

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS
RELAÇÕES POLÍTICAS

CARLILE LANZIERI JÚNIOR

**UM *HOMEM DE SABER* ENTRE OS *HOMENS DO PODER*:
AS RELAÇÕES POLÍTICAS E SOCIAIS NAS MEMÓRIAS DO
ABADE GUIBERTO DE NOGENT
(c.1055-c.1125)**

Vitória
2007

CARLILE LANZIERI JÚNIOR

**UM *HOMEM DE SABER* ENTRE OS *HOMENS DO PODER*:
AS RELAÇÕES POLÍTICAS E SOCIAIS NAS MEMÓRIAS DO
ABADE GUIBERTO DE NOGENT
(c.1055-c.1125)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História, na área de concentração História e Movimentos Políticos.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Luiz Silveira da Costa.

Vitória
2007

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

L297h Lanzieri Júnior, Carlile, 1977-
Um homem de saber entre os homens do poder : as relações políticas e sociais nas memórias do abade Guiberto de Nogent (c.1055-c.1125) / Carlile Lanzieri Júnior. – 2007.
152 f. : il.

Orientador: Ricardo Luiz Silveira da Costa.
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais .

1. Guiberto de Nogent. 2. Idade Média. 3. Vida monástica e religiosa. 4. Sabedoria. 5. Sociologia política. 6. Sociedade civil. I. Costa , Ricardo Luiz Silveira da. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

CARLILE LANZIERI JÚNIOR

UM *HOMEM DE SABER* ENTRE OS *HOMENS DO PODER*:
AS RELAÇÕES POLÍTICAS E SOCIAIS NAS MEMÓRIAS DO
ABADE GUIBERTO DE NOGENT
(c.1055-c.1125)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História, na área de concentração História e Movimentos Políticos.

Aprovada em 20 de abril de 2007.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Ricardo Luiz Silveira da Costa
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Prof. Dr. Luiz Cláudio Moisés Ribeiro
Universidade Federal do Espírito Santo

Prof. Dr. Edmar Checon de Freitas
Universidade Federal Fluminense

Aos meus pais, Carlile e Maria, professores na arte de viver, com amor, trabalho e dignidade cristã.

AGRADECIMENTOS

Quando cheguei em Vitória, como mestrando em “História Social das Relações Políticas” pela UFES, iniciava-se o ano de 2005. Eu me perguntava: quais as surpresas que me estariam reservadas? Dois anos depois, tenho a grata felicidade de afirmar que encontrei mais que a realização de um sonho: descobri um novo sentido para a minha vida. Aqui eternizo meu reconhecimento a todos que, de uma forma ou de outra, estiveram comigo durante essa caminhada.

Aos amigos que fiz em terras capixabas: Aline de Souza, Carolina Bianchi, Cláudio Márcio Coelho, Eduardo Gomes, Graziela Menezes, Luciano Vianna, Nami Chequer Bou-Habid, Nicélio Barros e Sílvia Marinato. Mesmo que a vida nos prive de uma amizade mais intensa, levo vocês no coração.

Aos alunos da disciplina “Tópicos especiais em História Medieval: O monasticismo na baixa Idade Média”, na qual trabalhei como assistente do Professor Ricardo da Costa. Muito do que aqui foi escrito teve inspiração em nossas acaloradas aulas de sexta-feira à noite.

À minha professora de inglês, Regina Lúcia Pinheiro de Souza, pela infinita paciência em me atender e sanar minhas constantes dúvidas.

Aos (amigos) professores Gláucia Siqueira, Ângela Pimenta, Mariana Cardoso, Gilmar Moreira Gonçalves (S/A), Luiz Fernando Leitão, José de Anchieta Duarte Vieira, Valéria Vecchi, Joaquim Branco, Maria Angélica Cardoso (UFRJ), Silvana Fanni, Alen Batista, Carina Martins Costa (Museu Mariano Procópio de Juiz de Fora), Antônio Matozinhos (*in memoriam*), que testemunharam muitos dos passos dessa jornada.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo fomento que foi imprescindível para a viabilização da presente dissertação, e aos membros do

Programa de Pós-Graduação em História da UFES, que nunca deixaram de nos proporcionar as melhores condições para o prosseguimento de nossos trabalhos.

À estimada Professora Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva (UFRJ), uma das pessoas mais gentis e amigas que conheci no mundo acadêmico.

Ao *amigo virtual* João Gomes da Silva Filho (*Sorbonne*) que me enviou da França artigos extremamente úteis para o amadurecimento de nossas análises.

Ao nobre Professor Luiz Cláudio Ribeiro (UFES) que assumiu minha orientação acadêmica durante o ano de 2005, enquanto meu orientador estava em seu Pós-Doutorado em Barcelona, e permitiu que nossa pesquisa continuasse.

Ao meu grande amigo Inácio Frade (PPCIR – UFJF), que acompanhou de perto todas as etapas deste trabalho, e sabe o valor exato do que isso tudo representou para mim. Se você algum dia ler essa dissertação, vai se encontrar em muitas destas páginas.

Ao meu orientador Professor Ricardo da Costa (UFES). Palavras de agradecimentos seriam insuficientes diante de uma pessoa tão sincera, generosa, dedicada e competente. Mesmo assim, registro minha gratidão a alguém que sempre zelou por essa pesquisa. Com fidalguia e companheirismo, exigiu de mim sempre o melhor. Os méritos que porventura eu possa obter são seus também. Vida longa, meu caro!

À minha amada Francieli Marinato, que nos últimos dois anos caminhou comigo. Ao dividir problemas e alegrias, você me fez acreditar e querer voar ainda mais alto. Sem sua presença, isso não teria o mesmo sabor.

Às minhas queridas irmãs Cláudia e Cassiana, minhas maiores e mais sinceras incentivadoras. Longe ou perto, sei que posso contar com minha pequena família.

Depois de tudo isso, o que me reserva o futuro? Não tenho a resposta, mas estou certo que posso contar com cada um de vocês.

“O bom estudioso deve ser humilde e manso, afastado totalmente das preocupações vãs e dos ilícitos das volúpias, diligente e constante, para que aprenda com prazer de todos, nunca presuma de sua ciência, fuja dos autores de doutrinas perversas como do veneno, aprenda a refletir longamente sobre alguma coisa antes de julgá-la, não queira aparecer douto, mas sê-lo, ame os ensinamentos aprendidos dos sábios e procure tê-los sempre diante dos olhos como espelho do seu próprio rosto.”

(Hugo de São Vítor, *Didascálicon*, livro III, cap. 13)

RESUMO

Essa dissertação analisa os aspectos políticos e sociais do pensamento do abade beneditino Guiberto de Nogent (c.1055-c.1125). Personagem pouco conhecido e prestigiado em seu tempo, Guiberto deixou várias obras escritas, entre elas aquela com suas memórias pessoais: *Monodies*. Escrita em 1115, foi dividida em três livros distintos. O caráter estritamente pessoal de sua primeira parte induziu pesquisadores modernos a chamarem *De vita sua*. Com a violenta revolta ocorrida em 1112 na comuna de Laon em seu pensamento, Guiberto tentou compreender o mundo além de seu mosteiro, um lugar cujos habitantes estavam perdidos no pecado, mas que poderiam ser salvos. Ao analisarmos os incisivos comentários de Guiberto sobre a política e a sociedade de Laon, encontramos em sua narrativa uma implícita intenção de ensinar, através de exemplos, os valores que ele construiu durante décadas dedicadas ao monasticismo. No momento em que se valeu dessa experiência e das relações políticas e sociais que estabeleceu em Laon, Guiberto de Nogent ofereceu um belo testemunho que nos permite vislumbrar alguns aspectos daquele pequeno universo. Através de seus olhos cristãos, caminhamos por um mundo em plena metamorfose, mas que mantinha o sagrado e a presença de Deus como constantes incontestes em seu cotidiano.

Palavras-chave: Guiberto de Nogent – política – sociedade – monasticismo medieval.

ABSTRACT

It analyses the politic and social aspects of the thought of the benedictine abbot Guibert of Nogent, (c. 1055- c. 1125). Personage not much known and prestiged in his time, Guibert left many written works, among them, that one with his personal memories: *Monodies*. Written in 1115, this work was shared in three distinct books. The absolutely personal character of his first part induced many modern researchers to call it *De vita sua*. With the violent uprising happened in 1112 in the commune of Laon in his mind, Guibert tried to understand the world beyond the walls of his monastery. To him, a place whose habitants were lost in sin, but they could be saved. When we analyze the incisive comments of Guibert about politics and society of Laon, we found in his narrative an implicit intention of teaching, through examples, the worths that he constructed during decades dedicated to the monasticism. Employing this experience and the politic and social relations established in Laon, the abbot Guibert of Nogent offered a beautiful witness that permit us to catch some glimpse aspects of that small university. Through his Christian eyes, we walked in a world in quite metamorphosis, but that kept the holy and the presence of God as incontestable constants in his daily.

Keywords: Guibert of Nogent – politics – society – medieval monasticism.

LISTA DE IMAGENS

- Imagem 1** – A França no tempo de Guiberto de Nogent (1050-1150) p. 25
- Imagem 2** – Detalhe da Imagem 1 p. 25
- Imagem 3** – Página de abertura de *Tropologiae in Prophetis* (BN lat. 2502, f. 1r) p. 26
- Imagem 4** – Detalhe da Imagem 3 p. 27
- Imagem 5** – A Abadia de Nogent-sous-Coucy no século XVII p. 50
- Imagem 6** – A cidade de Laon (desenho do século XVII) p. 75
- Imagem 7** – A catedral de Notre-Dame de Laon p. 98
- Imagem 8** – Desenho do século XIX representando a movimentação dos revoltosos armados
diante da catedral de Laon p. 100

LISTA DE ABREVIATURAS

Dn – Livro do profeta Daniel

Jr – Livro do profeta Jeremias

Mc – Evangelho segundo São Marcos

Mt – Evangelho segundo São Mateus

Pd – Epístolas de São Pedro

Sb – Sabedoria de Salomão

Tg – Epístola de São Tiago

Tm – Epístolas de São Paulo a Timóteo

SUMÁRIO

Introdução: Das palavras de ontem às de hoje: um indivíduo p. 14

Capítulo 1 – Um abade, sua época e suas idéias p. 24

1.1 – Guiberto de Nogent: nascimento, infância e família p. 24

1.1.1 – Surras, disciplina e leituras: o início da educação de Guiberto p. 32

1.1.2 – A sedução do claustro: Guiberto se entrega à vida monástica p. 41

1.1.3 – O abaciado em Nogent: as tentações e o desafio final p. 47

1.2 – A fonte: várias leituras de um mesmo passado p. 54

1.3 – O ambiente histórico: um monge, seu mundo e sua época p. 62

Capítulo 2 – Entre a tiara e lança: a atuação do clero secular na cidade Laon no terceiro livro das memórias de Guiberto de Nogent p. 68

2.1 – Um livro, um tema, muitas interpretações p. 68

2.2 – Pastores desatentos, rebanho em fuga: o mal e a desordem se apossam da cadeira episcopal de Laon p. 74

2.2.1 – Fogo, sangue e destruição: Laon e seus últimos bispos p. 78

2.2.2 – Gaudri: outro simoníaco na cadeira episcopal laonesa p. 88

2.3 – Um mundo novo para um homem novo: a redenção de Guiberto de Nogent p. 100

2.3.1 – Virtude e saber: as duas faces de uma mesma moeda p. 102

Capítulo 3 – A ordem e a unidade formam a lei, a desobediência alimenta a desgraça

..... p. 106

3.1 – As doenças do corpo social laonês	p. 106
3.2 – Guiberto de Nogent e os membros enfermos do corpo social laonês: os homens do trabalho	p. 113
3.3 – Guiberto de Nogent e os membros enfermos do corpo social laonês: os senhores das armas	p. 120
3.3.1 – João de Soissons: a história do conde pecador	p. 121
3.3.2 – Tomás de Marle: a violência de espada em punho	p. 127
3. 4 – Ordem, unidade e obediência formam uma sociedade cristã	p. 133
Conclusão	p. 139
Bibliografia	p. 143

INTRODUÇÃO

Das palavras de ontem às de hoje: um indivíduo

Então disse Jesus aos seus discípulos: Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome sua cruz e siga-me. Pois aquele que quiser salvar a sua vida, a perderá, mas aquele que perder sua vida por causa de mim, a encontrará. De fato, que aproveitará ao homem ganhar o mundo inteiro, mas arruinar sua vida? Ou que poderá o homem dar em troca de sua vida? (Mt 16, 24-26)

Depois de décadas dedicadas ao estudo global de amplas camadas temporais e sociais e à elaboração de meta-narrativas, a História começou a voltar seu foco para pesquisas com recortes mais reduzidos, como o indivíduo (CHARTIER, 1991: 176). No último quartel do século XX, um grande número de pesquisadores passou a perceber o estudo da vida de um único personagem como um elo importante entre o individual e o coletivo. O indivíduo seria o lugar perfeito para a repercussão das idéias, conflitos e poderes da realidade cotidiana (LEVILLAIN, 1996: 141-184). Estudar uma pequena amostra de uma sociedade tornou-se uma interessante via para que os historiadores pudessem acessar qualitativamente suas fontes em um sentido mais humano.

Desde então, surgiram numerosas obras que contavam a história de uma determinada pessoa. Não obstante, despontaram várias teorias a respeito da forma mais adequada para se trabalhar tendo como matéria-prima o estudo de uma só vida dentre uma infinidade de outras possíveis. A biografia foi assim revalorizada, e ajudou a abrir o campo de estudos para os excluídos da memória, o que contrariava a antiga premissa que as classes populares não poderiam ser objeto da História a não ser através de abordagens quantitativas (LORIGA, 1998: 225).

O conjunto desses estudos trouxe métodos que apontaram para a compreensão de uma pessoa inserida em um tecido de relações confeccionado em um determinado momento. A tentativa comum em outras épocas de se esgotar as possibilidades de análise de uma personalidade perdeu espaço, pois a vida dos atores históricos seria por demais complexa para ser racionalmente entendida em todos os seus incontáveis aspectos (LEVI, 1996: 168-169 e 173-174). Embora esse novo campo historiográfico tenha proporcionado excelentes resultados, sua expansão a outras temporalidades e culturas requer, como em todas as áreas de investigação histórica, cautela e bons referenciais teóricos por parte dos pesquisadores.

Nas viagens que empreendemos através dos séculos, os historiadores lidam com a alteridade, ou seja, estudam sociedades totalmente distintas daquelas nas quais vivem ou conhecem. Muitas delas abordaram suas questões pautando-se em premissas pouco comuns ao nosso cotidiano. Assim, devemos sempre lembrar que conceitos historiográficos – por mais “modernos” e “complexos” que possam ser (ou parecer) – não são corpos flexíveis que se encaixam inocente e aleatoriamente a qualquer período sem causar vicissitudes.

Há pouco mais de três décadas, Colin Morris (1972) afirmou que o século XII da civilização do ocidente medieval presenciou o surgimento do “indivíduo”, com muitas das características observadas em personagens do século XV. Ao sustentar suas afirmações em interpretações de fontes primárias, Morris argumentou que naquele período histórico apareceram os primeiros indícios que evidenciavam esse fato. Para ele, alguns homens do início da Baixa Idade Média (séculos XI-XII) deram mostras de se compreenderem como entidades únicas, personalidades independentes e diferentes dos outros humanos com os quais conviviam.

Nos anos seguintes à sua publicação, o trabalho de Morris foi gradativamente questionado e revisto. Para autores como Caroline Walker Bynum (1982: 82-109) e Aron Gourevitch (2002: 621-631), encontrar o indivíduo em seu sentido *lato* em textos medievais

dos dois primeiros séculos do segundo milênio cristão é algo sem sentido, e que pode ser anacrônico. Para eles, as fontes existentes impossibilitam esse tipo de visão, pois seus autores apoiavam-se na tradição vigente – sobretudo a cristã – para falarem de si. Além disso, a lógica histórica e literária inerente à ocasião abordada era outra, e o que importava era se sustentar nos valores éticos assumidos pelo grupo (BASCHET, 2006: 314-328; RUBENSTEIN, 2005: 22-41).

Walker Bynum foi uma crítica arguta dos defensores de uma postura evolucionista da História. Segundo ela, essas pessoas erroneamente enxergaram no século XII o aparecimento de conceitos como “humanismo”, “naturalismo” e “individualidade”. De acordo com Bynum (1982: 82-83), apenas no século XV deu-se o primeiro momento de maior expressão desses conceitos. Por sua vez, Aron Gourevitch (2002: 621) chamou a atenção para a necessária distinção entre dois aspectos: o da pessoa e o da individualidade. Uma pessoa pode ser a ligação entre sociedade e cultura, e se torna um indivíduo quando interioriza os valores comuns ao mundo no qual se insere. Já a individualidade tem a capacidade de se manifestar quando uma pessoa é capaz de fazer uma auto-reflexão e se ver como uma entidade única, diferente das demais que o cercam.

Para nós, a primeira concepção de Gourevitch é a que mais se encaixa ao mundo medieval, pois quem escrevia então procurava enfatizar as ações das pessoas dentro de seus grupos sócio-culturais. O princípio mais constante entre os autores era fundamentar-se nos homens do passado, cuja Sabedoria¹ fora notória (LE GOFF, 2005: 326). Por sua vez, o

¹ Sobre a *Sabedoria*, São Bernardo de Claraval (1090-1154) afirmava ser ela “o amor à virtude, fonte de todo o conhecimento, luz que ilumina os caminhos daqueles que desejam abandonar o mundo.” Para Bernardo, Sabedoria deriva de “sabor”, sua sede é a alma, e pode também ser definida como “o sabor do bem”. Assim como Guiberto, o abade de Claraval acreditava que o saber não se limitava a questões técnicas ou materiais. Em seu âmago, o pensamento de Bernardo trazia o compromisso sincero e contínuo com a busca pela virtude, de Deus em Sua plenitude, o que tornava aqueles que assumiam essa jornada melhores a cada dia. Quando se agarraram a interesses de natureza puramente secular e passageira, os bispos de Laon não foram virtuosos e, portanto, não tinham a Sabedoria em suas almas. Pessoas detentoras de grande maldade, eles não souberam se abrir ao mundo superior que Guiberto e Bernardo desejavam que todos alcançassem [Extratos de várias obras de São Bernardo, em SAN BERNARDO DE CLARAVAL (1993)].

passado era entendido e reverenciado como superior ao presente (BASCHET, 2006: 319). Em geral, buscava-se a intertextualidade para a construção de autoridade (COSTA, 2006; NEYRA, 2003). Entre os autores eclesiásticos da Idade Média predominavam as repetições, os tipos, os lugares-comuns e o desejo de se imitar detalhes da vida de Jesus Cristo e de seus apóstolos, assim como santos católicos e personagens bíblicos. Ganhava-se a santidade pela imitação (BYNUM, 1982: 102). O famoso mestre da Escolástica Pedro Abelardo (1079-1142),² por muito tempo tomado como grande exemplo de individualidade no medievo, na verdade, teria se escondido atrás de uma tipificação profissional: o filósofo (BYNUM, 1982: 85, 88 e 96).

O “falar sobre si” não era uma atividade totalmente desconhecida na Baixa Idade Média, pois inúmeros autores encontraram pequenos espaços de manifestação quando escreviam sobre a vida de algum santo. Nesse tipo de escrita – a hagiografia³ –, eles deram demonstrações implícitas do que sentiam e julgavam ser certo ou errado nas ações dos cristãos (RUBENSTEIN, 2005: 23-24). Não obstante, embora alguns homens pudessem ter consciência de seu valor pessoal, traziam consigo um receio que certamente lhes afastava da vontade de falar em um tom mais pessoal: conscientes ou não, temiam cometer um grave pecado, pois escrever livremente sobre sua personalidade poderia ser uma manifestação de orgulho (GOUREVITCH, 2002: 623). Em fontes de origem monástica, esse temor ganhava mais força, pois a humildade era um valor de profundas raízes entre os monges.⁴

² Filósofo e teólogo famoso em seu tempo, Pedro Abelardo foi um dos mestres da escolástica. Natural de Le Pallet, destacou-se como grande pensador de seu tempo. O romance que manteve com a jovem Heloísa, com quem teve um filho, valeu-lhe a castração e o recolhimento no mosteiro abacial de Saint-Denis. Alguns anos depois, voltou a lecionar. Em 1121, foi condenado herético e teve parte de suas obras queimadas. Sobre a vida e a obra de Pedro Abelardo, ver, entre outros, DE BONI (2003: 13-51), GUERRERO (2002: 155-165) e SARANYANA (2003: 163-170).

³ Sobre a hagiografia e exemplos desse tipo de literatura predominante na Idade Média, ver VARAZZE (2003).

⁴ Como um dos principais documentos utilizados para a regulamentação da vida no claustro, *A Regra de São Bento* (1999) reservou à humildade suas considerações mais extensas. O segundo dos 12 graus da humildade, segundo São Bernardo em seu “Tratado sobre os graus da humildade e da soberba”, é não amar a própria vontade (“II. Proprian non amare voluntatem”) (SAN BERNARDO DE CLARAVAL, 1993: 169).

Romper com a unanimidade estabelecida também era considerado um terrível escândalo. Uma pessoa jamais deveria ficar só ou se destacar de seu grupo, lugar onde encontraria o alicerce para sua posterior salvação (LE GOFF, 2005: 281). Louco na Idade Média era o homem que se isolava e vagueava sozinho pelo mundo (DUBY, 1999: 504). A todo custo, as pessoas deveriam reprimir seu *locus* do orgulho, e revelá-lo somente para caminhar ao encontro do divino, de Deus em sua grandeza.

Mesmo que as pesquisas mais recentes afirmem que o século XII não descobriu o indivíduo em sua concepção moderna, acredita-se que ele foi capaz de oferecer os primeiros conceitos filosóficos para seu entendimento (RUBENSTEIN, 2005: 35). Naquele século, começou a se aventar a possibilidade de se observar o “eu” interior através do exame da consciência, da conversa íntima com Deus, e do medo em relação aos pecados cometidos (BYNUM, 1982: 106). Esse “eu” era objeto de disputas entre o bem e o mal. Por muito tempo, desprezá-lo ou controlá-lo foi o único caminho para a salvação que muitos pensadores medievais acreditaram existir (ARCHAMBAULT, 1996: xxiv-xxv).

*

Para se alcançar o ideário e emoções de uma pessoa em um tempo histórico determinado, deve-se reconstruir a importância e o sentido dos termos por ela utilizados e registrados, sempre respeitando sua época, seu meio e as transformações sociais presentes em seu ponto de vista (BLOCH, 2001: 138; GADAMER, 1998: 62; GINZBURG, 2002: 43). A superação de analogias infundadas e deduções forçadas somente pode ser alcançada através do imperativo de se ter como base de análise o conjunto de considerações próprias ao momento focado e ao espírito da fonte em si (GADAMER, 1998: 58 e 71). Enfim, para se

mergulhar em um outro “eu”, devem ser priorizadas as perspectivas conceituais que lhe eram pertinentes (COSTA, 2006; GADAMER, 1998: 57-71).

Em nossa pesquisa, contribuímos com esse debate por meio da apreciação das idéias de um personagem: o abade beneditino Guiberto de Nogent (c.1055-c.1125). Nosso fim maior não é construir a biografia desse homem, ou utilizá-lo como testemunha das mudanças que aconteciam em seu tempo. Ao seguir as assertivas de Giovanni Levi (1996: 180) sobre os estudos biográficos, intentamos compreender nosso personagem e sua obra através de suas atuações e observações dentro da complexa teia de relações políticas e sociais por ele construída durante as pouco mais de duas décadas em que esteve no comando do mosteiro de Nogent-sous-Coucy.⁵

A condição de abade fez de Guiberto presença constante no cenário político das cidades de Laon e Soissons (ambas em regiões próximas do seu mosteiro).⁶ Ele participou de concílios, debateu com nobres, religiosos e até com um dos papas de seu tempo. Deste modo, analisar a extensão e os interstícios dessas relações é um dos objetivos que mormente pontua a presente pesquisa, pois sustentamos a premissa que Guiberto possuía razões bem particulares para escrever e detinha aportes intelectuais e espirituais prévios para alicerçar as principais idéias que alinhavou.

As marcantes experiências de Guiberto com representantes de vários segmentos daquela sociedade foram relatadas no terceiro livro de *Monodies*,⁷ obra de memórias pessoais que ele escreveu poucos anos antes de morrer. Para nos aproximarmos da essência de sua visão de mundo expressa nessa fonte, tomamos como *sinais* (GINZBURG, 1989) momentos

⁵ Localizado perto do castelo dos nobres de Coucy e a 20 km de distância da cidade de Soissons, o mosteiro de Nogent-sous-Coucy sobreviveu até o final século XVIII, quando foi parcialmente destruído pelos revoltosos da Revolução Francesa. Durante os bombardeios da I Guerra Mundial (1914-1918), foi reduzido a poucas ruínas.

⁶ Cf. mapas na p. 25.

⁷ Edições críticas utilizadas: ARCHAMBAULT (1996), BENTON (1984) e LABANDE (1981). Todas as citações diretas da fonte presentes no corpo de nosso texto terão sua respectiva versão em latim apresentada em notas de rodapé. Em todas essas notas, a edição bilíngüe de Labande foi nossa base. Para o desenvolvimento da presente pesquisa, tomamos em conjunto as edições de Archambault e Labande como nossas principais referências.

específicos de seu discurso, e buscamos inseri-los em seu sentido mais profundo e histórico (COSTA, 2004).

Adotamos a *hermenêutica imaginativa* como método referencial de análise (SCHUBACK, 2000). O texto de Guiberto é a base na qual reconstruímos as idéias que ele tinha em mente ao escrever (DUBY, 1999: 19). Ademais, a globalidade daquele período e o imenso universo que estavam ligados ao que o abade disse não serão esquecidos (LE GOFF, 2001: 121, n. 1), pois entendemos que essa fonte é *resto de um passado* e deve ter seus vazios preenchidos a partir da presumível realidade que um dia lhe permitiu existir (DUBY, 1991: 42; SCHUBACK, 2000).

Como complemento dessa abordagem, utilizamos, sempre que possível, um *olhar ao contrário* sobre a fonte, uma vez que Guiberto nem sempre era direto ao expor suas opiniões (BASCHET, 2006: 494). Em suas críticas, encontramos muitas das convicções acerca do que ele imaginava ser a boa organização de uma sociedade cristã: um corpo harmônico e coeso, com suas dimensões política e social baseadas em uma ética cristã.

Um dos principais pressupostos teóricos que nos conduz é o fato de que, ao longo da Idade Média, “política” e “religião” não eram universos separados como atualmente se apresentam.⁸ Além disso, a organização da sociedade tinha como modelo o mundo celestial (DUBY, 1994).⁹ Isso nos leva a crer que as opiniões emitidas por Guiberto sobre os acontecimentos que presenciou em Laon passaram por seu crivo religioso: aqueles que não se comportavam da forma cristã que a Igreja esperava não eram merecedores de seus elogios.

⁸ Sobre as intensas trocas de influência entre política e religião no período medieval, ver BLOCH (1993), KANTOROWICZ (1998) e ULLMANN (1999). Essas obras clássicas são leituras indispensáveis para o entendimento da questão apresentada. Com seus numerosos desdobramentos, o poder político de um rei ou imperador na Europa medieval era considerado de origem divina. Ao portador desse poder, cabia seu uso de maneira sábia. Além disso, os medievais entendiam que a um bom governante, qualquer que fosse o cargo exercido, caberia zelar pelo corpo da Igreja e estar sempre ao lado da justiça. Ferir essas normas era se opor aos ensinamentos e leis de Deus.

⁹ Também podemos citar o livro *A Cidade de Deus* (413-426) de Santo Agostinho (354-430) como uma das principais obras que influenciaram o pensamento medieval na formação de seus conceitos de “política” e “sociedade”, sempre imbuídos de forte espírito religioso.

Outro aspecto presente em todas as nossas análises é o respeito à especificidade do cristianismo medieval, dividido na luta entre o Céu e o Inferno, e marcado pelo desejo do homem de alcançar o Paraíso.¹⁰ Assim, para compreendermos as ações de nosso personagem, e inseri-lo na pluralidade cultural do contexto no qual viveu, partiremos dessas e de outras informações, sem deixar de reconstruir o que Pierre Bourdieu (2001: 82) chamou de “superfície social”.

Uma das mais significativas virtudes do historiador é sua *capacidade de julgar*, um julgamento que se manifeste de forma erudita, com senso crítico e humano, que porte os valores intrínsecos ao ambiente cultural do objeto investigado, e produza comentários historicamente apropriados. Sem perder de vista esse importante aspecto da pesquisa historiográfica, temos como meta a busca constante pela verdade dos fatos (BROOKE, 1991: 16; LE GOFF, 2003b: 150; NUNES, 1979: 30). Uma verdade diferente da verdade histórica, como outras gerações de historiadores almejaram encontrar, mas *a verdade de nosso personagem*, aquela que ele desejava que outros entendessem.

*

Três são os capítulos que sucedem essa introdução. Eles têm como intento mostrar como o abade Guiberto de Nogent caminhou pelo mundo monástico de seu tempo, e sobre quais pilares ele apoiou e organizou as opiniões contidas na obra de memórias que escreveu em seus últimos anos de vida.

No **capítulo 1**, “Um abade, sua época e suas memórias”, preocupamo-nos em apresentar nosso personagem a partir de suas lembranças mais íntimas, quase todas centradas nos primeiros capítulos de *Monodies*. Uma tarefa difícil, pois muitos dados sobre sua

¹⁰ Para um estudo mais aprofundado acerca das particularidades do cristianismo medieval, ver, entre outros, LE GOFF (2003a).

trajetória foram omitidos ou são pouco diretos e esclarecedores. Parte deles foi encontrada apenas em fontes secundárias.

O **capítulo 2**, “Entre a tiara e lança: a atuação do clero secular na cidade Laon no terceiro livro das memórias de Guiberto de Nogent”, aborda a essência das idéias políticas de nosso personagem. Ali debatemos os apontamentos feitos por Guiberto sobre o clero secular da cidade Laon entre fins do século X e início do XII. Para o abade, as atitudes pouco louváveis de certos bispos locais foram as causas da sangrenta revolta sucedida naquele centro urbano. Em sua opinião, eles não portavam a Sabedoria¹¹ necessária ao cargo que ocupavam, um saber que ele concebia como portador de profundas raízes espirituais (MULDER-BAKKER, 2005: 31-32). Com essa primeira constatação em mãos, nossa finalidade foi responder as seguintes perguntas: por que Guiberto decidiu falar sobre a política episcopal de Laon? Quais eram seus maiores anseios ao assumir tamanha empreitada?

O **capítulo 3**, “A ordem e a unidade formam a lei, a desobediência alimenta a desgraça”, complementa as idéias apresentadas no anterior, e traz para o primeiro plano o modelo de organização da sociedade cristã proposto por Guiberto. Para nossa interpretação, tomamos como ponto de partida as exposições do abade sobre personagens do mundo laico: nobres, burgueses e servos, pessoas que viviam uma vida que ele pouco compreendia (ou não queria compreender). Assim como os homens do clero secular, essa gente também tinha culpa na revolta de Laon, pois interferiram negativamente no funcionamento de um complexo corpo social criado e regido por Deus.

Na **conclusão**, relacionamos as principais idéias contidas nos capítulos anteriores, e traçamos nossas considerações finais sobre a visão de mundo de Guiberto de Nogent e a maneira pela qual ele se relacionou com os homens de seu tempo. Trata-se de uma visão edificada gradualmente a partir de seus estudos, mas que também teve como base sólida seu

¹¹ Cf. nota 1.

imenso desejo de ensinar e suas experiências pessoais e espirituais como monge e abade à frente de um mosteiro pequeno e pouco conhecido.

CAPÍTULO 1

Um abade, sua época e suas memórias

Pois aquele que quiser salvar sua vida, a perderá; mas, o que perder sua vida por causa de mim e do Evangelho, a salvará. Com efeito, que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro e arruinar sua própria vida? (Mc 8, 35-36)

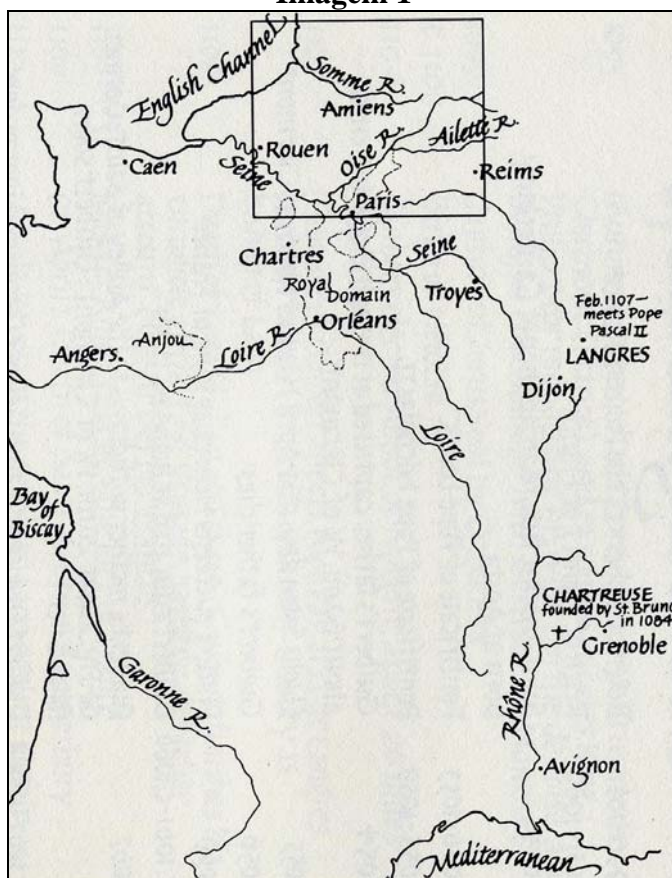
1.1 - Guiberto de Nogent: nascimento, infância e família

Guiberto de Nogent nasceu na região da Picardia,¹² ao norte do reino da França medieval, e lá viveu toda a sua vida (ARCHAMBAULT, 1996: xiii). Guiberto escreveu diversas obras ao longo de sua trajetória monástica, mas não teve um amplo reconhecimento como escritor e teólogo cristão em seu tempo. Com certa precisão, pode-se afirmar que somente dois homens escreveram inspirados nas memórias de Guiberto: Nicolau, um obscuro monge do mosteiro de Saint-Crépin de Soissons, e Rohard, decano da catedral da mesma cidade (OTT, 2005: 317-318).

Após sua morte, seu nome e idéias foram praticamente relegados ao esquecimento. Os primeiros estudos sobre esse abade e o que ele escreveu surgiram séculos depois. Em seu conjunto, eles atendiam a objetivos anacrônicos, sem enfatizar seu legado dentro de sua conjuntura histórica e social. Somente nas últimas décadas do século passado é que Guiberto começou a ser pesquisado com métodos e conceitos mais adequados.

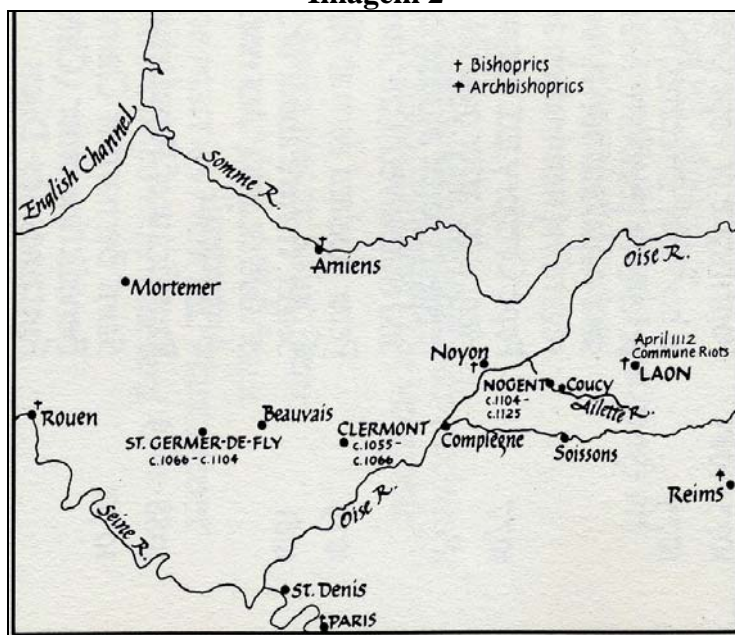
¹² “*Grosso modo*, a Picardia correspondia geograficamente à bacia do rio Somme, mas lingüisticamente apresentava limites mais vastos, chegando até Mons, Noyon, Beauvais, Lille e mesmo Liège, na atual Bélgica. Muito difundido, portanto, o dialeto picardo seria elemento fundamental, ao lado do francês e do normando, na formação da *langue d’oil*, o idioma francês” (FRANCO JÚNIOR, Hilário, 1998: 25).

Imagem 1



A França no tempo de Guiberto de Nogent (1050-1150) . Em destaque, a região na qual o abade viveu, com Paris ao sul, Reims a leste e Rouen a oeste (adaptado de ARCHAMBAULT, 1996: xli).

Imagem 2



Detalhe do mapa anterior (Imagem 1) que mostra as cidades e lugares que citados por Guiberto em *Monodies*, e as abadias de Saint-Germer de Fly (entre Rouen e Beauvais) e Nogent (entre Noyon e Laon).

Guiberto de Nogent é ainda uma figura de trajetória controversa para os historiadores. Embora não sejam referências centrais para sabermos quem foi nosso personagem, dados sobre suas datas de nascimento e morte e o local exato onde nascera ainda permanecem incertos (BENTON, 1984: 11 e 229-239).¹³ A maioria das referências a seu respeito provém de *Monodies*, em parte, uma obra de caráter pessoal e repleta de digressões.

Imagem 3



Com uma túnica preta, Guiberto de Nogent ajoelha-se diante de Deus e Lhe entrega seu *Tropologiae in prophetis*, livro com comentários bíblicos. A iluminura é faustosa e solene. Sentado em posição majestática, no interior de uma letra “A”, e proporcionalmente maior que os outros personagens retratados, Deus recebe com Sua mão direita o que o abade lhe entrega; na mão esquerda, segura as Escrituras Sagradas, símbolo máximo do saber cristão por Ele inspirado. Testemunham de perto o acontecimento São Jerônimo (um dos primeiros comentaristas bíblicos) e o profeta Oséias. À esquerda, o primeiro, mais perto de Deus, traz nas pontas dos dedos uma pena, o segundo, à direita, porta um pergaminho, ambos simbolizavam o saber. O ato de Guiberto e todos os simbolismos presentes nesta iluminura nos permitem vislumbrar o quanto a escrita de um livro e a busca pelo conhecimento – com seu posterior crescimento espiritual – eram importantes para os homens da Idade média.

(BN lat. 2502, f. 1r – imagem originalmente disponível em RUBENSTEIN, 2002: 200)

¹³ Estabelecer uma cronologia com um mínimo de certeza para a vida de Guiberto de Nogent a partir apenas do que ele escreveu é praticamente impossível, pois há poucas pistas para isso. Para suprimos essa deficiência, utilizamos dados obtidos nas fontes secundárias consultadas.

Inspirado nas *Confissões* de Santo Agostinho¹⁴ (2002), Guiberto não se preocupou em apresentar seu discurso de forma organizada: ao tratar de seu desenvolvimento pessoal, omitiu nomes e informações valiosas (BENTON, 1984: 12). Uma parcela dos dados existentes que versam a respeito de sua vida – da infância à fase adulta – não é considerada totalmente segura.

Imagem 4



Fragmento da página de abertura do livro *Tropologiae in Prophetis* que mostra o abade Guiberto de Nogent em detalhe.

Sobre o dia de seu nascimento, o abade de Nogent disse ter acontecido durante uma Semana Santa, em um Sábado de Aleluia. O parto foi terrivelmente complicado, o que levou mãe e filho à beira da morte.¹⁵ Preocupados com a segurança de ambos, os familiares que presenciavam o drama decidiram rezar. Durante as orações, tanto Evrard, esposo e pai da criança, quanto aqueles que lhe acompanhavam tomaram uma séria decisão:

¹⁴ Santo da Igreja Católica, Agostinho de Hipona é considerado um dos mais importantes teólogos e filósofos do ocidente cristão. Nascido no continente africano, Agostinho mudou-se ainda jovem para a Itália, onde lecionou nas cidades de Roma e Milão. Depois de um período envolvido com religiões pagãs, converteu-se ao cristianismo (386). Em 396, foi nomeado bispo de Hipona, norte da África. Sua obra mais importante é *A cidade de Deus*, escrita entre 413 e 427. Sobre a vida e a obra deste santo, ver BROWN (2005).

¹⁵ Ao longo de sua narrativa, Guiberto de Nogent não explicou claramente como conseguiu todas as informações sobre os dramas que precederam seu nascimento. Imaginamos que ele possa tê-las obtido a partir das memórias de alguns de seus familiares, e mesmo de sua mãe.

Para a única que foi e sempre será a única virgem a dar a luz, eles fizeram o seguinte voto e o deixaram como uma oferenda no altar dessa senhora: se a criança fosse um menino, deveria ser consagrado como um clérigo ao serviço de Deus e dos Seus; se fosse do sexo inferior, deveria ser dada a uma correspondente vocação religiosa.¹⁶

Sem dúvida, a promessa serviu para expor o desespero que assolava a família. Em oração fizeram um acordo com a mãe de Jesus: quer a criança fosse homem ou mulher (*sexo inferior*), seu destino seria o clero. A gestante e seu filho sobreviveram. O apelo aos céus foi atendido. A promessa feita à Virgem deveria ser cumprida. Mas isso não foi o que Guiberto mais tarde afirmou, pois certamente seu pai quebraria o voto e lhe destinaria aos ofícios da guerra. No fim, a tradição cavaleiresca deveria falar mais alto, o que despertava grande temor em sua devotada mãe.

Desde a Antiguidade, os teólogos cristãos debatiam a respeito da natureza feminina e sua relação com o sexo masculino. De modo geral, todos acreditavam que Deus criou as mulheres para serem submissas a seus homens (pais, irmãos, marido etc.). Vistas como pouco abertas à disciplina e mais propensas aos pecados da carne, elas deveriam ser vigiadas de perto.¹⁷

Guiberto de Nogent descreveu aquela que lhe trouxera ao mundo como uma pessoa jovem, extremamente bela e bondosa,¹⁸ qualidades que recebera de Deus. Religiosa e temente a Ele desde sua mais tenra idade, ela evitava qualquer ato que a conduzisse ao pecado. Guiberto encantou-se com o comportamento casto de sua mãe e deu graças pela virtude e

¹⁶ “[...] et ad dominicae matris altare concurratur, et ad eam quae sola, sive etiam virgo semper futura pepererat, hujusmodi vota promuntur – ac, oblationis vice, id muneris piaie dominae arae imponitur – quod videlicet, si partus ille cesseret in masculum, Deo et sibi obsecuturus clericatui traderetur; sin deterior, professioni congruae mandaretur” (LABANDE, 1981: 18).

¹⁷ Sobre as considerações teológicas acerca da formação do conceito de “sexo inferior” atribuído às mulheres na Idade Média, ver, entre outros, DUBY (2001a) e COSTA (1995: 21-35).

¹⁸ No cristianismo, a bondade é naturalmente boa e bela, a maldade feia *per si*. Quando Guiberto relaciona beleza e bondade, ele nos permite identificar traços da concepção cristã de “corpo” e “alma”, relação pensada por numerosos estudiosos cristãos do medievo. O homem possuía ambos: alma (imaterial, criada e imortal) e corpo (material, criado e mortal). Ter alma era um privilégio dos seres humanos, e essa lhes era dada por Deus no momento da concepção. Em todos os sentidos, a alma era superior ao corpo, que, ao contrário da primeira, envelhecia e morria. O corpo também era entendido como a expressão exterior da alma, e mostrava seus estados. Um santo, por exemplo, era sempre descrito como uma pessoa bela por causa de suas qualidades interiores.

modéstia inculcadas nele. Para o pensamento cristão medieval, o belo somente era digno de mérito se acompanhado de pureza moral (PARTNER, 1996: 361).

A mãe de Guiberto se casou por volta dos doze anos de idade.¹⁹ Ela foi entregue por seu pai a um cavaleiro ligado à aristocracia de segunda categoria vinculada ao castelo de Clermond-en-Beauvaisis (DUBY, 1988b: 104). Sobre a cerimônia ou participação dos noivos, Guiberto nada escreveu. Provavelmente, eles acataram uma decisão tomada sem sua participação.

No período feudal (séculos XI-XIV), sobretudo entre os nobres, o casamento era uma verdadeira empresa de formação de alianças. Os resultados eram sólidos pactos que possibilitavam a manutenção ou a ampliação do patrimônio familiar. Os acordos de nível mais elevado serviam para a reunião de forças políticas e militares, ou selar a paz ao fim de uma guerra. A participação dos noivos praticamente inexistia, pois os interesses econômicos e políticos dos chefes de suas linhagens eram as bases que prevaleciam. Não foram raros os casos em que marido e mulher se conheceram no mesmo dia de seu casamento.

Aquela união não gerou filhos em seus primeiros sete anos de existência. No início dos anos 70, John F. Benton (1984: 13) afirmou que os temores religiosos dessa mulher foram as razões que tornaram seu esposo impotente. Georges Duby (1988b: 104-105) fez uma análise distinta, e assegurou que o número “sete” utilizado pelo abade em sua história tinha um sentido mais simbólico que verdadeiro.²⁰ Não obstante, enlacs com mulheres muito novas demoravam a dar frutos devido à imaturidade biológica feminina.

¹⁹ “*Sponsalia*” era o nome que se dava à cerimônia pela qual concluía-se o pacto entre famílias. Quando a esposa era muito jovem, bastava um simples sorriso de sua parte como sinal de aceitação. Era um costume relativamente comum retirar a criança, a partir de seus doze anos, do universo feminino, “[...] para conduzi-la com grande pompa a um leito, para colocá-la nos braços de um velhote que ela jamais vira ou então de um adolescente pouco mais velho do que ela e que, desde que ele próprio havia saído, por volta de seus sete anos, das mãos femininas, só vivera para se preparar para o combate pelo exercício do corpo e na exaltação da violência viril” (DUBY, 2001b: 31-32).

²⁰ “Sete virtudes, sete vícios (os famosos pecados capitais), sete sacramentos, sete dons do Espírito Santo, sete gozos de Nossa Senhora, sete *Artes Liberais*, sete planetas, sete notas musicais. Deus criou o mundo em sete dias, logo sete são as premonições dos céus do Regimento: manhãs chuvosas, escurecimento súbito do dia, moscas no ar (indício de que o ar está *empeçonhado*, venenoso), cometas no céu, relâmpagos e trovoadas e

O fato é que um casamento sem prole comprometia a manutenção de uma linhagem (DUBY, 2001b: 15-16). Evrard, futuro pai de Guiberto, expôs o problema à sua parentela, que tentou anular aquela união, e destiná-lo à vida monástica. Para a esposa, seria providenciado outro casamento. Todavia, o pai de Guiberto provou sua virilidade e engravidou outra mulher. A criança que nascera desse adultério não sobreviveu. O abade condenou o ato libidinoso de seu pai, mas nada falou sobre uma possível reação de sua mãe. Ainda insatisfeita, a parentela voltou-se contra a esposa infrutífera.

A jovem ignorou com firmeza cada uma das investidas, e comportou-se exemplarmente diante dos ataques. Mais uma vez, seus parentes não lograram êxito. Como se isso não bastasse, ela ainda teve que lutar contra homens que tentavam seduzi-la de qualquer forma. Com a ajuda divina, ela manteve seu autocontrole e não se deixou corromper. As únicas passagens nas memórias de Guiberto nas quais sua mãe teve atitudes mais incisivas foram aquelas em que sua castidade foi ameaçada. O abade admirava a postura de sua mãe, exemplo raro para ele, pois afirmava que a pureza por ela defendida já não era tão comum entre mulheres casadas daquele tempo (LANZIERI JÚNIOR, 2005b).

Após esse atribulado período de infertilidade, a mãe de Guiberto de Nogent entregou-se aos deveres cristãos da procriação. Finalmente, o casal teve seus filhos (DUBY, 1988b: 105). Guiberto foi o caçula, único que parece ter permanecido por mais tempo sob a guarda de sua progenitora. De seus outros irmãos, ele pouco disse, o que nos impede de saber que tipo de relacionamento mantiveram.

Como em outros momentos de sua narrativa, o discurso de Guiberto sobre o fim da infertilidade de seus pais é tão direto que induz o leitor a supor que nenhum tempo se passou entre a primeira relação sexual deles e o seu nascimento (PARTNER, 1996: 367). Desejava o

ventos do meio-dia” (COSTA; SOUSA, 2005: 841-51). Como se pode perceber, o numeral “sete” possuía caráter sagrado e de universalidade, que também significava abundância. Para os medievais, tudo que era conhecido pelo homem estava associado a algum algarismo, e podia representar tanto o bem quanto o mal, perfeição ou imperfeição. Sobre a importância dos números na Idade Média, ver BEAUJOUAN (2002: 293-303).

abade conceder assim uma aura de pureza à sua mãe? Lembremos: Santo Agostinho era uma importante referência para ele, por conseguinte, Santa Mônica, mãe deste santo, também lhe serviu de inspiração (SCHMITT, 1999: 65-66). Pela pena de Agostinho, Mônica tornou-se um importante modelo feminino de perfeição cristã no medievo (COSTA, 1995: 21-35). Elogiar a própria mãe foi para o abade de Nogent uma forma de exaltar a castidade, tema comum à literatura monástica daquele período (LANZIERI JÚNIOR, 2005b). Assim, a história dela diluía-se na dele (PARTNER, 1996: 360), um modelo de vida para seus leitores, e uma bela amostra da *pedagogia edificante* praticada nos mosteiros medievais.

Alguns meses após o nascimento de Guiberto, Evrard faleceu. Segundo seu filho, a morte do marido deixou sua mãe inconsolável. O que lhe trazia algum alento era o fato de saber que o voto que fora feito à Virgem jamais seria quebrado. No fundo, ela tinha certeza que seu marido destinaria Guiberto à cavalaria. Assim, ao contrário da maioria dos jovens do sexo masculino de sua idade e ligados à nobreza no reino francês medieval, Guiberto permaneceu sob os cuidados de sua mãe. Ela lhe deu atenção, carinho, e o preparou para a vida religiosa:

Tu sabes, Onipotente, quão pura e santamente ela me educou. Quantos trabalhos ela teve para escolher minhas enfermeiras e mestres! Meu corpinho não foi desprovido de roupas luxuosas, quando eu era muito jovem, tanto que me parecia nobremente vestido como um jovem príncipe ou conde. Ó Deus, Tu sabes quantas advertências ela colocou diariamente dentro de meus ouvidos, para que não pudesse ouvir as vozes da corrupção. Quando arranjava algum tempo livre e longe das tarefas domésticas, ela me ensinava como rezar e com quais intenções. Só Tu sabes quantos sofrimentos ela teve – comparáveis com aquele do parto – para impedir que um espírito imundo pervertesse a sã e promissora juventude que eu devia a Tua generosidade.²¹

²¹ “Tu scis tamem, Omnipotens, quam pure, quam sancte secundum te me educaverit, quantas gerularum in infantia, quantas puerascenti pusiolo mihi paedagogorum ac magistrorum curas adhibuerit, cum nom etiam pro corpusculo vestium pompa defuerit, ut regios aut comitivos puerosobsequiis aequiparare viderer. Deus, tu scis quanta monita, quantas auribus meis preces quotidie instillabat, ne corruptionis cujuspiam verba susciperem! Docebat, quotiens a curis familiaribus solitudo vacabat, quomodo et super quibus te orare deberem. Tu nosti solus quantis angoribus parturibat, ne initia florentissimae ac spectabilis, quam tu dederas, aetatulae animus male sanus sana perverteret” (LABANDE, 1981: 84 e 86).

Atenta e zelosa, essa mulher ensinou ao seu filho mais novo o caminho da vida cristã, e o desviou dia-a-dia de tudo que considerasse impuro. Dividiu seu tempo entre seus afazeres domésticos e a criação do pequenino. Quando o futuro abade de Nogent tinha cerca de seis ou sete anos, ela lhe providenciou um professor de Gramática (*grammaticus*), que ficou a cargo de sua educação formal inicial, já que a Gramática era a primeira das Sete Artes Liberais.²²

1.1.1 – Surras, disciplina e leituras: o início da educação de Guiberto

Há algumas décadas, Philippe Ariès afirmou que no mundo medieval não havia lugar para a infância, e que as crianças eram tratadas como pequenos adultos (s/d, p. 17-22). Essa tese foi duramente criticada e, no Brasil, refutada por Ricardo da Costa (2002a: 13-20) pelo fato de o autor europeu ter utilizado apenas algumas fontes iconográficas para estabelecer tal afirmação. Também devemos lembrar que os medievais tinham uma forma diferente de lidar com seus filhos, o que não pode ser interpretado como indiferença ou falta de amor. A grande vontade demonstrada por Evrard em salvar a vida de seu filho Guiberto e a posterior preocupação de sua esposa com o bem-estar e a boa educação do pequeno também contrariam a assertiva de Ariès, o que também ajuda a confirmar a inadequação de sua teoria.

Em momento algum Guiberto mencionou em *Monodies* o nome de seu professor. Ao analisar outras fontes primárias, Jay Rubenstein (2002: 18-19) levantou a hipótese de que “Solomon” seria o provável nome desse homem. Todavia, o autor deixou a questão em aberto, ao afirmar que esse termo seria apenas uma expressão utilizada para demonstrar respeito ao professor. Em nossa opinião, Rubenstein se esqueceu de mencionar que Salomão é o símbolo

²² Até o século XII, a educação básica formal dos medievais era dividida em *trivium* e *quadrivium*: o primeiro englobava gramática, dialética e retórica; o segundo era composto por aritmética, geometria, astronomia e música. O conjunto de todos esses conhecimentos constituía o que se chamava de “as sete artes liberais”. A gramática era a primeira e base para todas as outras, pois requeria do estudante a capacidade de bem escrever e conhecer a correta estruturação gráfica do latim. Sobre os estudos das sete artes liberais na Idade Média, ver, entre outros, COSTA (2005b) e MONGELLI (1999). Com relação à educação no mundo medieval, ver MONROE (1978: 94-145) e NUNES (1979).

bíblico de sabedoria, o que torna mais provável a hipótese do uso do termo como indicativo de respeito.

No início, esse mestre demonstrou receio em atender o pedido que lhe fora feito, pois já se encontrava encarregado de cuidar da instrução de outra criança, e, segundo Guiberto, temia perder alguns dos privilégios materiais que a família desse aluno lhe oferecia. Sua mudança de opinião aconteceu após um sonho, no qual viu o jovem Guiberto conduzido a ele por um ancião. Esse sonho foi o primeiro que Guiberto nos contou em suas memórias, sonho absolutamente decisivo e revelador. Como muitas outras que se sucederam no texto do abade, essa *experiência onírica* mudou o rumo dos acontecimentos de sua vida.²³

Mesmo obscurecido pela falta de um nome próprio que o identificasse diretamente, esse homem mostrou-se dedicado à função que lhe fora confiada (PARTNER, 1996: 360). Com Guiberto, ele permaneceu cerca de seis anos. Em constante vigília, ele procurou manter o garoto afastado das frivolidades do mundo e das más companhias de outros meninos de sua idade.²⁴ Mas seu grande esforço não foi capaz de compensar seu despreparo explícito no conhecimento da Gramática.

O homem a quem minha mãe decidiu me enviar tinha começado a estudar gramática tarde na vida e era o mais incompetente em sua arte, pois absorveu pouco dela em

²³ Objeto de assíduos estudos dos psicanalistas durante o século XX, os sonhos tiveram caráter distinto durante a Idade Média. De forma lenta e gradativa, foram assimilados pelo cristianismo. Por muito tempo, foram vistos como coisas do diabo, pois possuíam origens pagãs e a capacidade de prever o futuro, algo que pertencia somente a Deus. Entre os séculos IV e VII, iniciou-se a formação de uma *oniologia cristã*. Antes reticente, os eclesiásticos começaram a se preocupar com seus sonhos e lhes dar a importância devida através da formação de uma elite de sonhadores: primeiro, os reis, depois, os santos. Essas pessoas tinham a capacidade de prever em seus sonhos, e as mensagens contidas neles eram muito respeitadas. Na Alta Idade Média, os monges somaram-se a essa elite privilegiada, e suas experiências oníricas também foram reverenciadas por seu caráter premonitório. Somente no século XII houve uma verdadeira democratização dos sonhos, que, cada vez mais, eram vistos como algo de Deus e não do diabo. Paralelamente, observou-se a formação de uma crescente e rica literatura relativa a eles. A partir dessa época, a todos era permitido sonhar e buscar interpretações para o que viam quando dormiam. Sobre a história dos sonhos na Idade Média, ver LE GOFF (1994: 283-348 e 2002b: 511-529).

²⁴ Para Jacques Paul (1988: 581), o conceito “mundo” (ou “século”) possuiu no medievo um caráter muito específico, sobretudo no meio monástico. O “mundo” era o oposto ao espaço sagrado, silencioso e perfeito de um mosteiro. Era o local onde imperavam todos os tipos de imperfeições, que tornavam o homem mais propenso ao pecado e às tentações demoníacas. Estar fora dele era o mesmo que estar mais próximo de Deus e da salvação. Todos aqueles que entravam para uma abadia e se tornavam monges não deveriam, salvo algumas justificadas exceções, freqüentar as florestas e as cidades para não se exporem à corrupção que lá existia.

sua juventude. Entretanto, ele, que era um homem muito modesto, compensou em honestidade o que lhe faltava em conhecimento literário.²⁵

Guiberto descreveu seu mestre como alguém portador de boas qualidades pessoais (modéstia e honestidade), mas não um homem de grandes saberes acadêmicos, pois começou a estudar em idade avançada. Entregando-se de corpo e alma ao trabalho que lhe fora confiado, ele tentava superar os obstáculos impostos por sua formação deficiente. Demandava sempre o máximo de Guiberto, e vigiava cada um de seus passos. O menino comportava-se religiosamente, e seguia a batuta de seu mestre.

Eu não podia ir a lugar algum sem a sua permissão, não podia comer fora de casa ou aceitar presentes de ninguém sem o seu consentimento. Não podia fazer qualquer coisa destemperada, quer fosse em pensamento, palavra ou ação. Ele parecia esperar que me comportasse mais como um monge do que como um clérigo.²⁶

Cada passo de Guiberto era supervisionado por seu severo professor. Qualquer uma das atividades sociais do menino deveria passar por sua prévia aprovação. Desde cedo, Guiberto foi cuidadosamente preparado para servir à Igreja. Sua rotina de estudos era diária e não excluía domingos nem dias santos. Quando seu aluno cometia algum erro ou não conseguia aprender o que lhe era ensinado, o professor dava-lhe grandes surras como punição, motivo para novas queixas por parte de Guiberto:

Claramente não merecia as saraivadas que ele me deu, pois se tivesse sido um docente perito, como tinha se gabado, eu seria perfeitamente capaz, apesar de ser uma criança, de entender o que ele dizia, caso tivesse dito corretamente. Mas, dificilmente, ele expressava uma frase completa, pois tentava mostrar algo que não estava claro em sua mente. Quando falava, ele fabulava, e nunca podia dar conceitos, nem ao menos conferir inteligibilidade ao que dizia.²⁷

²⁵ “Is itaque cui mei operam mater mandare decreverat, addiscere grammaticam grandaevus incooperat, tantoque circa eandem artem magis rudis extitit, quanto eam a tenero minus ebiberat. Tantae vero modestiae fuerat, ut quod deficiebat in literis, suppleret honesto” (LABANDE, 1981: 26).

²⁶ “[...] absque suo comaeatu nusquam abire permetteret, non cibum praeter domi sumere, non cujuspiam munus, nisi licentia a se data, suscipere, nihil non temperanter, non in verbo, non in respectu, non opere, agere, ut non clericatum, quin potius monachatum a me videretur exigere” (LABANDE, 1981: 30).

²⁷ “Minus plane digne vapulabam, quia, si ipse haberet quam profitebatur docendi peritiam, eorum profecto, quae recte dixisset, optime pro puero capax eram. Sed quia minime ex sententia loquebatur, et sibi nullatenus patebat,

Aos olhos de Guiberto, aquele homem fracassou em sua tarefa porque não tinha a menor condição intelectual. Em tudo o que tentava fazer, ele demonstrava despreparo e superficialidade. Sem discordar totalmente das duras e francas críticas do abade a seu mestre, salientamos que Guiberto tratou daquele convívio muitas décadas depois, quando já era um teólogo e autor de várias obras de grande erudição. Assim, é possível que sua percepção sobre a falta de conhecimentos de seu mestre tenha aparecido tardiamente.

Também não devemos tomar as ações desse professor em relação a seu aluno como simples atos de brutalidade e incompreensão, pois sovas e castigos eram comuns à pedagogia medieval: a própria *Regra de São Bento* (c.480-c.550)²⁸ previa esse tipo de punição para jovens monges estudantes relaxados e indisciplinados (COSTA, 2002a: 17-18).²⁹ Punir o corpo formava, educava e preservava a disciplina. Na visão dos medievais, o conhecimento já se encontrava no íntimo do ser humano (COSTA, 2003: 102). Ao educador cabia encontrar uma forma de fazer esse saber aflorar – o que não excluía a aplicação de algumas pancadas! Mas segundo Rubenstein (2002: 19), em um momento específico o mestre de Guiberto excedeu o padrão de violência corporal normal no século XII, o que preocupou a mãe do futuro abade:

Como normalmente fazia, ela começou a me perguntar se eu tinha sido espancado naquele dia. Então, para não parecer que queria denunciar meu mestre, não fiz afirmações diretas. Sem pedir minha permissão, minha mãe tirou minha roupa de baixo (alguns chamavam túnica, outros de camisa de baixo). Ela viu que meus bracinhos estavam negros e azuis, e que a pele em minhas costas estava inchada,

quod expromere nitebatur, ut circa vilem, sed non patulum, qui colligi ad eo non poterat, nedum intelligi faceret, orbem, ejus inaniter fabula versabatur” (LABANDE, 1981: 34).

²⁸ Escrita entre 535 e 545 por São Bento de Núrsia, essa regra foi dividida em um prólogo e 73 capítulos. Seu teor básico versa sobre a organização administrativa de um mosteiro, assim como a ordenação espiritual cotidiana de seus reclusos em seu cotidiano. Nos séculos seguintes, foi reinterpretada de acordo com as necessidades dos locais onde foi aplicada. Edição crítica: *A Regra de São Bento* (edição bilíngüe: latim / português) (1999). Para uma análise mais profunda dos capítulos que compõem a regra e de sua história, ver COLOMBÁS (1990: 23-170) e VAUCHEZ (1994: 15-30).

²⁹ “Os meninos e adolescentes ou os que não podem compreender que espécie de pena é, na verdade, a excomunhão, quando cometem alguma falta, sejam afligidos com muitos jejuns ou castigados com ásperas varas, para que se curem” (REGRA DE SÃO BENTO, 1999: 169).

devido às pancadas que recebi. Minha mãe suspirou quando viu como cruelmente eu fui tratado em tenra idade. Ela estava perturbada e totalmente agitada, seus olhos caíram em lágrimas quando disse: “Se esse é o caminho que tomas, não se tornarás um clérigo!” Deveria adicionar aqui que ela já tinha me prometido que, quando eu tivesse idade, iria me prover com armas e equipamentos, caso quisesse me tornar um cavaleiro.³⁰

O excesso punitivo cometido contra o menino fora tamanho que despertou dúvidas em sua mãe, e levou-a a questionar suas convicções: ela queria transformar seu filho em um homem da Igreja, mas abriria mão disso caso fosse feito uso de tratamentos cruéis e violentos (ARCHAMBAULT, 1996: 41, n. 41). Mesmo com seu corpo ferido pelas saraivadas, Guiberto não aceitou a oferta de sua mãe em armá-lo cavaleiro. A existência errante e brutal da cavalaria não lhe despertava paixões. A vontade de assumir a vida monástica para a qual fora destinado desde o nascimento ainda permanecia acima de qualquer coisa.

Embora machucado, Guiberto de Nogent mostrou-se firme e continuou seu caminho ao lado de seu austero mestre. Ao separar o método da pessoa, nosso personagem demonstrou maturidade e humildade e minimizou sua aparente hostilidade em relação ao seu professor. Na verdade, Guiberto acabou por demonstrar um certo afeto por ele, e deixou seus ataques recaírem mais sobre sua forma de ensinar.

Digo isso, meu Deus, não porque queira injuriar esse homem que, apesar de tudo, foi um bom amigo, mas na condição de deixar os leitores saberem, quem quer que possam ser, que não devemos pensar que somos autorizados a ensinar como verdade qualquer coisa que atravessa nossas mentes. Não nos deixe perder outras pessoas nas sombras de nossas próprias teorias.³¹

³⁰ “Quae cum na eo vapulassem die, ut erat solita, rogitare coepisset, et ego, ne magistrum detulisse viderer, factum omnino negarem, ipsa, vellem nollem, rejecta interula, quam subuculam, immo camisiam vocant, liventes attendit ulnulas, dorsiculi ex viminum illusione cutem ubique prominulam. Cunque meae teneritudini ad nimium saeve illatum visceraliter doluisset, turbulenta et aestuans, et oculos moerore suffusa, ‘Nunquam’, ait, ‘deinceps clericus fies, nec ut literas discas ulterius poemas lues!’ Ad haec eam, cum qua poteram animadversione respiciens, ‘Si’, inquam, ‘proinde mori contigeret, non desistam, quin literas discam et clericus fiam!’ Promiserat enim, si eques vellem fieri, cum ad id temporis emersissem, apparatus se mihi militiae et armatarum” (LABANDE, 1981: 38 e 40).

³¹ “Hoc dico, Deus meus, non quod notam tanto amico inuram, sed ut intelligant quisque qui legit, ne quidquid autumamus pro certo docere velimus, neque nostrarum conjecturarum nebulis et alios involvamus” (LABANDE, 1981: 36).

No fundo, Guiberto minimizou suas críticas iniciais ao entender que aquele homem tinha amor por ele. Para o abade, aquele professor dava-lhe carinho e proteção à sua maneira. Mesmo sem conseguir bons resultados em seu intento, ele queria tirar o melhor que podia de seu aluno, e prepará-lo para um futuro já traçado.

Por mais severo que fosse, meu mestre tornou claro para mim que de todas as formas me amava não menos do que amava a si mesmo. Ele zelava por mim com grande solícitude. Cuidava de meu bem estar com muita atenção, e temia as más intenções que algumas pessoas me direcionavam. Ele me avivou urgentemente a me guardar contra a corrupção de algumas pessoas que tinham os seus olhos em mim, e também advertiu minha mãe por me vestir tão elegantemente. Em uma palavra: ele parecia mais um parente que um pedagogo, não o mestre de meu corpo, mas o zelador de minha alma.³²

Depois de reprovar a falta de erudição de seu mestre, Guiberto abriu um pequeno parêntese em suas críticas, e deu a entender que compreendeu o amor sincero daquele homem, um amor que marcou as lembranças dessa relação, e que pode ser observado nos numerosos conselhos e advertências recebidas.³³ Além disso, a mãe do abade sempre estava próxima desse pedagogo, e lhe confiava seus sonhos e angústias mais íntimas. Na ausência de um marido, ele exerceu o papel de pai de seu filho, uma atitude que a educação medieval esperava de bom um professor: ser um pai amoroso. Da altura de seu grande conhecimento e vivência adquiridas durante sua longa experiência monástica, Guiberto de Nogent ofereceu a seus leitores uma interessante visão da forma de trabalhar a mente dos educandos:

Então, é de minha opinião que qualquer mente concentrada em um objeto específico deveria trabalhar variando os graus de atenção. Alternadamente, pensando sobre uma coisa e depois outra, nós deveríamos ser capazes de nos voltar para a única

³² “Quam viserge tanta me severitate deprimeret, alias tamen omnibus modis propatulum faciebat, quod me pene non alia, quam se charitate diligeret. Adeo nempe vigili mihi sollicitudine incumberebat, adeo propter quorundam invidentias saluti meae providebat, obsoletos aliquorum, qui mihi observabant, mores, quanta caverem auctoritate docebat, matrem super cultissimo mearum vestium apparatu tantisper urgebat, ut non paedagogi, sed parentis partem, non corporis mei tutelam, sed animae curam agere putaretur” (LABANDE, 1981: 36 e 38).

³³ Aristóteles (384 a.C-322 a.C) (2000: 23) define a relação entre amor e amizade da seguinte forma: “Digamos a quem se ama ou se odeia, e por quê, após ter definido a amizade e o amor. Seja amar o querer para alguém o que se julga bom, para ele e não para nós, e também o ser capaz de realiza-lo na medida do possível. Amigo é o que ama e é, por sua vez, amado. Consideram-se amigos os que assim se acham dispostos reciprocamente.”

coisa sobre a qual nossa mente mais se interessa, renovada pela recreação que demos a nós mesmos. A natureza também tende a ficar cansada e deveria encontrar o seu remédio em uma variedade de atividades. Devemos lembrar que Deus não criou o século uniforme, mas nos permitiu desfrutar as mudanças do tempo [...]. Pessoas que se chamam de professores deveriam encontrar maneiras de moderar a disciplina nas crianças e nos jovens. Em minha opinião, mesmo estudantes que têm a seriedade de pessoas mais velhas não deveriam ser tratados de forma diferente.³⁴

Escrito ainda nas primeiras décadas do século XII, o método de estudo proposto por Guiberto para a elevação de jovens estudantes ao conhecimento era prático e simples: variedade, mudança de ritmo e exercícios (ARCHAMBAULT, 1996: 17, n. 37). Sem imposição ou pedantismo educacionais, os momentos para descanso da mente deveriam ser respeitados. Mas o que salta aos olhos é a preocupação demonstrada por Guiberto de Nogent com a necessidade de o aluno ser o centro das atenções. Não importando seu temperamento, cada um deles teria um tratamento diferenciado, e afinidades respeitadas, daí a necessidade de uma gramática para cada aluno! De acordo com as teorias pedagógicas medievais, todos os estímulos recebidos tinham como função instigá-los, não asfixiá-los. Muitos séculos antes, Santo Agostinho (2002: 42) afirmou: “[...] ninguém faz bem o que faz contra a vontade, mesmo que seja bom o que faz.”

O passar dos anos diminuiu essa vontade incontida para aprender que Guiberto demonstrou na infância. Ele mesmo afirmou ter sido aquele um de seus piores momentos. Nada era capaz de fazê-lo se interessar pelos estudos. Mais uma vez, ele nos faz lembrar Agostinho de Hipona, que também afirmou seu ódio em relação aos estudos em sua juventude. Mais velhos, ambos descobriram o significado e a necessidade dos conhecimentos que adquiriam: desejo de Deus para que, em sua fase adulta, eles pudessem se voltar plenamente para a religião e para a completa espiritualidade.

³⁴ “Inde itaque intensis unicuilibet rei cordibus vicissitudines intentionum credimus adhibendas, ut, dum diversa alternatim mente tractamus, ad unum cui potissimum animus affigit, quae ex indulta recreatione noviores redeamus. Habeat denique lassabunda aliquotiens natura sub aliqua sui operis varietate remedium. Recordemur Deum non uniformiter instituísse seculum, sed sub diebus ac noctibus, sed sub vere ac aestate, sub autumno et hyeme, mutationibus nos oblectasse temporum. Videat ergo quisque, cui nomen magistri ascribitur, qualiter moderetur disciplinas puerorum ac juvenum, quia non aliter aestimamus tractandos, in quibus gravitas plenaria viget etiam more senum” (LABANDE, 1981: 34).

Em seus primeiros anos de existência, além de seu mestre, Guiberto teve em sua mãe uma figura constante. Viúva e distante de qualquer sentimento relacionado a um novo matrimônio, essa mulher dedicou toda a sua atenção à família e à religião. Aparentemente sozinha, ela administrou seus bens patrimoniais e manteve algumas boas relações sociais (MULDER-BAKKER, 2005: 24-50).

Guiada por um grande temor a Deus e por uma afinidade não menor por sua família e especialmente pelos pobres, essa prudente mulher continuou a nos proteger e nossas posses também. A fidelidade que ela mostrou por seu marido enquanto ele esteve vivo, continuou a mostrar com fervor dobrado à sua alma. Ela não destruiu a união passada de seus corpos por entrar em um novo vínculo, uma vez que ele tinha partido.³⁵

Ajudada pela Providência divina, a mãe de Guiberto cuidou de seus rebentos e de suas posses. Depois da morte de seu esposo, ela decidiu permanecer na condição de viúva, e respeitar seus votos matrimoniais.³⁶ Embora sua parentela tentasse lhe arrumar outro casamento, ela manteve seu propósito. Em constante combate com os desejos de sua carne, ela elevava seu espírito. Pessoalmente, responsabilizou-se por sua família e por aquilo que seu marido deixou.³⁷

Quando Guiberto estava com cerca de doze anos, ela decidiu que chegara a hora de tomar outro rumo, e foi morar em um casebre perto do mosteiro de Saint-Germer de Fly.³⁸ Abandonou suas posses, seus familiares e a vida nobre e confortável que até então levava. Sem demora, o mestre de Guiberto seguiu seu exemplo e rumou para o mesmo lugar. Pela primeira vez, o futuro abade de Nogent se viu sozinho e separado de sua mãe.

³⁵ “Igitur, sub plurimo Dei timore, nec minori totius affinitatis et maxime egenae manus amore, femina prudens nos et nostra regebat, fidem, quam adviventi marito servaverat, consequenter et animae duplici tenore ferebat, dum et corporis veterem unitatem, subintroducitur altera carne, eo decedente non ‘dividit, et quotidiana pene salutiferae oblatione ipsi subvenire contendit” (LABANDE, 1981: 94 e 96).

³⁶ Para Dominique Barthélemy (1999: 131), os poucos momentos em que a vontade feminina se exprimia encontravam-se nesse tipo de recusa. As mulheres preferiam consagrar sua virgindade a Deus a se entregarem às imposições da linhagem.

³⁷ Pérnoud (s/d: 18-20) destaca o valor da independência feminina em relação à sua linhagem se comparada retrospectivamente ao mundo antigo.

³⁸ Por volta de seis milhas de distância a oeste da cidade de Clermont, o mosteiro de Saint-Germer de Fly foi fundado no século VII.

Dali em diante, ela sabia que eu seria um órfão e que não poderia por muito tempo contar com o apoio de ninguém. Na verdade, eu tinha um grande número de parentes e amigos, mas nenhum deles estava disposto a me dar o cuidado que um jovem garoto necessita em tal idade. Embora não necessitasse de qualquer comida ou indumentária, eu sofreria devido à falta de afeição que é indispensável às crianças naquela idade e que somente mulheres podem dar.³⁹

Aquele foi um período de grande turbulência na vida de Guiberto. Embora pertencesse a uma família numerosa, sentia falta da mulher que até então mais lhe dera amor. Sem ela, não havia ninguém que lhe desse a atenção que acreditava ser necessária para sua sobrevivência. Todavia, seu julgamento sobre a determinação de sua mãe foi positivo, uma vez que ela intentava manter sua continência ao adotar uma vida próxima do ideal de perfeição cristã (ARCHAMBAULT, 1996: 46, n. 78): o monasticismo (VAUCHEZ, 1995: 75) – na verdade, ela abraçou uma existência semimonástica, já que continuou a desfrutar de certo convívio social e não era contrária a companhias do sexo masculino (PARTNER, 1996: 373-374).

Guiberto sentia-se abandonado e sem a presença daqueles que até então cuidaram de sua educação e formação. Assim, ele deixou de lado seus estudos e outros afazeres. Em seguida, aproximou-se de seus primos cavaleiros que tinham um comportamento que ele jamais pôde vivenciar na presença materna ou de seu vigilante mestre. Em declínio, Guiberto corria o perigo de se entregar aos prazeres do século.

³⁹ “[...] et cum sciret me prorsus orphanum, et nullam omnino habere sub qua niterer opem, parentum enim et affinium multiplex erat copia, at vero nullus, qui puerulo in omnibus tenerrimo, pro indigentis aetatae sollicitate curam ferret; victualium enim ac indumentorum etsi esset nulla necessitas, earum tamen providentiarum, quae illius aevi impotentiae conveniunt, quae sine foeminis administrari non possunt, me saepius vexabat inopia [...]” (LABANDE, 1981: 102).

1.1.2 – A sedução do claustro: Guiberto se entrega à vida monástica

As notícias sobre as alterações na conduta de Guiberto chegaram aos ouvidos de sua mãe. Com medo do que poderia acontecer com seu rebento, ela solicitou ao abade de Saint-Germer de Fly permissão para que o antigo mestre do menino o retomasse como aluno. O pedido recebeu parecer favorável, e Guiberto foi para aquele mosteiro por volta de 1067, ou um pouco mais tarde. A possibilidade de compartilhar uma experiência monástica reavivou definitivamente seu projeto anterior: entrar para um mosteiro acabou por se tornar uma obsessão para ele.

[...] no momento em que entrei na basílica daquele mosteiro e lá vi os monges sentados lado a lado, brotou dentro de mim, com a visão desse espetáculo, um grande desejo para a vida monástica. Meu fervor não podia ser abatido e nem minha alma encontrava a sua paz, até que a sua oração fosse aceita. Ao coabitar com esses monges dentro no claustro, fui capaz de admirar o seu modo de vida, tanto quanto a sua total condição.⁴⁰

Recolhido nas dependências de Saint-Germer de Fly, Guiberto voltou a estudar com seu antigo mestre. Arrebatado desde o primeiro momento, admirou aquele mundo inteiramente novo. Ainda que ansiasse por tal decisão, não foi imediatamente tonsurado e ordenado monge. Todos que viviam no mosteiro viam com bons olhos a possibilidade daquele jovem assumir a vida monástica, mas essa não era a opinião de sua mãe e de seu mestre, que o consideravam muito jovem para tomar tamanha responsabilidade para si. Guiberto conteve sua aspiração por algum tempo, e aguardou o Natal para comunicar a todos a sua decisão. Ao chegar o momento, ele assumiu sua posição, independente de qualquer influência que tentasse fazê-lo protelar.

⁴⁰ “[...] quia, ex quo basilicam monasterii ipsius intravi, et monachos consistentes pariter vidi, et ex eorum contuitu tantum monachiae concepi desiderium, ut nullatenus defervesceret, nec sub quiete animus ageret, donec sui voti sortiretur effectum. Cum igitur sub eodem eis claustro cohabitans, totum esse ipsorum habitudinesque considerans et [...]” (LABANDE, 1981: 108 e 110).

Então, eu voltei ao abade, que muito quis que isso acontecesse e que, apesar de muitas solicitações, foi incapaz de provocar qualquer promessa de minha boca. Prostrei-me aos seus pés. Lacrimando, implorei para que ele me recebesse, pecador que eu era. Alegrementemente, ele aceitou o meu pedido e me presenteou o mais rápido possível – na verdade, no dia seguinte – com os hábitos necessários.⁴¹

Após experimentar a vida monástica, Guiberto não quis outra coisa. Sem dar ouvidos às objeções de sua mãe e de seu mestre, implorou ao abade de Saint-Germer de Fly que o aceitasse. Um momento especial em sua trajetória que pode ser percebido pelo tom dramático da cena: um adolescente com cerca de treze ou quatorze anos jogado aos pés de outro homem, e suplicando que o mesmo lhe abra as portas do mosteiro. Uma ardente vontade que fora imediatamente atendida.

Na paz e solidão de Saint-Germer de Fly, Guiberto entregou-se aos estudos. Prosseguiu sozinho, pois seu mestre já não podia mais ensiná-lo. Diariamente, o jovem oblato estudava, nem mesmo a escuridão das noites era capaz de detê-lo. Tanta dedicação despertou a inveja de seus pares mais velhos, que começaram a detrá-lo impiedosamente. Guiberto resistiu por algum tempo, mas suportar a maledicência converteu-se em um fardo muito pesado. Sem encontrar uma solução, ele decidiu que chegara hora de buscar outro mosteiro para viver.

[...] decidi procurar a solução sugerida a mim pelo corpo em sua fragilidade. Portanto, resolvi deixar o mosteiro de Fly, menos pela benevolente licença de meu abade que pela pressão de meus parentes. Minha mãe assentiu minha iniciativa, pensou que eu a tomava com boas intenções, desde que o mosteiro para o qual planejava me mudar tivesse uma reputação de piedade.⁴²

⁴¹ “[...] adjeci, et ad abbatem, qui tantopere fieri hoc ardebat, et nihil sponsionis in tantis sollicitationibus ad ore meo haurire potuerat, me conferens, ejus pedibus me affudi et his ipsis verbis, ut videlicet peccatorem susciperet, flebiliter admodum exovati. Qui petitis laetus favens vestes, quae necessariae fuerant, quantocyus, id est postridie, praeparatas produxit et [...]” (LABANDE, 1981: 110).

⁴² “Cum ergo propositum appulsiem, ut non tam benivola abbatis mei licentia, quam parentum meorum incentivo et exactione, loco digrederer, matris quoque assensus, id fieri pia intentione credens adesset, nam bene religiosus quo succedere gestiebam locus ferebatur, testis [...]” (LABANDE, 1981: 126 e 128).

Incapaz de suportar as provações as quais era submetido, Guiberto tomou sua decisão. Cansado e desconcentrado por tudo aquilo, ele desejou sair do mosteiro que o recebera. Sua mãe o apoiou inicialmente, mas voltou atrás e o alertou do que poderia acontecer caso prosseguisse naquela intenção. Mais uma vez, um sonho interferiu no desdobramento dos acontecimentos.

Em uma nova experiência onírica, a mãe de Guiberto viu a igreja da abadia de Fly. Uma imagem turva e diferente do costumeiro: o lugar estava completamente abandonado, em ruínas. Os poucos monges que lá se encontravam tinham a grotesca aparência de anões, inclusive seu filho. Abatida com o que viu, a mãe de Guiberto percebeu a entrada de uma jovem e bela mulher; era a Mãe de Jesus.

[...] a senhora ergueu-se, estendeu sua mão, como que em um gesto de grande indignação, e disse: ‘Eu fundei essa igreja; por que permitiria que ela fosse abandonada?’ Então, essa portadora de uma piedade sereníssima dirigiu seu caríssimo olhar para mim, e disse: ‘Em relação a esse, eu o trouxe até aqui e o tornei monge. De forma alguma posso permitir que ele seja levado embora.’⁴³

As palavras da Virgem Maria ecoaram fundo na mãe de Guiberto. Eram palavras premonitórias, com um forte tom imperativo: aquele monge que lhe fora dedicado desde o nascimento não poderia sair dali. Ao ouvir essa história de sua mãe, Guiberto entendeu o seu significado: ele não mais deixaria Saint-Germer de Fly. Enfim, o jovem monge percebeu que seu intento não lhe seria favorável. Guiberto sentiu um grande remorso por ter cultivado aquele tipo de sentimento, por ter sido incapaz de agüentar os suplícios que atordoavam seu ser. Assim, ele permaneceu naquele mosteiro por muitos anos. Provavelmente, sua mãe quis alertá-lo sobre o risco inerente à quebra do voto de reclusão. Em tese, o ideal monástico de

⁴³ “Inde consurgens, cum plurima quase animadversione protenta manu, ‘Hanc’, inquit, ‘eclesiam ego institui; qua ratione patiar destitui?’ Et ad me subinde serenissimum pietatum signifera dirigens oculum clarissimamque dexteram, ‘Hunc’, ait, ‘huc adduxi et monachum feci, quem nullo modo patiar hinc abduci’ ” (LABANDE, 1981: 128 e 130).

estabilidade tornava um monge visceralmente ligado à sua comunidade até o fim de seus dias (LITTLE, 2002: 237).

Ao narrar esse episódio de sua vida, é provável que Guiberto também desejasse mostrar aos leitores da época quão melhor seria permanecer na clausura e ser fiel ao local que primeiro lhes recebera, mesmo que tormentas descomunais se abatessem sobre do recluso. Contudo, essa imposição não proibia as saídas necessárias: visitas a outras casas monásticas, participação em eventos da Igreja, etc. Esses contatos com o mundo eram permitidos, caso fossem feitos com parcimônia, discrição e com a prévia aprovação do abade. O próprio Guiberto desfrutou desse benefício durante seu abaciado, e foi com certa freqüência à escola da catedral de Laon para debater com estudantes (RUBENSTEIN, 2002: 112).

Em seus primeiros anos de reclusão, a leitura e a elaboração de poesias o atraíram. Sem revelar a verdadeira autoria, ele adorava mostrar a amigos os poemas que compunha. O estudo da poesia e da literatura clássica latina dividiam os responsáveis pela educação nos mosteiros.⁴⁴ Alguns defendiam, pois consideravam essenciais para o perfeito conhecimento do latim; outros desconfiavam, pois os temas eróticos e pornográficos da literatura pagã poderiam tentar os jovens monges (COLOMBÁS, 1991: 499-501). Essas dúvidas atingiram Guiberto. Uma nova provação a ele se impunha: uma atividade que muito lhe agradava começou a desviá-lo dos afazeres monásticos. O que fazer para conter a inquietação corporal que sentia? Os anos dedicados à religião e à vida reclusa lhe deram a consciência dos pecados aos quais seu interesse lhe conduziu:

Eu falhei em não perceber quanto mal minha diligente busca fazia ao meu propósito de tomar as ordens sagradas. Na realidade, eu estava duplamente acorrentado, pois estava envolvido não somente pela doçura das palavras que tomei dos poetas, mas também pelas lascívias que eu mesmo emanava. Além disso, pela repetição daquelas

⁴⁴ Essa divisão de idéias mostra o quão livre era a educação monástica. A discussão curricular era muito saudável e um indicativo do alto grau de reflexão acerca do conteúdo das disciplinas.

expressões poéticas fiquei, algumas vezes, inclinado às agitações imodestas de minha carne.⁴⁵

Mais uma vez, Guiberto confessou humildemente os desacertos de sua juventude. Envolvido pelo encanto proporcionado por belos versos pagãos, ele quase se esqueceu de sua caminhada. Arrependido e com medo de ser dominado pela lascividade, o jovem Guiberto afirmou que o melhor que tinha a fazer era abandonar aquele tipo de estudo. Não se permitiu vacilar mais, e focou seu empenho na leitura e interpretação das Escrituras Sagradas.

Passado esse breve e solitário período de interesse na poesia mundana e pagã, Guiberto começou a ter aulas regulares com Anselmo (1033-1109),⁴⁶ prior do mosteiro de Bec. Em seu tempo, esta casa foi um local que obteve amplo destaque por causa da dedicação aos estudos filosóficos conduzidos por seus monges (COLOMBÁS, 1993: 381). Anselmo de Bec foi descrito por aqueles que o conheceram como um homem amável e de grande sensibilidade. O trabalho como educador muito lhe agradava. Também era defensor da moderação nas punições corporais dadas aos educandos, e acreditava que estes deveriam ser ensinados conforme o temperamento de suas almas (COLOMBÁS, 1991: 568-569). É bem possível que, ao conhecer Anselmo, Guiberto tenha mudado de opinião a respeito de seu antigo mestre.

Por volta de 1078, Anselmo passou a ir com constância a Saint-Germer de Fly para se encontrar com Guiberto, o que certamente foi um auxílio providencial para o desenvolvimento escolar do futuro abade do mosteiro de Nogent. Provavelmente, esses encontros se estenderam até 1092, ano em que Anselmo deixou Bec para viver na Inglaterra

⁴⁵ “[...] nullatenus vero pensitans quanto pere sacri ordinis, de ea quae desiderabatur industria, propositum ledebatur. Nimirum utrobique raptabar, dum non verborum dulcium, quae a poetis acceperam, sed et quae ego profuderam lasciviis irretirer, verum etiam per horum et his similium revolutiones immodica aliquotiens carnis meae titillatione tenerer” (LABANDE, 1981: 134).

⁴⁶ Santo da Igreja Católica, Anselmo era natural de Aosta, na Lombardia. Também foi monge do mosteiro de Bec, onde estudou teologia com o bispo Lanfranc (1010-1089). Em 1073, tornou-se abade desse mosteiro. Em 1093, foi eleito arcebispo de Canterbury. Anselmo foi um dos pensadores mais criativos e influentes da escolástica do século XII. Sua principal obra foi *Cur Deus homo* (Por que Deus se fez homem?). Sobre Santo Anselmo de Bec, ver COLOMBÁS (1991: 539-599).

(RUBENSTEIN, 2002: 39). Anselmo deixou marcas muito positivas nas lembranças de Guiberto:

Seus ensinamentos eram incomparáveis e sua vida era perfeitamente sagrada. [...] ele quis aperfeiçoar meu conhecimento, embora naquele tempo eu ainda fosse uma criança vazia da experiência dos anos e de inteligência. Com grande atenção, ele começou a me ensinar como iria conduzir meu interior e como eu usaria as leis da razão para governar meu pequeno corpo.⁴⁷

Embora Guiberto ainda se considerasse jovem e inexperiente, Anselmo acreditou em sua capacidade e vontade de aprender. Durante esses encontros, ele ensinou ao futuro abade a controlar seus impulsos pela razão e a entender filosoficamente os mecanismos próprios do funcionamento da mente humana:

Seu ensinamento era para dividir a mente em três ou quatro partes para tratar as operações do completo mistério anterior sob os títulos de afeto, vontade, razão e intelecto. Ele mostrou que os dois primeiros, apetite e desejo – que muitas pessoas, inclusive eu, consideravam ser um só (analisados um a um dentro de certas divisões) – na verdade, não são idênticos, mesmo que alguém possa prontamente afirmar que, do ponto de vista do intelecto ou da razão, sejam praticamente o mesmo. Com esse método, ele dissertou para mim vários capítulos do Evangelho e demonstrou com total clareza o que distinguia desejo de afeto. [...] comecei a aplicar esses seus raciocínios a comentários similares. Sempre que podia, examinava toda a Escritura atenciosamente para perscrutar algo que concordasse moralmente com aquelas interpretações.⁴⁸

Afeto, vontade, razão e intelecto eram os níveis básicos de funcionamento do pensamento de um homem cristão – seguidores de outras religiões, como os judeus, eram desprovidos de razão (ABULAFIA, 1992: 30-40). Guiberto de Nogent afirmou que tomou

⁴⁷ “[...] virum incomparabilem documentis et vita sanctissimum. Qui cum in prioratu praelibati coenobii adhuc ageret, suae me cognitioni ascivit et omnino purulum, et in summa et etatis et sensus teneritudine positum, qualiter interiorem meum hominem agerem, qualiter superregimine corpusculi rationis jura consulerem, multa me docere intentione proposuit” (LABANDE, 1981: 138 e 140).

⁴⁸ “Is itaque tripartito aut quadripartito mentem modo distinguere docens, sub affectu, sub voluntate, sub ratione, sub intellectu commercia totius interni mysterii tractare, et quae una a plerisque et a me ipso putabantur certis divisionibus resoluta, non idem duo prima fore monstrabat, quae tamen accedentibus quarto vel tertio eadem mox esse promptis assertionibus constat. Super quo sensu cum quaedam evangelica capitula mihi disseruisset, cum primum quidem quid inter velle et affici distaret luculentissime aperuisset, quae tamen non ex se, sed ex quibusdam contiguis voluminibus, at minus patenter quidem ista tractandibus eum habuisse constaret, coepi postmodum et ego ejus sensa commentis, prout poteram, similibus aemulari et ubique scripturarum, si quid istis moraliter arrideret sensibus, multa animi acrimonia perscrutari” (LABANDE, 1981: 140).

esses ensinamentos como parâmetro para as análises que conduziu sobre diversos conteúdos das Escrituras Sagradas. Acerca dessa questão, há uma interessante divergência entre dois pesquisadores de Guiberto. Para Benton (1984: 91, n. 16), o abade apenas mencionou o que Anselmo lhe ensinou. Segundo esse autor, Guiberto não aplicou de fato em suas obras o que aprendeu com o prior de Bec. Pelo contrário, em alguns casos, ele chegou a contrariar determinados preceitos por ele ministrados.

Por sua vez, Rubenstein (2002: 38-60; 2005: 29) discordou das análises definidas por Benton, e assegurou que aquele tipo de ensino dado a Guiberto foi capital para o entendimento de toda a sua posterior produção literária. Para isso, Rubenstein analisou muitas passagens de *Monodies* nas quais o abade evidenciou essas interpretações, e demonstrou em quais níveis os personagens presentes nesta obra se encaixavam.

O que observamos claramente nessa questão é que as ligações que Guiberto estabeleceu com Santo Anselmo foram importantes. Posteriormente, elas lhe asseguraram um lugar no movimento intelectual de seu tempo (ABULAFIA, 1992: 39). Esse relacionamento também permitiu a Guiberto especular sobre a condição humana, com base no que pensava sobre sua existência (RUBENSTEIN, 2005: 28-29). Em outras palavras: à sua maneira, ele aplicou o que aprendeu, tanto com seu mestre quanto com Anselmo. Em nossa opinião, isso torna a teoria de Benton inconsistente, uma vez que Guiberto era livre para concordar ou não com os ensinamentos de Anselmo.

1.1.3 – O abaciado em Nogent: as tentações e o desafio final

O conhecimento, a boa aparência e a origem familiar motivaram alguns dos familiares de Guiberto a lhe acenar a possibilidade de assumir um cargo eclesiástico – um bispado ou um abaciado. Essas propostas mexeram com o monge: se por um lado a chance de alcançar

um posto importante na hierarquia eclesiástica o atraía, por outro, o receio de ser condenado pelo pecado da simonia – compra de cargos eclesiásticos – trazia-lhe terríveis crises de consciência. Uma vez mais, a intervenção divina fez-se presente, e determinou o fim do assédio que se abatia sobre Guiberto.

Finalmente, estimulado e inspirado somente por Ti, meu Criador, eu atingi o ponto onde meu temor de Ti me fez desprezar os pedidos de favores de qualquer um. Decidi transferir minha atenção e consentimento de qualquer um que quisesse obter favores de mim, especialmente honras eclesiásticas, que vêm somente de Ti. E Tu sabes, Senhor, que especialmente nesses assuntos eu não desejo nada, nem nunca desejarei, exceto o que recebo de Ti. O que quero nisso, como em outras coisas, é ser promovido por Ti, não por mim.⁴⁹

Atribulado por desejos mundanos de crescimento pessoal proporcionado por terceiros, Guiberto realizou nova confissão de culpa. Almejava ser promovido sim, pois esse era um sonho que há muito gostaria de realizar. Porém, ele somente aceitaria isso se o único intermediário que por ele intercedesse fosse Deus. Em seu íntimo, tinha dúvidas por ansiar algo que a Igreja condenava e desejava abolir definitivamente. Assim mesmo, aquela foi uma vontade difícil de ser controlada: muitos falavam aos seus ouvidos e tinham interesses em sua promoção. Sufocado, ele pediu perdão por ouvir ofertas com as quais não concordava, por não ter aberto os ouvidos de sua alma:

Tu sabes, Jesus, que um companheiro me fazia tais ofertas, não induzido por mim. Sufocado por minha propensão ao pecado, disse a ele, o que quer que estivesse fazendo, fizesse rapidamente. Tu sabes, repito, quanta culpa senti por ter falado desse jeito. Pois mesmo que eu tenha freqüentemente falhado em outros assuntos, sempre fui relutante em comprar, ou pior, vender pombos em seu templo. Para ser sincero, há somente uma pomba, mas para essas pessoas não há somente um balcão de vendas, mas vários.⁵⁰

⁴⁹ “At ego, sicut tu nosti, Creator meus, tuo solo instinctu, tua sola inspiratione, ad hoc convalui, ut quidquam prae timore tuo aspernerer ab homine petere, aut homini id mihi procuranti colloquium aut consensum praebere, super eo quod tui soluis est numeris, honore ecclesiastico. Et scis, Domine, quia super hac duntaxat re nihil omnino volo aut aliquando voluerim, nisi quod a te aut accipiam sive acceperim. Volo enim, ut in hoc, sicut alias ipse, me feceris, non autem egome” (LABANDE, 1981: 160, n. 3).

⁵⁰ “Tu scis, Jesu, quia cuidam talia procuranti, at non meo instinctu id peragenti, semel peccato praepediente mandaverim, ut quod agebat citius ageret. Tu scis, inquam, quam aegre id dixisse me tulerim. Etsi enim multotiens nefarie alias labi potuerim, emptor tamem, imo proditor columbarum semper esse timuerim. Et certe cum una sit columba, apud ipsos etiam cathedrae sunt, non cathedra” (LABANDE, 1984: 160).

Com sentimento de culpa em sua consciência, Guiberto procurou nas Escrituras Sagradas e na meditação as respostas que lhe trouxeram a paz interior que tanto precisava. Com o coração visivelmente atribulado, ele decidiu negar qualquer vontade mundana que pudesse ter, e percebeu seria melhor continuar na clausura.⁵¹ Alguns anos depois, ele percebeu que aquelas sedutoras ofertas eram momentâneas e não lhe trariam benefícios espirituais duradouros. A confissão de Guiberto ainda nos permite vislumbrar as dificuldades que a Igreja Católica encontrava para extirpar de suas entranhas a influência laica, sempre desejosa de intervir em seus assuntos internos e na escolha de seus representantes. É neste ponto de sua narrativa que Guiberto apresenta os primeiros indícios do que ele acreditava ser a ascensão correta dentro da Igreja: algo obtido pelo conhecimento espiritual, muito mais importante se comparado àquele encontrado nos livros.

Ao analisar a composição política daquele momento na região onde Guiberto vivia, Rubenstein (2002: 87-95) sustentou a hipótese de que as coisas não aconteceram como nos contou o abade. Para esse autor, a família de Guiberto, somada a aliados, tentou conseguir um cargo eclesiástico para ele em Beauvais. Entretanto, sua influência não era suficiente para realizar a tarefa. Benton (1984: 99, n. 13) sugeriu que parte das pessoas que o apoiava partiu daquela região rumo à Primeira Cruzada para tomar Jerusalém, em 1095.⁵² Assim, a possibilidade de promoção para Guiberto se esvaiu.

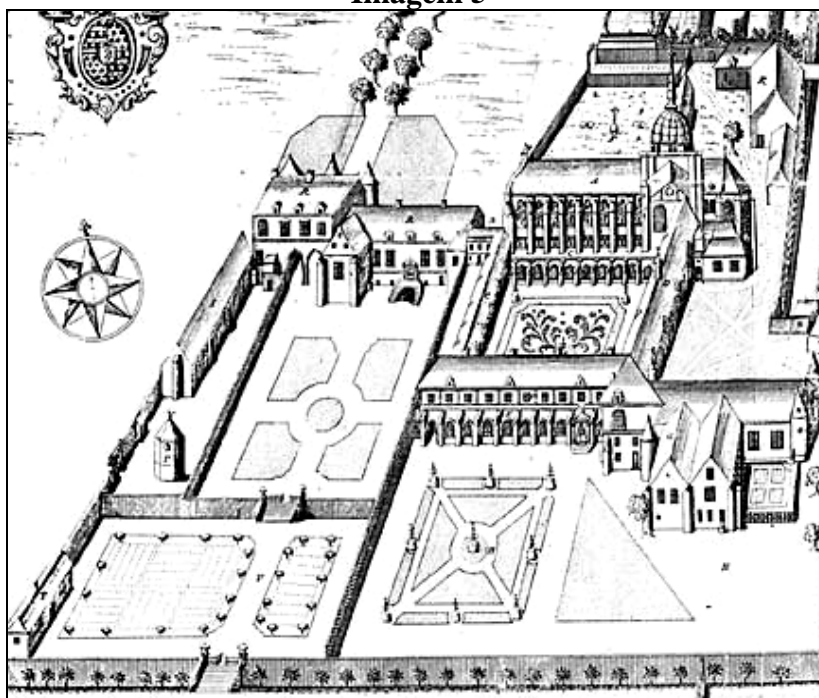
Sem descartar o que esses dois autores propõem, devemos lembrar que essas argumentações não contradizem Guiberto. Seus familiares e amigos trabalharam para obter alguma cadeira de comando para ele dentro da Igreja, o que lhe trazia incertezas: queria a

⁵¹ De todas as partes do mosteiro, o claustro, “oficina da arte espiritual”, era o local por excelência para se praticar “os instrumentos das boas obras.” Espaço de quietude e do recolhimento preparatório para o reino celestial, no claustro as almas tinham que não satisfazer os desejos da carne, “não abraçar as delícias” e “odiar a própria vontade.” Só assim o monge poderia meditar em silêncio os bens celestiais.

⁵² Sobre os acontecimentos que precipitaram a I Cruzada rumo à Terra Santa e a tomada da cidade de Jerusalém pelos cristãos em 1099, ver RUNCIMAN (2002).

ascensão ao mesmo tempo em que a temia. Tão combatido naquele início de século, o pecado da simonia lhe rondava e desafiava.⁵³ Se o fracasso nas possíveis negociações o decepcionou, pelo menos teria sua consciência limpa e liberta de qualquer temor condenatório. Ao falar sobre as muitas desconfianças que o atormentaram quando a chance de assumir um cargo importante na hierarquia eclesiástica se abriu, Guiberto deu as primeiras mostras do que imaginava ser um verdadeiro líder dentro do clero cristão: uma pessoa que havia galgado sua posição através de seu saber e humildade, sem utilizar artimanhas como a simonia e o suborno.

Imagem 5



Desenho panorâmico do século XVII representando as dependências da abadia de Nogent-sous-Coucy. (Imagem originalmente disponível na *Internet* em: <<http://chateau.coucy.free.fr/imgnog/perspno.jpg>>)

Por volta de 1104, quando Guiberto estava com cerca de 50 anos, uma nova oportunidade se apresentou: ele foi eleito para ao abaciado do pequeno mosteiro de Nogent-

⁵³ Os cânones que abrem os dois primeiros concílios de Latrão, realizados em 1123 e 1139, respectivamente, proibiam expressamente um indivíduo ser ordenado em um ofício eclesiástico por dinheiro. Quem se comportasse de modo contrário seria retirado do cargo. Sobre os concílios celebrados na cidade de Latrão no século XII e seus cânones, ver FOREVILLE (1972).

sous-Coucy. Foi uma eleição sem qualquer interferência externa. Os monges do mosteiro sequer o conheciam, e basearam sua determinação por saberem que Guiberto era um homem de grande sabedoria e de boa origem.

Rubenstein (2002: 87-88) levantou novas indagações a respeito do conteúdo das palavras de Guiberto em relação à sua seleção. Sua argumentação baseou-se em um simples fato: o abade ainda não havia escrito as obras que lhe deram notoriedade. Portanto, a afirmação de Guiberto sobre os motivos de sua escolha seria suspeita. Além do mais, ele tinha alguns parentes na região de Nogent, o que permitiu Rubenstein conjecturar que os mesmos exerceram algum tipo de influência em sua indicação.

O modesto desenvolvimento que alcancei e os ornamentos externos de um escolar, assim chamados, tinham tornado os meus eleitores cegos! Bom Deus, o que teriam dito se tivessem me visto por dentro? O que teriam sentido se soubessem como eu poderia governá-los e ainda posso?⁵⁴

Guiberto sentia-se dividido. De acordo com o que escreveu, seu conhecimento o promovera, mas isso não era capaz de superar os receios em assumir tal responsabilidade. Ele sabia que enfrentaria problemas. Reservadamente, tinha medo de não estar preparado para assumir essa nova função. Uma vez mais, diminuía-se e negava sua “eu”. Guiberto sempre fora um simples monge e nunca saiu por muito tempo de Saint-Germer de Fly. Sentimentos de incerteza e angústia que também eram compartilhado por sua mãe, que o advertiu a propósito de seu despreparo:

Que minha mãe estava muito angustiada pela expectativa de minha elevação a abade não era segredo para Ti, Senhor, pois o que parecia uma honra para outros era uma fonte de aflição para ela. Ela não queria que isso acontecesse comigo, porque temia que eu fosse perigosamente néscio nesse momento de minha vida. Para ser sincero,

⁵⁴ “Paucarum igitur quas attigeram literarum, et docentis, ut dicebatur, exterius litura personae, electores meos effecerat caecutientes et lippos! Deus bone, quid dicerent, si mea tunc interiora viderent? Qui quoque sentirent, si qualis modo eis praesim agnoscerent?” (LABANDE, 1981: 166).

eu era totalmente ignorante a respeito de assuntos forenses, pois fui inteiramente absorvido pelos estudos literários, e não dei nenhum passo para aprender as leis.⁵⁵

Desde que assumiu o monacato, Guiberto dedicara-se à literatura e aos estudos de autores e escritos sagrados. As leis que compunham a administração de um mosteiro eram temas que ele não dominava, sequer conhecia. A apreensão de sua mãe evidenciava o nervosismo que envolvia a situação: em um curto espaço de tempo, a inexperiência poderia converter a honra recebida em um grande desastre.

Sobre a suposta falta de conhecimentos de Guiberto, Anneke Mulder-Bakker (2005: 31-33 e 36) propôs uma análise diferente de Rubenstein e Benton. Ela atentou para o que o abade definia como “Sabedoria” (*sapientia*).⁵⁶ Para Mulder-Bakker, Guiberto dividia esse conceito em dois níveis: um letrado e o outro espiritual. O segundo era superior ao primeiro, por um motivo básico: ele conduzia seu portador à grandeza divina, à plenitude espiritual do ser. Assim, quando a mãe de Guiberto se referia à falta de conhecimentos de seu filho, é provável que também se referisse ao seu despreparo espiritual.

Naquela altura de sua vida, Guiberto de Nogent era um homem que há muito se dedicava aos estudos das Escrituras Sagradas. Todavia, ao contrário de sua mãe, ele ainda não tinha alcançado esse verdadeiro conhecimento das coisas de Deus, do mundo supralunar. Humilde, Guiberto acreditava que seu saber ainda se encontrava em um nível mais letrado e menos espiritualizado. O que Mulder-Bakker afirmou não descarta a possibilidade da existência de acordos políticos que contribuíram para a eleição de Guiberto, porém nos permite uma visão mais profunda e histórica do fato. Para nós, foram seus anos em Nogent que lhe permitiram alcançar e se afirmar definitivamente em um alto patamar de desenvolvimento espiritual e religioso. Suas memórias são reflexos deste momento.

⁵⁵ “Non te latuit, deus meus, quam dure, quam aegre tulerit mater mea dilatationem, quae allis videbatur honoris, sibi autem intolerant moeroris, nec mihi quippiam tale contigisse volebat, in quo periculum aetatis ad huc nesciae metuebat, praesertim cum ignarus rerum forensium penitus essem, nimirum quas, solis literaris quondam intentus, nullatenus addiscere curavissem” (LABANDE, 1981: 166).

⁵⁶ Cf. nota 1.

Se realmente estava pronto ou não, a questão é que Guiberto assumiu o risco que lhe foi apresentado. Após décadas de reclusão, ele deixou Saint-Germer e rumou para sua nova morada. Em Nogent, Guibert encontrou um mundo muito distante do que foi capaz de imaginar. Para ele, o abaciado representou grandes mudanças, um experimento singular que marcaria seus últimos anos neste mundo.

O pequeno mosteiro de Nogent ficava situado a oitenta milhas de Saint-Germer de Fly e próximo dos rios Oise e Aisne (ARCHAMBAULT, 1996: xv; BENTON, 1984: 100, n. 15). No alto das colinas adjacentes, encontrava-se o castelo de Coucy – símbolo concreto e ameaçador do poder dos nobres locais (RUBENSTEIN, 2002: 102). Equidistantes de Nogent ficavam as cidades de Laon e Soissons: dois centros urbanos em franco desenvolvimento econômico que o abade conhecera de perto.⁵⁷

Guiberto fora designado para substituir Godofredo de Amiens (†1115), homem cujo abaciado destacou-se por seu virtuosismo administrativo.⁵⁸ Logo que chegou, o abade recém-eleito foi recebido pelos monges que lá viviam. No último domingo antes do Natal de 1104, Guiberto proferiu seu primeiro sermão em posse de seu cargo. A esse início aparentemente tranquilo, sucedeu-se um período de turbulências. Sem demonstrar clareza, Guiberto afirmou ter enfrentado dificuldades, e chegou a deixar seu posto durante alguns meses. Na mesma época, sua mãe morreu em Saint-Germer de Fly. Depois de seu regresso, Guiberto retomou suas atividades, porém não falou de Nogent ou dos monges que lá viviam. No final do segundo livro de *Monodies*, a pena do abade voltou-se para o mundo além dos muros de seu

⁵⁷ Cf. mapas na p. 25.

⁵⁸ Santo da Igreja Católica, Godofredo foi eleito abade do mosteiro de Nogent em 1085. Homem proveniente de uma família nobre de Soissons, tornou-se bispo de Amiens em 1104, e deu seu lugar em Nogent a Guiberto. Após breve experiência entre os monges cartuxos, Godofredo morreu em 1115, na cidade onde exercera seu bispado. Sobre Godofredo de Amiens, ver OTT (2005).

mosteiro, um mundo que ele conheceu e descreveu à sua maneira. Dali em diante, sua escrita alterou-se sensivelmente (RUBENSTEIN, 2002: 87).⁵⁹

Na cadeira abacial de Nogent, Guiberto permaneceu até o fim de seus dias. Nesse período, ele escreveu suas obras mais ousadas e conhecidas: *Monodies* e *Gesta dei per francos*.⁶⁰ Como afirmamos no início deste capítulo, as datas de nascimento e morte de Guiberto são incertas, como a de boa parte dos homens da Idade Média. Qualquer número que apresentemos será apenas uma aproximação questionável. Sabe-se apenas que ele morreu na altura de seus 60 ou 70 anos, entre 1121 e 1125 (ARCHAMBAULT, 1996: xv), praticamente cego e muito idoso para os padrões medievais (RUBENSTEIN, 2002: 183).

Para aqueles que pesquisam o mundo medieval, as palavras do abade Guiberto de Nogent são preciosos testemunhos das transformações urbana e material pelas quais a França do século XII passou (RUBENSTEIN, 2002: 101). Mesmo que portem uma visão parcial, pontuada pelos valores que o abade adquiriu em seus anos dedicados ao monasticismo. Guiberto não se esquivou: tinha muitos temores em relação à cidade (LE GOFF, 2002a: 226). Entretanto, acreditamos que elas dizem mais que isso, pois também revelam o desejo de um homem em mudar o mundo no qual vivia.

1. 2 A fonte: várias leituras de um mesmo passado

Guiberto de Nogent escreveu *Monodies* por volta de 1115, quando já era o abade eleito do mosteiro de Nogent-sous-Coucy. Devido ao caráter pessoal de seus capítulos iniciais, autores modernos as definiram como uma obra autobiográfica, chamando-as *De vita sua*. Mas ao registrar suas lembranças, Guiberto não tinha em mente fazer uma autobiografia no sentido

⁵⁹ No próximo capítulo, apresentaremos algumas hipóteses que podem justificar esse suposto silêncio de Guiberto e as prováveis mudanças que lhe permitiram continuar seu abaciado sem maiores problemas.

⁶⁰ Edição crítica: LAVINE (1997). Ao ter o início das Cruzadas (1095) como pano de fundo, Guiberto escreveu essa obra em 1108, e destacou a liderança que Deus gostaria que os franceses exercessem naquela empreitada, cujo objetivo era tomar Jerusalém das mãos dos muçulmanos.

formal hoje existente. Naquele momento histórico, as intenções e os modelos literários eram outros, sobretudo no que dizia respeito às fontes de origem monástica.

Como já dissemos, Santo Agostinho é considerado a grande inspiração para o abade desenvolver sua narrativa. Porém, Guiberto inverteu a estrutura de pensamento do bispo de Hipona: se Agostinho fez uma grande reflexão ao olhar para dentro de si, Guiberto olhou para fora, observou o mundo ao seu redor, e dele tirou suas conclusões. Ao contrário daquele que o inspirava, o abade de Nogent só conseguiu ver nesse lugar o caos e o desejo de autodestruição, uma visão aguçada e marcante que não se alterou nem mesmo nas palavras que encerraram a obra (RUBENSTEIN, 2005: 28).

Ao longo dos mais de cinquenta capítulos que compõem *Monodies*, Guiberto de Nogent narrou as diversas tentações que tolerou. No ocaso de sua vida, ele superou seus pecados, deu provas de remorso e humildade perante Deus, e mostrou seu incremento espiritual.⁶¹ Exaltar a magnitude da misericórdia divina era um de seus objetivos basilares (COLOMBÁS, 1993: 390-391), e Guiberto foi dinâmico na execução de sua empreitada: ao escrever de memória, não fez revisões ou estabeleceu um plano para desenvolver suas idéias (PARTNER, 1996: 364).

Com suas recordações gravadas no papel, Guiberto produziu um *livro exemplar*, e o ofertou a Deus como testemunho de seus arrependimentos e de suas falhas (BENTON, 1984: 11). Acima de tudo, ele queria ensinar seus leitores – provavelmente outros monges – a aspirarem a busca de um caminho para um mundo sem males e corrupções (DUBY, 1988b: 104), e deixou claro que o dever prioritário de um monge era cuidar de sua alma e do progresso individual dos irmãos no claustro (BYNUM, 1982: 40). Assim, o sentido de

⁶¹ Sobre o estudo de uma autobiografia, Peter Burke (2002: 161-162) considerou importante levar em conta a idade do autor e em qual momento da vida este estaria. Guiberto de Nogent escreveu *Monodies* por volta dos 60 anos de idade. Isso nos admite imaginar que é possível que ele estivesse preocupado em mostrar duas questões básicas: arrependimento pelos pecados cometidos mediante a proximidade da morte, e vontade de mostrar sua vida como exemplo de superação de seus pecados.

História que Guiberto propôs era muito diferente do que atualmente conhecemos: sem compromissos técnicos e críticos, edificar era seu dever (COLOMBÁS, 1991: 506).

Da forma que se encontram no presente, as memórias do abade Guiberto de Nogent estão divididas em três livros distintos:

- o primeiro é considerado mais introspectivo, pois Guiberto dedicou-se a escrever sobre seus primeiros anos de existência. Sem seguir um padrão cronologicamente linear, ele falou sobre seu nascimento, sua infância, seus pais e sua educação inicial, até se tornar um monge recolhido em Saint-Germer de Fly;
- o segundo livro é o mais curto dos três, e tem como tema central a história do mosteiro de Nogent: um local de origens muito antigas, mas que havia se convertido em uma casa cristã poucos anos antes da chegada de Guiberto. Nesse livro, nosso personagem ofereceu poucos detalhes sobre seu abaciado. Assim, formou-se uma lacuna em sua história pessoal, pois pouco se sabe sobre os anos de sua estada naquele lugar. Em certo sentido, Guiberto rompeu, ainda que aparentemente, com sua escrita criteriosa e detalhada. A partir dessa etapa, as informações sobre sua vida particular se interrompem;
- o terceiro e último livro das memórias de Guiberto possui um teor basicamente cronístico. Nele, o abade falou das origens e dos acontecimentos violentos que se deram na comuna de Laon (1112), e das pessoas que conheceu ou teve algum tipo de contato durante sua passagem por Nogent (nobres, membros do clero secular, mulheres, judeus, burgueses, entre outros). Nesse terceiro e último livro, ele tenta compreender a vida nas cidades; existência que contrastava com a busca espiritual e

contemplativa que Guiberto vivera até ali e que pouco se adequava ao que ele acreditava ser a conduta apropriada a um bom cristão e à ordenação da sociedade estabelecida por Deus (LEMMERS, 1998: 178).

Cópias manuscritas contemporâneas a Guiberto não sobreviveram (RUBENSTEIN, 2002: 01). Isso faz com que os estudos sobre essa fonte baseiem-se em transcrições que datam do século XVII. Nem mesmo se sabe com precisão se a estrutura do texto que chegou a nós é a mesma que Guiberto originalmente propôs. A divisão em três livros, as titulações e a distribuição dos capítulos foram dadas por copistas e autores posteriores ao abade. Portanto, devemos considerar a hipótese de alterações e mesmo supressões em seu pensamento. Isso torna necessária a matização dos juízos dos autores atuais, especialmente aqueles de natureza maquiavélica, que julgam o abade com certo cinismo.

Com base em fragmentos de alguns manuscritos e no próprio texto de Guiberto, Rubenstein (2002: 61-63) sugeriu a possibilidade da existência de um quarto livro, originalmente disposto entre o segundo e o terceiro livro de *Monodies*. Essa parte inédita traria informações sobre Guiberto enquanto abade de Nogent. Para esse pesquisador, isso daria maior coerência à narrativa, e supriria a quebra existente na exposição de idéias. Contudo, por não haver manuscritos completos da época, essa é apenas uma suposição.

Essa suposta incoerência na estruturação do texto de Guiberto não é unanimidade entre seus pesquisadores. Para Trudy Lemmers (1998: 175), esses problemas se originaram pelo fato de *Monodies* ter sido sempre estudada de um único jeito, em um mesmo sentido. Para ela, a melhor maneira de elucidar a mensagem do abade é através de uma leitura invertida (do livro 3 para o livro 1), pois sua inspiração mais imediata foram os eventos ocorridos em Laon.

Ao aprofundar a questão, Lemmers (1998: 175-176) citou o historiador Karl Morrison, que há alguns anos defendeu a necessidade de se estudar os textos medievais – considerados

obras-primas em seu tempo – com a intenção de se encontrar neles o *núcleo principal de sua narrativa*, e não a linearidade comum aos textos atuais. No caso de Guiberto, esse núcleo estaria em suas considerações sobre a catarse social imposta em Laon a partir da incapacidade administrativa de seus bispos (LEMMERS, 1999).

A proposta de abordagem feita por Lemmers ganha mais consistência ao levarmos em conta a reflexão feita por H. J. Martin sobre como nossos antepassados liam os textos que produziam ou tinham acesso. Para Martin, eles tinham um pensamento distinto do nosso ao conceberem a organização das páginas e do livro em si, além de um outro tratamento no que diz respeito às relações entre o discurso escrito e o falado, sem estabelecer uma fronteira clara entre ambos (HAMESSE, 2002: 141, n. 1; ZUMTHOR, 2001: 96-116).

Praticamente desconhecidas quando escritas, as *Monodies* de Guiberto de Nogent ressurgiram séculos depois. Em épocas e contextos diferentes, elas receberam releituras que variaram de acordo com as intenções daqueles que as tiveram em mãos. Em 1651, o monge beneditino Dom Luc d’Achéry fez a primeira edição em latim, e reuniu todas as obras conhecidas do abade de Nogent, inclusive o livro com suas memórias. Sua finalidade não foi trazer à tona a essência do pensamento de Guiberto, pelo contrário, d’Achéry simplesmente tencionava utilizá-lo para afirmar a ascensão de um movimento reformista entre os monges beneditinos franceses de seu tempo (RUBENSTEIN, 2002: 03-04). Dois séculos depois, o abade J. Migne reproduziu o trabalho de d’Achéry na *Patrologia Latina* (ARCHAMBAULT, 1996: xxxvi).

Em 1825, François Guizot traduziu pela primeira vez *Monodies* para o francês. Essa tradução fez parte da obra *Mémoires relatifs à l’histoire de France* (ARCHAMBAULT, 1996: xxxvii). É interessante destacar que o trabalho de Guizot possuía forte caráter político, pois ele viu no movimento comunal os precedentes dos movimentos revolucionários burgueses do século XVIII (OLIVEIRA, 2005: 551).

Uma edição em latim da suposta autobiografia de Guiberto foi publicada por Georges Bourgin em 1907 (BENTON, 1984: 01), quando o nome *De vita sua* apareceu pela primeira vez. Em 1981, Edmond-René Labande lançou uma nova edição em formato bilíngüe, francês/latim. Intitulada *Guibert de Nogent: autobiographie*, a tradução de Labande é considerada uma das melhores feitas até hoje.

Em inglês, há pelo menos três versões conhecidas das *Monodies* de Guiberto. A primeira delas foi feita em 1925 por C. C. Swinton Bland com o nome *The autobiography of Guibert of Nogent-sous-Coucy*. Com base na antiga edição latina do monge Dom Luc d'Achéry, Swinton Bland produziu um texto de grande importância, mas de difícil compreensão, por ter erros de tradução e interpretação (BENTON, 1984: 01). Ainda levaria mais meio século para o surgimento de outra edição em língua inglesa.

Lançado em meados da década de setenta com o sugestivo título *Self and society in medieval France*, o trabalho de tradução para o inglês conduzido por John F. Benton (1984) marcou uma virada nas análises sobre o pensamento de Guiberto de Nogent. Benton chamou atenção por causa de sua abordagem psicanalítica. A apresentação que precedeu sua tradução dividiu – e ainda divide – opiniões.

Ao utilizar conceitos como “complexo de Édipo”, “complexo de castração” e “narcisismo”, Benton tentou entender o desenvolvimento do caráter e da sexualidade de Guiberto a partir do que ele escreveu sobre sua infância e juventude no primeiro livro de suas memórias. Na mesma época, Jonathan Kantor (1976) publicou outro trabalho seguindo a mesma linha de raciocínio de Benton. Como este, Kantor claramente defendia que a mãe de Guiberto foi uma das grandes responsáveis pelos temores de seu filho em relação ao sexo. Na linha desenvolvida por ambos, ela exerceu forte influência na formação da “conturbada” personalidade do abade.

Em nossa opinião, Benton e Kantor falharam ao submeter seu objeto de estudo às suas teorias, pois deram pouca importância à conjuntura histórica e cultural na qual o abade viveu. Ao observar Guiberto sob esse prisma, os dois autores crêem que tanto a formação quanto as opiniões do abade se resumem à sua infância, e que a força das regras internas existentes em um mosteiro e na própria Igreja em nada alteraram seu modo de lidar com o mundo e as pessoas que nele viviam.

A teoria psicanalítica é falha ao estudar personagens de um passado tão distante por quatro motivos básicos:

- a) os personagens históricos estão mortos. Não podem manifestar seu ponto de vista diante do analista – a presença do paciente é de vital importância para o tratamento (BURKE, 2004: 215).
- b) A Psicanálise teve como referencial para a construção de sua epistemologia a sociedade europeia ocidental e industrial do século XIX, muito diferente da que existiu no século XII: seus medos, sonhos, dúvidas e alegrias eram outros. Some-se a isso o fato de que, ao contrário dos historiadores, os psicanalistas preocupam-se mais com ações individuais do que com o que se refere ao cultural e coletivo (BURKE, 2004: 215). Os psicanalistas também não tentam explicar um tempo a partir de um único personagem, como é nosso desejo nesse trabalho.
- c) A Psicanálise baseia seus estudos principalmente no livre falar de seus pacientes. Ao contrário da escrita, a fala é muito mais aberta e passível de contradições. Isso nos faz supor que Guiberto, ao redigir seu texto, teve um poder de controle e manipulação maior ao se expressar.

- d) O que os psicanalistas consideram doenças de natureza mental poderiam não existir entre os medievais, ou suas causas seriam outras.⁶² Os motivos e influências exercidas pela cultura e sociedade também eram diferentes.⁶³

Alguns problemas de fundo psicológico receberam no medievo interpretações muito distintas das oferecidas pela sociedade ocidental atual, mais afeita à medicina de tendência bio-mecânica. A explicação psicológica pode ser aplicada aos estudos medievais desde que o historiador tenha em mente a relação adequada e bem contextualizada entre as perturbações psíquicas e a cultura estudada (GOUREVITCH, 2002: 624).

Lançada pouco depois da metade dos anos noventa, a última edição crítica da autobiografia de Guiberto de Nogent em língua inglesa é resultado de um minucioso trabalho desenvolvido pelo pesquisador americano Paul J. Archambault (1996). Seu nome: *A monk's confession: the memoirs of Guibert of Nogent*. O objetivo proposto por Archambault foi oferecer aos leitores uma tradução adequada aos padrões lingüísticos do inglês hodierno. Sem deixar de reconhecer os méritos de seus predecessores, Archambault propôs corrigir os erros cometidos pelas traduções que já existiam.

Com base em um farto material bibliográfico, Archambault criticou os estudos anteriores sobre Guiberto, que, segundo ele, apoiaram-se puramente em teorias psicanalíticas.

⁶² Ao analisar as conseqüências provocadas nas mulheres medievais pelos prolongados jejuns, Michel Lawers (1994: 219-223) percebeu nelas sinais claros de *anorexia*. Essa doença aflige muitas jovens da sociedade moderna, que se recusam a comer qualquer tipo de alimento. Sua origem é o descontentamento que elas têm em relação à estética de seus corpos, pois se consideram sempre acima do peso que imaginam ser o ideal. Na Idade Média, além de não existir o conceito de estética, o jejum existiu pelo ideal ascético, uma forma de agradar a Deus através da recusa do corpo.

⁶³ Gostaríamos de salientar que, mesmo criticando as teorias e métodos psicanalíticos, não descartamos suas possibilidades de colaboração com a História. Na verdade, desejamos apenas questionar seu uso indiscriminado para qualquer objeto de estudo. As trocas entre História e Psicanálise não são uma novidade para as Ciências Humanas, e Norbert Elias (1990) foi um dos precursores desse diálogo. Os conceitos “ego” e “superego” estiveram presentes na obra de Elias e o ajudaram embasar sua tese sobre a formação do que chamou de “sociedade de corte”, cada vez mais contida e polida devido à interdependência imposta entre as pessoas ao longo dos séculos.

Para ele, as pesquisas sobre o antigo abade do mosteiro de Nogent deveriam estar ancoradas em uma *abordagem holística*,⁶⁴ que combinasse Psicologia e História. Em seu entendimento, o autor que melhor representa essa corrente de pensamento é Georges Duby.

Em *O cavaleiro, a mulher e o padre* (1988b), Duby mesclou preceitos da Psicanálise com os métodos propostos pela Escola dos *Annales*, o que lhe permitiu vislumbrar as idéias de Guiberto dentro do mundo no qual ele viveu (ARCHAMBAULT, 1996: xxiii-xxiv). Seguir essa tendência é entender a formação das idéias desse abade pautando-se em um contexto mais abrangente, sem negligenciar o fato de que, naquela época, a Igreja *tentava* regular as atividades sexuais de seu rebanho através da homologação de uma infinidade de normas.

Em nossa pesquisa, intentamos compreender Guiberto de Nogent e seu livro de memórias conforme os padrões de pensamento vigentes no século XII e a partir do conjunto de relações sociais e políticas que ele criou durante seu abaciado. Como complemento, nosso outro fim é entender se a obra de Guiberto era apenas um escrito de natureza exemplar, como afirmara Duby (1988b: 103-104), ou se nosso personagem tinha outros anseios.

1. 3 – O ambiente histórico: um monge, seu mundo e sua época

Nos séculos X e XI, o monacato renasceu, cresceu e ganhou força no mundo cristão ocidental. Essa força lhe permitiu se diversificar e tentar alcançar sua purificação (COLOMBÁS, 1991: 495). O século ulterior marcou de tal forma o auge da magnificência dos beneditinos,⁶⁵ que alguns autores chegaram a denominá-lo “a época de ouro do monasticismo” (COLOMBÁS, 1993: 11; LOYN, 1997: 261). A organização interna era a prioridade, a vida espiritual e contemplativa a norma a ser seguida.

⁶⁴ “[...] o holismo constitui o próprio âmago do pensamento sociológico. Ele considera o todo do sistema social como mais do que indivíduos que dele participam” (JOHNSON, 1997: 21)

⁶⁵ O termo “beneditino” é uma construção posterior ao século XII. Entretanto, é aplicado pelos historiadores como uma maneira de designar os monges que procuravam seguir os preceitos de São Bento de Núrsia.

Na segunda metade do XI, o sentido de pureza e liberdade propagado no meio monástico ganhou as altas instâncias da Igreja Católica. Iniciava-se o movimento que a historiografia denominou “Reforma Gregoriana”. Comumente, atribui-se seu desencadeamento ao papa Gregório VII (1073-1085), ex-monge cluniacense.⁶⁶ Todavia, o curso da Reforma não se restringiu ao pontificado de Gregório, já que adentrou os decênios posteriores. Sua principal proposta: estabelecer a superioridade do poder eclesiástico sobre o secular, e livrá-lo da submissão ao regime feudal leigo. Além do campo político, essa reforma da Igreja almejava a proibição da compra de cargos eclesiásticos (simonia), o controle da vida sexual de seus membros (nicolaísmo), e a demarcação de uma fronteira entre laicos e eclesiásticos (LE GOFF, 2001: 27). Ao contrário do que alguns autores costumam pensar, a Igreja no período medieval nunca conseguiu, de fato, impor a seus fiéis – ou à sociedade – a hegemonia de suas idéias.

Naquele mesmo período, surgiram as grandes ordens monásticas da Idade Média (Cluny e Cister), e as primeiras pessoas formadas nas cátedras dos mosteiros chegaram aos postos mais elevados da hierarquia do clero secular. A fundação do mosteiro de Cluny, em 910, foi o símbolo dessa nova era na história do monasticismo beneditino da Europa medieval. Isento de qualquer tipo de jurisdição civil ou eclesiástica, o novo mosteiro tinha a obrigação de pagar apenas um tributo quinquenal à Santa Sé em Roma (GARCIA-VILLOSLADA, 1999: 240).

⁶⁶ Homem cuja carreira esteve sempre ligada aos mais altos escalões da Igreja católica de seu tempo, Gregório VII – Hildebrando era seu nome original – teve na reforma moral e administrativa do corpo clerical a bandeira de toda a sua atividade política. A luta que travou colidiu com os interesses particulares de muitos reis e imperadores, acostumados a interferir na escolha do papa e de outros membros da Igreja. Em 1077, lançou os *Dictatus Papae*, um ousado memorando composto por 27 normas que versavam acerca da natureza e superioridade do cargo do papa. O rei alemão Henrique IV (1050-1106) não recebeu bem a nova ordem. Assim, ao se opor à suposta superioridade do poder do pontífice, ele conflagrou um violento conflito. Conhecido como “Questão das Investiduras” (ou “Querela das Investiduras”), o episódio somente chegou a um consenso, ainda que frágil, em 1122, quando o monarca alemão e o papa já não estavam mais vivos. Sobre este tema, ver, entre outros, GARCIA-VILLOSLADA (1999: 294-358).

Construído em terras doadas pelo duque Guilherme d'Aquitânia (898-918),⁶⁷ essa abadia tinha como diretriz fundamental o afastamento de interferências externas. Seu exemplo de independência e centralização logo ganhou adeptos. Entre os séculos X e XII, Cluny foi uma das organizações religiosas mais poderosas da Cristandade ocidental (MICCOLI, 1989: 42-43), e elevou alguns de seus monges ao papado (READ, 2001: 71). Imponente, a autoridade cluniacense abrangia centenas de outras casas.

Nos primeiros duzentos anos de história, a liturgia foi o ponto forte da espiritualidade cluniacense (LITTLE, 2002: 237). Celebrar missas, rezar pelos vivos e pelos mortos,⁶⁸ cantar em coro a plenos pulmões eram as atividades cotidianas mais comuns. Dinâmicos, os monges de Cluny não se esqueceram da arte. Através dela, estabeleceram uma arquitetura bela, imponente, e capaz de representar a altivez divina (GARCIA-VILLOSLADA, 1999: 244). Cluny foi reverenciada por seus contemporâneos como a “Jerusalém celeste”, réplica do Paraíso na Terra (HEITZ, 1994: 134). Ao reviver os ensinamentos de São Bento, primava pelo espírito e cultura de seu rebanho (COSTA, 2002b: 120).

Por estarem mais perto de Deus, os homens que viviam na reclusão eram considerados anjos agentes da oração (COSTA, 2002b: 125): rezavam para a salvação de todas as almas – *cura animarum*. Entre o universo sagrado e a degradação do mundo material, lá estavam os monges entoando seus cânticos e orações (DUBY, 1988b: 03). Por serem habitados por seres celestiais, os mosteiros eram considerados ilhas de paz em um mundo belicoso e hostil (BERLIOZ, 1994: 7), o espaço perfeito no qual todos gostariam de um dia viver (FRANCO JÚNIOR, 1992: 15).

⁶⁷ Conhecido pelo epíteto de “o Piedoso” (ou “o Pio”), Guilherme era um nobre da região da Champanha que desejava expiar os pecados e excessos cometidos na juventude. Em testamento, deixou as terras nas quais a abadia foi erguida. A única interferência que Guilherme se permitiu fazer à nova casa foi nomear seu primeiro abade. O testamento de Guilherme d'Aquitânia pode ser encontrado em PEDRERO-SÁNCHEZ (2000: 81-82).

⁶⁸ Por volta de 1030, os monges de Cluny definiram o 2 de novembro como o dia em que passou a ser celebrada a memória dos mortos. Com seu sentido original, essa data permanece nos dias de hoje (SCHMITT, 1999: 194-197).

Com Cluny à frente, o monasticismo beneditino da Idade Média central (séculos X-XII) conheceu tempos de riqueza e expansão. Donos de grandes extensões territoriais e volumosas fortunas, muitos abades detinham *status* de verdadeiros senhores feudais (LOYN, 1997: 261). Várias casas delegaram a terceiros os trabalhos braçais nos campos que lhes pertenciam, o que liberava parte dos internos para as obras de Deus, o *Opus Dei*. A venda do excedente produzido ajudou a fomentar o comércio local (COSTA, 2002b: 119; BERLIOZ, 1994: 9). Embora lidassem com somas apreciáveis, os monges não perderam a disposição para ajudar: alimentavam os pobres, doentes, peregrinos, crianças e quem mais precisasse (COSTA, 2002b: 119).

O cuidado com o conhecimento foi outra faceta desse momento. Diversas abadias se converteram em guardiãs do saber (JOHNSON, 2001: 183). Através do trabalho desenvolvido pelos monges, uma parcela importante da ciência e filosofia produzidos no mundo antigo acabou preservada (GARCIA-VILLOSLADA, 1999: 254). Em casas mais providas, dezenas de livros eram anualmente copiadas.⁶⁹ Um trabalho realizado com muito zelo e qualidade, pois os monges sabiam: quanto maior o número de cópias, maior a probabilidade de conservação de uma obra (JOHNSON, 2001: 187-188).

Para os monges medievais, os livros eram objetos sagrados e o trabalho do copista era um ato espiritual (LITTLE, 2002: 234). Mas eles não se limitaram à simples preservação: ao cuidarem dos livros, difundiram o gosto pelos estudos e pela leitura. Para que os irmãos

⁶⁹ “Ao prolongar a renascença do século XII, o século XIII garantiu o progresso decisivo do livro. Este conhecera um primeiro crescimento entre os séculos IV e VII, quando sucedera ao *volumen* da Antigüidade, rolo de consulta relativamente incômoda, o *codex*, que introduzia a revolução da *página* num manuscrito muito mais fácil de consultar porque, além dos livros litúrgicos, tinha muitas vezes dimensões modestas e por isso era transportável. A difusão do livro *codex* foi freada por duas condições. A primeira foi de ordem sociointelectual. O número de pessoas capazes de ler estava limitado aos monges formados nos conventos, que dispunham das únicas bibliotecas da época, as dos *scriptoria* monásticos. A segunda não foi menos restritiva. O livro *codex* manuscrito era feito sobre o pergaminho. O número de peles de vitelo ou, mais freqüentemente, de carneiros necessários para a confecção de um livro era muito elevado e, por conseguinte, os livros eram muito caros. A procura de livros aumentou com o número de escolas urbanas e, sobretudo, das universidades” (LE GOFF, 2007: 180).

pudessem compreender o que Deus falou, precisavam dominar essas habilidades (COLOMBÁS, 1991: 603). Em silêncio, liam sempre, a *lectio divina*.

Lentamente construída ao longo de dois séculos, essa nova realidade permitiu aos beneditinos alcançarem patamares de amplo desenvolvimento cultural, espiritual e administrativo. Quase todos eram homens cultos e levavam uma vida de relativo conforto (COLOMBÁS, 1991: 604). A pujança proporcionada pela força de Cluny deu-lhes altivez e prestígio. Mas todo esse fausto se opunha ao antigo ideal de pobreza almejado pelos primeiros seguidores de São Bento. A vistosa opulência e a preocupação com a arte e a liturgia fizeram brotar as primeiras críticas e dissidências (LITTLE, 2002: 235). De uma maneira geral, aqueles que se mostravam insatisfeitos principiaram um combate contra os excessos que desviavam os monges de sua verdadeira vocação. Como solução, pregavam o retorno à essência da regra beneditina: obediência, simplicidade, pobreza, austeridade, oração e solidão (COLOMBÁS, 1991: 604).

Um dos exemplos dessa reação foi a fundação da abadia de Cister, em 1098, na Borgonha. Em sua comunidade, os cistercienses buscavam levar uma vida frugal e de muito trabalho, sempre construindo igrejas desprovidas de ornamentos elaborados (DUBY, 1990a: 45-75). Com suas mãos, cultivavam as terras que possuíam. Por agirem desse modo, os primeiros cistercienses se declaravam os autênticos seguidores de São Bento (JOHNSON, 2001: 181), pois acreditavam que poderiam restaurar a regra beneditina em sua originalidade integral (FRANCO JÚNIOR, 2001: 77). Embora contestada, a ordem Cluny conservou por mais algum tempo sua integridade e importância. Mas um fato era inquestionável: a espiritualidade e a tradição que um dia representou estavam seriamente arranhadas e não mais se recuperariam.

O abade Guiberto de Nogent construiu sua carreira monástica no final do século XI e início do XII, ou seja, como monge, viveu uma parte considerável dos tempos áureos do

monasticismo ocidental. Sem titubear, afirmamos que Guiberto foi beneficiado pelo ócio intelectual fomentado em diversos mosteiros beneditinos. Mesmo que este não fosse todo o conhecimento que ele considerou necessário para se afirmar como abade, Guiberto ganhou muito ao longo de décadas de estudo. Por alguns anos, ele permaneceu sob a tutela educativa de Santo Anselmo de Bec, uma experiência que muito contribuiu para seu progresso. Muito comum entre autores daquela ocasião, a intertextualidade presente no que Guiberto escrevera é outro sinal dessa benesse.

A seu modo, Guiberto conheceu, absorveu e interpretou boa parte das profundas mudanças pelas quais o monasticismo de seu tempo passou, e deu mostras expressivas de não estar alheio ao que ocorria fora de seu mosteiro. Embora escrevesse de forma pessoal, muitos dos ideais de pureza e espiritualidade que passaram a nortear a Igreja e a vida daqueles que adotaram a existência monástica estão muito bem pontuados em suas memórias. Preocupado com sua formação e a de seus irmãos, Guiberto não chegou a abraçar os ideais de Cister, pois morrera quando esta ordem ainda se formava. Contudo, demonstrou certa simpatia com movimentos reformistas de caráter austero, como os cartuxos.⁷⁰

⁶² O capítulo 11 do livro I de *Monodies* de Guiberto de Nogent foi inteiramente dedicado a Bruno de Colônia (c. 1030-1101) e à fase inicial da ordem que ele fundou em 1084: a Cartuxa. Por sua rigorosa austeridade, os cartuxos nunca conseguiram ser uma comunidade religiosa popular.

CAPÍTULO 2

Entre a tiara e a lança: a atuação do clero secular na cidade de Laon no terceiro livro das memórias de Guiberto de Nogent⁷¹

Ai dos pastores que perdem e dispersam as ovelhas do meu rebanho – oráculo de Iahweh! Por isso, assim disse Iahweh, Deus de Israel, contra os pastores que apascentam o meu povo: Vós dispersastes as minhas ovelhas, as expulsastes e não cuidastes delas. Eis que vos castigarei pela maldade de vossas ações, oráculo de Iahweh! (Jr 23, 1-2)

2.1 – Um livro, um tema, muitas interpretações

O terceiro livro das memórias do abade Guiberto de Nogent foi dividido em vinte capítulos, dos quais ele utilizou dezessete para tratar dos turbulentos conflitos ocorridos na cidade de Laon e região em 1112. Embora não tenha sido escrito de maneira direta, ele possui coerência interna, pois Guiberto procurou no passado as razões plausíveis para entender o que ocorria no mundo que o circundava.⁷² Ao longo de cada um, esse religioso deu o seu

⁷¹ Algumas das considerações apresentadas neste capítulo foram desenvolvidas no dia 22 de novembro de 2005, em comunicação realizada por ocasião do **XV Simpósio de História: Etnia, Gênero e Poder**, promovido pelo Departamento de História da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

⁷² No medievo, existiram obras que podem ser entendidas como historiográficas. Feita essa primeira afirmação, devemos expor algumas ressalvas históricas acerca do trabalho dos “historiadores” medievais. A primeira delas se encontra no fato de que eles não exerciam essa atividade por profissão, ou seja, não se dedicavam integralmente ao trabalho com a História. Não tinham à disposição fontes em número suficiente, e ademais, sua carência de instrumentos eruditos era flagrante. Também lhes faltava espírito crítico que os desviasse de possíveis falsificações e abordagens anacrônicas. Por fim, traçavam suas narrativas com base naquilo que tinham visto ou ouvido. Com efeito, preferiam mais a tradição oral, em detrimento das fontes escritas. Como um historiador de seu tempo, Guiberto se serviu do passado para encontrar os argumentos que lhe permitiram tecer suas assertivas. Uma vez mais, a cautela no uso de determinados conceitos é necessária. Se Guiberto recorria a fontes do passado – ainda que sem especificá-las –, assim o fazia com a finalidade de torná-las comprovações de suas idéias. Como complemento desse raciocínio, lembramos que o conceito de “passado” para os medievais era diferente do que atualmente entendemos. Para eles, o tempo sempre fora determinado de acordo com a vontade de Deus e o mundo caminhava ininterruptamente para o Juízo Final. O passado era mais uma das etapas vividas pelos humanos rumo ao derradeiro acerto de contas com o Criador. Assim, tudo que acontecera em outras épocas era indício dessa caminhada linear. Para as autoridades do saber eclesiástico – ainda pouco abertas às novidades

testemunho e tentou explicar, à sua maneira, o que conduziu a cidade de Laon àquela indesejável situação, marcada pela violência generalizada, o rompimento com a ordem estabelecida e a profanação do sagrado.⁷³ De uma forma ou de outra, Guiberto foi um historiador por natureza, já que sempre recordava e gravava as coisas que via e vivia (MULDER-BAKKER, 2005: 31).

Com muitos dos envolvidos nos eventos daquele ano Guiberto manteve relações políticas e sociais, e com alguns deixou transparecer que sustentava uma proximidade mais intensa e menos formal. Entretanto, segundo Rubenstein (2002: 106), é difícil determinar de qual lado o abade se encontrava nesse emaranhado de fatos e pessoas, pois seus severos julgamentos atingiam todos os envolvidos naquela confusão, quer fossem nobres, membros do clero, servos ou burgueses. Isso indica o alto grau de crítica presente no terceiro livro de *Monodies*.

Em seus estudos sobre as memórias do abade, Lemmers (1999: 50) propôs uma solução para esse impasse historiográfico apontado por Rubenstein. Segundo ela, Guiberto almejava ver em Laon uma volta à ordem social arquitetada por Deus, gradualmente destruída por décadas de devassidão. De tal modo, cada um dos segmentos envolvidos naquele imbróglio deveria ocupar seu preciso lugar para que essa sociedade ideal fosse alcançada e caminhasse com êxito. Com base nessa interpretação de forte espírito agostiniano, pois coloca o mundo celestial como modelo de perfeição a ser seguido pelo século, Lemmers sustentou a hipótese que Guiberto estava do lado que ele imaginava ser uma tradição há muito tempo alinhavada por decisão divina. Aos mortais, caberia segui-la sem protestar.

dos debates escolásticos do século XII –, nele estaria a chave para quase todas as explicações necessárias ao homem, era um oráculo de sabedoria que poucos ousavam questionar. Parte das considerações pode ser encontrada em BASCHET (2006: 314-338), GUENÉE (2002: 523-536), FERNÁNDEZ (2004: 352-358) e ORCÁSTEGUI; SARASA (1991).

⁷³ Sobre a concepção histórica do abade Guiberto de Nogent, ver SILVA FILHO, João Gomes. Guibert de Nogent (c.1055-c.1125): entre história e exegese no século XII (artigo inédito gentilmente cedido pelo autor).

A tese de Lemmers pode ser melhor avaliada se lembrarmos que Guiberto viveu no momento de maior expressão do feudalismo – a própria linhagem de Guiberto era feudal –, um tempo em que o conjunto social era densamente hierarquizado, e Deus era tratado e representado como o senhor de tudo e de todos por excelência (LE GOFF, 2003a: 46), uma premissa continuamente afirmada pelo cristianismo. Como ocorrera em Laon, qualquer tentativa de quebra do contrato entre este mundo e o Além era encarada como uma temerosa afronta à força superior encarregada de orquestrar o universo (FRANCO JÚNIOR, 2001: 150-154).

Ainda sobre os estudos do terceiro livro de *Monodies*, existem outras divergências de opinião entre Rubenstein e Lemmers. O primeiro asseverou que nesta parte de sua obra Guiberto modificou sua visão de mundo, e mostrou incompreensão acerca das atitudes daqueles que se encontravam no século (RUBENSTEIN, 2002: 109). Além disso, no fim de sua vida o abade tornou-se um homem extremamente pessimista, e classificou aqueles sobre os quais por último escreveu em suas memórias como gente desprovida de razão e voltada para a satisfação de suas volições mais imediatas e vorazes.⁷⁴

Na mesma linha de raciocínio traçada por Rubenstein encontram-se Paul Archambault e David Abulafia. Para Archambault (1996: xviii-xix), Guiberto é um importante testemunho dos eventos políticos e econômicos de seu tempo, embora tenha sido incapaz de entender o que observava. Em artigo publicado no início dos anos 90, Abulafia (1992: 37-40) afirmou que as mudanças que o abade percebeu à sua volta o afetaram, e ele reagiu com hostilidade, pois era explicitamente contrário a tudo que era novo.

Frutos de extensas e minuciosas pesquisas, os trabalhos de Rubenstein, Archambault e Abulafia têm como ponto em comum a afirmação que Guiberto de Nogent estava diante de

⁷⁴ Em *Monodies*, os únicos personagens que mereceram elogios abertos por parte de Guiberto de Nogent foram sua mãe, Anselmo de Bec e mestre Anselmo de Laon. Entre aqueles que tiveram os seus nomes relacionados no terceiro livro desta obra, apenas alguns nobres foram poupados de suas críticas cortantes e sinceras.

um mundo diferente do que ele até então conhecera. Um mundo que o abade ressignificou a partir dos tradicionais valores cristãos que a Igreja e o monacato consideravam mais adequados ao bom andamento da sociedade cristã.

Embora essas teorias apresentem aspectos corretos, elas impõem idéias ao nosso personagem simplesmente porque eram correntes em seu tempo, o que diminuiu significativamente o sentido das trocas e interpretações pessoais que ele foi capaz de produzir. Sem perder de vista o momento histórico no qual Guiberto viveu, devemos alcançar um meio-termo analítico que permita a compreensão de seu pensamento histórica e individualmente, sempre priorizando a fonte primária em si.

Ao se opor em determinados pontos aos três pesquisadores anteriores, Lemmers (1998) entendeu que o livro que encerra *Monodies* precisa ser analisado de forma integrada aos dois anteriores. Com essa proposta, de um lado perde-se profundidade, uma vez que o contexto histórico de Guiberto fica em um plano inferior, e se torna menos predominante nas análises sobre as decisões de nosso personagem. Por outro, ganha-se singularidade, pois se dá voz ao abade a partir de sua vivência. Assim, Guiberto de Nogent é visto como um religioso desejoso de transformar o mundo que o cercava, não simplesmente como um homem perdido entre sua sexualidade mal resolvida e sua incapacidade de compreender as mudanças pelas quais a Europa medieval passava.

Através dessa linha de interpretação, aproximamo-nos do cerne do que Guiberto de Nogent quis expressar: seu modelo de liderança e autoridade centrados na figura dos bispos,⁷⁵ algo em refluxo na cidade Laon desde o fim do século X (LEMMERS, 1999: 37-50). Ao sustentar esse tipo de análise, Lemmers afirma que Guiberto compreendia os problemas que aconteciam na urbe laonesa, e foi capaz de indicar suas causas e prováveis soluções.

⁷⁵ “Desde a emergência do bispo monárquico no século II, o episcopado fora a instituição-chave do cristianismo. A qualidade e motivação do clero, e, por conseguinte, o nível de conduta cristã, dependiam, acima de tudo, de bispos capazes, santos vigorosos. Sem bons bispos, o pontificado não conseguiria, na prática, exercer qualquer influência real sobre a sociedade” (JOHNSON, 2001: 252).

No final de suas memórias, Guiberto expôs uma visão de mundo bem diferente se comparada com a que até então procurou demonstrar no início de *Monodies*. Isso nos muito aproxima de Rubenstein, Archambault e Abulafia. Entretanto, não acreditamos que essa transformação possa ser atribuída somente à sua incompreensão ou preconceito, pois tradicionalmente os monges tratavam o século com repúdio.

Guiberto era um homem sábio que tinha consciência sobre o que escrevia. Essa lucidez de raciocínio pode ser compreendida se estudarmos suas memórias como um *tratado de política medieval* (LEMMERS, 1998: 177). Esse tipo de abordagem torna nosso personagem uma pessoa com um discurso complexo, mas com idéias claras, marcadas pela ética monástica cristã e coerentes com os padrões literários medievais. Embora Guiberto considerasse a existência monástica superior à secular, ele aprendeu bastante com esta, quando dela se aproximou por força do abaciado que assumiu em 1104.

É válido lembrar que em uma pesquisa histórica os textos de outra época devem ser analisados cuidadosamente, especialmente quando se trata dos que possuem acentuado teor simbólico. Entre os medievais, os tratados políticos eram escritos menos objetivos, mais cadenciados e melódicos, muitos eram lidos em público. Para atingirem suas intenções, seus autores criavam personagens ideais ou jocosos, com virtudes e defeitos marcantes. Isso tudo era feito sem abrir mão do universo religioso que marcou o pensamento produzido na Idade Média. Assim, ao lermos sobre política medieval, não podemos nos ater somente na mensagem imediata que é oferecida, mas também às sutilezas pouco perceptíveis a uma leitura rápida e pouco afeita ao contexto no qual a idéia ganhou forma.

Em nossas próximas abordagens, tomamos como ponto de partida as afirmações de Trudy Lemmers, pois acreditamos serem elas as que em um primeiro momento mais se encaixam e dão significado às nossas interpretações. Assim como Lemmers, concordamos

com uma tendência política subentendida nas palavras deixadas por Guiberto, não somente no livro que fecha suas memórias, mas no conjunto de toda a obra.

Com apoio na teoria dessa pesquisadora, e complementando-a com informações de outros autores e indícios presentes na própria fonte, nosso intento será responder historicamente às questões apresentadas ainda na “Introdução”: que tipo de resposta pessoal o abade Guiberto de Nogent desejava alcançar ao escrever *Monodies*? O que mais essa obra pode nos dizer, além do que ele deixou na superfície de suas páginas e por trás de sua bela retórica?

Mesmo acreditando na intenção política de Guiberto, imaginamos que existe um “algo a mais” implícito em suas considerações: o desejo de se afirmar em definitivo diante de sua comunidade monástica. Mas isso apenas tornou-se exequível em um momento específico: 1115, ano no qual deu vida a seu livro de memórias. O que aconteceu nos anos precedentes que permitiu ao abade tecer suas idéias com maior clareza? O que possibilitou Guiberto adquirir esses conhecimentos?

Para além de seu teor político, as memórias de Guiberto foram a maneira que ele encontrou para demonstrar que possuía os devidos conhecimentos para se tornar um bom abade, e vencer as dúvidas que ele e sua mãe tiveram sobre sua aptidão (OTT, 2005: 324). Dessa forma, o que ele escreveu foi resultado de uma grande transformação intelectual que se deu de forma lenta, porém contínua. Quando Guiberto gravou em fólhos seus pensamentos, quis ampliar seu público através do tempo. Assim, antes de adentrarmos mais em nossas conjeturas interpretativas, vejamos o que ele nos disse nesse livro sobre os bispos de Laon, um discurso político, mas imbuído de sua concepção cristã de mundo e de vida.

2. 2 – Pastores desatentos, rebanho em fuga: o mal e a desordem se apossam da cadeira episcopal de Laon

Localizada na região da Picardia, ao norte da França medieval, Laon foi um importante núcleo do saber escolástico⁷⁶ do século XII (RUBENSTEIN, 2002: 112). Em seu auge, chegou a rivalizar em importância com Paris,⁷⁷ a maior das cidades da Cristandade setentrional (DUBY, 1992: 143; LE GOFF, 2005: 294).⁷⁸ Por muito tempo, Laon foi conhecida por ser um grande centro de estudos bíblicos (VERGER, 2001: 118) e de tradução de autores orientais (LE GOFF, 1995: 29). Símbolo de uma época em que o ato de ler evoluiu expressivamente com contornos mais íntimos e individuais (HAMESSE, 2002: 123), essa cidade testemunhou uma verdadeira *revolução escolar*, que começou a ganhar corpo ainda em meados do século XI, e preparou terreno para o que a posteridade chamou de “Renascimento do século XII” (VERGER, 2001: 35-42).

A presença das palavras “revolução” e “renascimento” no parágrafo anterior merece uma avaliação um pouco mais detalhada. Ao fazermos uso de ambas, uma tão próxima da outra, nossa intenção foi preservar ao máximo a essência do pensamento de Jacques Verger.

⁷⁶ Simon Blackburn (1997: 121-122) definiu a escolástica como a “[...] filosofia ensinada nas escolas e nos locais de instrução teológica da Igreja durante o período medieval. Aproximadamente do século XI ao XVI, do tempo de Abelardo ao de Suárez, a escolástica foi a perspectiva filosófica dominante na Europa. Combinava doutrina religiosa, o estudo dos Padres da Igreja e uma investigação filosófica e lógica baseada sobretudo em Aristóteles e, até certo ponto, em temas de Platão. Tomás de Aquino, Buridan, Duns Scotus e Ockham foram alguns dos escolásticos mais proeminentes.”

⁷⁷ Com uma população que no início do século XIV alcançou a impressionante e expressiva marca de 200 mil almas, Paris foi a maior cidade do ocidente cristão. Superava até mesmo as cidades italianas de Florença e Gênova – grandes centros urbanos e econômicos que naquela época polarizavam quase todo o comércio no Mediterrâneo e as rotas mercantis para o Oriente –, com seus cerca de 100 mil habitantes cada uma.

⁷⁸ Sobre esse importante momento de incremento cultural no ocidente medieval, ver, entre outros, BENSON; CONSTABLE e LANHAM (1991), LE GOFF (1995), MARQUIONI (2001: 9-39), MONGELLI (1997) e VERGER (2001). O trabalho do filósofo Antonio Marquioni ganhou importância singular para nossa pesquisa por trazer à tona um personagem contemporâneo a Guiberto de Nogent: Hugo de São Vítor (1096-1141). Ainda em seu tempo, Hugo foi muito mais conhecido que Guiberto. Sua produção também foi maior se comparada ao abade de Nogent. Como Guiberto, Hugo de São Vítor é testemunho desse importante momento na história da Europa, período em que os distúrbios do milênio anterior ficaram para trás, e deram lugar a novas possibilidades de crescimento e desenvolvimento. Uma das conseqüências desse quadro de renovação foi o incentivo dado, sobretudo pela Igreja, aos assuntos relacionados à cultura e educação. Não foi por mera coincidência que o século XII viu surgir pensadores da envergadura de Pedro Abelardo, São Bernardo, Anselmo de Bec, entre muitos outros.

Contudo, devemos lembrar que a aplicação do conceito “revolução” sempre produz dúvidas e análises reducionistas. Assim, ao se referir aos estudos sobre a Idade Média, Jacques Le Goff (2003b: 80) disse que nossa noção de “revolução” é estranha ao espírito medieval, mais afeito aos “renascimentos”.

Guiberto freqüentava a escola catedral de Laon,⁷⁹ onde chegou a trocar experiências e debater com seus alunos sobre diversos assuntos teológicos (RUBENSTEIN, 2002: 112). Não há dúvida que ele foi beneficiado pelo saber que o lugar proporcionou. Com efeito, em Laon, Guiberto ampliou seu leque de conhecimentos sobre a religião e a filosofia cristãs.

Imagem 6



Laon no século XVII. À direita, a construção mais elevada é a catedral de Notre-Dame, invadida pelos burgueses em 1112 (Imagem originalmente disponível em ARCHAMBAULT, 1996: 165).

De maneira direta Guiberto iniciou o capítulo de abertura do terceiro e último livro de *Monodies*: “Eu já mencionei que pretendia falar sobre as pessoas de Laon, ou melhor, restabelecer suas tragédias. Deveria primeiramente dizer que, em minha opinião, todos os seus

⁷⁹ Para Jacques Verger (2001: 41), “[...] no século XII as escolas catedrais se tornaram muito mais numerosas – cada vez maior número de bispos e cônegos se preocupavam em fazer funcionar regularmente uma escola. A escola catedral é a escola mais característica do século XII, mas a ela vieram se juntar, seja nas próprias cidades episcopais, seja nas cidades e burgos de menor importância, outras escolas novas, de tipo variado: escolas capitulares ligadas a um cabido local de cônegos regulares, escolas privadas abertas por mestres independentes, preceptorias individuais nas famílias aristocráticas.”

infortúnios deviam-se à perversidade de seus bispos, o que remete há um longo tempo.”⁸⁰ As palavras do abade não deixam margens para ambigüidades: havia culpados para a desordem em Laon, e os principais deles eram os seus bispos.

Uma sucessão de homens despreparados, inconstantes e mais afeitos aos apelos do século do que a uma existência espiritualizada ocupou por um extenso período o assento episcopal da cidade de Laon, o que a levou a uma catarse que não parecia ter fim. Os efeitos dessas más administrações foram: assassinatos, roubos, destruições e profanação da igreja local. Ao propor um recuo no tempo, Guiberto foi taxativo e demonstrou que o mal que se abateu sobre aquele lugar devia-se, sobretudo, à iniquidade dos principais representantes de seu clero secular.

Sobre as definições das principais atribuições dos bispos, os limites de seus poderes – que transpunham a fronteira entre o material e o espiritual – e as transformações destes ao longo do tempo –, apropriamo-nos do que Georges Duby (1994: 26-27) afirmou:

Nos primórdios do século XI, um bispo tinha o seu lugar, a sua cátedra (*cathedra*), entre os restos de uma cidade romana. O seu poder estendia-se desde a cidade até às fronteiras da *civitas*, até esses limites traçados no Baixo Império e que sobrevivem, separando as dioceses uma das outras. Dentro de cada um destes territórios, o bispo é o pastor, o responsável pelo seu rebanho. O verdadeiro Deus Confiou-lhe os seus fiéis. Para bem de todo o povo, o bispo preside à celebração dos mistérios. As suas mãos distribuem o sagrado. Dois séculos antes, podia ter sido tomado por santo; teria continuado a agir depois de morto, aparecendo em sonhos, pregando, advertindo, admoestando; teria lançado do túmulo maldições ou bênçãos. **No ano mil, já assim não é. Todavia, interessa ainda que o bispo seja nobre, que o seu sangue seja portador dos carismas que predestinam para as funções de intercessor.** (Os grifos são nossos)

Duby continuou sua explanação sobre as atribuições inerentes ao cargo episcopal, e evidenciou que os bispos deveriam ser, acima de qualquer coisa, defensores e divulgadores da *sapientia*:

⁸⁰ “De Laudunensibus, ut spondimus, jam modo tractaturi, imo Laudunensium tragoedias acturi, primum est dicere totius mali originem ex pontificum, ut nobis videtur, perversitatibus emersisse” (LABANDE, 1981: 268).

O bispo deve ao sagrado um outro dom: o dom da *sapientia*, um olhar capaz de atravessar a cortina das aparências, para atingir as verdades ocultas. Só o bispo detém as chaves da verdade. Privilégio exorbitante, que deforma o dever que ele possui de a difundir. De ensinar os que não sabem, de erguer os que caem. Pela palavra. O bispo é o senhor da palavra. Usa uma linguagem muito velha, que a maior parte dos homens à sua volta já não compreende, mas para a qual, sete séculos atrás, na Roma imperial enfim convertida, se traduzira a Escritura. Porque **o bispo é interprete do Verbo de Deus** e porque, nessas passagens, a palavra representa o belo latim do século IV, o bispo torna-se o depositário da cultura clássica. (Os grifos são nossos)

Senhores das cidades desde meados do primeiro milênio cristão, os bispos eram as autoridades com a incumbência prioritária de cuidar da paz entre os homens e da unidade da Igreja (LEMMERS, 1999: 44). No pensamento de Guiberto, eles eram os intermediários entre Deus e os homens, função que desempenhariam com grande propriedade, caso conseguissem manter uma existência voltada para os ideais apostólicos cristãos (LEMMERS, 1998: 178-179). Mais uma vez, o pensamento de Guiberto apresenta traços típicos da concepção política medieval, nunca vista separada do universo religioso.

Através do depoimento deixado pelo abade, apreendemos que, sem nenhuma reserva, esses indivíduos romperam com a dupla missão religiosa que deles se esperava: rezar e pregar (DUBY, 1994: 28). Por centenas de anos, o episcopado cristão assumiu a condição de ser uma das instituições mais importantes da Igreja Católica no seio do ocidente medieval (JONHSON, 2001: 255). Durante esse longo período, acumulou funções sacerdotais e políticas.

Em virtude da flagrante ausência de um poder administrativo central forte, longo e coeso, que perdurou na Europa cristã entre os séculos VI e XIII, diversos bispos tomaram para si o controle e a defesa de muitas cidades (*defensor civitatis*). Em numerosos casos, assumiram a condição de prestigiados senhores feudais, detentores de grandes fortunas, vastas extensões territoriais e autoridade administrativa. Em Laon, segundo as crônicas de Guiberto de Nogent, esse órgão administrativo do clero cristão mostrou sua face mais malévola e sombria, muito distante do que teoricamente deveria ser.

Ao todo, em sua narrativa, Guiberto nos informou os nomes de quatro desses homens: Arcelin, Hélinand, Enguerrand de Coucy e Gaudri. Todos foram descritos como péssimos representantes da Igreja, sempre mais inclinados às demandas do século. Por conseguinte, cometeram atos de extremo perigo, uma vez que eram pessoas que ocupavam postos respeitáveis e estratégicos na hierarquia do clero medieval. Sobre as vidas dessas personalidades, Guiberto produziu uma espécie de *hagiografia negativa*, e ofereceu amplo destaque às suas torpes características pessoais e atuações indignas (LEMMERS, 1999: 42).

O conteúdo das histórias narradas por Guiberto se estende da última década do século X até os dois primeiros decênios do XII. O minucioso abade-escritor não foi imparcial ao colocar suas idéias no papel. Como um autêntico mensageiro da tradição disseminada entre os monges beneditinos, Guiberto considerava a existência no mundo uma coisa simplesmente repugnante (DUBY, 1988b: 104). No entanto, há sinais em *Monodies* que nos indicam que o abade de Nogent tirou dessa experiência com o século, e produziu lições de grande valia para a ampliação de seu conhecimento.

2.2.1 – Fogo, sangue e destruição: Laon e seus últimos bispos

Arcelin – também conhecido por Adalberon – foi o primeiro dessa vil estirpe de bispos que, aos poucos, conduziu Laon e seu povo à total desgraça.⁸¹ Ele foi um homem assaz rico,

⁸¹ Embora Guiberto tenha utilizado mais o nome “Arcelin” para se referir a esse bispo, este entrou para a história como “Adalberon de Laon”. Formado em Reims e homem de confiança de Hugo Capeto (939-996), Adalberon foi importante precursor da teoria que pregava a divisão da sociedade medieval em três ordens: *oratores*, *bellatores* e *laboratores*. Por volta de 1025 e 1027, o bispo escreveu: “O domínio da fé é uno, mas há um triplo estatuto na Ordem. A lei humana impõe duas condições: o nobre e o servo não estão submetidos ao mesmo regime. Os guerreiros são protetores das igrejas. Eles defendem os poderosos e os fracos, protegem todo mundo, inclusive a si próprios. Os servos, por sua vez, têm outra condição. Esta raça de infelizes não tem nada sem sofrimento. Fornecer a todos alimentos e vestimenta: eis a função do servo. A casa de Deus, que parece uma, é portanto tripla: uns rezam, outros combatem e outros trabalham. Todos os três formam um conjunto e não se separam: a obra de uns permite o trabalho dos outros dois e cada qual por sua vez presta seu apoio aos outros” (*apud* FRANCO JÚNIOR, 2001: 89). Ainda que Guiberto tenha sido um crítico das ações políticas de Adalberon, é provável que o abade foi influenciado pelas idéias desse homem. No próximo capítulo, trataremos essa questão mais detidamente.

originário da região de Lotaríngia, e que teve o comando do episcopado laonês em suas mãos por mais de meio século, entre 977 e 1030 (ARCHAMBAULT, 1996: 122, n. 3). Arcelin converteu uma vultosa parcela de sua riqueza em enormes doações para a Sé que se encontrava sob sua responsabilidade. Inquestionavelmente, tratava-se de uma obra positiva, o que demonstrou sua extraordinária generosidade e desprendimento material. Porém, essa honrosa atitude acabou maculada por uma abjeta traição em relação ao monarca a quem Arcelin deveria prestar lealdade: o jovem Carlos da Lotaríngia (953-993), um dos últimos representantes da dinastia carolíngia antes da ascensão dos capetos ao trono francês no fim do século X.⁸²

O que seria mais néscio ou ignominioso do que trair seu senhor, o rei, uma criança inocente a quem ele jurou fidelidade, e voltar-se contra a linha genealógica de sucessão de Carlos Magno na direção de uma outra família? Como Judas, ele cometeu esse crime no dia da Santa Ceia.⁸³

Para Guiberto, de nada valeu o que o bispo Arcelin fez por sua Sé, pois ele cometeu grande felonía a seu senhor. Guiberto o comparou a Judas Iscariote, o apóstolo que traiu a confiança de Jesus Cristo, e entregou nas mãos daqueles que o condenariam à morte na cruz. Esse tipo de associação com personagens perversos da Bíblia Sagrada foi um recurso literário comum em muitos autores cristãos. A finalidade era destacar a amplitude das torpes ações daqueles sobre os quais escreviam (BALANDIER, 1982: 23-25). Guiberto não fugiu a essa regra.⁸⁴

⁸² Dinastia que ajudou a alicerçar as bases da centralização política da França, os capetos estiveram no poder por um extenso período, de 987 a 1328. Marcada por uma extensa linhagem de monarcas bem sucedidos, a dinastia capetíngia ampliou o poder da monarquia francesa que, no início do século XI, reduzia-se praticamente a Paris e seus arredores.

⁸³ “Quid enim nequius, quid sibi ignominiosum quam quod dominum suum regem, innocentem puerum, cui sacramentum fidelitatis ille praebuerat, prodidit, et in exterum genus magni Karoli cursum genealogiae transfudit? Quod facinus die Coenae dominicae instar Judae patravit” (LABANDE, 1981: 268).

⁸⁴ No canto XXXIV do “Inferno” da *Divina Comédia*, Dante (1265-1321) (1998: 227) apresenta Lúcifer, no meio da Terra, em meio ao gelo. Ele agita suas seis imensas asas e mastiga em suas três monstruosas faces a escória da humanidade, os traidores dos benfeitores: Judas Iscariote, Brutos e Cássio:

“Em cada boca um pecador, com cruentos

A perfídia de Arcelin é um sinal que nos faz compreender – mesmo que superficialmente – o nível de fragmentação política na qual se encontrava a França por volta dos séculos X-XII. O monarca francês citado por Guiberto foi quase uma figura decorativa, muito aquém da força que seus sucessores tiveram nos séculos posteriores. Além do mais, seu poder reduziu-se praticamente à Île-de-France, e foi incapaz de agrupar ao seu redor nobres e homens do clero. Tudo indica que Guiberto tinha consciência da fragilidade da autoridade monárquica e de sua falta de apoio (*imbecilitas regis*) (ORCÁSTEGUI; SARASA, 1991: 139; DUBY, 1994: 149-150).

Também podemos considerar que Guiberto era um possível aliado de uma corrente de pensadores saudosistas que sonhava com uma volta do antigo Império dos césares ou de um retorno ao período de esplendor dos carolíngios (LE GOFF, 2003b: 110). Sem dúvida, eram épocas mais prósperas e menos inseguras se comparadas ao conturbado momento político que

dentes, moía à feição de gramadeira,
aos três, prestando de vez, seus tormentos.

Para o da frente, a mordida era ligeira
pena, em confronto com a gadanhada
que por sua vez lhe arrancava a pele inteira.

‘Esse, que sofre aí pena dobrada,
é Judas Iscariote’, disse o guia,
‘co’ as pernas fora e a cabeça abocada.

Dos outros dois, o que a cabeça arria
da bocarra da cara preta é Bruto,
que se contorce e cala todavia;

Cássio é o outro, de corpo tão hirsuto.
Mas, partamos, que a noite ressurgiu,
e o que havíamos de ver já é resoluto.”

o reino francês passava quando Guiberto elaborou seu texto.⁸⁵ De qualquer modo, a felonía era, acima de tudo, o pecado mais ignominioso na sociedade feudal.⁸⁶

Depois da omissão dos nomes de dois bispos que nas décadas seguintes sucederam Arcelin – Gébuin e Liétry –, o segundo personagem da cátedra episcopal de Laon a aparecer nas crônicas de Guiberto é Hélinand, responsável pela condução da Sé laonesa por outro longo período, de 1052 a 1098 (ARCHAMBAULT, 1996: 122, n. 5).

Hélinand foi um homem de origem pobre que conseguiu firmar boas relações na corte inglesa de seu tempo, e ascendeu com rapidez na carreira eclesiástica. Ambicioso, ele almejava obter para si um cargo de bispo no reino francês, cuja porção norte de seu território fora dominada pelos ingleses durante parte da Baixa Idade Média (HEERS, 1977: 144). Quando tornou seu desejo claro para seus soberanos, Hélinand não demorou em satisfazer sua manifesta cobiça.

Hélinand tomou seu caminho e recebeu o bispado de Laon. Mesmo sem a ajuda de sua parentela ou de uma grande ciência literária, ele sabia como se colocar em evidência. Pôs suas esperanças em sua opulência, que lhe valeu para muitas coisas, pois soube distribuí-la cuidadosamente, e em seu gosto por uma vida de luxúria.⁸⁷

⁸⁵ Devemos salientar que a fragmentação política não se estendia a toda Europa Medieval, pois naquele mesmo período estava consolidado o Sacro Império Romano-Germânico. Desse Império estavam excluídos a França, a Inglaterra, a Península Ibérica e parte da Península Itálica. O sonho de construir um reino que englobasse todo o continente perdurou por séculos e foi marcado por várias tentativas frustradas até a primeira metade do século XX.

⁸⁶ **“Aquele que jura fidelidade ao seu senhor deve ter sempre presente na memória seis palavras: são e salvo, seguro, honesto, útil, fácil, possível.** São e salvo, para que não cause prejuízo ao corpo do seu senhor. Seguro, para que não prejudique o seu senhor divulgando os seus segredos ou os castelos que garantem a sua segurança. Honesto, para que não prejudique os direitos de justiça do seu senhor ou outras prerrogativas que interessem à honra à que pode pretender. Útil, para que não cause prejuízo aos bens do seu senhor. Fácil e possível, para que não torne difícil ao seu senhor o bem que este poderia facilmente fazer e para que não torne impossível o que teria sido possível ao seu senhor. É de justiça que o vassalo se abstenha de prejudicar o seu senhor. Mas não é assim que ele merece o seu feudo, pois não basta abster-se de fazer mal, é preciso fazer o bem. Importa portanto que, sob os seis aspectos que acabem de ser indicados, forneça fielmente ao seu senhor conselho e ajuda, se quiser parecer digno do seu benefício e realizar a fidelidade que jurou. **O senhor deve igualmente, em todos estes domínios, fazer o mesmo àquele que lhe jurou fidelidade.** Se não o fizer, será com razão acusado de má fé; tal como o vassalo que fosse visto faltar aos seus deveres, pela ação ou por simples consentimento, seria ele culpado de perfídia e de perjúrio” (*apud* GANSHOF, s/d: 114) (Os grifos são nossos).

⁸⁷ “Lauduno enim invecus, quia non aestimatione parentum, non scientia literarum se valitarum putabat, in opulencia, quae plurima suppetebat, et quam cautissime dispensare didicerat, et dapsilitate spes fuerat” (LABANDE, 1981: 270).

Portanto, a cidade de Laon tinha no seu episcopado um homem de procedência duvidosa, um estrangeiro que ali chegara não por méritos próprios, mas por uma vontade incontrolável de contentar sua ardente ambição. Hélinand não possuía sangue nobre, nem detinha uma formação acadêmica adequada (*scientia literarum*). Entretanto, soube acumular com maestria uma formidável fortuna, e a utilizou taticamente para tornar reais os vaidosos fins políticos que possuía.

Ele começou a construir e ornar igrejas. Por causa disso, parecia fazer muito para Deus. Contudo, era evidente que ele somente procurava favores e dava a si mesmo visibilidade através de belos gestos. Com táticas similares, tentou obter o arcebispado de Reims.⁸⁸

À vista de todos o bispo mostrava preocupação com assuntos religiosos pertinentes ao cargo a ele confiado. Por erguer novos templos cristãos e decorar os que já estavam de pé, ele parecia fazer algo para a honra e glória de Deus e da Igreja. Guiberto afirmou que não se deixou levar pelas enganosas aparências: as verdadeiras intenções por trás das ações de Hélinand eram o prestígio particular e a ampliação de seu poder.

Guiberto fez duras críticas ao comportamento de Hélinand. Entretanto, ele mudou o tom de seu discurso ao fim de suas considerações sobre esse bispo, e fez a seguinte afirmação:

Quer fosse por ambição ou outra fraqueza humana que tivesse, a Hélinand, inquestionavelmente, deveria ser dado crédito por ter magnificamente defendido a liberdade da Igreja, e por ter enriquecido sua Sé episcopal, assim como outras igrejas dependentes de sua diocese. Em resumo, era certo que ele tivesse tal fortuna, visto que a usava para a decoração das casas do Senhor.⁸⁹

⁸⁸ “Ad ornandas igitur et extruendas se vertit ecclesias et, cum multa pro Deo videretur facere, evidentissima tamen dabat, se solos inde favores, solam nominis dilatationem in bene gestis quaerere. His etiam ipse artibus Rhemensem archiepiscopatum insedit [...]” (LABANDE, 1981: 270 e 272).

⁸⁹ “Is igitur qualiscunque, aut ambitione, aut quacunque alia humanitate apud se extiterit, in hoc ei honor omnino asservandus est, quod et libertatem ecclesiae magnifice tuitus sit, et tam ipsam sedem, quam appendices ejus ecclesias uberrima largitione provexit, et dignum erat, ut externa ei bona suppeterent, quae in dominicarum domuum decore projicerentur” (LABANDE, 1981: 272).

Depois de censurá-lo, Guiberto destacou algumas das boas ações de Hélinand. Por agir assim, o abade minimizou o impacto dos erros que esse homem cometera em sua passagem por Laon. No trecho acima, Guiberto entra em contradição com o que primeiro afirmou acerca de Hélinand. O bispo fez algo honrado para sua igreja, mas seu único propósito era alcançar a glória. Assuntos de teor espiritual ocupavam plano inferior em sua vida. Em um primeiro momento, isso estava claro nas palavras ditas por Guiberto. Com essa incoerência em vista, indagamo-nos sobre o que motivou o abade a fazer essa sutil ressalva em suas exposições finais a respeito do bispo Hélinand.

Para o esclarecimento desse impasse interpretativo, Benton (1984: 147, n. 4) nos oferece uma importante pista. No ano de 1089, Hélinand garantiu ao mosteiro de Nogent o controle de três igrejas de suas vizinhanças. A afirmação feita por Benton nos faz crer que Guiberto diminuiu a intensidade de seus ataques por saber que o antigo bispo de Laon fora um benfeitor de seu mosteiro em épocas passadas. Da parte de Guiberto, tecer alguns louvores ao que Hélinand fizera foi um meio de demonstrar gratidão, mesmo que se tratasse de um homem de atos desprezíveis.

O bispo Hélinand foi sucedido por Enguerrand, homem pertencente à linhagem dos senhores do castelo de Coucy, que durante três séculos (1116-1397) estiveram na mais alta baronia da França feudal (ARCHAMBAULT, 1996: 124, n. 10). Possuidor de boa formação escolar, Enguerrand de Coucy comandou a Sé laonesa do final de 1098 até sua morte, em 1104 (BENTON, 1984: 147, n. 1).

Enguerrand ascendeu ao episcopado laonês por vias materiais, e se tornou bispo quando abriu mão dos direitos tributários pertencentes à Sé que lhe fora confiada (BENTON, 1984: 148, n. 2). Mais uma vez a cidade tinha à frente de seu episcopado um simoníaco.⁹⁰

⁹⁰ Guiberto condenou uma vez mais a ascensão simoníaca dos bispos de Laon que conseguiram o cargo que ocupavam não através de méritos religiosos e espirituais, mas porque detinham grande poder político e econômico. Com base nessa importante diretriz, a Igreja desejava dar continuidade à reforma iniciada no

Para piorar a situação, Enguerrand comportava-se de jeito impróprio, sem deixar transparecer amor por Deus. Tal estado de coisas abriu as portas da cidade ao caos e profanação, e lançou sua gente e sua igreja a toda sorte de perigos.

Mas a simonia e o escárnio em relação a temas sagrados não foram os piores erros que Enguerrand cometeu. Depois de muito tratar dos seus desvios de conduta, o abade de Nogent direcionou sua pena para o que considerou ser a falha mais grave cometida por aquele bispo: apoiar o casamento incestuoso de um parente seu, um homem chamado Enguerrand I de Boves.

Esse nobre, que ostentava o mesmo nome do bispo, tornou-se conde de Amiens em 1085 e senhor de Coucy em 1086 (ARCHAMBAULT, 1996: 125, n. 12). O poderoso conde também era conhecido por sua luxúria incontida: sem titubear, entregava-se a qualquer mulher para atender seus ímpetos sexuais. Enguerrand I de Boves morreu em 1116 (BENTON, 1984: 148, n. 3).

Enguerrand envolveu-se em uma aventura amorosa com uma mulher chamada Sibila de Porcien. Sibila era esposa de um homem da própria família de Enguerrand. Algum tempo depois, eles se casaram. O matrimônio foi condenado em diversas clericais, mas o bispo Enguerrand decidiu tomar uma atitude contrária ao que foi decidido por outros representantes da Igreja:

O casal facilmente teria sido pressionado a abjurar seu comportamento escandaloso se o bispo, o qual eu mencionei, não tivesse esmorecido por sua consangüinidade com o esposo e pelas ágeis adulações femininas. A fraca reação do bispo encorajou esse enlace adúltero, pois ele secretamente deu absolvição a algo que geralmente era condenado e publicamente excomungado. Que falta de pudor!⁹¹

pontificado de Gregório VII, através da extirpação de pessoas despreparadas de suas entranhas, e do despreendimento das influências laicas com as quais por séculos conviveu.

⁹¹ “Facili utique instantia flagitium abjurassent, nisi praefatum episcopum et mariti consanguinitas et foeminae adulantis dolositas mollivissent. Quae mollities tantopere adulterinos fovit amplexus, ut, quod generaliter fuerat ligatum, palamque excommunicatum, furtive absolveret. Proh pudor!” (LABANDE, 1981: 276).

Sem pensar duas vezes, Enguerrand de Coucy fez valer uma união desaprovada pelos mais elevados escalões da Igreja Católica daquele tempo. Essa atitude pouco enérgica por parte do bispo de Laon deu aos noivos pecadores o apoio necessário para a consumação do casamento. Guiberto reprovou a postura de Enguerrand, e denominou-a vergonhosa, ainda mais por vir de um homem de sua posição.

Archambault (1996: 125, n. 13) nos chama a atenção para um fato esclarecedor: Guiberto reforçava o discurso do clero de seu tempo, que desejava, cada vez mais, controlar a vida sexual de seu rebanho através da regulamentação do sacramento do matrimônio.⁹² Embora Archambault afirme que nenhum concílio específico tenha condenado o casamento de Enguerrand com Sibila, é presumível que o abade estivesse atento às normas impostas por sua instituição. A partir de fins do século XI, os matrimônios adúlteros eram desaprovados pelo clero, o que não significa que deixaram de existir, como observamos no caso de Enguerrand de Boves.

Salientamos também que os motivos da Igreja em relação ao casamento estavam acima de qualquer tentativa material normatizadora. Ademais, essa afirmação contraria a tese defendida por Baschet (2006: 446-456) que assegurou que ela simplesmente intentava impedir a divisão dos bens patrimoniais das grandes linhagens feudais. Pelo contrário, ao alargar o grau de parentesco para o sétimo, a Igreja Católica *abriu* essas linhagens e *impediu* o acúmulo de capital.

⁹² Essa hipótese interpretativa pode ser confirmada pela decisão expressa no cânone número 9 do I Concílio de Latrão (1123): “Prohibimos los matrimonios entre consanguíneos porque éstos están prohibidos por las leyes divinas y humanas. Efectivamente las leyes divinas no sólo rechazan a quienes los contraen y a los descendientes de los mismos, sino que los tienen como malditos. En cuanto a las leyes humanas, tratan a éstos como infames y los excluyen de toda herencia, por lo cual, siguiendo la línea de nuestros predecesores, los declaramos infames y los tenemos por tales” (*apud* FOREVILLE, 1972: 226). Pelo que podemos observar, a Igreja se preocupava com o comportamento sexual de seu rebanho, uma vez que tentava distanciá-lo dos desejos carnis, e prepará-lo para uma vida mais espiritualizada. Para tanto, ela estabeleceu diversas normas que iam desde os dias adequados para o sexo, assim como a punição para quem infringisse as leis que definia. Contudo, é provável que essas prescrições nunca tenham sido de fato cumpridas em sua totalidade.

Para o líder eclesiástico de Laon, os laços de sangue de Enguerrand valiam muito mais que as determinações impostas pela Igreja a qual pertencia e, teoricamente, deveria defender com a totalidade de suas forças. Como se toda essa omissão e traição não bastassem, Enguerrand absolveu o novo casal do infame pecado cometido:

Em sua loucura, o senhor bispo Enguerrand decidiu absolver aquela diabólica cópula. Muitas outras coisas podem ser contadas a respeito de seus modos, mas seria melhor deixar isso de lado. Sua mais notável característica é que nenhuma consciência de pecado para com Deus o compungia.⁹³

A desobediência tomou conta do corpo e da alma de Enguerrand. Para Guiberto, “loucura” era a palavra mais propícia para caracterizar as ações do bispo de Laon. Apenas uma pessoa desprovida de razão seria capaz de virar as costas aos desígnios do clero e fazer o que bem entendesse. Ao tratar o bispo com esses termos, Guiberto o aproximava dos animais, seres desprovidos de alma (*anima*), e sem as mínimas condições de conhecer a palavra de Deus e ascender na vida espiritual (SCHMITT, 2002: 255-256).

Um homem como Guiberto tratava episódios dessa natureza como um enorme escândalo. Mas esse beneditino confiava na justiça celestial. Severa e magnânima, Ela punia com rigor os que buscassem o caminho da perdição. Assim, em pouco tempo uma doença se abateu sobre o inescrupuloso bispo Enguerrand de Coucy. Guiberto de Nogent não nos informa o nome da enfermidade, mas certamente tratava-se de um sinal externo da corrupção na qual a alma do bispo mergulhara (LANZIERI JÚNIOR, 2006).

Os medievais conheciam diversas técnicas para o tratamento de muitas doenças. Porém, nenhum tipo de mal corporal era entendido apartado do contexto mágico-religioso no qual o pensamento cristão medieval se forjou (COSTA; SOUZA, 2005: 841-851; AVRIL, 1996). Assim, os acontecimentos corpóreos estavam ligados aos espirituais, e o corpo era capaz de

⁹³ “Itaque dominus episcopus diabolicam hanc copulam male sanus absolvit. Multa super episcopi moribus referri possent, prorsus digna taceri, in quo supereminet illud, quod nulla peccati conscientia compungebatur ad Deum” (LABANDE, 1981: 278).

revelar a real condição da alma (LE GOFF; TRUONG, 2005: 93; SCHMITT, 2002: 259). O arrependimento e a busca de uma boa morte eram os melhores remédios para quem desejasse alcançar sua cura e salvação. Cura que, nesse mesmo contexto histórico-cultural, não necessariamente significava a superação da moléstia ainda nesta vida (LANZIERI JÚNIOR, 2006).

O sacrílego bispo Enguerrand recebeu todo o tratamento e os preparativos espirituais aos quais um moribundo tinha direito. Entretanto, ele não demonstrava uma única reação. Permanecia imóvel e entregue à doença que o atingira. A inércia do bispo foi quebrada apenas quando o outro Enguerrand, o adúltero, veio lhe visitar em seu leito. Os clérigos que ali estavam presentes tentaram impedir o encontro. Desesperado, o nobre de Boves gritou a plenos pulmões a seu protetor:

“Senhor bispo, sou eu, Enguerrand, teu parente.” E o bispo, que foi incapaz de pedir confissão, unção ou comunhão, pôs seu braço ao redor do pescoço de seu homem e o puxou para frente, como se fosse beijá-lo. Todos os presentes ficaram escandalizados por verem tal acontecimento. Ainda que desse seu último suspiro, nada, exceto expressões vocais delirantes, exalava de seu espírito.⁹⁴

Moribundo e à espera da morte que se aproximava, o bispo Enguerrand nem mesmo conseguiu receber a eucaristia que tentavam lhe administrar. Mas, para a grande surpresa dos que acompanhavam sua agonia, a chegada do outro Enguerrand deu-lhe ânimo. Sem dizer nada, Enguerrand de Coucy tomou nos braços seu parente e protegido. Enfermo e sem esperanças de melhora, o bispo de Laon fez um esforço final, e deu um abraço simbólico em seu antigo aliado. Com esse gesto, ele mostrou para todos que presenciaram a cena que, em sua escala de valores, o século estava em um patamar mais elevado se comparado à vida espiritual e religiosa. Enfim, o encontro dos dois personagens foi descrito por Guiberto com a

⁹⁴ “Domine episcopo, ecce Ingelrannus ego sum, cognatus tuus’, ille, qui neque confiteri, neque inungi, neque communicari petere sciverat, injecta manu collo ipsius, suum hominem contraxit ad osculum. Quo facto, scandalizatis omnibus, ipse postmodum praeter deliramenta nil dixit usque ad exhalationem spiritus” (LABANDE, 1981: 280).

presença de dois importantes momentos de uma cerimônia vassálica: o beijo e a confirmação de entrega de homem ao outro como sinal de lealdade, o que mais uma vez confirma o nível de importância do século para o bispo.⁹⁵

O que o bispo Enguerrand demonstrou ao longo de sua história eclesiástica foi confirmado em seus derradeiros instantes de vida. Nem mesmo a proximidade da morte o fez pensar diferente. O arrependimento e a posterior possibilidade de salvação da alma não tiveram ressonância naquele homem. Aquela foi a última vez em que o bispo se negou a atender os chamados religiosos e espirituais. Após sua morte, a Sé laonesa ficou vaga (entre 1104 e 1106) (ARCHAMBAULT, 1996: 128, n. 19).

2.2.2 – Gaudri: outro simoníaco na cadeira episcopal laonesa

O último dessa desprezível estirpe de bispos chama-se Gaudri, homem muito rico e prestigiado na corte inglesa por ter sido seu chanceler (PARISSE, 1994: 163). Sem citar o sobrenome de Gaudri, Guiberto afirmou que o recebimento da cadeira episcopal de Laon foi uma espécie de retribuição dada pelos monarcas ingleses aos serviços militares que ele lhes prestou (BENTON, 1984: 151, n. 3). Com Gaudri à frente, o episcopado laonês chegou a seu ponto mais baixo administrativa e moralmente (RUBENSTEIN, 2002: 106).

Gaudri não tinha títulos eclesiásticos ou ordenação sagrada. Era um corrupto que usava a seu favor a grande fortuna que possuía. Ele subornava e comprava pessoas conforme os propósitos que tinha em mente. Com os membros do episcopado para o qual foi indicado não agiu diferente. Contudo, sua posse definitiva em Laon não foi tranquila (ARCHAMBAULT, 1996: 128, n. 19 e 20). Algumas das pessoas responsáveis por sua

⁹⁵ Cf. nota 86.

confirmação se opunham por ser ele um desconhecido estrangeiro, um intruso que certamente os inquietava (LE GOFF, 2005: 322).

Não havia consenso em torno do nome do novo bispo. Para que a posse se efetivasse (ou não), houve a necessidade da intervenção do papa Pascoal II (†1118).⁹⁶ A audiência com o pontífice aconteceu em fevereiro de 1107 na cidade francesa de Langres, e contou com a participação de representantes do clero oriundos de vários pontos da Cristandade. Como abade de Nogent, Guiberto esteve presente no evento ao lado de Anselmo de Bec, a quem ele sempre se referia com respeito usando o termo “mestre”.

Seduzidos pela riqueza de Gaudri, muitos clérigos de Laon apelaram em favor de sua nomeação. Guiberto atendeu os pedidos vindos de seus pares, e debateu diretamente com Pascoal II a respeito do candidato. Durante sua exposição, ele destacou a urgência de se encontrar um bispo para o lugar, e ninguém do corpo clerical da cidade detinha o perfil adequado para exercer a função. Interessado em chegar a uma deliberação, o pontífice apresentou a Guiberto uma importante preocupação:

[...] o papa perguntou se Gaudri era um filho legítimo, pois escutou claramente que ele seria um bastardo. Sobre esse assunto, demonstrei mais firmeza que nos outros, sem ter nenhuma dúvida. O papa perguntou: “Tens algum testemunho?” Minha resposta: “Sobre outros assuntos ficarei em silêncio, mas sobre esse posso seguramente afirmar que ele é legítimo pelos dois lados da família.”⁹⁷

O poder de convencimento que Guiberto mostrou nesse encontro foi decisivo. Diante do papa e da assembléia ali reunida, o abade deu o melhor de si.⁹⁸ Ainda que o bispo Gaudri

⁹⁶ Originalmente monge da abadia de Cluny, Pascoal II sucedeu em agosto de 1099 o papa Urbano II (1040-1099), conhecido por ter sido o pregador e incentivador da I Cruzada para a reconquista de Jerusalém frente aos muçulmanos (1095). Pascoal permaneceu no cargo até 1118, e entrou para a História como um dos grandes defensores da Reforma Gregoriana.

⁹⁷ “[...] na legitime esset progenitus: dictum plane sibi fuerat, quod esset naturalis. In quo capitulo cum plus quam in caeteris me constantius habuissem, praesertim cum super isto nullatenus dubitarem, dixit papa: ‘Perhibetis testimonium super his?’ Cui inquam: ‘De caeteris capitulis taceo, isti tamen fidenter astipulor, quod neque sit nothus, neque spurius’” (LABANDE, 1981: 290).

⁹⁸ Ao se referir aos estudos do *trivium* nos mosteiros medievais, Georges Duby (1993: 78) afirmou que apenas a gramática era necessária ao monge. A retórica era dispensável em um lugar onde predominava o silêncio, assim

fosse uma pessoa de origem suspeita e não portasse títulos eclesiásticos significativos, Guiberto conseguiu convencer Pascoal II ao afirmar que o pretendente defendido não era um reles bastardo.

Guiberto não explicou os motivos que levaram o papa a ter essa preocupação. Archambault (1996: 133, n. 34) afirma que Pascoal levantou a questão pelo fato de o clero cristão não admitir entre os seus alguém de nascimento ilegítimo, ou seja, uma pessoa cuja vida fora fruto de um adultério. Entre outras coisas, tal medida visava controlar as mazelas do corpo administrativo da Igreja, o que o distanciava das tentações deste mundo e o aproximava da eternidade. Sem dúvida, eram medidas purificadoras tomadas desde a segunda metade do século XI e confirmadas nos seguintes através de cânones de numerosos sínodos e concílios.⁹⁹

Empossado, Gaudri logo deixou sua máscara vir ao chão, e mostrou quem realmente era. Se em um primeiro momento Guiberto o apoiou, mudou de opinião logo em seguida, ao perceber que o novo bispo não passava de um sujeito mesquinho, preocupado apenas com seus desejos momentâneos. Originalmente, Gaudri era um guerreiro e, como tal, assuntos militares eram os que mais lhe agradavam. Isso pode ser observado na seguinte passagem:

Um dia, ele estava em seu caminho para a consagração de uma igreja, enquanto eu passeava com outro clérigo, um jovem simpático. De repente, o bispo avistou um camponês que segurava uma lança. Enquanto ainda usava a tiara que vestia para a consagração, agarrou a lança das mãos do camponês, meteu as esporas em seu cavalo e arremeteu-se em algum alvo imaginário. O clérigo e eu gritamos (ele em língua vulgar e eu em poesia): “A tiara e a lança não assentam bem juntas.”¹⁰⁰

Ironicamente, o deplorável episódio denunciou o principal erro cometido por Gaudri: não dividir assuntos mundanos (representados pela lança) dos religiosos (representados pela

como a dialética era inútil devido à solidão na qual os monges viviam. O episódio em que Guiberto esteve frente a frente com o representante máximo do clero católico nos faz acreditar que a teoria do medievalista francês é questionável, pois o abade demonstrou grande capacidade de persuasão e domínio da retórica durante o debate para a posse definitiva do novo bispo de Laon.

⁹⁹ Cf. FOREVILLE (1972).

¹⁰⁰ “Unde quodam tempore, cum quandam dedicavisset ecclesiam, et ego cum quodam bonae indolis juvene clerico ei adequitaremus, rusticum cum lancea reperit. Qua pontifex, tiara quam sacra habuerat habens in capite, mox sublata, equum calcaribus urgens, acsi aliquem percussurus intendit. Cui ego et clericus, ipse vulgariter, ego poetice: Non bene conveniunt, nec in una sede morantur cidaris et lancea” (LABANDE, 1981: 294).

tiara). Pior: o bispo priorizava os primeiros, e a eles se entregava sem o menor pudor ou hesitação, mesmo em público e na presença de homens da Igreja. Para Guiberto, a questão era óbvia: Gaudri fechou os ouvidos para os chamados de Deus.¹⁰¹ Aos poucos, os pecados que ele acumulou levaram Laon à destruição (RUBENSTEIN, 2002: 108).

Como monge de existência austera, Guiberto repudiava esse tipo de atitude, inadmissível para um líder eclesiástico. No seio da comunidade monástica de seu tempo existia a certeza que o mundo era o avesso de todo esforço interior de espiritualização (PAUL, 1988: 573-574). Contemporâneo a Guiberto, o bispo Oto de Bamberg (1062-1139) disse que o fim dos tempos estava próximo, e quem desejasse salvar sua alma da perdição encontraria refúgio apenas nos monastérios, distante da perdição mundana (COSTA, 2002b: 118).

Tempos depois, Gaudri voltou a expor seu verdadeiro modo de ser ao participar da conspiração que matou um de seus desafetos, um nobre chamado Geraldo, senhor do castelo de Quierzy e protetor do mosteiro feminino de São João de Laon (ARCHAMBAULT, 1996: 136, n. 42). Geraldo não era um homem exemplar, porém nada justificava seu assassinato, ainda mais quando arquitetado por alguém que, por força de seu cargo, tinha a obrigação de seguir com acuidade velada os princípios do cristianismo.

O bispo preparou tudo para a execução do homicídio, que ficou sob a responsabilidade de seu irmão, Rorigon, e de um despenseiro que lhe servia. Caso houvesse necessidade de reforços, ambos seriam apoiados por membros do clero local. Para não levantar qualquer tipo de suspeita que o incriminasse, Gaudri viajou em peregrinação a Roma, onde foi acolhido pelo papa em seu palácio. Naquela cidade, o bispo permaneceu por alguns meses, até se sentir seguro para retornar.

¹⁰¹ Logo no primeiro versículo de seu Prólogo, *A Regra de São Bento* (1999: 3) deixa clara a importância do ato de ouvir na vida de um monge: “Escuta, filho, os preceitos do mestre, e inclina o ouvido do teu coração; recebe de boa vontade e executa eficazmente o conselho de um bom pai [...]”. Como é possível perceber, não se trata de um ouvir no sentido literal, mas um ouvir espiritual, atividade realizada com os ouvidos do coração, da alma. Portanto, para Guiberto o ato de escutar tinha sentido muito mais filosófico, e somente seria alcançado por aqueles que assim o desejassem.

No dia sete de janeiro de 1110, uma sexta-feira,¹⁰² o crime foi consumado pelos enviados do bispo. O nobre Geraldo foi atacado pelas costas e morto nas primeiras horas da manhã, no exato momento em que se ajoelhava para orar, no interior da igreja de Notre-Dame de Laon. Guiberto de Nogent descreveu a cena do crime minuciosamente, e apontou os sorrateiros movimentos dos assassinos, a luta corporal e o sofrimento final de Geraldo de Quierzy:

Um dos conspiradores agarrou por trás o manto de Geraldo e o enrolou tão firmemente que ele não pôde mover as mãos. O despenseiro do bispo segurou-o firme em sua posição e disse: “Te pegamos!” Com a ferocidade de sempre, Geraldo virou seu olho para eles, ele tinha somente um olho, e gritou: “Saíam daqui, bastardos imundos!” O despenseiro gritou então a Rorigon: “Ataque!” Rorigon apontou sua espada para o lado esquerdo de Geraldo e o atingiu entre o nariz e a testa. Geraldo foi perversamente ferido, e tudo que disse foi: “Levem-me para onde quiseres.” Os dois homens então lhe trespassaram várias vezes e o jogaram ao chão. Em desespero, Geraldo gritou com toda sua força: “Santa Maria, ajude-me!” Ele disse isso com extrema paciência e agonizou.¹⁰³

O assassinato do nobre de Quierzy trazia mais uma vez à tona a verdadeira face de Gaudri: um homem que iria às últimas conseqüências para atingir seus escopos mais íntimos, mesmo que para isso fossem necessários a violência e o derramamento de sangue.¹⁰⁴ Sem desejar conspurcar suas mãos, Gaudri delegou a pessoas de sua confiança a ordem para acabar com seu inimigo.

¹⁰² Devemos ter certa desconfiança interpretativa sobre o dia escolhido para a morte de Geraldo de Quierzy, uma sexta-feira. Para os medievais, esse dia da semana trazia uma carga simbólica negativa, pois foi em uma sexta-feira que Jesus Cristo foi crucificado e morto. Assim, é possível afirmar que Guiberto utilizou esse recurso literário para dar maior destaque à maldade dos assassinos e do próprio bispo Gaudri.

¹⁰³ “Constricta itaque a posteriori parte lacerna, alter eorum ita insuit, ut facile manus movere non posset: quem cum sic subito ille episcopi dispensator tunuisset, dixit ei: ‘Captus es!’ Quen cum illa solita ferocitate retorto oculo – erat enim monocus, – attendisset, ‘Vade hinc’, inquit, ‘obscöne leccator!’ At ille ad Rorigonem: ‘Percute’, inquit, et ducto ille sinistrorsum gladio, inter ipsa eum nasi frontisque confinia vulneravit. Qui sentiens se percussus, ‘Ducite’, ait, ‘me quo vultis.’ Mox illi repetitis ictibus confodientes hominem, cum urgere coepissent, ipse, de suis desperans viribus, inclamitat: ‘Sancta Maria, adjuva!’ His dictis sub extrema patientia ruit” (LABANDE, 1981: 302).

¹⁰⁴ Em seus estudos sobre a história das profissões lícitas e ilícitas da civilização do ocidente medieval, Jacques Le Goff (1993: 87) apontou que a Igreja cristã e a sociedade daquele período acreditaram na existência de um “tabu de sangue”, considerado por ambos como líquido impuro, e que não podia ser derramado sem motivo. Por isso, trabalhos como o das prostitutas e dos açougueiros eram vistos com ressalvas. No que dizia respeito aos clérigos, eles não poderiam sujar suas mãos de sangue porque contaminariam a eucaristia (o corpo de Jesus) e objetos sagrados, como cálices e paramentos religiosos.

Guiberto sabia que Geraldo não era um homem virtuoso, porém acreditava que isso não era razão para um ato tão deprimente. Na visão do abade, havia ainda um sério agravante: Geraldo perdeu a vida nas dependências de uma das casas do Senhor, no momento em que iniciava suas orações. Em sua pulsante narrativa, Guiberto enfatizou esse fato (ARCHAMBAULT, 1996: 138, n. 47), uma mancha indelével permitida graças ao inconseqüente e vingativo bispo Gaudri.

Quando as notícias sobre o fim de Geraldo chegaram aos ouvidos do bispo, ele decidiu deixar Roma e voltar para Laon. Seu plano deu certo. Enquanto isso, Guiberto foi convidado a celebrar a reconciliação da igreja que foi o palco do martírio de Geraldo de Quierzy. Em seu sermão, Guiberto condenou o ocorrido e exortou a todos os presentes na celebração que exigissem de Gaudri a excomunhão dos envolvidos. Para o espanto de muitos, na primeira missa que celebrou após retornar, o bispo tomou uma medida diferente do que dele era esperado:

Gaudri excomungou aqueles que atacaram os detestáveis cúmplices dos assassinos sacrílegos, uma carnificina passionalmente denunciada pelo clero e pelo povo. Por muito tempo, a cidade e toda a diocese ficaram contra o bispo por adiar a excomunhão dos assassinos de Geraldo.¹⁰⁵

Ao contrário do que as pessoas aguardavam, o bispo pensou apenas em suas aspirações pessoais. Sem se preocupar com as determinações da Igreja acerca do derramamento de sangue cristão, ele condenou aqueles que perseguiram os assassinos de Geraldo, o que provocou o descontentamento tanto dos cidadãos quanto do clero. Essa pequena passagem nos diz muito acerca do poder e respeito desfrutados pelo bispo. Embora a insatisfação fosse um sentimento latente e compartilhado por muitos, Gaudri conseguiu

¹⁰⁵ “Excommunicavit igitur, clero et populo excommunicationem talen detestantibus, illos, qui commanipulares sacrilegorum carnificum laeserant. Diuturna itaque totius urbis et dioceseos simultas adversus episcopum fuit, quia Gerardi occisores excommunicare tempore non parvo distulerit” (LABANDE, 1981: 314 e 316).

sustentar sua decisão. Somente depois de um certo período, ele recuou e atendeu o pedido que lhe foi feito.

Tempos depois, Gaudri ausentou-se de seu posto em Laon por mais uma ocasião. Ele decidiu ir à Inglaterra encontrar alguns de seus antigos aliados, e deles espoliar algum dinheiro. Àquela altura dos acontecimentos, a cidade de Laon e sua população encontravam-se imersos no caos: a subversão da ordem e a violência tornaram-se regra. Camponeses eram roubados, presos e extorquidos; nem mesmo membros do clero ou do poder real eram respeitados. Enfim, ninguém mais estava seguro naquela cidade.

Em meio a esse clima sombrio e na ausência do bispo Gaudri, o clero, os nobres de Laon e os representantes da burguesia decidiram criar uma comuna. As taxações impostas ao povo mudaram, e novos pactos foram celebrados. Guiberto não viu com bons olhos a novidade, chamando-a de “[...] um novo e detestável nome dado a um sistema no qual todas as pessoas estão sujeitas a débito senhorial anual que devem a seus senhores como resultado de sua servidão.”¹⁰⁶

Formadas no campo ou na cidade através de rebelião, força ou carta régia (LOYN, 1997: 101), as comunas medievais eram instituições autônomas com interesses específicos. Estreitamente associadas ao aquecimento econômico e à formação de uma “mentalidade de lucro” (VOUCHEZ, 1995: 66), melhor definidas entre o final do século XI e o XII (MONNET, 2002: 183), as comunas eram o sintoma de um “poderoso movimento de urbanização” (LE GOFF, 2001: 24). Suas atribuições mais essenciais eram: proteger as atividades desenvolvidas por mercadores e artesãos, e restaurar e promover a unidade e a paz de uma região contra o exercício ilegal da autoridade judicial (LEMMERS, 1999: 39). As maiores conquistas comunais foram o direito de mercado, de feira, e supressão das taxas sobre

¹⁰⁶ “Communio autem – novum ac pessimum nomen – sic se habet: ut capite censi omnes solitum servitutis debitum dominis semel in anno solvant et [...]” (LABANDE, 1981: 320).

mercadorias e impostos (LE GOFF, 2002a: 224). Em regiões onde o poder real era débil, o número de comunas foi abundante (LOYN, 1997: 101).

As comunas eram “fatos revolucionários”, pois colocavam a burguesia como uma terceira ordem de governo, ao lado do clero e dos nobres (LOPES, 1988: 34). Entretanto, Jacques Heers (1977: 128-129) alertou para possíveis erros de análise em relação ao movimento comunal e ao papel nele exercido pelos burgueses. Embora as comunas representassem uma renovação na economia do ocidente medieval, a insistência de alguns autores em falar de “revoluções urbanas” que colocavam em cheque o poder dos senhores feudais é anacrônica. Para Heers, o alcance e o êxito das comunas foram limitados e pouco democráticos, pois elas formavam um organismo fechado e voltado para poucos privilegiados.

De volta a Laon, Gaudri reprovou o pacto celebrado em sua ausência, embora tenha sido essa uma decisão que manteve por pouco tempo. O bispo era um homem que não honrava sua palavra, pois caminhava para onde apontava sua ambição. Com rapidez, deixou-se levar pelas vantagens que aventou obter ao apoiar a comuna. Por trás dos fatos, eis a verdade desnuda apontada por Guiberto: “Ainda que Gaudri se declarasse implacavelmente hostil em relação aos que tinham prestado juramento à comuna e aos seus principais instigadores, grandes ofertas de ouro e prata rapidamente silenciaram suas grandiosas palavras.”¹⁰⁷

Fortuna! Foi isso que fez Gaudri mudar de idéia. Outra vez o vil metal se mostrava presente em sua trajetória eclesiástica. Através dele, Gaudri obtivera a legitimação de seu cargo. Por dinheiro, aceitaria fazer qualquer coisa, ainda que isso implicasse a negação de sua palavra, afinal ela também tinha o seu preço. Se a comuna foi tramada sem sua aprovação, ele logo entendeu que lucraria com ela.

¹⁰⁷ “Cum igitur in eos, qui conjuraverant, et in autores eorum, inflexibili animadversione motum se diceret, voces tandem grandisonas oblata repente sedavit auri argentique congeries” (LABANDE, 1981: 322).

Guiberto condenava o uso do dinheiro para fins imorais (por exemplo: corrupção ou suborno). Como abade, é provável que ele lidasse diariamente com os assuntos econômicos de seu mosteiro (comida, roupas, materiais para os copistas, etc.), o que nos faz pensar que seu relacionamento com o dinheiro fosse mais próximo e prático, condenatório apenas em ocasiões específicas e justificadas.¹⁰⁸

Os monges medievais tinham um compromisso velado com a moral e a verdade, um compromisso que mantiveram em todas as instâncias de suas vidas. Ao condenar com tanta veemência o apego de Gaudri à mentira, Guiberto evidencia em sua obra esse tipo de preocupação. Ainda que seus depoimentos apresentassem um forte tom moralista, podemos considerá-lo um excelente testemunho acerca da vida real daquela época, uma vez que o abade queria mostrar os valores mais dignos que as pessoas deveriam assumir em seu cotidiano.

Paralelamente a esses eventos, Gaudri se envolveu pela segunda vez em um ato de brutalidade explícita: ordenou que o bailio da cidade – também chamado Geraldo – fosse preso e torturado por João, um mouro que lhe servia. O caso chegou ao conhecimento da Sé Romana. Como punição, o bispo foi destituído. Entretanto, a pena foi logo revogada. Graças a subornos, Gaudri retomou seu posto. Apoiado por nobres laoneses, o bispo determinou a supressão da comuna que até ali havia defendido. Em seguida, iniciou a restituição dos direitos senhoriais outrora abolidos. Guiberto ficou perplexo diante da inconstância e falta de coerência de Gaudri:

¹⁰⁸ Sobre a relação dos monges medievais com o dinheiro e as necessidades econômicas comuns a mosteiros e abadias, ver COLOMBÁS (1991: 356-376). Embora o texto de Colombás trate do caso de Cluny, ele nos permite uma visão histórica sobre a temática, e demonstra que, embora os monges desejassem se afastar do mundo, isso era impossível de ser feito na prática. Essa abordagem nos faz entender os monges em uma dimensão mais humana, pois eram capazes de promover o bem, mas também de errar em seus afazeres cotidianos. Além disso, muitos não abriram mão de todos os seus valores e costumes ao entrarem em uma ordem monástica. Vários eram de origem nobre, o que tornava o fausto e a riqueza de diversos mosteiros comum e aceitável.

Meu Deus! Depois de tantas doações do povo, depois de tantos juramentos feitos, quem poderia imaginar as subversões judiciais que se seguiriam para destruir o que juraram respeitar? De fato, uma vez que o jugo das opressivas taxações foi suspenso dos servos, uma tentativa foi feita para retorná-los à sua antiga condição. A verdade é que o bispo e os nobres nutriam um ódio implacável contra os burgueses. Uma vez que Gaudri compreendeu que não teria sucesso em reprimir essa mostra francesa de liberdade (como acontecera na Normandia ou na Inglaterra), esqueceu suas promessas e cedeu à sua insaciável cupidez.¹⁰⁹

O espanto de Guiberto era justificado: Gaudri voltou a lançar sua palavra ao vento. O bispo se ajustava às circunstâncias para obter benesses pessoais. Este era o seu norte. A decisão não agradou os burgueses, que temiam a perda de presumíveis privilégios materiais que a comuna lhes deu. Desta feita, eles começaram a tramar contra o bispo. Um sentimento mútuo de aversão a Gaudri – considerado o símbolo de toda opressão – formava-se entre eles (LANZIERI JÚNIOR, 2005a). O bispo foi avisado pelo próprio Guiberto sobre o que poderia acontecer. Soberbo, ele não quis escutar o abade de Nogent, pois duvidava que pudessem fazer algo contra ele.

Advoguei com ele para pôr um fim na tormenta que sacudia a cidade. Ele respondeu: “O que eles pensam que conseguirão com essa turbulência? Se João, meu servo mouro, agarrou o mais poderosos deles e o arrastou pelo nariz, ninguém ousaria se queixar.”¹¹⁰

No diálogo com Gaudri, Guiberto revelou mais um traço condenável da personalidade daquele homem: a arrogância. Ele tratava seus adversários com profundo desprezo e deboche. Convicto de ser inatacável, pensava que sempre estaria imune às agressões de seus inimigos. Sem prestar obediência às leis e acordos estabelecidos, Gaudri fazia valer apenas o seu ponto de vista.

¹⁰⁹ “Deus meus, quis dicere queat quot susceptis populi muneribus, quot etiam postpraebita sacramenta ad subvertendum quod juraverant controversiae emergerunt, dum servos, semel ab jugi exactione emancipatos, ad modum pristinum redigere quaerunt? Erat sane implacabilis invidentia episcopi ac procerum in burgenses et, dum northmanico vel anglico more francicam non praevalet extrudere libertatem, languet pastor, suae professionis immemor, circa inexplebilem cupiditatem” (LABANDE, 1981: 322 e 324).

¹¹⁰ “Conventus a me, ut tanta uebem procella eximeret, respondit: ‘Quid putatis in sua turbulentia eos posse facere? Si Joannes, Maurus meus, ipsum, qui in eis est potior, naso detraheret, nullatenus grunnire praesumeret’” (LABANDE, 1981: 336).

Imagem 7



Vista da catedral de Notre-Dame de Laon, cuja reforma e ampliação tiveram início durante o abaciado de Guiberto em Nogent. (Imagem originalmente disponível na *Internet* em <http://community.webshots.com/photo/103162958/103252436RHOBcy#>>)

O estopim para a eclosão da rebelião não foi bem definido por Guiberto (RUBENSTEIN, 2002: 106). O que se pode dizer é que ela eclodiu entre os burgueses insatisfeitos com os atos do bispo, e isso se somou à restituição dos antigos impostos senhoriais a favor dos nobres (ROSSIAUD, 1989: 101). No final de abril de 1112, os revoltosos invadiram o palácio episcopal de Laon. Guiberto assim descreveu os acontecimentos:

[...] na quinta-feira [25 de abril], quando Gaudri e Gautier, o arcediogo, exigiam pecúnia das pessoas depois dos ofícios do meio-dia, um tumulto ergueu-se pela urbe com pessoas clamando “Comuna!” Na mesma hora, uma grande multidão de burgueses, que levava espadas, machados duplos, lanças e piques, assaltou o palácio episcopal. Eles desceram para a nave da basílica de Santa Maria,¹¹¹ e passaram pela mesma porta que os assassinos de Geraldo usaram para sua entrada e saída.¹¹²

¹¹¹ Notre-Dame de Laon. Cf. Imagem 7, p. 98.

¹¹² “[...] feria videlicet quinta, cum post meridianas de exigendis pecuniis cum Galtero archidiacono ageret horas, ecce per urbem tumultus increpuit ‘Communiam’ inclamantium. Tum quoque per mediam Beatae Meriae basilicam, et per eam qua occisores Gerardi introierant exierantque januam, cum ensibus, bipennibus, arcubus et securibus, clavas lanceasque ferentes, cum Maximo agmine curiam pontificalem intravere burgenses” (LABANDE, 1981: 336).

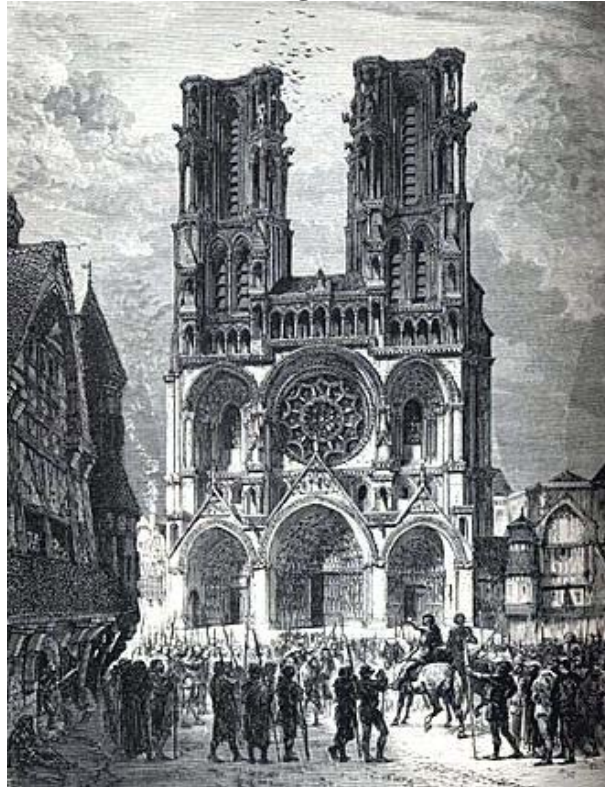
Enfurecida e armada, a multidão invadiu as dependências da catedral de Laon e a residência de Gaudri. Muitos dos que serviam o bispo foram mortos durante a invasão. Gaudri empunhou suas armas e tentou resistir. Sem sucesso, fugiu disfarçado de servo e se escondeu em um barril no porão da igreja. Com o prédio sob controle, a turba, liderada por um certo Theudegaud, saiu à caça do bispo. Em breve, conseguiram encontrá-lo. Gaudri tentou um acordo com seus algozes: prometeu abandonar seu cargo e lhes ofereceu uma grande soma em dinheiro. Diferente das vezes anteriores, ele não foi feliz na negociação, e acabou massacrado por aqueles que o capturaram.

[...] um homem chamado Bernardo, cognome de Bruyères, ergueu seu machado sobre a cabeça desse homem sagrado (embora admitidamente pecador) e arrancou seus miolos com truculência. Como tentavam segurá-lo, Gaudri caiu entre suas mãos. Então, um outro golpe, esse desferido lateralmente ao nariz e abaixo da órbita de um olho, acabou com ele, que morreu naquele mesmo lugar. Então, eles quebraram suas pernas e continuaram a infligir repetidos golpes em seu cadáver. Theudegaud viu o anel no dedo do ex-bispo. Como teve dificuldades para arrancá-lo, ele cortou o dedo do homem morto com sua espada e o agarrou. O corpo do bispo foi espoliado de suas roupas e atirado na esquina [...].¹¹³

A morte impiedosa de Gaudri era reflexo do ódio que ele despertou entre os burgueses. Quando um simples servo chamado Theudegaud arrancou o anel que indicava o poder temporal do morto (LE GOFF, 1998b: 97), consumava-se mais do que um ato de pilhagem. Era uma ação simbólica contra a tirania que se estabeleceu na cadeira episcopal de Laon, considerada como a responsável direta pela espoliação dos direitos adquiridos pela burguesia. A violência daquela gente mostrava em cores vivas seu desagrado com a desastrosa atuação do bispo e a extinção da comuna.

¹¹³ “[...] unus nomine Bernardus, cognomento de Brueriis, elevato bipenni sacrum quamvis peccatoris verticem truculenter excerebrat. Qui cum labaretur inter tenentium manus, antequam deciderat, ab altero sub ocularibus per medium nasi ex transverso percussus occubuit. Ibi pessundato et tibias conciderunt et vulnera plurima indiderunt. At Teudegaudus, videns anulum in digito quondam pontificis, cum facile non posset extorquere, ab eo digitum mortuo ense praecidit, anulumque corripuit. Itaque expoliatus ad nudum [...]” (LABANDE, 1981: 342 e 344).

Imagem 8



A movimentação dos revoltosos armados diante da catedral de Laon. Desenho feito para a obra *Memoires retraifs à l'histoire de France*, de François Guizot e publicada em 1825. (Imagem originalmente disponível na Internet em <<http://www.gutenberg.org/dirs/1/1/9/5/11952/11952-h/11952-h.htm#image-24>>).

Com o assassinato de Gaudri, chegamos ao fim da história de Guiberto de Nogent sobre os bispos que levaram Laon à catarse. Mais que uma simples narração de fatos, o texto traz uma série de idéias sobre o que Guiberto considerava ser a maior virtude de um líder cristão: desempenhar com sapiência e prudência seu ofício (LEMMERS, 1998). Passemos então a entender o que ajudou o abade de Nogent a formar suas opiniões e o caminho que ele trilhou até concebê-las.

2.3 – Um mundo novo para um homem novo: a redenção de Guiberto de Nogent

Nossa primeira impressão da leitura das crônicas do abade Guiberto de Nogent sobre a revolta na comuna de Laon é que ele era um homem sem esperanças, e profundamente decepcionado com os membros do clero e com as pessoas que viviam no século. À medida

que se sucedem os capítulos do livro três de *Monodies*, sua narrativa ganha contornos cada vez mais pessimistas.

Guiberto analisou e interpretou a consternação política e social na qual Laon entrara como consequência do péssimo comportamento de seus bispos. Seu parecer mostra sua experiência como homem do clero regular e o conhecimento que herdara da tradição monástica. Sobre as qualidades de um abade, *A Regra de São Bento* (1999: 29) dizia sem maiores delongas e em tom de advertência: “E saiba o Abade que é atribuído à culpa do pastor tudo aquilo que o pai de família puder encontrar de menos no progresso das ovelhas”.

Guiberto concebia que, no topo da hierarquia cristã, estavam os bispos, responsáveis pela paz, unidade e o bom andamento da sociedade (LEMMERS, 1999: 44-45). Teoricamente, eles deveriam ser puros de corpo e alma. Por pensar assim, Guiberto era simpático ao discurso de uma corrente religiosa que apoiava a reforma do clero cristão conduzida pelos bispos, não pelo papado, como defendiam os gregorianos desde meados do século XI (COLOMBÁS, 1991: 370). Provavelmente, essa maneira de pensar já se encontrava permeada pela feudalização dos poderes presente no reino da França dos dois primeiros séculos do segundo milênio.

As críticas de Guiberto definiam os pilares que sustentavam a autoridade episcopal: lealdade, firmeza, temperança, defesa da Igreja acima de qualquer outra coisa, nunca agir em proveito próprio e não ser simoníaco (LEMMERS, 1999: 46). Essas qualidades eram possíveis apenas aos que estivessem embebidos de uma profunda e sincera espiritualização. Sutil e ludicamente, Guiberto pregou essas recomendações, e as mostrou a todos que quisessem ouvi-lo (ou lê-lo).¹¹⁴ Assim, ele desejava estabelecer a vitória do cristianismo frente a seus inimigos, e o primeiro passo para essa conquista seria dado quando a Igreja

¹¹⁴ “Pregar era, de fato, definir os contornos da verdadeira religião diante da heresia e da superstição, e propor (até mesmo impor) um modelo de cristianismo, uma visão de mundo cujos componentes políticos, sociais e religiosos encontravam-se estreitamente entrelaçados” (BEAULIEU, 2002: 367).

estivesse sob o comando de líderes probos e dispostos a seguirem o caminho de Deus, e que também fossem capazes de mostrar o mesmo a seus subordinados.

Mesmo que muitos dos crimes e subversões ocorridos em Laon não fossem responsabilidade de seus bispos, Guiberto os culpou, porque eles se distanciaram dos princípios que deveriam lhes reger, e deixaram suas ovelhas desprotegidas e à mercê do pecado. Para o abade de Nogent, o papel de um bom bispo (e possivelmente de qualquer outra liderança eclesiástica) não se restringia a seus aspectos religiosos e espirituais. Mais que isso, o bom bispo era norteado por eles. Perdidos na selva dos valores mundanos, os episcopos de Laon não souberam manter o afastamento de seus encantos, e se ocuparam com temas de foro íntimo e de baixo valor moral.

Mais do que a produção de um belo texto exemplar, as chamas que arderam em Laon forjaram uma ótima oportunidade para Guiberto comprovar sua definitiva evolução como líder de uma comunidade de monges, evolução essa conseguida a partir de um tratamento de choque diante de um mundo muito diferente do que ele até então conhecia.

2.3.1 – Virtude e saber: as duas faces de uma mesma moeda

Algum tempo após sua chegada a Nogent, Guiberto retornou a Saint-Germer de Fly, seu antigo mosteiro, um retorno cujas razões ele não determinou com precisão (ARCHANBAULT, 1996: 147, nota 69). O início de seu abaciado foi marcado por problemas, pois ele não possuía prestígio político na região (RUBENSTEIN, 2002: 92-95). Sobre Guiberto, ainda pairava a sombra de seu antecessor, São Godofredo de Amiens (†1115),¹¹⁵ abade cuja passagem por Nogent fora bem sucedida. Guiberto também encontrou

¹¹⁵ São Godofredo nasceu em uma família nobre nos arredores de Soissons. Entrou aos cinco anos para a abadia de Mount-Saint-Quentin, onde seu avô era abade. Em 1085, foi eleito abade de Nogent. Em 1104, assumiu a cadeira episcopal de Amiens. Por um curto período, Godofredo abandonou Amiens e entrou na ordem dos

dificuldades em lidar com a dependência de sua comunidade em relação aos poderes seculares (OTT, 2005: 324). Entre o final de 1108 e o início de 1109, ele retomou suas atividades (RUBENSTEIN, 2002: 95). Daquele momento em diante, ele não teve outros obstáculos aparentes. O que dissipou os problemas? Possivelmente, Guiberto, aos poucos, conseguiu mostrar seu valor e ser reconhecido pelos demais monges.

Essa conquista gradual concretizou-se porque Guiberto possuía o preparo intelectual adquirido durante seus anos de vida monástica, parte deles vividos sob a tutela educacional de Santo Anselmo de Bec. Instalado em Nogent, Guiberto ainda teve a chance de se aproximar de Anselmo de Laon. Embora respeitável, esse preparo representou apenas uma fração da evolução que lhe fora necessária.

Se Guiberto era um estudioso, ele precisou mostrar outro tipo de conhecimento: a sabedoria espiritual.¹¹⁶ Algo que não encontrou apenas nos livros, mas a partir de uma entrega contínua e sincera às obras divinas. Sua mãe foi seu grande exemplo. Guiberto fez questão de destacar seu amor por ela, que, desde cedo, mostrou-se como uma pessoa temente a Deus. Um temor de natureza essencialmente espiritual, cultivado a cada dia de sua existência, com inúmeras lágrimas¹¹⁷ e ascetismo (MULDER-BAKKER, 2005: 24-50).

Como Maria, a maior vontade dessa mulher era servir a Deus, uma entrega plena, sem questionamentos. Para isso, controlava seus desejos, orava dia-a-dia, e servia aos pobres. Por volta de seus quarenta anos, abraçou a vida religiosa e foi morar com uma velha senhora em

Cartuxos. O retiro não durou muito: alguns meses depois, ele estava de volta à sua Sé. Morreu em 8 de novembro de 1115 (BENTON, 1984: 126-127, n. 4).

¹¹⁶ “A Sabedoria é radiante, não fenece, facilmente é contemplada por aqueles que a amam e se deixa encontrar por aqueles que a buscam. Ela mesma se dá a conhecer aos que a desejam. Quem por ela madruga não se cansa: encontra-a sentada à porta. Meditá-la é, com efeito, a perfeição da inteligência; quem vigia por ela logo se isenta de preocupações; ela mesma busca, em toda parte, os que a merecem; benigna, aborda-os pelos caminhos e a cada pensamento os precede. Seu princípio é o desejo autêntico de instrução, o afã da instrução é o amor, o amor é a observância de suas leis, o respeito das leis é a garantia da incorruptibilidade e a incorruptibilidade aproxima de Deus. Portanto, o desejo da Sabedoria eleva à realeza. Chefe dos povos: se vos agradam tronos e cetros, honrai a Sabedoria e reinareis para sempre” (Sb 6, 12-21).

¹¹⁷ “La Edad Media tuvo una *propensión a las lágrimas*: la tradición monástica las consideraba un mérito, una recompensa, una sanción de la penitencia. Para los medievales, no había verdadera compunción sin lágrimas. La tradición monástica [...] valoraba la compunción. En cuanto se mencionaba la ‘oración secreta’, pensaban en las lágrimas” (COSTA, 2005b: 16).

um casebre construído ao lado de Saint-Germer de Fly (LANZIERI JÚNIOR, 2005b). Com o modelo materno de saber como referência, Guiberto demonstrou que era capaz de entender o valor de uma existência ascética, de uma vida voltada para as questões elevadas do espírito e da entrega pessoal à oração, práticas superiores e sublimes, as melhores que poderiam existir entre os fiéis seguidores da palavra de Deus (PAUL, 1988: 578-593).

No pensamento de Guiberto, os significados das palavras “administrar” e “liderar” estavam imersos em sua ética cristã beneditina: saber agir com prudência, obediência e sabedoria, sempre praticando obras agradáveis a Deus e incitando o ininterrupto progresso espiritual de toda a comunidade cristã. Preocupado com cada uma de suas ovelhas de seu rebanho, o abade (ou bispo) as preparava para a salvação (LEMMERS, 1998). Deprimentes, as muitas mazelas dos bispos da Sé laonesa eram o oposto desse modelo que Guiberto estabeleceu em seu texto.

Em *Monodies*, o abade de Nogent compreendeu a verdade inerente a seu cargo e à verdadeira existência cristã. Nessa obra, ele encontrou o momento perfeito para dizer que não era mais o mesmo. Provavelmente, a gênese de seu pensamento durou uma década, mas é provável que sua comunidade tivesse percebido isso antes, através de seus sermões e conselhos. E o abade sabia: mesmo aqueles que viviam no século mereciam ser salvos pelas mãos de bons pastores atentos às suas atribuições. Eis aqui a origem de sua preocupação com os bispos da Sé laonesa: eles não se interessaram por essa procura sapiencial. Por culpa deles, pessoas foram brutalmente assassinadas, e uma casa do Senhor foi manchada com o sangue de um cristão.

O que aconteceu em Laon mostrou a Guiberto que a verdadeira sapiência não estava escrita somente nos livros, mas na capacidade de um líder comunicar a salvação aos outros (MULDER-BAKKER, 2005: 36). Depois de muito aprender, Guiberto se sentia pronto para ensinar. Fiel à sua formação beneditina, intentava ser um arquétipo de perseverança, de busca

pelo saber. Por fim, afirmava estar cômico de que essa *sapientia* era um bem, um tesouro que os monges deveriam desenterrar (MULDER-BAKKER, 2005: 32). Naquela mesma época, Hugo de São Vitor (2001: 53) afirmava que “[...] a procura da Sapiência é uma amizade com a divindade e com a sua mente pura”. Pela virtude do saber, o homem se tornava melhor, mais próximo daquele que o criou.¹¹⁸

Essa interpretação rompe com as assertivas acerca de uma suposta falta de informações sobre o abaciado de Guiberto. Se o abade não se preocupou em detalhar esse período de sua vida, foi porque havia um assunto mais importante a ser desdobrado: sua vontade de ensinar e afirmar sua elevação espiritual. E Guiberto não era um pessimista: sua insatisfação era com o presente (LEMMERS, 1998: 179). Ele tinha plenas esperanças na criação de um mundo melhor! Caso contrário, não perderia tanto tempo explicando como um líder religioso deveria atuar em benefício de todos, preparando-os para o dia em que Deus desceria sobre a Terra.

¹¹⁸ Teólogo humanista nascido na França, Hugo deu notoriedade à Abadia de Saint-Victor, fundada em 1108, devido aos seus esforços e incentivos intelectuais. Para ele, o conhecimento de Deus somente era obtido através de uma profunda experiência mística pessoal. Suas obras mais conhecidas são *Summa Sententiarum*, *De Sacramentis* e *Didascálicon*. Espécie de manual escolar para iniciantes, esta última é um de seus trabalhos mais famosos [Edição crítica: HUGO DE SÃO VÍTOR (2001)]. Sobre Hugo de São Vitor, ver MARCHIONNI (2001: 9-39).

CAPÍTULO 3

A ordem e a unidade formam a lei, a desobediência alimenta a desgraça

Pois bem, agora vós, ricos, chorai e gemei por causa das desgraças que estão para vos sobrevir. Vossa riqueza vos apodreceu e as vossas vestes estão carcomidas pelas traças. Vosso ouro e vossa prata estão enferrujados e a ferrugem testemunhará contra vós e devorará vossas carnes. Entesourastes como que um fogo nos tempos do fim! (Tg 5, 1-3)

3.1 – As doenças do corpo social laonês

Todas as sociedades possuem uma hierarquia social que revela suas estruturas e mentalidades (LE GOFF, 1993: 85). Vários pensadores medievais criaram caminhos para entender as organizações sociais nas quais viveram, e delimitaram seus níveis, fronteiras culturais e marginalização.¹¹⁹ De uma forma ou de outra, essas concepções foram erguidas alicerçando-se em importantes premissas do cristianismo, como, por exemplo, a defesa incondicional da Igreja contra seus opositores, e a permanente integração do povo de Deus.

A hierarquia era um fato importante nas concepções políticas e sociais na Idade Média. Entretanto, não se deve interpretar a sociedade daquela época como um organismo fechado em si e dividido em um rígido regime de castas, no qual os grupos existentes não se comunicavam, o que tornava a elevação social e econômica um privilégio concentrado nas mãos de um pequeno número de pessoas agraciadas pelo toque da deusa Fortuna (IOGNA-

¹¹⁹ Segundo Zaremska (2002: 121), o “marginal” é aquele que não pode participar dos privilégios conferidos pela vida em sociedade. Para Zaremska, a observação das características históricas da marginalização permite desvendar valores ocultos por um grupo social, assim como descobrir de que maneira o marginal é capaz de reforçar o modelo de ordem estabelecido por aqueles que o excluíram.

PRAT, 2002: 313). Os dez séculos que englobam esse período da história da humanidade produziram diversas provas que objetam essa crença.¹²⁰

Entre os medievais, o que permitia a polarização entre as partes que compunham uma unidade social diferia muito da forma como esta se dá no mundo contemporâneo. O capital ainda não havia se constituído como a única ou a mais importante via de ascensão existente à disposição das pessoas.¹²¹ Sem nossas amarras materiais, devemos compreender que não lidamos com uma mentalidade capitalista e, portanto, as prioridades diárias de então eram muito distintas das nossas (COSTA, 2002: 127, b; DUBY, 1990b: 107-124).

Por isso, Guiberto tinha como ideal social um corpo criado por Deus e conduzido por pessoas preparadas, cujo sentido de política era balizado por questões morais e espirituais (LEMMERS, 1998: 178-179). Com base neste princípio, que marcou quase todo o pensamento político forjado pela civilização do ocidente medieval (ULLMANN, 1999), estudaremos neste capítulo a maneira pela qual o abade de Nogent se referiu às demais pessoas, além dos bispos, que fizeram parte da sociedade com a qual ele se deparou na urbe laonesa.

Por meio das críticas que teceu, reconstruiremos o que ele entendia como o funcionamento sadio de uma coletividade cristã. Una, harmoniosa e coesa, ela deveria ser uma sociedade cuja existência dependia não só da boa moral e da espiritualidade de seus representantes máximos (LEMMERS, 1998: 179), mas de todos aqueles que faziam parte de sua organização. No entender do abade, a saúde de uma sociedade estava comprometida se o bom trabalho de cada um de seus membros não fosse pleno e são.

¹²⁰ “A existência de terras campesinas alodiais – terras que o senhor feudal não podia cobrar nenhum tipo de imposto e que eram transmitidas de geração em geração e, portanto, inalienáveis fora do grupo familiar – permitiu, ao longo da Idade Média, a existência de camponeses abastados. Na sociedade de ordens que foi a medieval, também existiam camponeses ricos e cavaleiros pobres” (COSTA, 2005a: 429).

¹²¹ “*Não era a riqueza que conferia o escalão social e a dignidade e sim a posse de uma dignidade*, que determinava a seu detentor as fontes de rendimentos, o poder sobre outros homens. Ela era obtida de diversas maneiras (por exemplo, por hereditariedade nobiliárquica ou por um determinado serviço prestado ao rei). Em suma, era uma sociedade de símbolos (trajes ou adornos especiais) e de privilégios” (COSTA, 2002d: 110, nota 1).

Não devemos nunca perder de vista que os pilares que sustentavam a integração do mundo ideal imaginado por Guiberto não eram econômicos, mas éticos e espirituais. Para o abade, assim como para numerosos pensadores contemporâneos seus, não era possível conceber “sociedade” e “política” separados de um viés religioso (BLOCH, 1993; KANTOROWICZ, 1998). Essa distinção dos campos do saber e da realidade somente ocorreu séculos depois, especialmente com a obra *O Príncipe* (1991) do pensador florentino Nicolau Maquiavel (1469-1527).¹²²

Quando adentramos no arranjo social que Guiberto considerava mais propício para que Laon restabelecesse a paz que há muito havia brutalmente perdido, percebemos o que ele acreditava ser a perfeita ordem necessária aos cristãos. Possivelmente, o abade não enxergava essa estrutura aplicada somente a Laon, mas a toda França medieval, talvez até mesmo a globalidade da Cristandade ocidental.

No capítulo anterior, afirmamos que, na hierarquia indicada por Guiberto, os bispos ocupavam o ponto mais alto, e eles eram os responsáveis diretos pela manutenção do bom andamento comunitário, além da aplicação dos desígnios de Deus (LEMMERS, 1998: 178). Como elementos proeminentes do clero, os bispos estavam no cume do edifício social arquitetado pelo abade, e deles se esperava o melhor. Mas, como avaliamos, os episcopos de Laon não souberam exercer suas funções da maneira esperada.

Sem condutores zelosos e preparados, a cidade e seu povo entraram em colapso, todos submergiram em depravação, desrespeito e violência. Algo está bem vivo nas palavras do abade Guiberto: as mudanças pelas quais Laon e seu povo passavam não eram coisas boas,

¹²² Nascido em Florença, Nicolau Bernardo Maquiavel é considerado um dos mais importantes historiadores, filósofos e cientista político do Renascimento. Maquiavel tornou-se conhecido por lhe ser atribuída a criação do pensamento político moderno, pois escreveu sobre o Estado e o governo como realmente eram e não como deveriam ser. Sobre Maquiavel, ver, entre outros, SKINNER (1996: 201-206) e CROPSEY; STRAUSS (1996: 286-304).

pois elas desorganizaram o que fora posto por Deus.¹²³ Guiberto classificava os laoneses como as piores pessoas da França, e a presença de pastores corrompidos e relapsos as fez piorar ainda mais.

Ao invertermos o sentido das exposições de Guiberto de Nogent sobre Laon e sua gente, descobrimos mais do que a superfície do texto nos mostra. O movimento de transformação promovido pelo desenvolvimento urbano, observado em muitas regiões da Europa medieval, sobretudo a partir do século XII, criou novas formas de relações econômicas e sociais que modificaram a forma como as pessoas viam o mundo no qual viviam (LE GOFF, 1992 e 2002a: 219-236). Embora encontrasse aguda resistência por parte do clero cristão em suas etapas iniciais,¹²⁴ essas novidades transformaram a sociedade medieval,¹²⁵ e demonstraram que ela não era uma entidade estagnada, mas passível de constantes alterações da realidade (COSTA, 2002d: 98).

Marcado por metáforas e simbolismos (FRANCO JÚNIOR, 2001: 142-146; LE GOFF, 2005: 331-337; PASTOUREAL, 2002: 495-510), o pensamento da Idade Média entendia a cabeça, parte mais elevado do corpo humano, como a representação dos poderes de

¹²³ “Na mesma medida em que idealiza o passado, a Idade Média deprecia o presente. Ao mesmo tempo que nota o gosto dos seus contemporâneos pelas épocas anteriores, Walter Map indica que eles ‘sempre menosprezam o seu próprio tempo’. A percepção medieval da história é a ordem de um declínio, de uma decadência. ‘Os homens de antigamente eram belos e grandes; agora, são crianças e anões’, diz Guidoot de Provins no início do século XIII. Ainda com mais frequência, o mundo é comparado a um velho homem que avança para seu fim (...). E não há lugar comum mais difundido do que aquele do *mundus senescit* (‘o mundo envelhece’). Como escreve Oto de Freising (†1158): ‘Nós vemos o mundo decair e exalar o último sopro da extrema velhice’. E Orderico Vital (1075-1142) indica em sua *História eclesiástica*: ‘Hoje, tudo é diferente, o amor tornou-se frio, o mal triunfou. Os milagres, antes garantia da santidade, cessaram, e a tarefa do historiador é apenas a de descrever crimes de toda espécie’. A idéia de que, no presente, não há mais tantos milagres como no passado ou, ao menos, que eles não têm a mesma qualidade, é uma afirmação recorrente ao longo da Idade Média. Além disso, **esse sentimento de decadência e de envelhecimento está intimamente ligado à espera escatológica e à proximidade dos desordens do fim dos tempos**. ‘O tempo do Anticristo aproxima-se’, conclui Orderico Vital” (BASCHET, 2006: 320-321) (Os grifos são nossos).

¹²⁴ “Como a Psicologia coletiva medieval sempre esteve muito marcada pela nostalgia do Paraíso perdido, pela lamentação da falta cometida pelos *primi parentes*, a tendência era pensar que toda mudança conduz inevitavelmente à decadência. Essa concepção encontrou nos séculos XII e XIII um reforço em Aristóteles, para quem tempo é movimento, daí levar ao desgaste, à ruína. Mas na leitura cristianizada da época, isso não decorreria de uma evolução propriamente histórica, já que tudo se encontra inserido num sistema preestabelecido por Deus. De qualquer forma, as novidades eram vistas com suspeição, o já conhecido com alívio” (FRANCO JÚNIOR, 1998: 89).

¹²⁵ “A cidade é o centro do desenvolvimento de uma sociedade complexa que se adapta ao sistema senhorial e à sua ideologia, mas que cria as suas próprias hierarquias” (ROSSIAUD, 1989: 100).

força e comando (LE GOFF; TRUONG, 2005: 138-139). Ela era senhora das decisões a serem tomadas, pois conduzia os demais membros. Contudo, também simbolizava Deus, comandante supremo da Igreja. Preocupado com as ações dos bispos de Laon, Guiberto seguiu essa mesma concepção. Para ele, os bispos eram a cabeça do *corpo social*, e, portanto, responsáveis por sua “saúde”. Deste modo, o corpo social laonês estava moribundo. A começar pela cabeça, seus membros titubeavam há décadas, combalidos por toda sorte de pecados.

É interessante notar a constante preocupação de Guiberto em falar sobre as demais partes desse corpo, pois ele atribui a cada uma delas uma parcela da culpa por tudo que ocorria na cidade. Se a cabeça detinha funções de comando, ela não o faria sem o auxílio providencial dos outros membros, ainda que estes desempenhassem funções de caráter subalterno. Indiretamente, o abade Guiberto afirmava que o poder espiritual era superior ao temporal, porém não prescindia deste.

Algumas décadas depois de Guiberto, João de Salisbury (1115-1180)¹²⁶ também tratou da metáfora do corpo. Um pouco diferente de Guiberto, que entendia a cabeça como a parte mais importante do corpo social, Salisbury deu maior destaque aos membros inferiores deste corpo, e afirmou que a cabeça deveria sempre se preocupar com eles:

Na comunidade política o **príncipe** ocupa o lugar da cabeça, e se encontra sujeito somente a Deus e a quem, em nome d’Ele, faz seu papel na terra, da mesma forma que, no corpo humano a mesma cabeça tem vida e é governada pela alma. O **Senado** ocupa o lugar do coração, já que dele procedem os começos dos atos bons e maus. Os **juízes** e os **governadores das províncias** reclamam para si a missão dos olhos, dos ouvidos e da língua. Os **oficiais** e os **soldados** correspondem às mãos. Os que assistem ao príncipe de modo estável são semelhantes aos flancos. Os **questores** e **escrivães** – não os que controlam os cárceres, mas os encarregados do erário privado do príncipe – podem ser comparados ao ventre e aos intestinos. Se estes são

¹²⁶ Eleito bispo de Chartres em 1176, João de Salisbury viveu parte de sua vida a serviço da cúria papal, onde se tornou especialista em assuntos papais. Ao lado de *Policraticus* e *Metalogicon* (ambos escritos em 1159), uma de suas obras mais conhecidas foi *Historia Pontificalis* (1163), livro no qual relatou detalhes dos anos vividos em Roma. Salisbury também foi um dos primeiros a escrever sobre lógica à luz do pensamento aristotélico, ainda no século XII. Edição crítica de *Policraticus*: JUAN DE SALISBURY (1984). Ver também ULLMANN (1999).

congestionados por uma desmedida avidez e retêm com excessivo empenho o que acumularam, provocam inumeráveis e incuráveis doenças, até que essa dor traga a destruição de todo o corpo. Os **agricultores** se parecem aos pés, pois também se encontram continuamente no solo. Para eles é especialmente necessária a atenção da cabeça, já que tropeçam em muitas dificuldades enquanto pisam a terra com o trabalho de seu corpo, e merecem ser protegidos com tanta ou mais justa proteção para se manterem de pé, sustentarem e moverem todo o corpo. Retire de qualquer corpo essas peças dos pés que, por mais robusto que ele seja, não poderá caminhar por suas próprias forças, mas tentará se arrastar torpemente com as mãos, sem consegui-lo e com grande fadiga, ou só poderá se mover com o auxílio das bestas.¹²⁷

João de Salisbury acreditava que as partes inferiores tinham grande importância para o bom desenvolvimento da massa corpórea a qual pertenciam. Sua construção social é marcada pela valorização social do campesinato, pois ele acreditava que os pés (agricultores) tinham suma importância, e sem eles todo o conjunto estava comprometido. Até para os mais fortes, a harmonia permanente do corpo tornava-se imprescindível. Assim como Guiberto, ele também acreditava na permanente necessidade do bom funcionamento das partes que compunham esse corpo.

No terceiro livro de *Monodies*, o abade Guiberto de Nogent falou sobre os nobres, burgueses e servos, os que, juntamente com os bispos, formavam a sociedade laonesa. Para o abade, existia uma estrutura de bases atemporais que a fundamentava. Esta jamais poderia ser quebrada ou ter seus princípios cristãos renegados. Com o apoio da tradição estabelecida, cada um dos segmentos envolvidos seria mantido em seu lugar, e nunca teria permissão de se rebelar contra o que ocupasse uma posição superior, pois se tratava de um desejo incontestado de Deus. Caso contrário, a justa ira divina seria rápida e implacável. A mudança só seria bem-vinda se tivesse sustentação no passado, tempo da perfeição (BASCHET, 2006: 319), o que não era o caso de Laon.

Na concepção de Guiberto, o povo daquela cidade desrespeitou essa regra. Como punição, sucumbiu a todos os infortúnios. Guiberto tinha uma posição bem definida: “[...] de

¹²⁷ Tradução do Livro V, 2, 6 de *Policraticus* por Ricardo da Costa (UFES), com base na edição JUAN DE SALISBURY (1984) (Grifos do tradutor).

todas as províncias da França, o povo de Laon é o mais detestável em sua conduta”,¹²⁸ pois matou pessoas indiscriminadamente e sem sinais de deferência. Ao proferir um sermão logo após o assassinato de Geraldo de Quierzy, Guiberto fez séria advertência sobre o que Deus reservou para os que O desobedeceram e derramaram sangue cristão no interior de uma de suas casas:

Se o horror de um evento tão miserável não perturba fundo vossos corações, se essa violação da santidade não provoca remorsos, então estejam certos que Deus “dará caminho à sua ira”. Ele deixará sua animosidade, latente até agora, explodir e vos destruir. Se Ele nem mesmo poupou vossas almas da morte, ainda imaginam que Deus poupará vossos rebanhos – isto é, vossos corpos – da extinção por causa de vossos incorrigíveis modos? Como a vingança de Deus vem aos poucos em nossa direção, como uma gradativa procissão divina, estejam cientes que, se vós não mudares vossos modos, rapidamente sob o Seu açoite, irão cair na pior situação possível, através de guerras intestinas que se levantam.¹²⁹

Nesse belo e contundente sermão proferido por Guiberto, suas palavras têm um intenso tom admoestativo: caso as devidas providências não fossem tomadas, a cólera divina solaparia os pecadores de Laon. A misericórdia celeste era certa somente para aqueles que se arrependessem. No caso laonês, havia tempo para isso, mas essa não foi a porta pela qual aquela gente perdida no pecado decidiu entrar.

Como abade, Guiberto tinha valores bem definidos, e a obediência estava entre eles. Obedecer sempre, mesmo que o fardo imposto fosse difícil de ser carregado. Se em Laon a desobediência se tornou regra na vida cotidiana, Deus não pouparia os que ousaram abandonar Suas determinações. Ainda que o motivo basilar partisse das torpezas do clero

¹²⁸ “[...] sciendum est, quia super omnes Franciae provincias Laudunenses detestabiliora” (LABANDE, 1981: 416).

¹²⁹ “Si ergo ex animo, ex imis praecordiis, pro miserabili eventunon tribulamini, si non dehonestatae tantae sanctitati compatiamini, scitis indubie Deum viam facturum semitae irae suae, animositatem scilicet quae latebat in apertam vestri perditionem dilataturum. Et quomodo putatis parsum iri Deum in conclusione jumentorum, id est corporum vestrorum, qui ob incorrigibilitatem vestram morti non pepercit animarum? Cum igitur pessimo processu graduum divina in nos promoveatur ultio, sciendum est vobis quia, nisi sub Dei virga vos emendatiores exhibeatis, in statum undecumque deterrimum, per ea quae inter vos coalescunt intestina bella cadatis” (LABANDE, 1981: 310).

secular local, as pessoas jamais poderiam assumir a violência e a desonra como código de conduta, o que comprometia visceralmente a saúde social.

Em seu texto, Guiberto dá a entender que a estrutura religiosa e social responsável por manter todos em seus lugares declinou vertiginosamente: servos atreveram-se a atacar seus senhores; burgueses se rebelaram e assassinaram homens da Igreja; nobres abusaram de seus poderes, enfim, ninguém respeitava ou era digno de ser respeitado. A honra tornou-se uma mercadoria escassa naquele lugar, o que deu ensejo ao caos e ao medo (LEMMERS, 1998: 179).

Conforme afirmamos no capítulo anterior, o abade Guiberto não nutriu grandes simpatias por nenhum dos segmentos sociais envolvidos naqueles acontecimentos, quer fossem laicos ou religiosos (RUBENSTEIN, 2002: 106). Pelo contrário, desferiu críticas muito ásperas a cada um deles. A começar pelos bispos, ele não perdoou os atos terríveis e prejudiciais lançados à boa ordem social que imaginava ser um benefício de procedência exclusivamente divina.

Neste capítulo, nossa intenção é apresentar as idéias de Guiberto acerca do segmento laico de Laon (servos, nobres e burgueses) com o qual ele teve algum contato. Concluída essa primeira etapa, nossa meta será definir como Guiberto concebia uma sociedade organizada, e a partir de quais referências de pensamento construiu a essência de suas idéias. Passemos então a conhecer um pouco melhor essas pessoas sobre as quais o abade de Nogent escreveu.

3.2 – Guiberto de Nogent e os membros enfermos do corpo social laonês: os homens do trabalho

Para falar do rebanho indômito que habitava a Sé laonesa, começaremos pelos servos. Ainda que o abade tenha lhes dado espaço muito exíguo em sua narrativa, eles não foram

olvidados. Em duas passagens muito significativas, Guiberto os trouxe à luz. Um deles, cuja rebeldia foi descrita pelo abade, não teve seu nome revelado. Este homem servia a um certo Adon, que tentara fugir com sua mulher tão logo a destruição provocada pela revolta se espalhou, e tomou as ruas e demais construções da cidade.

Com sua esposa segura em sua mão direita e a lança na outra, Adon ordenou a seu mordomo que levasse seu escudo atrás dele. Mas o mordomo, que se tornou um dos primeiros conspiradores, não somente se recusou carregar o escudo, mas proferiu violentos insultos contra o vidama,¹³⁰ e o atacou pelas costas. Ele se recusou em reconhecer o mestre a quem serviu nas refeições até pouco tempo atrás.¹³¹

Em seguida, Guiberto narrou a ação traidora de outro servo contra aquele que até então foi seu senhor:

Um pouco antes desses eventos, um presbítero estava sentado em sua casa, quando foi golpeado pelas costas por um jovem servo, outrora tão familiar. O garoto levou o corpo e o conservou em uma recôndita câmara secreta, fechada por fora. Quando os vizinhos, que há muitos dias não viam o presbítero, perguntaram ao servo onde ele estava, o néscio garoto mentiu, e disse que ele saiu a negócios. Mas o fedor tornou-se intolerável, e o cadáver não podia mais ser escondido na casa por muito tempo. O jovem então levou toda a fortuna de seu mestre, colocou o cadáver com o rosto para baixo dentro das cinzas do piso da lareira, e deixou cair um instrumento chamado secador, que foi suspenso acima dele, para que as pessoas pensassem que ele foi morto pelo objeto derrubado. Então o garoto partiu com o que roubou.¹³²

Essa segunda narrativa ganha contornos ainda mais funestos se comparada com a primeira: além de trair, o servo tirou a vida de um homem do clero. Uma vez mais, o sangue clerical foi derramado! O jovem, que mentiu para todos que o indagaram sobre o que

¹³⁰ Vidama (do francês *vidama*) – governador temporal de terras de um bispado, ou que mantinha a posse delas como feudo hereditário.

¹³¹ “[...] ille, apprehensa mulieris dextera, lanceam manu tenens, cum dispensatori praecepisset clypeum post se ferre - erat autem de primordiis proditorum - ipse non solum post eumclypeum non tulit, sed, eum dure verbo reverberans, a tergo eum impegit: jam ergo eum, cujus servus erat, non norat, cui certe inter prandendum paulo ante servierat” (LABANDE, 1981: 350).

¹³² “Parvissimo enim antequam ista fierent tempore, presbyter quidam in propria domo a puero, quem familiariorum habebat, cum sederet ad prunas, a tergo percussus interiit. Cujus corpus ille sumens, in cameram secretiore recondidit et a foris asseravit. Cumque vicini, per aliquot dies non viso domino, quoniam abisset, a famulo quaerent, mentiebatur nescio quorsum hominem expetisse negotia. Et cum prae foetoris insolentia inter aedes foveri non posset, collecta ille domini substantia, cadaver in camino domus super cineres prono ore composuit et instrumentum desuper pendens, quod siccatorias vocant, super eum dejecit, ut putaretur, quia sic eum machinae casus obtuderit. Sicque cum rebus aufugit” (LABANDE, 1981: 374).

realmente acontecera, e que até ali estivera submetido à servidão, ocultou o cadáver de sua vítima e partiu com o produto de seu roubo. Rápidas e curtas, as duas passagens têm um tema em comum: servos que, sem motivos justificados, traíram a confiança de seus senhores, e impuseram aos mesmos agressões físicas e verbais.

Diferente do que se costuma imaginar, os medievais reduzidos à servidão não estavam ininterruptamente presos à sua condição, nem sua descendência estava fadada a permanecer nesse estado. A própria Igreja Católica permitia e incentivava a mobilidade social, ao encorajar a libertação de muitos servos e a eles abrir espaços de ascensão. Não foram raros os casos nos quais homens de origem servil se tornaram membros proeminentes dentro do clericato cristão (NUNES, 1979: 150-151; PERNOUD, 1994: 97).

Guiberto não foi testemunha desses dois episódios. Ele afirmou que recebeu essas informações dos monges da abadia de São Vicente pouco antes da eclosão da revolta. Como obteve essas histórias de segunda mão, é provável que tenham sido deturpadas com uma série acréscimos e juízos de valor. Essa hipótese ganha força se levarmos em conta o fato de que essas pequenas passagens podem ter sido utilizadas pelo abade para legitimar suas argumentações contra a rebelião. Assim, é possível que ele mesmo as tenha adequado ou adaptado segundo seu ponto de vista.

Algum tempo após o sepultamento de Gaudri e de todos que sucumbiram durante a invasão do palácio episcopal, a igreja de Notre-dame de Laon foi novamente consagrada. Raul, arcebispo de Reims,¹³³ foi o responsável por essa tarefa. No discurso para os fiéis, Raul condenou o ato de selvageria do qual aquela cidade tornara-se palco. No entanto, seu sermão evidenciou grave severidade em relação aos servos, pessoas que teoricamente não tiveram participação no ocorrido:

¹³³ Raul comandou o arcebispado de Reims de 1108 a 1124.

“Os servos”, disse o Apóstolo,¹³⁴ “são súditos submetidos pelo temor de seus senhores. E os servos não podem invocar a dureza ou a avareza de seus mestres como desculpa para sua revolta. Também deveriam ouvir isso: “Não somente para os bons e modestos, mas também aos díscolos.”¹³⁵

Em tom de advertência, Raul ainda acrescentou:

“Nos cânones autênticos, aqueles que aconselham servos a resistirem a seus senhores, mesmo que seja para entrar na vida religiosa ou para fugir, são condenados à danação. Esse argumento é confirmado pelo fato de que ninguém pode ser admitido como um clérigo, receber ordens sagradas, ou entrar para o monacato, a menos que seja considerado livre de servidão. Mesmo quando admitido, ele não pode ser mantido se seus senhores exigirem seu retorno.”¹³⁶

Para o arcebispo de Reims, nem mesmo a intenção de assumir uma existência entregue à religião era suficiente para romper os elos que uniam servos e senhores. Quem se atrevesse a contrariar essa determinação tinha de ser punido. Nesse sermão, Raul ainda destacou que a força da palavra dos senhores se sobrepunha à do clero quanto ao futuro de seus servos, pois a lei está acima de todos, e todos devem se submeter a ela. Os últimos somente poderiam se desligar de seus senhores, caso estes estivessem de acordo com a decisão tomada.

Embora cortante, é provável que o sermão de Raul de Reims se referisse apenas àquele momento específico em que a desobediência dos servos foi sucedida por graves distúrbios sociais no território laonês, pois o rompimento das relações entre servos e senhores tornou-se uma realidade cada vez mais pulsante com o reaquecimento urbano e comercial dos séculos X e XI. O crescimento de novos centros urbanos transformou a vida de homens até então entregues à servidão, pois vislumbrou-se novos horizontes em que os homens poderiam ganhar seu espaço não mais por sua origem, mas pelo trabalho que exerciam

¹³⁴ 1 Pd 2, 18.

¹³⁵ “‘Servi’, inquit Apostolus, ‘subditi estole in omni timore dominis.’ Et ne servi causentur durtian vel avaritiam dominorum, adhuc audiant: ‘Et non tantum bonis et modestis, sed et discolis’” (LABANDE, 1981: 360).

¹³⁶ “Plane in autenticis canonibus damnantur anathemate, qui servos dominis religionis causa docuerint inobedire, aut quovis supterfugere, nedum resistere. Unde et illud argumento est, quod neque ad clerum, neque ad sacros ordines, non ad monachatum quispiam recipitur, nisi qui exors a servitio habeatur; receptus autem, neitiquam contra exigentes dominos teneatur” (LABANDE, 1981: 360).

(GOUREVITCH, 1989: 165-189; LE GOFF, 1992; LOPEZ, 1988). Assim, o discurso de Raul está mais associado à tradição do que às reais práticas cotidianas de seu tempo.

Balizadas por um conservadorismo e ainda pouco receptivas às mudanças materiais e sociais pelas quais a Europa medieval passava, as palavras do arcebispo de Reims dão a tônica do que Guiberto concebia como uma sociedade cristã: um corpo criado pela Providência divina, cujos membros estavam ordenados conforme sua origem e função. Mesmo que algo ruim fosse imposto aos submetidos à servidão, a eles não era permitido nenhum tipo de sublevação ou traição. Os medievais entendiam Deus como o único ser capaz de criar; aos homens caberia aceitar essa capacidade e nunca ambicionar usurpá-la (NEYRA, 2003).

Outro detalhe desse sermão nos intrigou: o fato de o arcebispo Raul se referir apenas aos servos, sem fazer nenhuma menção aos burgueses envolvidos na morte de Gaudri. Para compreendermos essa questão, é necessário rememorar que lidamos com uma fonte do início do século XII, período em que burguesia ainda não havia adquirido o *status* nem a força política que deteve nos séculos subsequentes.

Ainda que Guiberto revelasse conhecimento da vida urbana e suas possibilidades, o fato de legitimar um discurso que colocava servos e burgueses no mesmo patamar indica que ele entendia que os que se responsabilizavam pelo trabalho manual produtivo eram membros do mesmo segmento. Guiberto não concebia o trabalho como uma atividade de menor valor, mas como um elemento de distinção social capaz de posicionar servos e burgueses de um lado e nobres e clero do outro.¹³⁷ O lugar que servos e burgueses ocupavam e o trabalho que exerciam eram imprescindíveis na concepção de mundo de Guiberto. Assim como os pés do

¹³⁷ As três heranças culturais que formaram a Idade Média – a romana, a germânica e a cristã – tinham explícitos preconceitos contra o trabalho manual. Entre a elite da Roma pagã existia a concepção de um ócio não fútil, dedicado aos prazeres materiais, mas também às questões do espírito. Para os germanos, prevalecia a “ociosidade do vencedor”, o que fazia com que desfrutassem as riquezas dos povos conquistados. Para os cristãos, o trabalho era uma espécie de purgação, um resgate necessário para o perdão do pecado original conduzido por Adão e Eva (FRANCO JÚNIOR, 1998: 84).

corpo metafórico de João de Salisbury em *Policraticus*, eles tinham importância vital no modelo de sociedade pensado pelo abade.

Contudo, há um ponto que ainda permanece fulgente: embora embrionária e próxima da condição servil, a burguesia de Laon dava os primeiros sinais de mobilização e do prestígio adquirido posteriormente em diferentes regiões do ocidente medieval. Aos poucos, ela se percebia pertencente a uma ordem inferior (COSTA, 2002d: 98). Através de vários séculos, de modo lento, consistente e gradual, os burgueses conseguiram mudar sua antiga situação, e ampliar qualitativamente seu espaço de participação na sociedade. Por fim, alcançaram a condição de desfrutar os mesmos privilégios da nobreza, ou até mesmo suplantá-la neste quesito.

Outro fato para o qual devemos atentar para melhor entendermos o que Guiberto quis dizer encontra-se em uma das diretrizes beneditinas às quais ele estava submetido: a obediência. Mais uma vez, ela desponta em seu texto! A regra beneditina previa uma série de punições corretivas aos desobedientes. Assim, é provável que Guiberto entendesse o rompimento dos laços servis como desobediências a serem extirpadas das comunidades cristãs com a merecida severidade. No caso de Laon, ele invocou Deus e Maria como os encarregados de corrigirem o que lá acontecia.

Dos servos, passemos à burguesia. No capítulo anterior ressaltamos como Guiberto se sentiu enojado com os burgueses que tiveram a audácia de invadir um templo sagrado e trucidar um bispo. Embora se tratasse de uma pessoa cuja existência foi marcada pela mesquinhez e corrupção, esse crime não merecia perdão. O derradeiro e incisivo apontamento de Guiberto sobre os burgueses trouxe a público uma interessante passagem na qual ele explicou a procedência da fortuna acumulada por aquelas pessoas:

Deixe-me dar um exemplo que, se tivesse ocorrido entre bárbaros ou citas, povos que não possuem leis, seria um indício profaníssimo. Todos os sábados, rústicos¹³⁸ de várias partes se dirigiam lá para comprar e vender. Os cidadãos transportavam legumes, trigo ou outros produtos em vasos, travessas ou diferentes recipientes para negociar na praça do mercado local. Eles ofereciam esses produtos aos rústicos que estavam ansiosos para comprá-los. Uma vez que um preço era taxado e o comprador concordava em pagar, o vendedor dizia: “Venha até a minha casa e mostrarei todo o estoque desse produto que vendo a ti. Depois de ver, tu poderás levá-lo.” Então o camponês o seguia. De frente para a caixa, o “honesto” vendedor levantava a tampa e a segurava dizendo: “Incline tua cabeça e ombros para dentro da caixa para ter certeza de que esse produto é o mesmo que mostrei no mercado.” O comprador então se levantava, inclinava-se na borda da caixa sobre seu estômago, com sua cabeça e braços pendendo para dentro. Então o “bom” vendedor vinha por trás, erguia o inocente camponês pelos pés, lançava-o para dentro da caixa e o mantinha nessa segura prisão até que ele pagasse um resgate.¹³⁹

Como monge beneditino, é muito provável que Guiberto reconhecesse a importância do trabalho cotidiano em um mosteiro, assim como em outros lugares: uma estratégia para ocupar o tempo ocioso de um homem e capaz de desviá-lo das lascívias e tentações demoníacas (LE GOFF, 2002c: 567). Nessa pequena história, percebemos que o abade de Nogent não concordava com o desejo voraz e descontrolado dos mercadores (burgueses) em obter ganhos amplos e rápidos, algo inaceitável até mesmo entre povos não-cristãos.¹⁴⁰

A história daquele período nos conta que, do lucro, os burgueses passaram à prática da usura (empréstimo de dinheiro a juros), algo intolerável para a Igreja Católica. Ademais, ela os acusava de tentar controlar o tempo, propriedade exclusiva de Deus (BASCHET, 2006:

¹³⁸ Nos textos em latim, o termo utilizado para designar os camponeses era “rustico”. Sem dúvida, essa palavra trazia em si um significativo teor depreciativo em relação aqueles que trabalhavam diretamente com a terra, pois o trabalho não era visto com bons olhos por vários segmentos da sociedade medieval, sobretudo entre os mais abastados. Contudo, ao longo de nosso texto o termo “rústico” encontra-se apenas nas citações, ao contrário de “camponês”, presente nas demais partes.

¹³⁹ “Sub exemplo inferamus unum, quod, si apud barbaros aut Scitas fieret, certe eorum qui nullas habent leges prophanissimum esset indicio. Cum sabbatho diversis e ruribus mercimonii gratia plebs agrestium illo venirent, civitatenses cypho aut scutella aut quolibet alio modo legumen, aut triticum, seu quippiam alicujus grugis foro quase venale circumferebant, cumque rustico talia proquirenti emendum obtulissent, ille taxato precio se pollicebatur empturum. ‘Sequere’, aiebat venditor, ‘me in domum meam, ut ibi residuum frugis hujus, quam tibi vendo, videas, visumque suscipias.’ Sequebatur ille, sed cum pervenissent ad arcam, fidelis venditor, elato et sustento arcae operculo, ‘Inclina’, aiebat, ‘caput tuum et ulnas in arcam, ut videas quod hoc totum non discrepet ab ea parte, quam tibi in foro proposui.’ Cumque emptor subsiliens super arcae crepidinem de ventre penderet, capite ac humeris in unam procumbentibus arcam, bonus venditor, a tergo positus, sullatis hominem incautum pedibus, repente trudebat in arcam et, dejecto super ruentem operculo, tuto servabat usque ad sui redemptionem ergastulo” (LABANDE, 1981: 318 e 320).

¹⁴⁰ “O conflito entre o tempo da Igreja e o tempo dos mercadores afirma-se pois em plena Idade Média, como um dos acontecimentos maiores da história mental destes séculos, durante os quais se elabora a ideologia do mundo moderno, sob a pressão da alteração das estruturas e das práticas econômicas” (LE GOFF, 1993: 45).

310-314; LE GOFF, 1998a: 33-45; GOUREVITCH, 1989: 165-189). Destarte, não cremos que o abade concebia essas pessoas como pecadoras apenas pelas atividades que exerciam em seu cotidiano, mas porque não acataram sua disposição na ordem social, e o que Deus em Sua grandeza lhes reservou. Também é aceitável imaginar que Guiberto os repudiava por terem abraçado uma modalidade nova de trabalho, cujo esforço não se restringia a fins unicamente produtivos (FRANCO JÚNIOR, 1998: 84).

Ao invertermos uma vez mais a ordem das críticas de Guiberto, apreendemos o estágio inicial da força gerada pelas atividades econômicas burguesas. A chance de promoção das pessoas pelo dinheiro começava a se tornar um fato que, cada vez mais, permitia a invalidação das relações outrora vigentes e a concretização de outras. Vista em perspectiva, a posição do abade é justificável, pois ele não possuía suficiente distanciamento no tempo que lhe desse condições de analisar que lidava com novidades irreversíveis, pertencentes a um movimento humano muito mais abrangente e profundo.

3.3 – Guiberto de Nogent e os membros enfermos do corpo social laonês: os senhores das armas

Em seus capítulos iniciais, a longa narrativa de Guiberto de Nogent no terceiro livro de *Monodies* versou sobre alguns dos últimos bispos de Laon. Embora tenha se referido a outras pessoas na fase final de sua obra, foi depois de encerrar o relato a respeito da morte do bispo Gaudri que Guiberto voltou sua atenção para os demais segmentos sociais. Entre outras, destacou as histórias de vida de alguns membros da nobreza daquela região.

O espaço dado aos nobres nos faz supor que ele os entendia como inferiores aos bispos, mas acima de servos e burgueses. O abade também os considerava pessoas de muitos vícios, sobretudo a violência e a luxúria. Implicitamente, Guiberto entendia que a função

adequada dos nobres era proteger o povo cristão, e zelar por sua segurança diante de seus inimigos. Para que conseguissem cumprir com excelência a tarefa que tinham em mãos, precisavam ter vida regrada, e refrear seus desejos com sabedoria e presteza. Além disso, tinham obrigação de serem misericordiosos, prudentes e parcimoniosos, sem incitar agressões ou permitir punições injustas. Ideais de humanidade que os homens da Igreja, lenta e gradativamente, tentaram inculcar no seio da nobreza com o objetivo de desviar seus membros de sua principal função: a guerra, uma de suas fontes de poder e riquezas (BLOCH, 1998: 303 e 310; COSTA, 2001: 182-185; FLORI, 2005: 127-138).

Aqui apresentaremos dois dos nobres sobre os quais Guiberto escreveu: o conde João de Soissons (†1115) e Tomás de Marle (senhor de Coucy em 1116). Na visão do abade, ambos eram homens poderosos, mas perdidos nos assuntos profanos do século, pois levaram vidas desregradas e sem o menor desejo de conhecer as coisas Deus. Para Guiberto, isso era uma aberração, um câncer a ser extirpado.

3.3.1 – João de Soissons: a história do conde pecador

Guiberto descreveu João de Soissons como uma pessoa irreligiosa, frequentemente visto ao lado de judeus e heréticos (RUBENSTEIN, 2002: 104). Em público, ele demonstrava grande amor pelas coisas de Deus, mas na intimidade suas intenções eram outras. As torpezas desse conde foram uma das últimas ilustrações dos horrores que se seguiram à revolta na comuna de Laon (ZERNER, 2002: 507).

João de Soissons era exímio conhecedor da arte da guerra, e procurava a paz apenas quando lhe interessava. De seus pais, herdou todas as maldades e o terrível gosto de promover a ruína da Igreja. Ao colocar o cristianismo em questão, ele conseguiu exceder a ousadia de seus progenitores.

Ele acatou as perfídias de judeus e heréticos, tanto que pessoalmente proferiu blasfêmias contra o Salvador, algo que os judeus sem medo da fé nunca ousaram dizer. O mal com o qual João fixou sua boca contra o céu poderia ser entendido através de um libelo que escrevi contra ele por rogo do decano Bernardo. Como essas são palavras que não podem ser pronunciadas pela boca de um cristão, e que os ouvidos dos pios só podem horrendamente execrar, eu as suprimi. Apesar de sua grande estima por eles, os próprios judeus pensaram que o conde era um insano, pois enquanto dizia que aprovava suas práticas, publicamente seguia as nossas.¹⁴¹

Ao pregar maledicências contra sua religião e se envolver com o que era contrário às suas normas, João foi muito além do que seus pais fizeram. Isso indignou Guiberto, que se sentiu incapaz e envergonhado de reproduzir as indignas palavras proferidas por aquele homem. Suas atitudes dúbias diante da comunidade cristã impressionavam até mesmo os judeus, que consideravam João um insano. Se o conde superava os assassinos de Cristo em sua arrogância, o que, além de maldade, poderia dele se esperar?

Esse jogo duplo foi a pior falha que esse nobre cometeu em vida, erro que mais tarde custaria sua condenação. Para o pensamento vigente, romper com a unanimidade estabelecida era um enorme escândalo (LE GOFF, 2005: 281), mais ainda quando se tratava da própria religião católica.

No Natal, durante o período pascal e em outros dias sagrados, ele exibia tanta humildade, que dificilmente alguém pensaria que ele era um pérfido. Em uma véspera de Páscoa, ele rumou para a vigília em uma igreja, e solicitou a um pio religioso dizer-lhe algo sobre o mistério daqueles dias. Quando o clérigo explicou como o Senhor sofreu e ressuscitou da morte, o conde assobiou e disse: “Isso é fábula e vento!”. O clérigo replicou: “Se tudo é fábula e vento, por que estás em vigília?” João disse: “Porque gosto de ver as belas mulheres que passam a noite aqui.”¹⁴²

¹⁴¹ “Ipse Judaeorum et haereticorum perfidiam tantopere coluit, ut quod Judaeis metu fidelium impraesumptibile erat, ipse diceret de Salvatore nefaria. Quam male autem in coelum posuerit os suum, intelligi potest ex meo illo libello quem contra ipsum, rogatu Bernardi decani, scripsi. Quae quoniam ori Christiano indicibilia sunt, et piis auribus execrabiliterexhorrenda, suprimimus. Cum Judaeos attolleret, a Judaeis pro insano habebatur, dum verbo sectas eorum approbaret, et nostra inpromptu sequeretur” (LABANDE, 1981: 424).

¹⁴² “Et certe in Natali et Passione dominica et in hujusmodi diebus tam humilem se praebebat, ut vix perfidum putaremus. Nocte paschali se in ecclesia ad vigilandum contulerat; religioso cuidam clerico ut de mysterio dierum illorum aliqua sibi diceret, suggesserat; qui cum qualiter passus sit dominus, et quomodo resurrexerit, intimasset, exhibilans comes ait: ‘Ecce fabula, ecce ventus! – Si tu’, inquit, ‘pro vento et fabula quae dixerim habes, quid hic vigilas? – Pulchras’, ait, ‘mulieres, quae istic coexcubant, libenter attendo’ ” (LABANDE, 1981: 424-426).

Aos olhos de todos, o conde João exibía sua devoção e se apresentava como um cristão comum, convicto de sua crença. Mas era nas conversas íntimas que ele revelava seus verdadeiros objetivos e opiniões. O conde de Soissons atrevia-se a blasfemar dentro da casa do Senhor até mesmo em dias sagrados, como a Páscoa e o Natal. No diálogo que travou com um clérigo durante as horas da Vigília Pascal, João ironizou a ressurreição de Cristo, um dos dogmas da Igreja Católica, e afiançou estar ali instigado por escopos puramente sexuais.

A sociedade cristã considerava os judeus seres privados de razão por se recusarem a aceitar a verdade das Escrituras Sagradas (ZAREMSKA, 2002: 127). Embora fosse cristão de nascimento, o conde João também se recusava a acolher os dogmas do cristianismo. Pior: zombeteiro, tratava-os com escárnio. À doutrina católica, sobrepunha sua luxúria. Para Guiberto, o que existia de mais abominável nesse nobre, além de sua total incredulidade, era sua perversão, traço marcante de sua personalidade.

Esse foi um homem que refutou sua jovem e amável esposa para cabriolar com uma feiticeira velha e enrugada. Frequentemente, o conde tinha um leito preparado para ele e sua velha mulher na casa de um judeu. Mas João não restringia sua luxúria a uma mera choupana. Tamanho era seu furor libidinoso, que ele se atirava sobre essa esquelética mulher em qualquer esquina suja e velha ou em algum cubículo.¹⁴³

Guiberto não aceitava o fato de João ter deixado sua jovem e bela esposa para se envolver com uma mulher muito mais velha e feia. Para o conde, não existia ocasião nem lugar pré-determinados para satisfazer seus arrebatadores anseios sexuais. Mesmo em locais fétidos e obscuros, o que importava era o contentamento de seus impulsos libidinosos mais primitivos. E o pior de tudo: em sua luxúria, João se envolveu com pessoas de vida suspeita, como uma feiticeira e um judeu, sinais que nos fazem entender que Guiberto comungava com

¹⁴³ “Certe cum conjugem juvenculam speciosam haberet, ea contempta, rugosissimam ita affectabat anum, ut, cum intra domum cujusdam Judaei lectum sibi et illi saepius apparadi faceret, nunquam tamen stratu cohiberi poterat, sed in aliquem angulum turpem, aut certe intra apothecam aliquam prae furore libidinis se cum illa sordidissima contrudebat” (LABANDE, 1981: 426).

senso comum da época que costumava associar o judaísmo à feitiçaria e prostituição (HEERS, 1983, sobretudo o capítulo 2: “O tráfico do Oriente ao Ocidente”; KUSHNIR, 1996).

A vida sexual adúltera de João o reduzia à condição animalesca.¹⁴⁴ O verbo “cabriolar”, estrategicamente utilizado por Guiberto, significa o salto dado pelos bodes e cabras, uma clara alusão ao animal que entre os cristãos simbolizava o sarcasmo e a teimosia dos judeus (RICHARDS, 1995: 108). O vocábulo também pode ser interpretado como um recurso usado por nosso cronista com a finalidade de realçar o caráter bestial do comportamento do conde de Soissons.¹⁴⁵

Para dar uma coloração mais intensa à torpeza dos costumes de João, Guiberto associa a vida desregrada e pecadora deste nobre à imundice observada nos locais em que ele se habituou a freqüentar com sua amante. Por muitos séculos, a vinculação entre vícios e sujeira foi um aspecto proeminente do imaginário cristão medieval (ZAREMSKA, 2002: 129). Lugares sujos e mórbidos eram os cenários mais apropriados ao pecado.

João de Soissons não era nem mesmo capaz de respeitar as épocas adequadas para abstinência que a Igreja impunha ao sexo, e se entregava à concupiscência e ao prazer sem medo ou preocupação.¹⁴⁶ Ao abade de Nogent, um monge defensor da castidade, a vida

¹⁴⁴ Le Goff e Truong (2005: 35) ensinam que o conceito “adúltero” entre os medievais não significava apenas traição aos votos matrimoniais por parte dos cônjuges, mas também se referia aos excessos libidinosos do casal em seu leito conjugal. Em certa ocasião, o abade João de Fécamp (990-1078) (*apud* DUBY, 1980: 60-61) escreveu: “O homem que não triunfa dos seus vícios torna-se semelhante aos animais; aquele que pratica essas virtudes é talhado à imagem e semelhante do Criador: a humildade dá-lhe a noção do que é, a caridade fá-lo aceder à semelhança do seu Criador.”

¹⁴⁵ “Desenvolve-se na Idade Média um erotismo muito peculiar: o erotismo animal. Os manuais dos confessores atestam um surto de fantasmas e de práticas que unem animais entre si ou então, metaforicamente, mesmo fora dos casos denunciados de verdadeira bestialidade, pessoas e animais, uniões que a Igreja condena, persegue e pune. A presença da floresta e dos campos na sociedade medieval – que, recordemo-lo uma vez mais, é 80% rural – molda inteiramente a realidade e o imaginário. Estabelece-se uma relação de proximidade e familiaridade com os animais, mundo privilegiado de símbolos. E de fantasmas” (LE GOFF; TRUONG, 2005: 84).

¹⁴⁶ “A Igreja regulamentava a atividade sexual dentro do casamento, proibindo-a em todos os dias de festas religiosas e jejuns (dos quais havia 273 no século VII, embora já estivessem reduzidos para 140 no século XVI), aos domingos e nos períodos em que se considerava que a esposa estivesse impura (durante as regras menstruais, durante a gravidez, durante o aleitamento e por quarenta dias após o parto). De uma maneira geral, isto permitia que os parceiros casados praticassem sexo menos de uma vez por semana. O desrespeito a essas regras implicava uma penitência de quarenta dias” (RICHARDS, 1995: 39-40). No entanto, como se vê, essa regulamentação muitas vezes não era observada.

íntima desse homem assumia contornos demoníacos e o aproximava dos judeus,¹⁴⁷ que, segundo o imaginário cristão, traziam em si os defeitos da luxúria, do lucro, da glotonaria e de outras impurezas (ZAREMSKA, 2002: 133).

Nos tempos de Guiberto, a Igreja estava apreensiva em relação à sexualidade de seus fiéis. Reflexo disso foi seu empenho na moralização e regulamentação do casamento com o objetivo de torná-lo um sacramento (BROOKE, 1991; DUBY, 1988, b; VAINFAS, 1992). O matrimônio cristão passou a ser tratado como a “cópula justa” (LE GOFF; TRUONG, 2005: 37). Para levar adiante tal proposta, o clero valeu-se de diversas leis e interditos. Paralelamente, os monges acreditavam-se verdadeiros *anjos assexuados*, que se vangloriavam de sua virgindade, e pregavam o horror à mácula sexual (DUBY, 2001a: 36). Essas questões orientavam o pensamento de Guiberto. Por sua vez, João passava ao largo de todas elas, o que comprova a dificuldade da Igreja em semear suas idéias, sobretudo entre os membros da nobreza.

Uma vez, ele ordenou a um parasita miserável dormir com sua esposa e representá-lo em sua cama com as luzes apagadas. Assim, poderia impingi-la do crime de adultério. Sua esposa imediatamente percebeu pelo tato com o corpo desse homem que não se tratava do conde – a pele de seu marido estava coberta com tumores pustulentos. Ela começou a bater nesse biltre com toda a força e com o auxílio de suas serviçais.¹⁴⁸

O nefando nobre tentou induzir sua esposa ao adultério. Porém, Guiberto não explica os motivos que o levaram a tramar e executar tal plano. Possivelmente, João tentou se livrar dela para formar outro enlace com uma nova mulher. Ao contrariar as expectativas de seu esposo, a jovem conseguiu se desvencilhar da armadilha que lhe fora preparada ao perceber que

¹⁴⁷ Ao associar tantas vezes o comportamento impuro do conde João de Soissons aos judeus, certamente Guiberto comungava com o pensamento cristão vigente incapaz de ver nesse povo qualidades dignas de respeito. Entretanto, não se tratava de uma hostilidade unilateral, pois os judeus também tratavam com desdém o cristianismo. Sobre o estranhamento recíproco entre judeus e cristãos na Idade Média, ver FALBEL (2001).

¹⁴⁸ “Quid, quod cum uxore sua parasitastrum quendam, extinctis jam nocte lucernis, sub specie sui cubitumire mandavit, ut adulterii sui crimen impingeret! Quae cum non esse comitem ex corporis qualitate sentiret, - erat enim comes foede pruriginosus, - suo quo valuit nisu et pedissequarum auxilio, scurram dure cecidit” (LABANDE, 1981: 426).

aquele que estava em sua cama não era João. Ela descobriu a farsa ao tocar o impostor e não sentir as feridas que normalmente cobriam a pele do conde, indicativo do verdadeiro estado interior de sua alma.

Embora Guiberto não tenha nos dado informações sobre a natureza desses males que se manifestaram na pele do conde de Soissons, é provável que fosse lepra, doença simbólica da Idade Média (LE GOFF, 1994: 146; RICHARDS, 1995: 153-166). A podridão invisível da alma pecadora de João estava expressa nessas feridas (SCHMITT, 2002: 259). Mesmo que ele portasse outro tipo de enfermidade, não há dúvida em relação ao que o abade ressaltava em seu discurso: a existência decaída e sexualmente devassa mantida por aquele nobre o consumia.

A ira divina não mais demorou a se abater sobre o conde. Ao voltar de uma expedição, João foi violentamente atacado por uma enfurecida multidão de demônios. Muito apavorado, ele conseguiu chegar em casa. Na noite daquele mesmo dia, João novamente rejeitou sua esposa, e procurou sua amante. Dessa vez, ele caiu doente, e sua morte tornou-se eminente.

Ele começou a entrar em pânico e pediu ao clérigo com quem passou a vigília da Páscoa para examinar sua urina. O clérigo começou a falar sobre a morte, sobre sua alma e sobre suas perseguições libidinosas. O conde disse: “Tu achas que abrirei mão de meu dinheiro para alguns presbíteros imbecis? Não, digo a ti: nenhum óbolo.”¹⁴⁹ Soube de pessoas muito mais esclarecidas do que tu que todas as fêmeas deveriam ser comuns a todos, e que esse é um pecado sem qualquer consequência.” Isso foi o que ele disse. De suas palavras e gestos, não havia outra coisa a não ser raiva.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Na tradução para o inglês de Archambault, o termo utilizado é “penny”, valor correspondente a um centésimo da libra inglesa. Na tradução para o francês de Labande, encontramos o termo “obole” (óbolo), mais próximo do termo em latim “obolus” usado por Guiberto: “Ne obolum quidem!”. Assim, decidimos manter o que consta na tradução de Labande. Em tempo: óbolo foi uma antiga moeda grega, cujo valor correspondia a um sexto da dracma.

¹⁵⁰ “Cumque anxiari coepisset, predictum clericum, cum quo in vigiliis egerat, super urinarum suarum consideratione consuluit; qui, ei de morte respondens, cum de sua anima et de perpetratis libidinibus eum conveniret, ille intulit: ‘Vis’, inquit, ‘ut leccatoribus, scilicet presbyteris, mea erogem? Ne obolum quidem! A multis discretioribus te didici omnes foeminas debere esse communes, et hoc nullius momenti esse peccatum.’ Dixit, et nihil aliud quam rabiem postea dixit aut fecit” (LABANDE, 1981: 427-428).

A doença do conde era mais um indicativo da possessão demoníaca de seu corpo (LANZIERI JÚNIOR, 2006; SCHMITT, 2002: 260). O pânico que se apoderou dele comprovava que sua hora havia chegado. O clérigo que o acompanhava apontou os pecados que ele cometeu ao longo de sua vida. Sem dúvida alguma, esse religioso tentava prepará-lo para uma boa morte, e induzi-lo à contrição através de um derradeiro ato de generosidade aos pobres.¹⁵¹

João refutou veementemente a idéia de doar parte do que lhe pertencia. Mesmo moribundo e debilitado, foi incapaz de demonstrar humildade e largueza. Próximo de sua morte, o conde não deixou de ser avaro: sua afeição aos bens materiais era mais forte que qualquer tentativa de arrependimento. João de Soissons terminava sua história exatamente da forma como sempre fora durante sua passagem por este mundo: um inimigo incondicional e dissimulado do cristianismo.

3.3.2 – Tomás de Marle: a violência de espada em punho

Tomás de Marle foi um dos últimos nobres da região de Laon que Guiberto destacou em suas crônicas. Tomás era filho de Enguerrand I de Boves com Ade de Marle (ARCHAMBAULT, 1996: 125, n. 12). Mais tarde, Enguerrand decidiu romper essa união para se casar com Sibila de Porcien. Quando o nobre de Boves obteve a aprovação de seu casamento pelo bispo Enguerrand de Coucy,¹⁵² sua nova esposa direcionou suas afiadas garras contra seu enteado, para privá-lo de tudo que pudesse futuramente herdar de seu pai.

¹⁵¹ A morte cristã no medievo implicava no recebimento de sacramentos e penitências. Nos casos mais graves, era necessário receber a extrema-unção, pois se acreditava que esta poderia ser a última bênção antes da morte (FERNÁNDEZ, 2004: 326).

¹⁵² Guiberto referiu-se a Enguerrand I de Boves, que se tornou senhor de Coucy em 1086. É importante fazer essa ressalva para não confundirmos esse Enguerrand com Enguerrand de Coucy, bispo de Laon e parente desse mesmo Enguerrand, que também foi senhor de Coucy. A história da aprovação do casamento de Enguerrand de Boves dada pelo bispo Enguerrand foi apresentada e comentada no capítulo anterior.

O senhor do castelo de Marle foi o pior dos vilões que Guiberto de Nogent nos apresentou (RUBENSTEIN, 2002: 104). Saraivado com reiterados anátemas pelo clero de seu tempo, Tomás foi aliado de primeira hora dos defensores da comuna de Laon e, em seus domínios territoriais, protegeu os assassinos do bispo Gaudri. Sem qualquer imparcialidade, Guiberto o descreveu como uma pessoa execrável, incapaz de reverenciar os assuntos sagrados, e que ascendeu socialmente através de ações de grande vilania.

[...] desde o início de sua adolescência, roubava de pobres e hierosolimitanos. Tomás se enriqueceu através de casamentos incestuosos e conquistou um considerável poder através da destruição de um incontável número de pessoas. Sua crueldade foi inaudita em nosso século. Na verdade, algumas pessoas com uma reputação para crueldade parecem mais gentis ao matar gado do que Tomás era ao matar pessoas.¹⁵³

A base do imenso poder de Tomás de Marle não se encontrava apenas em sua origem nobre ou em suas habilidades de guerreiro. Acima de tudo, ele confiava em sua natureza lúbrica e nos diversos roubos que impunha a pessoas inocentes e desprotegidas.¹⁵⁴ Ele não pensava duas vezes em estabelecer novos laços matrimoniais ou fazer uso da força, quando estes lhe acenavam com a chance de retornos materiais. Filho de outro adúltero, Enguerrand de Boves, Tomás não fez questão de expurgar essa mancha em sua vida: também se curvou aos sedutores encantos da luxúria.

Embora a Igreja Católica tenha sancionado diversas determinações matrimoniais normativas, o exemplo de Tomás, assim como o de João de Soissons, é mais um, entre muitos outros, que denuncia a enorme dificuldade de atuação do clero em um domínio marcado por

¹⁵³ “Is ab ineunte adolescentia praedas de pauperibus et hierosolimitanis faciens, et incestuosis matrimoniis coalescens, ad innumerabilium hominum exitium plurimam visus est attigisse potentiam. Cujus crudelitas nostris est intantum saeculis inaudita, ut aliqui, qui etiam crudeles putantur, mitiores videantur in nece pecudum, quam iste in hominum” (LABANDE, 1981: 362).

¹⁵⁴ Com a intenção de proteger quem partia em peregrinação a lugares sagrados do cristianismo contra ataques e roubos, o I Concílio de Latrão fez a seguinte advertência em seu cânone 14: “Todo aquele que intente apoderarse de los romeros o peregrinos que acuden a visitar los lugares de los Apóstolos y los santuarios de otros santos, o igualmente los despoje de sus bagajes o moleste a los mercaderes al exigir indebidamente nuevos tributos o peajes, será privado de la comunión cristiana hasta que haya cumplido la penitencia merecida por tales actos” (*apud* FOREVILLE, 1972: 227).

profundos interesses econômicos e nobiliárquicos defendidos pelas grandes linhagens feudais pouco cristianizadas (DUBY, 2001: 11-27, b; BARTHÉLEMY, 1999: 96-161). Ainda que Guiberto não fizesse coro com a instabilidade marital desse nobre em relação ao casamento, o que este último fazia constata, uma vez mais, a permanência de costumes há muitos séculos enraizados entre as práticas sociais e culturais da nobreza.

Porém, os aspectos mais acentuados da personalidade de Tomás não se limitavam à sua existência pecaminosa. Para se vingar das artimanhas que seu pai e sua madrasta lhe impunham, ele se transformou em um homem terrivelmente brutal no trato com seus adversários, ou com qualquer um que atravessasse seu caminho. Sem misericórdia, punia os que o importunavam, ou os que não agiam conforme suas determinações. Guiberto foi contundente em suas palavras: a seu convir, Tomás matava pessoas como se fossem reles bestas.

Não é difícil entender o desprezo do abade de Nogent em relação ao que esse homem representava, pois ele era exatamente o oposto do que um monge ideal deveria ser: uma pessoa disciplinada, voltada para as questões do espírito, e intimamente apoiada no amor mútuo entre os membros de sua comunidade. *A Regra de São Bento* (1999: 333), documento ao qual Guiberto estava submetido, previa o uso de punições físicas, contudo, a aplicação seguia critérios de parcimônia e justiça.¹⁵⁵

Adúltero, violento e impetuoso, Tomás desceu ao último nível da escala de valores morais defendidos por Guiberto. Cruel, Tomás parecia não vislumbrar nenhum tipo de melhora em seu comportamento, e não deu a menor atenção às advertências que o clero lhe dirigia. Implacável e insensível, ele infligia punições árduas e letais às suas vítimas.

¹⁵⁵ “Seja vedada no mosteiro toda ocasião de presunção, e determinamos que ninguém seja lícito excomungar ou bater em qualquer dos seus irmãos, a não aquele a quem foi dado o poder pelo Abade. Que os transgressores sejam repreendidos diante de todos para que os demais tenham medo (1 Tm 5, 20). A diligência da disciplina e guarda das crianças até quinze anos de idade caiba a todos, mas, também isso, com toda medida e inteligência. Quem de qualquer modo o presume, sem ordem do abade, contra os que já são mais velhos, ou bater sem discricção mesmo nas crianças, seja submetido à disciplina regular, porque está escrito: Não façam a outrem o que não queres que te façam” [*A Regra de São Bento* (1999: 333 e 335)].

Para forçar certos cativos ao pagamento do resgate, Tomás pendurava-os pelos testículos, algumas vezes com suas próprias mãos. Frequentemente, o peso das vítimas arrancava partes de seus corpos e seus intestinos espirravam no chão. Além disso, ele pendurava outros prisioneiros pelo seu órgão ou pelos polegares, e atava uma grande pedra em seus ombros. Então, caminhava ao redor e, caso não conseguisse o que queria, batia com porretes até que eles confessassem, ou morressem com as pancadas. É impossível dizer quantas pessoas morreram em seus cárceres de fome, doença ou tortura.¹⁵⁶

Em outra passagem, Guiberto narrou mais um episódio do tratamento impiedoso e sangrento que Tomás de Marle dava aos que ousavam desafiá-lo.

Não mais do que dois anos atrás ele veio em auxílio de alguém contra alguns rústicos nas montanhas de Soissons. Três dos rústicos se esconderam em uma caverna. Tomás veio para a frente dela com uma lança, e atacou um dos rústicos na boca. Ele pressionou tanto que a ponta da lança penetrou as entranhas do homem e saiu em seu ânus. Preciso prosseguir infinitamente? Tomás matou os outros dois naquele mesmo lugar.¹⁵⁷

Tomás de Marle eliminava suas vítimas com mórbido prazer! Ao analisar discursos de importantes membros da Igreja medieval acerca da violência comum à vida da nobreza cavaleiresca, Ricardo da Costa (2001: 178-179) afirmou que os camponeses – camada inferior daquela sociedade – foram os que mais sofreram com as ações turbulentas dessas pessoas. Plantações inteiras eram arrasadas e casas sucumbiam ao fogo sem compaixão. Em muitos casos, crianças eram massacradas e mulheres eram submetidas a abusos sexuais.¹⁵⁸

¹⁵⁶ “Cum enim captus ad redemptionem quoslibet cogeret, hos testiculis appendebat, propria aliquotiens manu, quibus corporea mole abruptis, erupitio pariter vitalium non tarbabat. Alteri suspenso per pollices, aut per ipsa pudenda, saxo etiam superposito humeros comprimebat et ipse, subter obambulans, cum quod habere non poterant ab eis extorquere non posset, fustibus super eorum corpora tambiu bachabatur, donec ei placentia sponderent, aut in poenis morerentur. Dici ab ullo non potest, quot in ejus carceribus fame, tabo, cruciatibus et in ejus vinculis expirarunt” (LABANDE, 1981: 362 e 364).

¹⁵⁷ “Certe ante dos annos, cum in Montem Suessonicum contra quosdam rusticos opem cuidam laturus abisset, tres ex illis in quadam se oculuere cavea; cumque ad ora spelei cum lancea devenisset, unius ex eis ori telum appodians sic impegit, ut interaneis terebratis per podicem ferrum lancea redderetur. Quid prosequor infinita? Per ipsum duo inibi residui periere” (LABANDE, 1981: 364).

¹⁵⁸ “A guerra da idade feudal nada tinha de guerra de punhos de renda. Era acompanhada de práticas que hoje não nos parecem nada corteses: tais como, frequentemente, o massacre ou a mutilação das guarnições que haviam resistido ‘demasiado tempo’. Isto, por vezes, com desprezo até do juramento. A guerra comportava, como um acessório natural, a devastação das terras inimigas” (BLOCH, 1998: 311-312).

Também eram muito corriqueiros os episódios em que um grupo de cavaleiros investia contra os camponeses que habitavam a região onde seus inimigos residiam como forma de diminuir suas forças e comprometer a manutenção das reservas alimentícias que possuíam. Não obstante, esses assaltos serviam como prova vívida da ausência de instituições jurídicas mais eficazes e desenvolvidas o suficiente para dar proteção e apoio às parcelas da população menos abastadas e pouco envolvidas com atividades belicosas. A violência cotidiana era uma constância arraigada nos costumes, no direito, e na mentalidade dos nobres cavaleiros da Idade Média feudal (BLOCH, 1998: 427).

Sobre a truculência da nobreza cavaleiresca dos séculos X-XII, Rubenstein (2002: 103-106) sugeriu que Guiberto de Nogent, como outros abades daquele tempo, via seu mosteiro sob constantes ameaças por parte de nobres intempestivos. Realmente, sem hesitar, muitos destes assolavam e roubavam casas monásticas. O uso de relíquias sagradas e orações era uma das formas encontradas por esses religiosos para defender suas vidas e as posses de suas comunidades. Em diversas ocasiões, esses objetos eram as únicas proteções que tinham à mão.

No caso específico de Guiberto, Rubenstein conjecturou que o abade não estava muito bem familiarizado com a realidade da violência comum à nobreza guerreira do início do século XII. Este autor baseou sua argumentação ao afirmar que Guiberto passou décadas em um lugar plácido (Saint-Germer de Fly), e idealizava os guerreiros como servos de Deus aptos a controlarem seus sentimentos mais vorazes, sempre resguardando o que era de interesse da Igreja. Para Rubenstein, a proximidade com a comunidade aristocrática de Laon fez Guiberto reavaliar suas opiniões.

Na verdade, acreditamos que Guiberto não foi tão idealista assim, muito menos inocente em suas convicções. Provavelmente, ele tinha intenções um pouco diferentes e mais sutis. Suas idéias estão inseridas em um discurso mais abrangente, vinculado a uma extensa

corrente de pensadores eclesiásticos que, desde fins do século X, almejava controlar as pulsões violentas dos guerreiros (*armati*).

Para a consecução desse notável processo civilizador, foram definidos lugares (igrejas, senhorios eclesiásticos, cidades e estradas), dias e épocas (Advento, Quaresma, Páscoa e domingos) nos quais, em tese, estava proibida a realização de justas, guerras, ou qualquer outro tipo de combate armado. Na Idade Média, foram comuns os casos em que essas lides resultavam em um número acentuado de mortos e feridos, o que desafiava um antigo preceito cristão que pregava a não-violência. A desobediência a qualquer uma dessas sanções era castigada pela Igreja com pesadas punições espirituais. De todas essas a excomunhão era a pior (BLOCH, 1998: 428-437; FRANCO JÚNIOR, 1999: 63-66).

Pouco a pouco, os clérigos disseminaram suas imposições e incutiram os preceitos básicos do cristianismo através da sacralização dos rituais que precediam a entrega das armas (espada, elmo, escudo etc.) a um cavaleiro (*adoubement*) (COSTA, 2001: 182-185). Todavia, a violência era uma questão tão arraigada no cotidiano dessas pessoas, que a Igreja, em muitos casos, obteve apenas uma conquista parcial de seus ideais.¹⁵⁹

É importante ainda acrescentar que possivelmente Guiberto rejeitava a brutalidade de Tomás de Marle não apenas pela violência em si, mas devido à tirania que ela simbolizava, o que inibia a atuação das leis e induzia a humanidade a encontrar seu fenecimento: a anticivilização (GAUVARD, 2002: 607). Sem nenhum motivo justificável, ele matava sem exhibir um mínimo sinal de comiseração por suas vítimas.

Além disso, gradualmente Tomás se voltou contra seu pai. As desavenças entre os dois foram instigadas pelas manobras da esposa de Enguerrand, Sibila de Porcien, que desejava ver o filho de seu marido arruinado. Segundo Guiberto, essa mulher não concedia tréguas em seus

¹⁵⁹ “Entre o ideal que a Igreja enaltecia e o que era adotado há muito tempo pela cavalaria, a luta havia se tornado demasiadamente desigual. Apesar das tentativas repetidas da Igreja de infundir seus próprios valores na cavalaria, a ideologia cavaleiresca havia acabado por impor os seus valores, portadores de uma ética muito mais profana e mundana” (FLORI, 2005: 138).

ataques. Eis um fato notável: em nenhuma ocasião Guiberto disse o nome dessa mulher (ARCHAMBAULT, 1996: 126, n. 15). Somente o conhecemos através de fontes secundárias. O silêncio do abade pode ser compreendido como um possível desejo de evitar o pecado da fala, que poderia acontecer pela simples pronúncia de palavras indesejáveis ou marcadas por conotações maledicentes (MACEDO, 2003: 144-152). Ao lado dessa preocupação, o abade também pode ter se esquivado para não macular as páginas de sua obra. Distante de qualquer ressalva, Guiberto a descreveu como um ser despojado de piedade. Desagregadora, Sibila insuflou a guerra entre Tomás e Enguerrand, o que permitiu que muitas pessoas morressem por causa de seus caprichos pessoais.

Tomás de Marle foi o último dos nobres guerreiros de Laon a quem o abade Guiberto de Nogent dedicou alguns dos capítulos do terceiro livro de *Monodies*. Perguntamos: por que essas pessoas receberam um destaque tão amplo em sua narrativa? Ao que tudo indica, esses exemplos tinham a função imprescindível na ordenação do mundo cristão que o abade Guiberto concebia.

Até o século XII existia a convicção que a perfeição moral e espiritual somente seria encontrada em almas bem-nascidas, de linhagem nobre (VAUCHEZ, 1995: 147). Ao se referir à nobreza de Laon e arredores de maneira tão agressiva, Guiberto comungava com essa maneira de pensar. Caso seu discurso tenha sido propositalmente elaborado nesse intenso tom judicativo, provavelmente seu objetivo basilar foi apontar como um nobre, verdadeiro e digno dessa condição, deveria se comportar em sua prática cotidiana: ser uma pessoa prudente, misericordiosa, justa e guardiã perpétua tanto da Igreja quanto do povo de Deus (DUBY, 1989: 37-47). No fim, o abade deixou clara sua maior preocupação: a unidade do mundo no qual vivera estava sob ameaça, o que punha em risco a salvação dos cristãos. A correção sumária das falhas existentes não poderia tardar.

3.4 – Ordem, unidade e obediência formam uma sociedade cristã

Para compreendermos os apontamentos de Guiberto de Nogent sobre o corpo social de Laon, precisamos primeiro considerar o *lugar* de seu discurso. Guiberto era um monge afeito à vida disciplinada e cadenciada dos mosteiros beneditinos. Diferentes desses locais, as cidades eram mais intensas e dinâmicas. Com rapidez, criavam, rompiam e se adaptavam às regras que seus habitantes desenvolviam. Guiberto entendia essas transformações, mas não as aceitava. Para ele, as pessoas precisavam conservar-se em seus lugares de origem e respeitar aqueles que ocupassem outra posição. Sem dúvida, o abade entendia essa organização como um desejo de Deus. Entretanto, seu pensamento está embebido em uma tradição mais antiga, herdada do Império Romano e que entendia a estruturação social a partir do respeito inquestionável à disposição de cada um no tecido social: a *virtude da permanência*.¹⁶⁰

Segundo Guiberto, todas as calamidades às quais Laon e sua gente foram submetidas tinham sua razão de ser: a desobediência. Justa e incondicional, a ira divina recaiu sobre todos os pecadores que promoveram a desordem e não deram a mínima importância à humildade (bem de valor inestimável para os monges seguidores de São Bento) e à estabilidade (também outro importante aspecto do monasticismo beneditino medieval). Com os olhos voltados para o além, Guiberto detinha anseios de salvação, e se preocupava com todos ao seu redor, até com aqueles que viviam fora dos limites de seu mosteiro. Suas idéias e orações também se destinavam a eles (DUBY, 1988b: 104).

¹⁶⁰ “Esta virtude romana é feita de vontade, de severidade (a *gravitas*, a seriedade, isenta de frivolidade), a dedicação à pátria. Talvez seja mesmo este último sentimento que determina e orienta todos os outros; só aparentemente é comparável ao patriotismo moderno, com o qual tem sido freqüentemente confundido; na sua essência, é essencialmente a **consciência de uma hierarquia que subordina estritamente o indivíduo aos diferentes grupos sociais, e estes grupos uns aos outros**. Os imperativos mais constrangedores emanam da cidade; os mais imediatos, da família. **O indivíduo não conta para além de sua função no grupo**: o soldado, pertence de corpo e alma ao chefe; o trabalhador, deve colher da sua terra o melhor, ao serviço do pai ou do amo se é simples membro de uma *família*, para o bem da própria *família* presente e futura, se é pai de família e responsável por um domínio, por reduzido que seja. Magistrado, é nomeado pelos seus iguais para uma função, e esta não pode valer-lhe vantagens pessoais; se necessário, deve mesmo sacrificar-lhe tudo o que lhe seja caro, incluindo a sua pessoa” (GRIMAL, 1993: 66) (Os grifos são nossos).

Guiberto acreditava que as pessoas tinham o dever de se preparar para a vida na eternidade. Sem essa perspectiva salvacionista e até mesmo escatológica, não se compreende bem a Idade Média. Com efeito, elas precisavam trabalhar dia-a-dia para a concretização dessa vitória. O melhor caminho a ser trilhado era a manutenção da ordem e dos bons costumes cristãos, sem almejar mais do que Deus lhes havia destinado. Saber se Guiberto exagerou no tom de seu discurso para descrever os fatos não é nossa intenção, porém, não podemos deixar de observá-lo como um homem assustado diante de situações com as quais jamais convivera e que burlavam sua ética pessoal.

Após estabelecermos de onde Guiberto proferia seu exórdio, devemos avaliar quais eram suas prováveis bases filosóficas. No século IV, quando Roma ainda estava no auge, Santo Agostinho (*apud* DUBY, 1994: 87) fez a seguinte afirmação: “Na Igreja estabelece-se uma *ordo*, uns vão à frente, os outros seguem, estes imitando os primeiros. Mas os que dão o exemplo aos que vêm após, não seguem ninguém? Se não seguem ninguém, perdem-se. Seguem pois alguém e este alguém é o próprio Cristo.” Para o bispo de Hipona, as pessoas caminhavam no mundo guiadas por aqueles que estivessem à sua dianteira. Jesus Cristo era o norte de todos (DUBY, 1994: 87). Negligenciar essa referência era marchar para a perdição. O pensamento agostiniano teve grande influência em Guiberto (RUBENSTEIN, 2005: 27-28), o que nos faz acreditar que ele não perdeu de vista o que este santo católico dissera quando decidiu gravar no papel suas convicções.

Mais de oito séculos após os textos desse importante personagem da história da Igreja cristã, encontrava-se muito disseminada no pensamento medieval a teoria das três funções fundamentais nas quais a Cristandade estava dividida: *oratores*, *bellatores* e *laboratores*. O conjunto formado por elas sempre daria privilégio à união (*ordo*) e ao apoio mútuo entre todos. Em seu cerne, essa teoria teve como grande beneficiária a própria sociedade cristã, pois

ela se converteria em um corpo harmônico e pautado por valores morais e espirituais (DUBY, 1994).

O bispo Adalberon de Laon (977-1030) foi um dos principais e mais famosos articuladores dessa teoria (DUBY, 1994: 59-77). Como se trata do primeiro bispo de Laon sobre o qual Guiberto escreveu, não rejeitamos a hipótese de que o abade recebeu sua influência. Afinal de contas, é provável que ele tenha convivido com pessoas que conheceram seus textos. Em várias passagens de *Monodies*, sobretudo no livro 3, Guiberto sinalizou a possibilidade desse contato ter realmente se concretizado. Para isso, basta lembrarmos suas críticas em relação à quebra da ordem vigente e o grande valor que dava aos bispos, pastores que detinham em suas mãos a função de cuidar dos rebanhos de Deus neste mundo.

Em estudo originalmente lançado na década de 60 do século passado, Le Goff (2005: 260 e 262) analisou a gestação dessas idéias, e definiu quais seriam seus maiores intentos: manter os trabalhadores em uma posição desvantajosa em relação às outras “classes” e submeter os guerreiros aos sacerdotes. Ao propor uma distinção entre os conceitos “classe” e “ordem”, esse autor declarou que juristas modernos definiram que o primeiro possuía sentido mais econômico, enquanto o segundo era essencialmente jurídico. Le Goff concluiu ao dizer que, embora “ordem” portasse teor religioso, ambos os conceitos fundavam-se em bases socioeconômicas.

De nossa parte, levantamos algumas ressalvas acerca das considerações feitas pelo pesquisador francês:

- de acordo com o que afirmamos no início deste capítulo, ainda que os responsáveis pelo trabalho fossem vistos como inferiores, isso não quer dizer que inexistisse mobilidade social no mundo medieval. Não foram casos isolados os episódios nos

quais homens de origem servil ou camponesa conseguiram galgar carreiras sólidas e de respeito;

- conforme salientou Iogna-Prat (2002: 313), a sociedade medieval não era formada por castas isoladas e intransponíveis, pois havia trocas e contatos entre suas partes;
- o termo “classe” não se aplica sem controvérsias ao mundo medieval, uma vez que a diferenciação entre os grupos daquele período não se dava única e exclusivamente pela via econômica.

Na Idade Média, a teoria das três ordens foi interpretada de muitas maneiras. Uma delas entendia que, entre os *oratores*, os monges ocupariam uma condição distinta, pois viviam exclusivamente para a oração e a penitência. Ao contrário dos clérigos seculares, eles estavam menos sujeitos às tentações mundanas (COLOMBÁS, 1991: 531-533). Para vários pensadores do mundo monástico, não existia a menor possibilidade de salvação fora dos limites do claustro.

No discurso de Guiberto, há indícios que ele concebia o mundo a partir da divisão entre *oratores*, *bellatores* e *laboratores*. Para ele, o primeiro grupo era o mais importante, e sobre ele recaíam suas maiores preocupações, pois os que oravam seriam os responsáveis por toda a sociedade. Em outro nível, estariam os nobres (homens das armas). Igualmente necessários ao bom andamento do mundo, tinham incumbência de proteger a Cristandade. Abaixo de todos, mas não menos importantes, estavam os responsáveis pelo trabalho: servos e burgueses. Acerca destes, Guiberto gastou pouca tinta, mas não abriu mão de dizer algo do que entendia como deveriam ser: pessoas aptas a servir e capazes de entender o que representavam no universo que habitavam.

A essa concepção de mundo, Guiberto acrescentou diretrizes monásticas. Isso nos faz confiar que ele foi tocado pelo novo monasticismo que começou a ser gestado durante o século XI. Ao pregar a obediência velada e a humildade acima de tudo, o abade de Nogent antecipou-se em alguns pontos ao discurso cisterciense do século XII, que previa uma volta à originalidade essencial da regra dos beneditinos e à busca incessante de se alcançar a vida que Jesus Cristo levou ao lado de seus apóstolos. Os Evangelhos tornaram-se o principal código de conduta desse novo movimento (COLOMBÁS, 1994: 507-572). Um recluso tinha por obrigação se esforçar ao máximo em seu cotidiano para imitar a obediência de Cristo, sem se esquivar dos jejuns, das orações e do trabalho manual. Talvez esteja aí a razão para o espanto de Guiberto diante da nova realidade com a qual se deparou em Laon. Para ele, uma realidade violenta e cruel, que há muitos anos havia deixado de ter a obediência e a humildade como normas a serem seguidas e necessárias à salvação.

De um modo geral, a narrativa construída por Guiberto de Nogent no terceiro livro de *Monodies* apresenta um ponto central bem definido: para todo os membros do povo de Deus, obedecer com a marca da humildade era ater-se à sua condição primeira, e dela saber fazer uso adequado. Desta feita, religiosos, nobres, burgueses e servos precisavam zelar pelo mundo no qual viviam, sem quebrar as regras da boa convivência cristã. Enfim, ao olhar espiritual de Guiberto, ordem era sinônimo de paz e harmonia, elementos essenciais para uma caminhada segura a um destino único: a salvação no Paraíso ao lado de Deus, dos santos e da Virgem Maria.

CONCLUSÃO

E muitos dos que dormem no solo poeirento acordarão, uns para a vida eterna e outros para o opróbrio, para o horror eterno. Os que são esclarecidos resplandecerão, como o resplendor do firmamento; e os que ensinam a muitos a justiça serão como as estrelas, por toda a eternidade. (Dn 12, 2-3)

Ao ser indagado a respeito da biografia de São Luís (1214-1270) que lançou em 1996, Jacques Le Goff não teve dúvidas em afirmar que somente a fizera porque tinha certeza que conseguira agrupar em torno de um único personagem uma documentação capaz de lançar luzes sobre uma sociedade, uma civilização, uma época. A partir do estudo desse farto material acumulado, Le Goff fez o que muitos consideram seu trabalho mais ousado e grandioso. Em relação ao objeto de nossa pesquisa, tomamos um caminho semelhante ao que Le Goff trilhou, guardadas as devidas proporções.

Para compreender e interpretar o abade Guiberto de Nogent à luz de seu tempo, nosso trabalho teve como fim entendê-lo dentro de uma trama particular: as relações políticas e sociais que ele manteve como chefe de um mosteiro durante cerca de vinte anos de sua vida. Sobre sua atuação nessa trama, Guiberto escreveu detidamente, e trouxe à sua cena literária diversos personagens. Direta ou indiretamente, ele teve como mote dar algum tipo de parecer pessoal em tudo que apontou em sua obra. Assim, propôs ensinar sua ética de vida a seus leitores.

Sem abrir mão de sua formação monástica, Guiberto foi taxativo: o século precisava ser corrigido com urgência, caso as pessoas que nele viviam desejassem estar prontas para o acerto final de contas com Deus. Ao analisar suas críticas como um espelho – inversamente – e como os medievais viam o mundo, encontramos um universo político e social perfeitamente sistematizado, e com sólidas bases cristãs beneditinas.

Por volta de seus sessenta anos de idade, o abade de Nogent conseguiu demonstrar sua evolução pessoal e seu desenvolvimento como um homem portador de uma missão. Um desenvolvimento lento, contínuo e profundo, que teve na essência de seu caráter a exacerbação de uma espiritualidade de forte tendência exemplar. Como bom pai (*abbas*), ele não perdeu de vista uma premissa importante do monasticismo beneditino: ensinar. Sobretudo aos mais novos, era necessário instruir através de bons e lúdicos exemplos de humildade e perseverança. Em um verdadeiro ritual de confissão, Guiberto revelou os erros de seu tempo, mas também os seus, pois eles também serviriam de ensinamento e modelo.

Os eventos que culminaram na violenta revolta na comuna de Laon em 1112 impressionaram e transformaram nosso personagem. Muito atento, ele quis entender a razão para tamanha destruição. Buscou no passado e na organização política e social do lugar os motivos que permitiram que a ira divina se apresentasse tão ferozmente. Em seus apontamentos, Guiberto comprovou ter tirado proveito daquela situação, pois em *Monodies* ele mostrou sua sabedoria e seu desejo de promover o bem aos que um dia lessem ou ouvissem o que escreveu.

Por palavras e, principalmente, exemplos, um monge verdadeiramente cristão e digno do hábito que vestia estava atento aos erros e incertezas de seus companheiros de claustro. Sempre os auxiliando em suas dificuldades, seu dever prioritário era permitir que continuassem em sua busca pela virtude. Como abade, Guiberto foi além: ao observar a vida cotidiana de um grande centro urbano de seu tempo, ele mostrou aos seus filhos como a vida no mundo era marcada pelo pecado. Todavia, aqueles que nele viviam também eram merecedores da salvação, e esse bem supremo só se tornaria possível a partir da extirpação de toda a viciosidade lá existente.

Nascido por volta de 1055, Guiberto tornou-se monge ainda na adolescência. Em 1104, recebeu o cargo de abade do mosteiro de Nogent, onde permaneceu até cerca de 1125,

data provável de seu falecimento. Guiberto foi um homem que diariamente buscou evoluir espiritualmente. Pecador e despreparado, tropeçou inúmeras vezes em sua procura. Tinha dúvidas, e com elas se preocupava. Modesto, confessou e reconheceu seus desacertos, negava seu “eu”. Já em idade avançada, ofereceu-se como um exemplo orientado pela luta em obter o conhecimento de si, dos outros, e das coisas de Deus.

Ao almejar entender as memórias do abade Guiberto, observamos que ele escreveu sua obra em formato temático, e estas se desenvolveram em uma série de narrativas mais ou menos curtas. Ao fim, delimitamos *dois eixos básicos*: suas considerações sobre a boa ordenação de uma sociedade, e em que condições ela seria bem organizada. Para nós, o pano de fundo por trás de suas idéias foi o seu desejo de expor seu modo de vida, algo que ele sinceramente considerava bom, pois o tinha levado à sua tão esperada ascensão espiritual.

Após vários anos dedicados aos estudos e à obra de Deus, Guiberto finalmente voltou-se para as pessoas. Decepcionado e preocupado, ele ansiou por corrigi-las. Como se encontravam, elas não poderiam permanecer sem sofrer o castigo da punição divina. Humildade, obediência, perseverança e desejo de Deus formavam o caminho que ele apontou. Um caminho cansativo e tortuoso, mas que, no fim, daria a melhor das recompensas: um lugar ao lado do Criador.

Pouco divulgadas e prestigiadas em seu tempo, as memórias do abade Guiberto de Nogent são uma bela amostra de como os mosteiros beneditinos medievais, sobretudo os do século XII, estavam preocupados com as questões do mundo. Ainda que devessem dele se afastar por razões existenciais bem determinadas, a maioria dos monges ansiava e labutava pela salvação de todos. Nessa nobre tarefa, eles apontavam os erros cometidos e produziam testemunhos de fé. Caminhar pelas memórias de Guiberto de Nogent nos aproximou de uma época em constante busca pelo sagrado e à espera de dias melhores. Esse tipo de depoimento é crucial para os historiadores vislumbrarem uma fresta daqueles distantes e sinuosos tempos

em que a política, cada vez mais, imiscuía-se nas relações sociais, o que as tornava turbulentas e pecaminosas aos olhos dos letrados de então.

BIBLIOGRAFIA

Fontes primárias

ARCHAMBAULT, Paul J. **A monk's confession: the memoirs of Guibert of Nogent.** [S/l]: Pennsylvania State University Press, 1996.

A Regra de São Bento (edição bilíngüe: latim / português). 2. ed. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 1999.

ARISTÓTELES. **Retórica das paixões.** São Paulo: Martins fontes, 2000.

BENTON, John. **Self and society in medieval France.** Toronto: University of Toronto Press, 1984.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2004.

DANTE ALIGHIERI. **A Divina Comédia.** São Paulo: Ed. 34, 1998.

HUGO DE SÃO VÍTOR. **Didascálicon: da arte de ler.** Petrópolis: Vozes, 2001.

JUAN DE SALISBURY. **Policraticus.** Madrid: Nacional, 1984.

LABANDE, Edmond-René. **Guibert de Nogent: autobiographie.** Paris: Les Belles Lettres, 1981.

LAVINE, Robert. **The deeds of god through the franks.** Woodbridge / Suffolk: Boydell, 1997.

NICOLAU MAQUIAVEL. **O príncipe.** São Paulo: Nova Cultural, 1991.

SAN BERNARDO DE CLARAVAL. **Obras completas de San Bernardo.** Madrid: BAC, ocho volúmenes, 1993, MCMXCIII-MCMXCIV.

SANTO AGOSTINHO. **Confissões.** São Paulo: Martins Claret, 2002.

VARAZZE, Jacopo de. **Legenda áurea: vidas de santos.** São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

Fontes secundárias

ABULAFIA, Anna Sapiro. Theology and commercial revolution: Guibert of nogent, St. Anselm and the Jews of northern France. In: ABULAFIA, David; FRANKLIN, Michael; RUBIN, Miri (ed.). **Church and city (1000 – 1500): essays in honour of Christopher Brooke.** Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 23-40.

ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família**. 2. ed. Rio de Janeiro: LTC, s/d.

AVRIL, Joseph. A pastoral dos doentes e dos moribundos nos séculos XII e XIII. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (eds.). **A morte na Idade Média**. São Paulo: EDUSP, 1996, p. 89-106.

BALANDIER, Georges. **O poder em cena**. Brasília: UnB, 1982.

BARTHÉLEMY, Dominique. Parentesco. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges. **História da vida privada**: de Europa feudal à Renascença. São Paulo: Cia. das Letras, 1999, v. 2, p. 96-161.

BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal**: do ano mil à colonização da América. São Paulo: Globo, 2006.

BEAUJOUAN, Guido. Números. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, vol. 2, 2002, p. 293-303.

BEAULIEU, Marie-Anne Polo de, Pregação. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado, vol. 2, 2002, p. 367-377.

BENSON, R. L., CONSTABLE, G., LANHAM, C. D. (eds.). **Renaissance and renewal in the twelfth century**. Toronto / Buffalo / London: University of Toronto Press, 1991.

BERLIOZ, Jacques (apres.). Apresentação. In: _____ (apres.). **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994, p. 15-30.

BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. **A sociedade feudal**. 2. ed. Lisboa: Edições 70, 1998.

_____. **Os reis taumaturgos**: o caráter sobrenatural do poder régio – França e Inglaterra. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

BOLTON, Brenda. **A reforma na Idade Média**: século XII. Lisboa: Edições 70, 1983.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. 3. ed. Campinas: Papyrus, 2001.

BROOKE, Christopher. **O casamento na Idade Média**. Mem / Martins: Europa-América, 1991.

BROWN, Peter. **Santo Agostinho**: uma biografia. São Paulo: Record, 2005.

BURKE, Peter. **História e teoria social**. São Paulo: Unesp, 2002.

_____. **Testemunha ocular**: história e imagem. Bauru: Edusc, 2004.

BYNUM, Caroline Walker. **Jesus as mother**: studies in spirituality of the Middle Ages. Los Angeles: University of California, 1982.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, São Paulo, USP, n. 11, vol. 5, 173-191, 1991.

COLOMBÁS, Garcia M. **La tradición benedictina**: ensayo histórico (los siglos VI y VII). Zamora: Monte Casino, tomo segundo, 1990.

_____. **La tradición benedictina**: ensayo histórico (los siglos VII-XI). Zamora: Monte Casino, tomo tercero, 1991.

_____. **La tradición benedictina**: ensayo histórico (el siglo XII). Zamora: Monte Casino, vol. 4, tomo 1, 1993.

COSTA, Ricardo da. A educação infantil na Idade Média. **Videtur**, Porto, n. 17, p. 13-20, 2002a.

_____. A educação na Idade Média. A busca da sabedoria como caminho para felicidade: Al-Farabi e Ramon Llull (séculos X-XIII). **Dimensões**: revista de história da UFES, Vitória, n. 15, p. 99-115, 2003.

_____. A noção de *pecado* e os *sete pecados capitais* no *Livro das Maravilhas* (1288 – 1289) de Ramon Llull. In: **Relações de poder, educação e cultura na Antigüidade e Idade média**: estudos em homenagem ao Professor Daniel Valle ribeiro. Santana de Parnaíba: Solis, 2005a, p. 425-432.

_____. A violência da cavalaria medieval e o processo civilizador dos *oratores*. **Dimensões**: revista de história da UFES, Vitória, n. 13, p. 174-186, 2001.

_____. Cluny, Jerusalém celeste encarnada (séculos X-XII). **Medievalia**: textos e estudos, Porto, v. 21, p. 115-137, 2002b.

_____. Entre realismo e interpretismo: uma proposta alternativa de teoria histórica. Disponível em: <www.ricardocosta.com/pub/entre.htm>. Acesso em 25 de março de 2006.

_____. **Las definiciones de las siete artes liberales y mecánicas em la obra de Ramón Llull**. São Paulo / Porto: Mandruvá, 2005b.

_____. O conhecimento histórico e a compreensão do passado: o historiador e a arqueologia das palavras. **Revista em Foco** – Série Outros Tempos, São Luís, UFMA, vol. 1, 2004.

_____. Olhando para as estrelas, a fronteira imaginária final: Astronomia e Astrologia na Idade Média e a visão medieval do cosmo. **Dimensões**: revista de história da UFES, Vitória, n. 14, 2002c, p. 81-501.

_____. Os camponeses na Idade Média: a violência da *Jacquerie* (maio de 1358) na visão de Jean de Froissart (c. 1337-1410). In: CHEVITARESE, André (org.). **O campesinato na história**. Rio de Janeiro: Relume Dumará / FAPERJ, 2002d, p. 97-115.

_____. Santa Mônica: a criação do ideal de mãe cristã. In: III Congresso Nacional de Estudos Clássicos / IX Reunião da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, 1995, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro (IFCS), 1995, p. 21-35.

_____; SOUSA, Jorge Prata de. Regimento proveitoso contra a pestilência (c. 1496) – uma apresentação. **História, ciências, saúde** – Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 12, n. 3, p. 841-51, set.-dez. 2005.

CROPSEY, Joseph; STRAUSS, Leo (compiladores). **Historia de la filosofía política**. México: Fondo Nacional de Cultura Económica, 1996.

DE BONI, Luís Alberto. **De Abelardo a Lutero**: estudos sobre filosofia prática na Idade Média. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.

DUBY, Georges. **A Europa na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1988a.

_____. A história: um divertimento, um meio de evasão, um meio de formação. In: LE GOFF, Jacques et al. **A nova história**. Lisboa: Edições 70, 1991, p. 41-43.

_____. **A Idade Média na França**: de Hugo Capeto à Joana D'arc. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. **A sociedade cavaleiresca**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

_____. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo**. Lisboa: Estampa, 1994.

_____. **Eva e os padres**: damas do século XII. São Paulo: Cia. das Letras, 2001a.

_____. **Idade Média, idade dos homens**: do amor e outros ensaios. São Paulo: Cia. da Letras, 2001b.

_____. **O ano mil**. Lisboa: Edições 70, 1980.

_____. **O cavaleiro, a mulher e o padre**. Lisboa: Dom Quixote, 1988b.

_____. **O tempo das catedrais**: a arte e a sociedade 980 – 1420. Lisboa: Estampa, 1993.

_____. Poder privado, poder público. In: _____; ARIÈS, Philippe. **História da vida privada**: da Europa feudal à Renascença. São Paulo: Cia. das Letras, v. 1, 1999, p. 19-45.

_____. **São Bernardo e a arte cisterciense**. São Paulo: Martins fontes, 1990a.

_____. **Senhores e camponeses**. São Paulo: Martins Fontes, 1990b.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990 (2 volumes).

FALBEL, Nachman. **Kidush Hashem**: crônicas hebraicas sobre as cruzadas. São Paulo: Edusp, 2001.

FERNÁNDEZ, Emilio Mitre (coord.) **Historia del cristianismo: el mundo medieval**. Madrid: Trotta, vol. 2, 2004.

FLORI, Jean. **A cavalaria: a origem dos nobres guerreiros da Idade Média**. São Paulo: Madras, 2005.

_____. Cavalaria. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, vol. 1, 2002, p. 185-199.

FOREVILLE, Raimunda. **Lateranense I, II y III**. Vitoria: Eset, 1972.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Idade Média: nascimento do Ocidente**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2001.

_____. **As utopias medievais**. São Paulo: Brasiliense, 1992.

_____. **Cocanha: a história de um país imaginário**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

_____. **O ano 1000: tempo de medo ou de esperança?** São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

GADAMER, Hans-Georg. **O problema da consciência histórica**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

GANSHOF, F. L. **Que é o feudalismo?** 4. ed. Lisboa: Europa-América, s/d.

GARCIA-VILLOSLADA, Ricardo. **Historia de la Iglesia católica (800 – 1303): la cristianidad en el mundo europeo y feudal**. 6. ed. Madrid: BAC, tomo II, 1999.

GAUVARD, Claude. Violência. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002, v. 2, p. 605-613.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

_____. **Relações de força: história, retórica, prova**. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

GOUREVITCH, Aaron. Indivíduo. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002, v. 1, p. 621-631.

_____. O mercador. In: LE GOFF, Jacques (dir.). **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1989, p. 165-189.

GRIMAL, Pierre. **A civilização romana**. Lisboa: Edições 70, 1993.

GUENÉE, Bernard. História. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002, v. 1, p. 523-536.

GUERRERO, Rafael Ramón. **Historia de la Filosofía Medieval**. Madrid: Akal, 2002.

HAMESSE, Jacqueline. O modelo escolástico da leitura. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (orgs.). **História da leitura no mundo ocidental**. São Paulo: Ática, 2002, v. 1, p. 123-146.

HEERS, Jacques. **Escravos e domésticos na Idade Média**. São Paulo: Difel, 1983.

_____. **História medieval**. Rio de Janeiro / São Paulo: Difel, 1977.

HEITZ, Carol. Os construtores de Cluníaco (Cluny). In: BERLIOZ, Jacques (apres.). **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994, p. 131-141.

IOGNA-PRAT, Dominique. Ordens. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002, v. 2, p. 305-319.

JOHNSON, Allan G. **Dicionário de Sociologia**: guia prático de linguagem sociológica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

JOHNSON, Paul. **História do cristianismo**. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

KANTOR, Jonathan. A psychological source: 'the memoirs' of abbot Guibert of Nogent. **Journal of Medieval History**, n. 2, p. 281-303, 1976.

KANTOROWICZ, Ernest H. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

KUSHNIR, Beatriz. **Baile de máscaras**: mulheres judias e prostituição (as polacas e suas associações de ajuda mútua). Rio de Janeiro: Imago, 1996.

LANZIERI JÚNIOR, Carlile. Entre a tiara e a lança: bispo Gaudri e os antecedentes da revolta na comuna de Laon, segundo Guiberto de Nogent. In: XV Simpósio de História: Etnia, Gênero e Poder, 2005, Vitória. **Anais eletrônicos...** Vitória: UFES, 2005a, CD-ROM.

_____. Monges pecadores, doenças punitivas: o discurso repressivo para o mau comportamento monástico nas memórias do abade Guiberto de Nogent (século XII). In: XV Encontro Regional de História, 2006, São João Del Rei. **Anais eletrônicos...** São João Del Rei: ANPUH, 2006, CD-ROM.

_____. Uma mulher sem nome: Guiberto de Nogent e o modelo de perfeição feminina no medievo (século XII). In: XXIII Simpósio Nacional de História, 2005, Londrina. **Anais eletrônicos...** Londrina: ANPUH, 2005b, CD-ROM.

LAWERS, Michel. Santas e anoréxicas: o misticismo em questão. In: BERLIOZ, Jacques (apres.). **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994, p. 219-223.

LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida**: a usura na Idade Média. São Paulo: Brasiliense, 1998.

_____. **A civilização do ocidente medieval**. Bauru: Edusc, 2005.

_____. **As raízes medievais da Europa**. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. Cidade. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002a, v. 1, p. 219-236.

_____. **El Dios de la Edad Media**: conversaciones con Jean-Luc Pouthier. Madrid: Trotta, 2003. (a)

_____. **En busca de la Edad Media**. Barcelona: Paidós, 2003b.

_____. **O apogeu da cidade medieval**. São Paulo: Martins fontes, 1992.

_____. **O imaginário medieval**. Lisboa: Estampa, 1994.

_____. **Os intelectuais na Idade Média**. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

_____. **Para um novo conceito de Idade média**: tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Lisboa: Estampa, 1993.

_____. **Por amor às cidades**: conversações com Jean Lebrun. São Paulo: Unesp, 1998.

_____. **São Francisco de Assis**. 2. ed. Rio de Janeiro / São Paulo: Record, 2001.

_____. Sonhos. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002b, v. 2, p. 511-529.

_____. Trabalho. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002c, v. 2, p. 559-572.

_____; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. Lisboa: Teorema, 2005.

LEMMERS, Trudy. **Guibert van Nogent Monodiae**: een twaalfde-eeuwse visie op kerkelijk leiderschap. Hilversum: Verloren, 1998.

_____. The crisis of episcopal authority in Guibert of Nogent's *Monodiae*. In: BIJSTERVELD, A. J. A.; TEUNIS, Henk; WAREHAN, Andrew (eds.). **Negotiating secular and ecclesiastical power**: Western Europe in the Central Middle Ages. Leeds: Turnhout, 1999, p. 37-50.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1996, p. 167-182.

LEVILLAIN, Philippe. Os protagonistas: da biografia. In: RÉMOND, René (org.). **Por uma história política**. Rio de Janeiro: UFJF / FGV, 1996, p. 141-184.

LITTLE, Lester K. Monges e religiosos. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002, v. 2, p. 225-241.

LOPEZ, Roberto S. **A cidade medieval**: entrevista conduzida por Marino Berengo. Lisboa: Presença, 1988.

_____. **Nascimento da Europa**. Lisboa: Cosmos, 1965.

LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escala: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 225-249.

LOYN, Henry R. (org.). **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

MACEDO, José Rivair. Disciplina do silêncio e comunicação gestual: os *signa loquendi* de Alcobaça. **Signum: Revista da ABREM**, São Paulo, v. 5, 2003, p. 133-167.

MARQUIONNI, Antonio. Introdução. In: HUGO DE SÃO VÍTOR. **Didascálicon: da arte de ler**. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 9-39.

MICCOLI, Giovanni. Os monges. In: LE GOFF, Jacques (dir.). **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1989, p. 33-54.

MONGELLI, Lênia Márcia (coord.). **Trivium & quadrivium: as artes liberais na Idade Média**. São Paulo: Íbis, 1999.

_____. (coord.). **Mudanças e rumos: o ocidente medieval (séculos XI-XIII)**. Cotia: Íbis, 1997.

MONNET, Pierre. Mercadores. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002, v. 2, p. 183-195.

MONROE, Paul. **História da educação**. São Paulo: Nacional, 1978.

MORRIS, Colin. **The discovery of the individual: 1050 – 1200**. Toronto / Buffalo / London: [s. n.], 1972.

MULDER-BAKKER, Anneke B. **Lives of the anchoresses: the rise of the urban recluse in medieval Europe**. Philadelphia: University of Pennsylvania, 2005.

NEYRA, Andrea Vanina. La tradición en la cultura medieval: el Decretum de Burchard de Worms. In: COSTA, Ricardo da; TÔRRES, Moisés Romanazzi e ZIERER, Adriana (dirs.). **Mirabilia 3 - Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval**. Brasil, 2003. *Internet*: <www.revistamirabilia.com>.

NUNES, Ruy Afonso da Costa. **História da Educação na Idade Média**. São Paulo: Edusp, 1979.

OLIVEIRA, Terezinha. Guizot e as origens medievais da sociedade burguesa. In: **Relações de poder, educação e cultura na Antigüidade e Idade média: estudos em homenagem ao Professor Daniel Valle ribeiro**. Santana de Parnaíba: Solis, 2005, p. 551-559.

ORCÁSTEGUI, Carmen; SARASA, Esteban. **La historia en la Edad Media**. Madrid: Cátedra, 1991.

OTT, John S. Writing Godfrey of Amiens: Guibert of Nogent and Nicholas of Saint-Crépin between sanctity, ideology, and society. **Medieval Studies**, n. 67, p. 317-365, 2005.

PARISSE, Michel. Guiberto de Nogent, o monge jornalista. In: BERLIOZ, Jacques (apres.). **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994, p. 163-166.

PARTNER, Nancy. The family romance of Guibert of Nogent: his story / her story. In: PARSONS, John Carmi; WHEELER, Bonnie (eds.). **Medieval mothering**. New York / London: Garland, 1996, p. 359-379.

PASTOUREAL, Michel. Símbolo. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, vol. 2, 2002, p. 495-510.

PAUL, Jacques. **La iglesia y la cultura en Occidente – siglos IX-XII**: el despertar evangélico y las mentalidades religiosas. Barcelona: Nueva Clio, vol. 2, 1988.

PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. **História da Idade Média**: textos e documentos. São Paulo: Unesp, 2000.

PERNOUD, Régine. **Idade Média**: o que não nos ensinaram. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1994.

_____. **Luz sobre a Idade Média**. Lisboa: Europa-América, s/d.

READ, Piers Paul. **Os templários**: a história dramática dos cavaleiros templários, a mais poderosa ordem militar dos cruzados. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**: as minorias na Idade Média. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

ROSSIAUD, Jacques. O cidadão e a vida na cidade. In: LE GOFF, Jacques (dir.). **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1989, p. 99-122.

RUBENSTEIN, Jay. Biography and autobiography in the Middle Ages. In: PARTNER, Nancy (ed.). **Writing medieval history**. London: Hodder Arnold, 2005, p. 22-41.

_____. **Guibert of Nogent**: portrait of a medieval mind. New York: Routledge, 2002.

RUNCIMAN, Steven. **História das cruzadas**: A primeira cruzada e a fundação do Reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago, vol. 1, 2002.

SARANYANA, Josep-Ignasi. **La Filosofía Medieval**. Pamplona: EUNSA, 2003.

SCHMITT, Jean-Claude. Corpo e alma. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, vol. 1, 2002, p. 253-267.

_____. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

SCHUBACK, Márcia Sá Cavalcante. **Para ler os medievais**: ensaio de hermenêutica imaginativa. Petrópolis: Vozes, 2000.

SILVA FILHO, João Gomes. Guibert de Nogent (c.1055-c.1125): entre história e exegese no século XII (artigo inédito gentilmente cedido pelo autor).

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

ULLMANN, Walter. **Historia del pensamiento político em la Edad Media**. 4. ed. Barcelona: Ariel, 1999.

VAINFAS, Ronaldo. **Casamento, amor e desejo no ocidente cristão**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1992.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média ocidental: séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. S. Bento e a revolução dos mosteiros. In: BERLIOZ, Jacques (apres.). **Monges e religiosos na Idade Média**. Lisboa: Terramar, 1994, p. 15-30.

VERGER, Jacques. **Cultura, ensino e sociedade no ocidente nos séculos XII e XIII**. Bauru: Edusc, 2001.

ZAREMSKA, Hanna. Marginais. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, vol. 2, 2002, p. 121-136.

ZERNER, Monique. Heresia. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, vol. 1, 2002, p. 503-521.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz: a literatura medieval**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.