et ut turpiore sed expressiore vocabulo utar fornicationi vaccaremus, divina nobis severitas pepercit. Ut autem illicita licitis correximus et honore conjugii turpitudinem fornicationis operuimus, ira Domini manum suam super nos vehementer aggravavit et immaculatum non pertulit thorum, qui diu ante sustinuerat pollutum. Deprehensis in quovis adulterio viris hoc satis esset ad vindictam pena quam pertulisti; quod ex adulterio promerentur alii, id tu ex conjugio incurristi per quod jam te omnibus satisfecisse confidebas injuriis; quod fornicatoribus suis adultere, hoc propria uxor tibi contulit: nec cum pristinis vaccaremus

Ai de mim! Sou a mais triste das tristes! A mais infeliz das infelizes! Dentre todas as mulheres, em ti alcancei a mais alta glória; precipitada desse lugar, sofri até ao fim uma queda tão fatal e dolorosa para ambos! De facto, quanto mais alto se sobe mais pesada é a queda. Dentre as mulheres nobres, poderosas, qual delas a Fortuna pôde alguma vez ultrapassar ou sequer igualar a minha felicidade? A qual delas é que a Fortuna prostrou tão em baixo e cobriu de tanta dor? Quanta glória me deu em ti, quanta ruína me trouxe por ti! Quanta violência exerceu sobre mim num e noutro sentido! No bem e no mal não teve moderação! Para me fazer a mais desgraçada das mulheres, fizera-me antes a mais feliz de todas, de maneira que, quando pensasse em tudo o que perdi, me consumissem lamentos tão grandes quão grandes tinham sido as perdas que me abalaram; e que assim a dor dos bens perdidos igualasse o amor dos possuídos; e que as alegrias da mais suprema volúpia acabassem numa tristeza de dor sem fim.

E para que de tal injúria surgisse maior indignação, todos os direitos de equidade foram subvertidos contra nós. Com efeito, enquanto gozávamos dos prazeres de um amor inquieto e, para usar um termo mais vergonhoso, mas mais expressivo, nos entregávamos à fornicação, a severidade divina perdoou-nos. Mas logo que legitimámos esses amores ilegítimos e cobrimos com a dignidade conjugal a ignomínia da fornicação, a ira do Senhor abateu pesadamente a sua mão sobre nós e o nosso leito imaculado não encontrou favor diante daquele que outrora tinha tolerado um leito manchado. Para um homem apanhado em flagrante adultério, a pena que sofreste seria suficiente como castigo. Mas o que outros merecem por adultério, caiu sobre ti pelo casamento, relativamente ao qual estavas convencido de já ter reparado todas as injustiças. O que as mulheres adúlteras fizeram aos seus fornicadores, a tua própria esposa fê-lo a ti. E isto não aconteceu quando nos entregávamos aos pra-

voluptatibus, sed cum jam ad tempus segregati castius viveremus, te quidem Parisius scolis presidente et me ad imperium tuum Argenteoli cum sanctimonialibus conversante. Divisis itaque sic nobis adinvicem ut tu studiosius scolis, ego liberius orationi sive sacre lectionis meditationi vacarem et tanto nobis sanctius quanto castius degentibus, solus in corpore luisti quod duo pariter commiseramus. Solus in pena fuisti, duo in culpa et, qui minus debueras, totum pertulisti. Quanto enim amplius te pro me humiliando satisfeceras et me pariter et totum genus meum sublimaveras, tanto te minus tam apud Deum quam apud illos proditores obnoxium pene reddideras.

O me miseram in tanti sceleris causa progenitam! O summam in viros summos et consuetam feminarum perniciem! Hinc de muliere cavenda scriptum est in Proverbiis: «Nunc ergo, fili, audi me, et attende verbis oris mei. Ne abstrahatur in viis illius mens tua, neque decipiaris semitis ejus multos enim vulneratos dejecit, et fortissimi quique interfecti sunt ab ea. Vie inferi domus ejus, penetrantes in inferiora mortis». Et in Ecclesiaste: «Lustravi universa animo meo... et inveni amariorem morte mulierem, que laqueus venatorum est, et sagena cor ejus. Vincula enim sunt manus ejus. Qui placet Deo, effugiet eam; qui autem peccator est, capietur ab illa».

Prima statim mulier de paradyso virum captivavit, et que ei a Domino creata fuerat in auxilium in summum ei conversa est exitium. Fortissimum illum Nazareum Domini et angelo nuntiante conceptum Dalila sola superavit, et eum inimicis proditum et oculis privatum ad hoc tandem dolor compulit ut se

zeres antigos, mas quando, já separados momentaneamente, vivíamos na mais completa castidade, tu em Paris, como regente das tuas escolas, eu, cumprindo as tuas ordens, em Argenteuil, num mosteiro de religiosas. Por fim, separados um do outro, para que nos pudéssemos consagrar, tu, com mais zelo, aos estudos, eu, com mais liberdade, à oração e à meditação da Sagrada Escritura, ambos levávamos uma vida tão santa quão casta. Foi então que expiaste sozinho, no teu corpo, a falta que ambos igualmente tínhamos cometido. Só tu foste castigado, os dois fomos culpados; e tu, tu que menos eras culpado, tudo suportaste. Na verdade, já tinhas dado mais do que satisfações ao humilhares-te por minha causa e ao elevares-me a mim e a toda a minha família, pelo que, nem face a Deus, nem face a esses traidores, tinhas de cumprir qualquer castigo.

Ai, infeliz de mim que vim ao mundo para ser causa de tão grande crime! Como de costume, as mulheres hão-de ser sempre a ruína dos grandes homens! Por isso, está escrito no livro dos *Provérbios* que se deve ter cuidado com a mulher: «Agora, meu filho, ouve-me e presta atenção às palavras da minha boca. Que o teu espírito não se deixe arrastar pelas vias da mulher, nem te percas nas suas veredas. A mulher já lançou por terra muitos homens feridos e os mais fortes foram abatidos por ela. As suas moradas são o caminho do inferno, que conduzem aos abismos da morte»[9]. E no *Eclesiastes*: «Todas as coisas ponderei no meu espírito e achei a mulher mais amarga que a morte. Ela é o laço dos caçadores e o seu coração é um engodo. As suas mãos são cadeias. Aquele que quiser agradar a Deus evitá-la-á; mas o pecador será apanhado por ela»[10].

Já a primeira mulher foi quem seduziu[11] o homem para fora do paraíso. E aquela que tinha sido criada por Deus para ser companheira do homem, transformou-se na sua ruína. Aquele valentíssimo Nazareu, homem de Deus, cujo nascimento foi anunciado por um anjo, só Dalila o

pariter cum ruina hostium opprimeret. Sapientissimum omnium Salomonem sola quam sibi copulaverat mulier infatuavit, et in tantam compulit insaniam ut eum quem ad edificandum sibi Dominus templum elegerat, patre ejus David, qui justus fuerat, in hoc reprobato, ad ydolatriam ipsa usque in finem vite deiceret, ipso quem tam verbis quam scriptis predicabat atque docebat divino cultu derelicto. Job sanctissimus in uxore novissimam atque gravissimam sustinuit pugnam, que eum ad maledicendum Deo stimulabat. Et callidissimus temptator hoc optime noverat, quod sepius expertus fuerat, virorum videlicet ruinam in uxoribus esse facillimam. Qui denique etiam usque ad nos consuetam extendens maliciam, quem de fornicatione sternere non potuit de conjugio temptavit; et bono male est usus qui malo male uti non est permissus.

Deo saltem super hoc gratias, quod me ille ut suprapositas feminas in culpam ex consensu non traxit, quam tamen in causam commisse malicie ex effectu convertit. Sed et si purget animum meum innocentia nec hujus reatum sceleris consensus incurrat, peccata tamen multa precesserunt, que me penitus immunem ab hujus reatu sceleris esse non sinunt. Quod videlicet diu ante carnalium illecebrarum voluptatibus serviens, ipsa tunc merui quod nunc plector, et precedentium in me peccatorum sequentia merito facta sunt pena, et malis initiis perversus imputandus est exitus.

Atque utinam hujus precipue commissi dignam agere valeam penitentiam, ut pene illi tue vulneris illati ex longa saltem, penitentie contricione vicem quoquo modo recompensare queam; et quod tu ad horam in corpore pertulisti, ego in omni vita ut

venceu[12]. Foi ela que o entregou aos inimigos, foi ela que o privou da vista e o reduziu por fim a um tal tormento que o levou a causar a sua própria ruína e a dos inimigos. Salomão, o mais sábio de todos os homens, só a mulher a quem se tinha unido o fez perder a cabeça[13]. E isso levou-o a um tal grau de loucura que, Deus que o tinha eleito para edificar o seu templo, preferindo-o a seu pai, David, um homem justo, caiu na idolatria até ao fim dos seus dias, acabando por abandonar o culto divino que pregava e ensinava, tanto por palavras como por escritos. Job, esse santo homem, teve de enfrentar contra a mulher, que o incitava a maldizer a Deus, o último e o mais rude dos combates. E o mais que matreiro[14] tentador, que dessas artes tantas vezes fizera a experiência, sabia perfeitamente que a esposa de um homem é ruína fácil. Finalmente, foi ele que, lançando sobre nós a sua consabida malícia, tentou perder pelo casamento aquele que não pôde perder pela fornicação: serviu-se do bem para fazer mal, já que não lhe foi permitido fazer mal com o mal.

Ao menos, posso dar graças a Deus, porque o tentador, ao contrário das mulheres supracitadas, não me fez cair em tentação com o meu consentimento, embora tenha conseguido converter-me, dado o resultado, no instrumento da sua malícia. Mas por outro lado, se a inocência purifica o meu coração e se o meu consentimento não incorre na culpa deste crime, demasiados são os pecados outrora cometidos para agora me achar completamente inocente deste crime. Muito tempo escrava das volúpias e das seduções da carne, mereci mesmo então o que agora expio. E este castigo é a justa consequência dos meus pecados anteriores: é que um desfecho funesto é o resultado de um mau começo.

Oxalá eu possa fazer mormente deste pecado uma digna penitência, para que, desta minha longa contrição e penitência, seja possível, da minha parte, compensar o castigo cruel que te foi infligido. O que tu sofreste momenta-

justum est in contritione mentis suscipiam, et hoc tibi saltem modo, si non Deo, satisfaciam. Si enim vere miserrimi mei animi profitear infirmitatem, qua penitentia Deum placcare valeam non invenio, quem super hac semper injuria summe crudelitatis arguo et, ejus dispensationi contraria, magis eum ex indignatione offendo quam ex penitentie satisfactione mitigo.

Quomodo etiam penitentia peccatorum dicitur, quantacumque sit corporis afflictio, si mens adhuc ipsam peccandi retinet voluntatem et pristinis estuat desideriis? Facile quidem est quemlibet confitendo peccata seipsum accusare aut etiam in exteriori satisfactione corpus affligere; difficillimum vero est a desideriis maximarum voluptatum avellere animum. Unde et merito sanctus Job cum premisisset: «Dimittam adversum me eloquium meum», id est laxabo linguam et aperiam os per confessionem in peccatorum meorum accusationem, statim adjunxit: «Loquar in amaritudine anime mee»; quod beatus exponens Gregorius:

«Sunt», inquit, «nonnulli qui apertis vocibus culpas fatentur, sed tamen in confessione gemere nesciunt et lugenda gaudentes dicunt. Unde qui culpas suas detestans loquitur, restat necesse est ut has in amaritudine anime loquatur, ut hec ipsa amaritudo puniat quicquid lingua per mentis judicium accusat».

Sed hec quidem amaritudo vere penitentie quam rara sit beatus diligenter attendens Ambrosius: «Facilius», inquid, «inveni qui innocentiam servaverunt quam qui penitentiam egerunt».

In tantum vero ille quas pariter exercuimus amantium voluptates dulces mihi fuerunt ut nec displicere mihi nec vix a

neamente na tua carne, que eu o venha a sofrer por toda a vida, com toda a justiça, como acto de contrição da minha alma, e que desta maneira possa satisfazer, se não a Deus, pelo menos a ti! Se, na verdade, devo confessar publicamente as fraquezas do meu pobre coração, pela penitência não encontro meio de poder agradar a Deus, a quem acuso de extrema crueldade, sempre a propósito do ultraje que foi cometido contigo. Mas rebelde à sua vontade, ofendo-o mais pela minha indignação do que aplaco a sua ira cumprindo a minha penitência.

Como é que se pode falar de penitência dos pecados, qualquer que seja a mortificação do corpo, se a mente ainda conserva a mesma vontade de pecar e aspira ardentemente aos antigos desejos? Na verdade, é fácil a qualquer um confessar os seus pecados, acusar-se a si próprio ou até submeter o corpo a mortificações exteriores; bem mais difícil, porém, é afastar o coração do desejo dos mais doces prazeres. Por isso, Job, esse santo homem, disse com toda a razão: «Lançarei a minha palavra contra mim»[15], isto é, desatarei a língua e abrirei a boca pela confissão, em acusação dos meus pecados. E logo acrescenta: «Falarei na amargura da minha alma». S. Gregório, comentando este passo, diz:

«Há quem confesse as suas culpas em voz alta, no entanto essas pessoas não sabem gemer na confissão e dizem a rir o que deviam dizer a chorar. Por isso, aquele que detesta as suas culpas, resta-lhe, forçosamente, que as confesse na amargura do seu coração, para que esta mesma amargura castigue todo aquele cuja língua acuse, segundo o julgamento do espírito»[16].

Mas a amargura do verdadeiro arrependimento é tão rara que S. Ambrósio mui justamente observa: «Mais facilmente - diz ele - encontrei quem tivesse conservado a inocência do que quem tivesse feito penitência»[17].

Quanto aos prazeres dos amantes a que ambos nos entregámos, devo confessar que foram para mim tão doces

memoria labi possint. Quocumque loco me vertam, semper se oculis meis cum suis ingerunt desideriis, nec etiam dormienti suis illusionibus parcunt. Inter ipsa missarum sollempnia, ubi purior esse debet oratio, obscena earum voluptatum phantasmata ita sibi penitus miserrimam captivant animam ut turpitudinibus illis magis quam orationi vacem; que cum ingemiscere debeam de commissis, suspiro potius de amissis. Nec solum que egimus sed loca pariter et tempora in quibus hec egimus ita tecum nostro infixa sunt animo ut in ipsis omnia tecum agam nec dormiens etiam ab his quiescam. Nonumquam etiam ipso motu corporis animi mei cogitationes deprehenduntur, nec a verbis temperant improvisis.

O vere me miseram et illa conquestione ingemiscentis anime dignissimam: «Infelix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis hujus?» Utinam et quod sequitur veraciter addere queam: «Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum». Hec te gratia, karissime, prevenit, et ab his tibi stimulis una corporis plaga medendo multas in anima sanavit, et in quo tibi amplius adversari Deus creditur propitior invenitur: more quidem fidelissimi medici, qui non parcit dolori ut consulat saluti. Hos autem in me stimulos carnis, hec incentiva libidinis, ipse juvenilis fervor etatis et jocundissimarum experientia voluptatum plurimum accendunt, et tanto amplius sua me impugnatione opprimunt quanto infirmior est natura quam impugnant.

Castam me predicant, qui non deprehendunt ypocritam; munditiam carnis conferunt in virtutem, cum non sit corporis sed animi virtus. Aliquid laudis apud homines habens, nichil apud

que nem me desagradam, nem da minha memória há meio de se varrerem. Para onde quer que me vire, saltam-me sempre aos olhos com seus desejos. Nem durante o sono essas fantasias me deixam em paz. Mesmo durante as solenidades da missa[18], precisamente quando a oração deve ser mais pura, as obscenas imagens dessas volúpias assaltam tão profundamente a minha pobre alma que estou mais ocupada com essas torpezas do que com a oração. Devia gemer com as faltas cometidas, suspiro antes pelas que não pude cometer. Não é só o que fizemos, mas os lugares e as horas em que o fizemos juntos. Estão de tal maneira gravados no meu coração com a tua imagem, que em tudo o que faço lá estás tu, nos mesmos lugares, às mesmas horas, nem a dormir me deixam em paz. Por vezes, até os pensamentos do meu espírito são denunciados pelos movimentos do corpo, e da minha boca saem palavras impensadas.

Ai! Como sou desgraçada e bem digna desse grito vindo de uma alma gemente: «Infeliz de mim! Quem me libertará deste corpo de morte?»[19] Oxalá que eu pudesse acrescentar com toda a verdade o seguinte: «A graça de Deus, por Jesus Cristo Nosso Senhor»[20]. Esta graça, meu bem amado, antecipou-se a ti, pois uma só ferida do teu corpo, dando remédio ao aguilhão do desejo, bastou para sanar muitas chagas na tua alma. E onde parecia que Deus te era mais profundamente hostil, era também onde se revelava mais favorável, à maneira do médico perseverante que não se abstém de fazer sofrer o doente para assegurar a sua cura. Porém, esses impulsos do desejo, esse fogo da minha juventude ardente e a experiência dos mais deliciosos prazeres atiçam ainda mais os aguilhões da carne que me assediam com seus assaltos, pois quanto mais fraca é a natureza mais intensos são os seus ataques.

Proclamam a minha castidade aqueles que não conhecem a minha hipocrisia. Consideram uma virtude a pureza da carne, quando a virtude não é uma questão do corpo,

Deum mereor, qui cordis et renum probator est et in abscondito videt. Religiosa hoc tempore judicor in quo jam parva pars religionis non est ypochrisis, ubi ille maximis extollitur laudibus qui humanum non offendit judicium.

Et hoc fortassis aliquo modo laudabile et Deo acceptabile quoquo modo videtur, si quis videlicet exterioris operis exemplo quacumque intentione non sit Ecclesie scandalo, nec jam per ipsum apud infideles nomen Domini blasphemetur, nec apud carnales professionis sue ordo infametur. Atque hoc quoque nonnullum est divine gratie donum ex cujus videlicet munere venit, non solum bona facere sed etiam a malis abstinere. Sed frustra istud precedit, ubi illud non succedit, sicut scriptum est: «Declina a malo, et fac bona»; et frustra utrumque geritur quod amore Dei non agitur.

In omni autem (Deus scit) vite mee statu, te magis adhuc offendere quam Deum vereor, tibi placere amplius quam ipsi appeto. Tua me ad religionis habitum jussio, non divina traxit dilectio. Vide quam infelicem et omnibus miserabiliorem ducam vitam, si tanta hic frustra sustineo nichil habitura remunerationis in futuro. Diu te, sicut et multos, simulatio mea fefellit, ut religioni deputares ypochrisim: et ideo, nostris te maxime commendans orationibus, quod a te expecto a me postulas. Noli, obsecro, de me tanta presumere, ne mihi cesses orando subvenire. Noli estimare sanam, ne medicaminis subtrahas gratiam. Noli non egentem credere, ne differas in neccessitate subvenire. Noli valetudinem putare, ne prius corruam quam sustentes labentem.

mas do espírito. Se entre os homens consigo algum louvor, nada mereço junto de Deus que sonda o coração e os rins[21] e vê o que está no oculto. Julgam-me piedosa neste tempo em que até a mais pequena parcela da religião não é mais que hipocrisia; neste tempo em que se cumula de louvores aquele que não ofende os preconceitos humanos.

E até pode parecer louvável e agradável a Deus a pessoa que, pelo exemplo da sua vida pública, não for motivo de escândalo para a Igreja, qualquer que seja a sua intenção, nem for entre os infiéis pretexto para blasfemar o nome do Senhor, nem entre os concupiscentes for motivo para difamar a sua ordem religiosa. Também isto é, de certo modo, um dom da graça divina, em virtude da qual temos o encargo, não só de fazer o bem, mas também de nos abstermos do mal. Mas tudo isto é em vão, se ao primeiro passo não se seguir outro, conforme está escrito: «Afasta-te do mal e pratica o bem»[22]. E em vão se pratica um e outro preceito se não o fizermos por amor de Deus.

Porém, Deus sabe que em todas as etapas da minha vida o meu único receio foi ofender-te mais a ti do que a Deus, foi desejar agradar-te mais a ti do que a Ele. Foi por tua ordem que tomei o hábito religioso, não por amor a Deus. Vê, pois, como sou infeliz! A vida que levo será a mais miserável de todas, se tudo o que faço agora for inútil e nenhuma recompensa tenho a esperar no futuro. Durante muito tempo, o meu fingimento enganou-te, a ti e a muitos outros, a ponto de confundires a minha hipocrisia com sentimentos religiosos: por isso, encomendando-te especialmente às nossas orações, reclamas de mim o que eu espero de ti. Por amor de Deus, não me dês demasiada importância, para que não deixes de vir em meu auxílio nas tuas orações. Longe de ti pensares que estou curada, para não me retirares o favor dos teus cuidados. Não penses que não sou indigente, para não te atrasares na ajuda às minhas necessidades. Não julgues que sou forte, não vá cair antes que possas amparar-me na queda.

Multis ficta sui laus nocuit et presidium quo indigebant abstulit. Per Ysaiam Dominus clamat: «Popule meus, qui te beatificant ipsi te decipiunt, et viam gressuum tuorum dissipant »; et per Ezechielem: «Ve qui consuitis», inquit, «pulvillos sub omni cubitu manus, et cervicalia sub capite etatis universe ad decipiendas animas». Et contra autem per Salomonem dicitur: «Verba sapientium quasi stimuli, et quasi clavi in altum defixi» qui videlicet vulnera nesciunt palpare, sed pungere.

Quiesce, obsecro, a laude mea ne turpem adulationis notam et mendacii crimen incurras, aut si quod in me suspicaris bonum ipsum laudatum vanitatis aura ventilet. Nemo medicina peritus interiorem morbum ex exterioris habitus inspectione dijudicat. Nulla quicquid meriti apud Deum optinent, quae reprobis eque ut electis communia sunt: hec autem ea sunt que exterius aguntur, que nulli sanctorum tam studiose peragunt quantum ypochrite. «Pravum est cor hominis, et inscruptabile et quis cognoscet illud»? Et: «Sunt vie hominis que videntur recte: novissima autem illius deducunt ad mortem». Temerarium est in eo judicium hominis quod divino tantum reservatur examini. Unde et scriptum est: «Ne laudaveris hominem in vita». Ne tunc videlicet hominem laudes, dum laudando facere non laudabilem potes.

Tanto autem mihi tua laus in me periculosior est quanto gratior, et tanto amplius ea capior et delector quanto amplius tibi per omnia placere studeo. Time, obsecro, semper de me potius quam confidas, ut tua semper sollicitudine adjuver. Nunc vero precipue timendum est, ubi nullum incontinentie mee superest in te remedium. Nolo me

O louvor fingido já a muitos destruiu, privando-os de um apoio que lhes era indispensável. Pelo profeta Isaías, o Senhor clama: «Meu povo, os que te louvam enganam-te e confundem o caminho dos teus passos»[23]. E por Ezequiel: «Ai de vós que coseis almofadinhas em volta dos cotovelos e travesseiros para cabeças de todo o tamanho para apanhar as almas»[24]. Por sua vez, Salomão diz: «As palavras dos sábios são como picadas e como pregos cravados até ao fundo»[25] que não sabem acariciar as feridas, mas dilaceram-nas.

Deixa em paz, peço-te, os meus elogios, para não incorreres na triste vergonha da adulação e no opróbrio da mentira. Ou então se achas que em mim existe algo de bom, que o sopro da vaidade não o leve quando o louvas. Não há médico experiente na sua arte que não reconheça uma doença interna pelas suas manifestações exteriores. Nada do que é comum aos réprobos e aos eleitos tem qualquer valor aos olhos de Deus: por exemplo, as coisas que se fazem exteriormente, coisas que nem entre os santos se praticam tão zelosamente como entre os hipócritas. «Perverso é o coração do homem e insondável: quem o conhecerá?»[26] E: «Há caminhos do homem que parecem rectos, mas no fim conduzem à morte»[27]. O julgamento do homem é temerário naquilo que apenas está reservado ao exame divino. Por isso, está escrito: «Não louvareis um homem em vida»[28]. Ou seja, então não louves um homem, se, louvando-o, não podes torná-lo mais digno de louvor.

O louvor que me fazes é para mim tão perigoso quão agradável. Seduz-me demais, deleita-me demais e com uma paixão tão profunda quão profundo é o desejo de te agradar em tudo. Desconfia de mim mais do que confias, peço-te, para que a tua solicitude esteja sempre pronta a ajudar-me. Mas agora, sobretudo, há que recear, agora que a minha concupiscência já não acha mais remédio em ti! Não quero

ad virtutem exhortans et ad pugnam provocans dicas: «Nam virtus in infirmitate perficitur» et «Non coronabitur nisi qui legitime certaverit».

Non quero cororonam victorie satis est mihi periculum vitare. Tutius evitatur periculum quam committitur bellum. Quocumque me angulo celi Deus collocet satis mihi faciet; nullus ibi cui quam invidebit, cum singulis quod habebunt suffecerit. Cui quidem consilio nostro ut ex auctoritate quoque robur adjungam, beatum audiamus Jheronimum: «Fateor imbecillitatem meam, nolo spe victorie pugnare ne perdam aliquando victoriam. Quid necesse est certa dimittere, et incerta sectari?»

que, exortando-me à virtude e desafiando-me ao combate, digas: «A virtude cumpre-se na fraqueza»[29]. E: «Não será coroado aquele que não tiver combatido segundo as regras»[30].

Não busco a coroa da vitória, basta-me evitar o perigo. É mais seguro evitar um perigo do que fazer uma guerra. Seja qual for o recanto do céu em que Deus me coloque, terá feito o suficiente por mim. Lá em cima, ninguém invejará a ninguém, cada qual se contentará com o que tiver. E para juntar aos meus conselhos a solidez da autoridade, ouçamos S. Jerónimo: «Confesso a minha fraqueza, não quero lutar na esperança da vitória para um dia perder a vitória. Será necessário abandonar o certo para seguir o incerto?»[31].

NOTAS

[1]A carta que Abelardo tinha escrito a Heloísa começava, como vimos, com estas palavras: *Heloise, dilectissime sorori sue in Christo, Abaelardus, frater ejus in ipso*. Nota-se, nestas e noutras carta de Abelardo, um certa frieza a contrastar com a expressividade amorosa de Heloísa. Segundo ela, esta fórmula rompia fortemente com a ordem hierárquica estabelecida pelo bom uso, pela cortesia e pelos manuais epistolares que estavam em vigor no fim do séc. XI. Alberico, diácono de Monte Cassino por volta de 1108, escrevia precisamente no seu *Liber dictaminum et salutationum*: «*Si uero superiores (scribunt) inferioribus, praeponenda sunt nomina mittentium*». Se este conselho foi seguido escrupulosamente por S. Bernardo e Pedro o Venerável nas cartas que escreveram a Heloísa, Abelardo nem sempre o seguiu. Contudo, em pelo menos quatro dedicatórias a Heloísa, Abelardo mostra que sempre manteve com a esposa boas relações e muito afecto, saudando-a de forma muito variada. V.g., «*Ad tuarum precum instantiam, soror mihi Heloisa, in saeculo quondam cara, nunc in Christo carissima...*» (*Hymnarius*, prefácio, ed. J. SZÖVERFFY, Albany, 1975, p. 9); «*Vale in domino, eius ancilla, mihi quondam in saeculo cara, nunc in Christo carissima: in carne tunc uxor, nunc in spiritu soror, atque in professione sacri propositi consors*» (Prefácio aos sermões, ed. P. DE SANTIS, em *Aevum*, t.LV, 1981, p. 263); «*Soror mea Heloísa, quondam michi in seculo cara, nunc in Christo karissima...*» (Profissão de fé dirigida a Heloísa, ed. Ch. S. F. BURNETT, em *Mittellateinisches Jahrbuch*, t. XXI, 1986, p.152); «*soror Heloissa, in saeculo quondam cara, nunc in Christo carissima*» (Prefácio ao comentário sobre o *Hexameron*, PL 178, col. 731). Mas o espanto de Heloísa justifica-se plenamente e talvez tenha ficado para a história da literatura ocidental como um novo paradigma de paixão e de amor heterossexual. Pela primeira vez (?) na história de apaixonados célebres (recorde-se Ulisses e Penélope, António e Cleópatra, Tristão e Isolda, Romeu e Julieta...), é dada prioridade a uma mulher (Heloísa) que antecede o homem (Abelardo). Convém, de resto, assinalar que os amores de Abelardo e Heloísa marcaram o imaginário ocidental como modelo de paixões impossíveis, vividas emocionalmente pelos protagonistas de forma diferente: de um lado as conveniências e as normas que se impõem ao espírito mais reflexivo, do outro a pura paixão desperta na alma da jovem Heloísa. De um lado, o êxtase e a pungência, do outro o desassossego e o remorso impenitente. Antagonismos e tensões só superadas por ambos os protagonistas pela renúncia e entrega sem reservas a Deus.

[2] «*siccis oculis*». Literalmente, 'de olhos secos'.

[3] *Dan.*, III, 32. A citação alude aos perigos que espreitam Abelardo na abadia de Saint-Gildas. Na *HC*, Abelardo revela que os monges daquela abadia «são de longe mais cruéis e piores que os pagãos», sentindo-se como Dâmocles ameaçado pela espada de Dionísio.

[4] *Mat.*, VI, 34.

[5] *Job*, III, 4-5. Citação truncada. O texto completo de Job é o seguinte: «Dies ille uertebatur in tenebras; non requirat eum Deus desuper et inlustret lumine; obscurent eum tenebrae et umbra mortis, occupet eum caligo et inuoluatur amaritudine.»

[6] Séneca, *Ep.*, 24, 1. O pensamento completo de Séneca, na já citada tradução de J. A. Segurado e Campos, é o seguinte: «Mas para quê estares a sofrer antecipadamente com os teus males, que aliás se farão sentir bem depressa, e a estragares o presente com o medo do futuro?»

[7] Lucano, *Phars.*, II,14-15. Os versos de Heloísa recuperam o excerto de um poema que o poeta Lucano, sobrinho de Séneca, dirige a Júpiter. O tema da morte evocado em verso profano sobre a guerra civil parece não enquadrar-se com o ideal monástico praticado por Heloísa e pelas monjas da sua comunidade. Preferir morrer antes de Abelardo, antes daquele que ama, é um sentimento legítimo, humaníssimo da parte de Heloísa, mas que parece não ter em conta a prática monástica da oração quotidiana e dos seus efeitos salvíficos sobre aqueles que já morreram e gozam daquilo a que teologia cristã chama «comunhão dos santos». Recorde-se que Pedro o Venerável evocará os últimos momentos da vida de Abelardo, lembrando a Heloísa o sentido cristão da morte.

[8] Referência às vicissitudes da Fortuna, divindade antiga, cega e caprichosa, alegoria da instabilidade humana, frequentemente referida pelas antigas escolas de retórica e representada na iconografia pela Roda da Fortuna. De salientar que a imagem da *Rota Fortunae*, já evocada por Cícero (*Contra Pisão*, X,22), aparece na primeira página do manuscrito dos célebres *Carmina Burana*, a ilustrar o poema de Gautier de Châtillon, «*Fas et nefas ambulant*», contemporâneo de Abelardo e Heloísa.

[9] *Prov.*, VII, 24-27

[10] *Eccl.*, VII, 26-27. Argumentando com uma série de citações bíblicas, Heloísa retoma aqui o tópico da misoginia amplamente desenvolvido na HC e, de alguma maneira, próximo do misoginismo do *Roman de la Rose* de Jean de Meung.

[11] «*Captivavit*». Este verbo iterativo sublinha o poder de sedução atribuído à primeira mulher, Eva, arquétipo bíblico da mulher tentadora.

[12] *Juízes*, XIII-XVI. Aqui se conta o destino trágico de Sansão, esse herói bíblico, milagrosamente nascido, dotado de uma força extraordinária, e a quem Dalila, por vingança, cortou a longa cabeleira,

força da sua virilidade e poder. De alguma forma, a tragédia de Sansão encontra paralelo no destino do próprio Abelardo, também ele privado da sua virilidade. De resto, Abelardo escreveu, entre outras *Lamentações*, um *Planctus* bíblico dedicado a Sansão (*Abissus vere multa*).

[13] *1 Reis,* XI, 1-13. Alusão ao episódio bíblico das mulheres de Salomão. Contudo, a referência de Abelardo a «*sola...mulier*», a uma só mulher, é inexacta e bem parca, porquanto a Bíblia fala de setecentas esposas de sangue real e de três centenas de concubinas

[14] *Callidissimus*. Este expressivo adjectivo designa a serpente tentadora do Génesis, 3, 1.

[15] *Job*, X,1

[16] *Moralia in Job*, IX, 43; *PL*, LXXV, 896c.

[17] *De poenit.*, II, 10; *PL*, XVI, 542a.

[18] «*missarum sollempnia*»: «solenidades das missas» é a expressão mais consagrada para designar a celebração da missa. Cf. J. A. Jungmann, *Missarum solemnia*, 3 vol. Paris, 1951-54, (*Théologie*, 19-21)

[19] *Rom.*,VII,24.

[20] *Rom.*,VII,25.

[21] *Sal.*,VII,10

[22] *Sal.*, XXXVI,27.

[23] *Is.*, III,12.

[24] *Ez.*, XIII,18.

[25] *Eccl.*,XII,11.

[26] *Jer.*,XVII,9.

[27] *Prov.*,XIV,12 e XVI,25.

[28] *Eccle.*, XI,30.

[29] *II Cor.*, XII,9.

[30] *Tim.*, II,5.

[31] *Adversus vigilantium*, XVI; *PL* XXIII, 367b.

Da carta V de Abelardo a Heloísa

Prece de Abelardo

A carta de Abelardo é uma longa epístola de direcção espiritual dirigida a Heloísa. Aparentemente menos reservada que as restantes, se atendermos ao conteúdo, mas igualmente fria e seca na fórmula de saudação inicial: *Sponse Christi, servus ejusdem*[1]. Contudo, ao longo do texto, Abelardo deixa cair a sua frieza e uma certa emoção pessoal transparece das suas palavras. Esforça-se por convencer Heloísa de que os sacrifícios e as provações por que ambos passaram e continuam a passar são, aos olhos de Deus, o melhor e o mais salutar remédio para a remissão dos seus pecados. Heloísa deve aceitar sem reservas esta nova mística, esta nova vida em Cristo, com espírito de sacrifício e de missão, liberta de quaisquer laços e prisões humanas, para assim atingir a perfeição em Cristo.

A carta termina com uma fórmula que Heloísa deverá recitar para que a graça divina surta efeito e se derrame em abundância sobre um e outro, de modo a que ambos alcancem a perfeição em Cristo.

Esta prece, conhecida pela sua rara beleza, é como que o corolário da história pessoal de Abelardo, o ponto final das suas vicissitudes e o seu testamento espiritual. Tanto quanto sabemos pelo testemunho da *Historia Calamitatum*, Heloísa terá uma vez mais obedecido cegamente ao pedido de Abelardo, refugiando-se num silêncio sagrado, quebrado apenas por escritos de natureza espiritual.

---

[1] À esposa de Cristo, o servo de Cristo.

[...] «Deus, qui ab ipso humane creationis exordio femina de costa viri formata nuptialis copule sacramentum maximum sanxisti, quique immensis honoribus vel de desponsata nascendo ver miracula inchoando nuptias sublimasti, meeque etiam fragilitatis incontinentie utcumque tibi placuit olim hoc remedium indulsisti, ne despicias ancillule tue preces quas pro meis ipsis carique mei excessibus in conspectu majestatis tue supplex effundo.

Ingnosce, o benignissime, immo benignitas ipsa, ignosce tot e tantis criminibus nostris, et ineffabilis miericordie tue multitudinem culparum nostrarum immensitas experiatur. Puni, obsecro, in presenti reos ut parcas in futuro; puni ad horam ne punias in eternum. Accipe in servos virgam correctionis non gladium furoris. Afflige carnem ut conserves animas. Adsis purgator non ultor, benignus magis quam justus, pater miericors non austerus dominus. Proba nos, Domine, et tempta, sicut de semetipso rogat propheta, ac si aperte diceret: prius vires inspice ac secundum eas temptationum onera moderare; quod et beatus Paulus fidelibus tuis promittens ait: «Fidelis est enim Deus, qui non patietur vos temptari supra id quod potestis, sed faciet cum temptatione etiam proventum ut possitis sustinere».

Conjunxisti nos, Domine, et divisisti quando placuit tibi et quo modo placuit. Nunc quod, Domine, misericorditer cepisti misericordissime comple; et quos semel a se divisisti in mundo, perempniter tibi conjungas in celo, spes nostra, pars nostra,

[...] «Ó Deus que, desde as origens da criação, ao formares a mulher da costela do homem, instituíste o grande sacramento da união nupcial e que elevaste o matrimónio a uma dignidade sem limites, quer nascendo de uma virgem desposada, quer com o primeiro dos teus milagres; tu a quem noutro tempo aprouve conceder-me este remédio para a fragilidade da minha incontinência, não desprezes as súplicas da tua humilde serva que derramo suplicante na presença da tua divina Majestade, pelos meus muitos excessos e os do meu bem amado.

Tu que és sumamente bondoso, ou melhor, a própria bondade, perdoa, perdoa os nossos muitos e grandes crimes, e que a imensidão das nossas culpas experimente a vastidão da tua inefável misericórdia. Castiga, suplico-te, estes réus na vida presente, para os perdoares na futura; castiga-os em vida, para não os castigares na eternidade. Aplica a teus servos a vara da correcção, não a espada do furor. Atormenta a carne para conservares a alma. Mostra-te purificador, não vingador; benigno, mais que justo; pai misericordioso e não Senhor severo. Põe-nos à prova, Senhor, e tenta-nos, à maneira do profeta[2] que o pedia para si mesmo, como se dissesse sem rodeios: «primeiro examina as nossas forças, depois, em função das mesmas, modera o peso das tentações». É o que S. Paulo promete aos teus fiéis quando diz: «O Senhor Todo-poderoso não consentirá que sejais tentados acima das vossas forças, mas quando vier a tentação fará com que possais fazer-lhe frente com proveito[3]».

Senhor, uniste-nos e separaste-nos quando e como te agradou. Agora, Senhor, o que com misericórdia começaste, acaba-o mais misericordioso ainda. E aos que uma vez separaste no mundo, une-os contigo no céu eternamente;

---

[2] *Salm.*, XXV,2.
[3] *I Cor.*, X,13.

expectatio nostra, consolatio nostra, Domine, qui est benedictus in secula. Amen.

Vale in Christo, sponsa Christi, in Christo vale, et Christo vive. Amen.»

tu, nossa esperança, nossa porção, nossa expectativa, nossa consolação. Tu, Senhor, que és bendito pelos séculos. Ámen.

Adeus em Cristo, esposa de Cristo. Permanece em Cristo e vive em Cristo. Ámen.»

Vida de Abelardo

1079 Le Pallet – Nascimento de Abelardo. Filiação: Berengário e Lúcia. Irmãos: Raul e Dagoberto. Irmãs: Porcária e Denise.

1102 Melun – Fundação de uma escola.

1104 Corbeil – Fundação de uma escola.

1105 Le Pallet – Regresso à Bretanha.

1108 Paris – Ensino na escola capitular da cidade.
Bretanha.
Laon.

1114 Paris. De novo na escola capitular. Idílio de Abelardo e Heloísa.

1117 Nascimento de Astrolábio.
Saint-Denis: Heloísa entra para o convento de Argenteuil.

1118 Saint-Denis: Abelardo entra para a abadia e torna-se monge.
Provins.
Saint-Médard.

1120 Nogent-sur-Seine. Oratório dedicado à Trindade.

1122 Nogent-sur-Seine. Fundação do Paracleto.

1127 Saint-Gildas de Rhuys. Eleito Abade do mosteiro.

1129 Saint-Gildas de Rhyus. Expulsão das monjas de Argenteuil. Abelardo oferece a Heloísa o Paracleto. Heloísa, abadessa.

1133 Paris.

1140 Monte de Santa Genoveva. Condenado no Sínodo de Sens.

1140 Cluny. Acolhido por Pedro o Venerável, abade de Cluny (1092--1157).

1142 Chalons, Saint-Marcel. Morte de Abelardo (21 de Abril). Trasladação dos restos mortais para o Paracleto.

1164 Nogent-sur-Marne. Morte de Heloísa. Sepultura comum aos dois esposos.

1817 Paris. Exumação e trasladação dos restos mortais dos dois esposos para o cemitério do Père La Chaise.

BIBLIOGRAFIA

Para comodidade do leitor, indicamos a seguir alguma bibliografia que não dispensa, no entanto, a consulta do acervo bibliográfico de referência que documenta o artigo do Prof. Hubert Silvestre.

EDIÇÕES

COUSIN, V., *Petri Abaelardi Opera*, 2. Vols. Paris, 1849.

MIGNE, J. P., «*Patrologiae cursus completus*», Series latina, t. 178, Paris, 1855.

MUCKLE, M. J. T., «*Historia calamitatum*», *Mediaeval studies*, t. XII, 1950.

MONFRIN, J., *Abélard, Historia calamitatum: texte critique avec une introduction*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 4.ª ed., 1978.

ESTUDOS, ENSAIOS E TRADUÇÕES

BAGGE, S., «The autobiography of Abelard and Medieval individualism», *Journal of Medieval History*, (1993), 19, 327-50.

BAYLE, P., *Personnages de l'affaire Abélard*, Paris, Âge d'Homme, 2002

BEGGIATO, F., (ed.) *Le lettere di Abelardo ed Eloisa nella traduzione di Jean de Meun*, Studi, Testi e Manuali, 5, Vol. II, Modena: STEM-Mucchi, 1977.

BENTON, J., «Fraud, Fiction and Borrowing in the Correspondence of Abelard and Heloise», *CLUNY*, 469-511.

____ «The Correspondence of Abelard and Heloise», em *Fälschungen im Mittelalter; Internationaler Kongress der Monumenta Germaniae Historica, Schriften: Band* 33, V, Hanover, (1988), 95-120.

BOSWELL, J., *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the XIVth Cent.*, Chicago, 1980.

CHARRIER, Ch., *Héloïse dans l'histoire et dans la légende,* Paris, H. Champion, 1933 (reimp.) 1977.

____ *Jean de Meun. Traduction de la première épître de Pierre Abélard, (Historia calamitatum)*, Paris, H. Champion, 1934.

CONSTABLE, G., *The letters of Peter the Venerable*, Vol. II, Harvard Univerity Press, Cambridge, 1967.

CRAHAY, R., «Réflexions sur le faux historique: le cas d'Annius de Viterbe», *Bull. de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques*, 3.ª série, t.LXIX, (1983), Bruxelas, 241-267.

DE GANDILLAC, M., *Oeuvres choisies d'Abélard*, Paris, Aubier-Montaigne, 1945.

DE PÈNE, A., *As mais lindas cartas d'amor,* Livrarias Aillaud e Bertrand, Francisco Alves e Cª, Rio de Janeiro, S. Paulo e Bello Horizonte, s/d.

Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, t.XXIII, (1989), col. 946-958.

DRONKE, P., *Women Writers of the Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua († 203) to Marguerite Porete († 1310)*, Cambridge, 1984.

____ «Andreas Capellanus», *Journal of Medieval Latin*, t.IV, (1994), 51--63.

____ «Heloise, Abélard, and Some Recent Discussions», em *Intellectuals and Poets in Medieval Europe*, Roma, (1992), 323-342.

____ *Abelard and Heloise in Medieval Testimonies,* Glasgow, 1976.

DUBY, G., *Mâle moyen âge. De l'amour et autres essais*, Paris, 1988.

FRAIOLI, D., «The importance of Satire in Jerome's Adversus Jovinianum as as argument againts the authenticity of the Historia calamitatum», Fälschungen *Mittelalter; Internationaler Kongress der Monumenta Germaniae.*

FUHRMANN, H., «Die Fälschung im Mittelalter», *Historische Zeitschrift*, t.197, (1993), 529-554.

GERVAISE, D., *Lettres véritables d'Heloïse et d'Abélard*, Paris, Garnier, 1934.

GILSON, E., *Heloïse et Abélard,* Paris, J.Vrin, 3.ª ed. revista, 1964.

GOODICH, M., *The Unmentionable Vice. Homosexuality in the Later Medieval Period*, Santa Barbara, 1979.

GRÉARD, O., *Lettres complètes d'Abélard et Héloïse, texte latin soigneusement revu, traduction nouvelle précedée d'une étude philosophique et littéraire*, Paris, 1859.

GRÉVY-PONS, N., *Célibat et nature. Une controverse médiévale. À propos d'un traité du début du XVe siècle*, Paris, 1975.

HICKS, E., *La Vie et les epistres Pierres Abaelart et Heloys sa fame*. Traduction du XIIIe s. attribuée à Jean de Meun. Avec une nouvelle édition des textes latins d'après le ms. Troyes, Bibl. mun. 802, Paris, 1991, t.I.

JACQUART-CL. THOMASSET, D., *Sexualité et savoir médical au moyen âge*, Paris, 1985.

JEUDY, C., «Un nouveau manuscrit de la Correspondance d'Abélard et Héloïse», *Latomus*, t.L, (1991), 872-881.

JOLIVET, J., *Abélard*, Paris, Seghers, 1969.

JOLIVET, J., (ed.) *Abélard en son temps*. Actes du Colloque International organisé à l'occasion du 9.° centenaire de la naissance de Pierre Abélard, 14-19 mai 1979, Paris, Les Belles Lettres.

JOLIVET, J., - HABRIAS, H., (ed), *Pierre Abélard. Colloque international de Nantes*, Presses Universitaires de Rennes, 2003.

JULIA BARROW-CHARLES BURNETT-DAVID LUSCOMBE, «A Checklist of the Manuscripts Containing the Writings of Peter Abelard and Heloise and Other Works closely Associated with Abelard and his School», *Revue d'Histoire des Textes*, t.XIV-XV, (1984--1985), 183-302.

KARNEIN, A., «La réception du «De amore» d'André le Chapelain au XIIIe siècle», *Romania*, t.CII, (1981),324-251 e 501-542.

LANLY, A., *Le Roman de la Rose*, Paris, 2e ed., 1978.

LOPES DE MOURA C., *Cartas D'Heloisa e Abaillard*, Tomo I, Lisboa, 1838.

LOUIS R., JOLIVET J. CHÂTILLON, J., *Pierre Abélard, Pierre le Vénérable*, Paris, C.N.R.S., 1975.

LOUIS, R., *Le Roman de la Rose. Essai d'interprétation de l'allégorisme érotique*, Paris, 1974.

LUSCOMBE, D., «From Paris to the Paraclete: the Correspondence of Abelard and Heloise», *Proceedings of the British Academy,* t.LXXIV, (1988), 247-283,

MACLEOD, J., *Héloïse*, Paris, Gallimard, 1941

MEWS, C.J., *The Lost Love Letters of Heloise and Abelard. Perceptions of Dialogue in Twelfth-Century France*, New York, Palgarve MacMillan, 2001.

MOORE, G. *The Letters of Abelard and Heloise* now first translated from the Latin by C.K. Scott Moncrieff, Londres, 1925.

PAYER, J.P., *Book of Gomorrah. An Eleventh-Century Treatise against Clerical Homosexual Practices*, Waterloo (Ontario), 1982.

OBERSON, R., *Abélard, mon frère: essai d'interprétation*, Paris, Âge d'Homme, 2001.

POPE, A., *Epistola de Heloyza a Abaylard,* composta no idioma Inglez por Pope e trasladada em versos portuguezes por**M°s., Londres, na Officina de Guilherme Lane, 1801.

RODRIGUES. A. A. G., «As «Epistolas de Héloise e Abaillard», na obra poética de José Anastácio da Cunha, uma falsa atribuição», *Separata da Revista da Biblioteca Nacional*, n.° 2, (1981), 273-276.

ROY, B., «À la recherche des lecteurs médiévaux du «De amore» d'André le Chapelain», *Revue de l'Université d'Ottawa*, t.LV, (1985), 45-73.

SILVESTRE, H., «Aratus pour Arator: un singulier lapsus d'Abélard», *Studi Medievali*, 3.ª série, t. XXVII, (1986), 221-224.

____ «Sage ou subtile Héloïse?», *Revue du moyen âge latin*, t. XLV, (1989), 17-20.

____ *Héloïse et le témoignage du «Carmen ad Astralabium»*, *RHE* (1988) 635-660.

SMITS, E.R., *Peter Abelard. Letters IX-XIV,* Groningen, 1983.

SPEYER, W., *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum*, Munique, 1971.

TRONCARELLI, F., «Immoderatus amor». Abelardo, Eloisa e Andrea Cappellano», *Quaderni medievali*, t.XXXIV, (1992), 6-58.

VAILLAND, R., *Héloïse et Abélard*, Paris, Buchet-Chastek, 1974.

VAN DEN EYNDE, D., «Détails biographiques sur Pierre Abélard», *Antonianum* t.XXXVIII, (1963), 217-220.

VASCONCELLOS, L., *As cartas de Abelardo e Heloísa – Correspondance –*, Guimarães Editores, Lisboa, 2003.

VECCHI, G. , *Pietro Abelardo: I planctus*, Modena, 1951.

Von MOOS, P., *Mittelalterliche Forschung und Ideologiekritik*, Munique, Fink, 1974.

ZERBI, P., «Abelardo ed Eloisa: il problema di un amore e di una corrispondenza», *Love and Marriage in the Twelfth Century*, Louvaina, (1981), 130-161.

ZUMTHOR, P., *Abélard et Héloïse – Correspondance*, Col. 10/18, Paris, 1979.

Sitiografia de referência

Association culturelle Pierre Abélard.
http://www.pierre-abelard.com/

Bibliothèque abélardienne.
http://www.pierre-abelard.com/bibliotheque.htm

Fordham University Center for Medieval Studies.
http://www.fordham.edu/halsall/source/heloise1.html.

Abelard and Heloise: a medieval love story.
http://scholar76.tripod.com/abelard3.htm

Abelard and Heloise. The Love Affair.
http://classiclit.about.com/cs/articles/a/aa_abelard.htm

Heloise and Abelard:a New Musical:
http://www.abelardandheloise.com/

Esta edição de HISTORIA CALAMITATUM, foi impressa e encadernada para a *Fundação Calouste Gulbenkian*, nas oficinas da G.C. – Gráfica de Coimbra, Lda.
A tiragem é de 500 exemplares
Novembro de 2008

Depósito Legal n.° 282363/08

ISBN 978-972-31-1252-8

EDIÇÕES DA FUNDAÇÃO
CALOUSTE GULBENKIAN

A Constituição dos Atenisenses, 2.ª Ed.
Aristóteles

A República, 11.ª Ed.
Platão

Capa de Sebastião Rodrigues

EDIÇÕES
DA FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN

TEXTOS CLÁSSICOS — As raízes da cultura estão naquelas obras chamadas clássicas, obras cuja mensagem se não esgotou e permanecem fontes vivas do progresso humano. Por isso a Fundação, ao esquematizar o seu Plano de Edições, julgou que seria indispensável colocar ao alcance do público lusófono livros que marcassem momentos decisivos na história dos vários sectores da civilização. Da ciência pura à tecnologia, da quantidade abstracta ao humanismo concreto, procurar-se-á que os depoimentos mais representativos figurem nesta nova série editorial. Para dificultar ao mínimo o acesso do leitor, todas as obras serão vertidas em português e apresentadas com a dignidade e a segurança que naturalmente lhes são devidas. Integrando na língua pátria estes grandes nomes estrangeiros, supomos contribuir para uma mais perfeita consciência da própria cultura nacional, cujos clássicos terão também o lugar que lhes compete no Plano de Edições da Fundação Calouste Gulbenkian. ■ PEDRO ABELARDO (1079-1142). Nasceu na Bretanha, numa terra próxima de Nantes, chamada Le Pallet. Foi um dos mas prestigiados intelectuais do seu tempo. Frequentou as escolas de Paris, Laon e Reims, estudando filosofia, dialéctica e teologia. Foi poeta, autor e compositor de canções profanas e de vários hinos religiosos. O seu método de ensino e as posições que assumiu em certas matérias teológicas enredam-no numa teia de conflitos com instituições e doutrinas estabelecidas, acabando por ser condenado em Soissons (1121) e no concílio de Sens em 1140. Dotado de um ascendente excepcional, o seu magistério audacioso atraiu estudantes de toda a Europa Ocidental. Entre os seus alunos privilegiados cedo se contará Heloísa (1095-1164). Entre ela e o *magister* nasceu um idílio cujas consequências dramáticas tiveram por palco o reino de França sob o reinado de Luís VI. O drama amoroso deu origem a um famoso dossiê constituído pela *Historia Calamitatum* e pela troca de correspondência entre Abelardo e Heloísa. Um século e meio depois dos acontecimentos, Jean de Meun adaptou a *Historia Calamitatum* ao seu *Roman de la Rose*, conferindo à história dos dois amantes uma aura que nunca mais havia de perder. ■ *Abel Nascimento Pena* (1949). Professor da Faculdade de Letras de Lisboa. Licenciado em Línguas e Literaturas Clássicas e doutorado em Literatura Grega, tem dedicado a sua investigação à Cultura Clássica, à Mitologia e à Recepção dos clássicos no século XVI. Colabora em projectos de investigação e tem traduzido autores clássicos como Aquiles Tácio e Aristóteles. ■ *Hubert Silvestre*. Professor Emérito da Universidade Católica de Lovaina. Especialista em Filologia Latina Medieval, dedica a sua investigação à crítica textual, à edição e a problemas histórico-literários dos textos medievais. É autor de numerosos estudos publicados em diversas revistas e traduzidos em várias línguas, nomeadamente em Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Congreß der Monumenta Germaniae Historica. Munique, 1986, Revue du moyen âge latin, Studi Medievali e Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques de l'Académie Royale de Belgique.

ISBN 978-972-31-1252-8
9 789723 112528