

Pedro Abelardo Professor: O Ensino de Filosofia no Século XII

Edsel Pamplona DIEBE¹

Resumo

O artigo tem por objetivo apresentar o filósofo Pedro Abelardo (1079-1142) como professor, seu método de trabalho e a herança que recebeu da filosofia grega cristianizada. Em concomitância com o trabalho do Abelardo, mostraremos de forma introdutória o desenvolvimento do ensino de filosofia no século XII, o mundo escolar, artes liberais, a tentativa de conciliar fé e razão e o ensino da dialética.

Palavras Chave: Pedro Abelardo (1079-1142), Século XII, Ensino de Filosofia, Dialética, Artes Liberais.

Peter Abelard Teacher: The Teaching of Philosophy in the Twelfth Century

Abstract

The article has to objective to present the philosopher Peter Abelard (1079-1142) as teacher, his working method and the inheritance which received of greek philosophy christianized. Concomitantly with the work of Abelard, we show of introductory form the development of teaching of philosophy in the twelfth century, the scholar word, liberal arts, the attempt to conciliate faith and reason and the teaching of dialectic.

Key-words: Peter Abelard (1079-1142), Twelfth Century, Teaching of Philosophy, Dialectic, Liberal Arts.

¹ Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria-RS.

Abelardo Professor

O pai de Pedro Abelardo (1079-1142) era militar, porém o filósofo não seguiu seus passos, preferiu seguir o caminho da docência e do estudo da dialética. Conhecido como “cavaleiro da dialética”, ele proferiu em suas *calamitates*: “[...] renunciei completamente à corte de Marte para ser educado no regaço de Minerva. E, visto que eu preferi as armas dos argumentos dialéticos a todos os ensinamentos da filosofia, troquei as outras armas por essas e antepus os choques das discussões aos troféus das guerras.” (ABELARDO, 1973, p. 250).

Abelardo foi um importante difusor da doutrina cristã aliada à filosofia. Como professor, muitas vezes se beneficiou do estudo da gramática para se fazer bom educador. Ele se afastou do latim clássico, com o objetivo de deixar seus escritos mais didáticos, claros e acessíveis². Em geral, seu trabalho se apoiou principalmente na autoridade de Santo Agostinho (354-430) e de Boécio (480-524), autores que remontam tanto à filosofia platônica quanto à filosofia aristotélica. Ele não foi considerado um professor retórico e nem mesmo era visto como se se concentrasse em produzir sermões ou glosas. Na verdade, Abelardo visava o ensino da *lectio*, isto é, da leitura, do comentário e da interpretação de textos das autoridades, assim como das Sagradas Escrituras. A *lectio* era alicerçada pela *quaestio*, ou seja, no procedimento de colocar um texto em discussão, em problematização, em questão. No âmbito da *lectio*, os sermões estariam vinculados à reflexão das Sagradas Escrituras e não à persuasão. O uso crítico da filosofia associado à leitura teológica contribuiu para uma boa compreensão da verdade frente às realidades não cristãs. Abelardo defende o uso das Sagradas Escrituras e dos escritos dos pais da igreja contra o discurso meramente retórico imposto aos fiéis por muitos religiosos. Os escritos dos santos seriam para ele modelos inteligentes e maduros de escrita. E “[...] a Escritura [...] oferece, além disso, um ensinamento completo.”³ (ENGELS, 1974, p. 29).

² Segundo Engels (1974), para se fazer compreendido de forma simples e didática, Abelardo utiliza diversos termos gramaticais, como: mudança de grafia das palavras, das funções das preposições, uso de paralelismo com rima, antíteses, emprego do ablativo absoluto e do gerundivo, repetições, jogo de palavras, entre outros.

³ “[...] l’Écriture [...] offre, en outre, un enseignement complet.”

Introdução à Filosofia Cristã

A atividade filosófica no período medieval foi compreendida em duas etapas basicamente: a desenvolvida na patrística e a desenvolvida na escolástica. Na patrística, a atividade filosófica foi desenvolvida pelos primeiros cristãos convertidos, a partir da influência da escola neoplatônica fundada por Amônio Sacas (175-242) e por São Paulo (5-67). Segundo Spinelli (2012, p. 141): “[...] os doutrinadores viram na doutrina cristã uma real possibilidade de transformá-la numa outra doutrina filosófica.”. A filosofia servia de base para sistematizar o cristianismo e lhe conferia autoridade:

Todos eles [cristãos] se valeram copiosamente da Filosofia grega, nela cotejando elementos que lhe pareciam aproveitáveis. [...] Eles buscaram na Filosofia grega os fundamentos pelos quais pudessem pôr em prática o preceito bíblico que dizia: *Iluminai em vós a luz do conhecimento*. Eles mesclavam razões filosóficas com princípios religiosos. [...] Em última instância, o que eles buscavam na Filosofia era um bom meio que lhes facilitasse o êxito. Assim, resguardados pela racionalidade filosófica, eles passaram a criar métodos de exposição e de sistematização teológica destinados a construir um conjunto ou corpo doutrinário (dotado de autoridade) a serviço da pregação eclesiástica.” (SPINELLI, 2002, p.18-19).

Podemos compreender a expressão filosófica do mundo helênico convertido principalmente com São Paulo (5-67 d.C.).

Foi, pois, o *helenizar*, desde o seu sentido mais simples – verter a doutrina em língua grega –, que ativou a *universalização* do cristianismo. O *helenizar* e o *universalizar* alcançaram, entretanto, maior extensão e adquiriram novos significados por obra sobretudo de Paulo, que, inclusive, ao invés do nome hebraico Saulo, optou pelo nome grego Paulo. (SPINELLI, 2012, p. 132).

Um tempo depois é Santo Agostinho que dará continuidade à consolidação da filosofia helênica cristianizada. Conforme Spinelli (2003, p. 12): “Eles [os primeiros cristãos] representam a primeira tentativa de harmonizar determinados princípios da filosofia grega (particularmente do epicurismo, do estoicismo e do pensamento de Platão) com a doutrina cristã”.

O Timeu de Platão é a obra mais acessível a esses pais da Igreja e sua teoria cosmológica atravessa praticamente todo o período medieval, cedendo lugar aos trabalhos de Aristóteles após o século XIII. Segundo Grégory (1987, p. 243-244):



[...] o *Timeu*, a grande gênese filosófica onde Platão traçava o plano cosmológico, no interior do qual devia ter cabimento sua reforma moral e política, propondo assim uma nova relação entre o sensível e o inteligível através do mito do Demiurgo e da mediação da alma do mundo. [...] é ainda a mesma tradição cultural fundamentalmente platônica, plena de elementos religiosos que foi transmitida não somente pelos grandes mestres do pensamento cristão [...] mas também por textos pagãos cuja fortuna está constantemente ligada aquela do *Timeu* [...].⁴

Outra justificação que aparece para a filosofia estar presente entre os cristãos foi a defesa da tese do *involucrum* que sustentava que os textos dos filósofos pagãos escondiam realidades cristãs, por isso deveriam ser estudados e interpretados à luz do cristianismo. Tanto os primeiros cristãos quanto Abelardo no século XII compactuaram fortemente com essa ideia. Conforme Grégory (1987, 247-248):

[...] aqui, o *involucrum* não esconde somente verdades de ordem inteligível, fora do tempo, mas torna-se *typus* (imagem), profecia de realidades cristãs. [...] quanto mais os textos de Platão e dos platônicos parecem apresentar uma doutrina contrária a fé cristã, maior deverá ser o esforço de reconduzir as *verba philosophorum ad fidem nostram* [palavras dos filósofos para a nossa fé], uma vez que é o Santo-Espírito, que falou através deles sem que estivessem conscientes disso [...] a confiança de Abelardo na inspiração divina dada aos filósofos é tal que ele não hesita, entre outras coisas, em ler na letra grega *chi* (X) que representa a estrutura da alma do mundo, a prefiguração da cruz e da morte redentora de Cristo.⁵

A influência do *Timeu* de Platão se reflete também na dicotomia do próprio sistema do mundo medieval, a saber, na busca de harmonização entre o mundo criado (*natura naturata*) e o mundo do criador (*natura naturans*). Os cristãos tinham em mente que Deus era o criador de todas as coisas que existiam, portanto, seu conhecimento de

⁴ “[...] le *Timée*, la grande genèse philosophique où Platon traçait le cadre cosmologique à l’intérieur duquel devait prendre place sa réforme morale et politique, proposant ainsi un nouveau rapport entre le sensible et l’intelligible à travers le mythe du Démiurge et la médiation de l’âme du monde. [...] c’est encore la même tradition culturelle fondamentalement platonicienne, pleine d’éléments religieux, qui était transmise non seulement par les grands maîtres de la pensée chrétienne [...] mais aussi par des textes païens dont la fortune est constamment liée à celle du *Timée* [...]”.

⁵ “[...] ici l’*involucrum* ne cache pas seulement des vérités d’ordre intelligible, hors du temps, mais devient *typus*, prophétie de réalités chrétiennes. [...] plus les textes de Platon et des platoniciens semblent présenter une doctrine contraire à la foi chrétienne, plus grand devra être l’effort de ramener les *verba philosophorum ad fidem nostram*, puisque c’est le Saint-Esprit lui-même qui a parlé à travers eux sans qu’ils en soient conscients [...] la confiance d’Abélard dans l’inspiration divine donnée aux philosophes est telle qu’il n’hésite pas – entre autres – à lire dans la lettre grecque *chi* qui représente la structure de l’âme du monde la préfiguration de la croix et de la mort rédemptrice du Christ.”

tudo era direto e perfeito. O homem, enquanto criatura, apenas refletia a imagem de Deus. Segundo Rossatto (2004, p. 28)⁶: “Deste modo, a natureza será vista como uma espécie de espelho no qual a *imago Dei* (imagem de Deus) se reflete de forma simétrica. [...] através do mundo inferior, que é reflexo do Criador, chega-se ao conhecimento do mundo superior”.

Filosofia no Século XII

A filosofia do século XII pode ser dividida a partir do desenvolvimento da atividade filosófica que se concentrou antes e depois do nascimento das primeiras universidades. Em seu 1º renascimento, o ensino da filosofia esteve presente nas escolas, a partir do estudo das artes liberais. No 2º renascimento, ela se desenvolveu principalmente com o trabalho de traduções das obras de filosofia greco-romanas, realizadas pelos árabes e pelos monges da Escola de Tradutores de Toledo, tendo como principal representante seu fundador, o Arcebispo francês Raymond de Tolède (1125-1152). Somente na segunda metade do século XII é que, de fato, as obras dos filósofos gregos foram traduzidas pelos árabes e isso possibilitou um acesso mais amplo aos temas da filosofia que ainda não tinham sido explorados, como as de cunho aristotélico e esse advento possibilitou, a partir do século XIII, com o nascimento das primeiras universidades, um estudo mais autônomo da filosofia.

As artes liberais amplamente difundidas no 1º renascimento do século XII, eram divididas em *trivium* (gramática, dialética e retórica) e *quadrivium* (música, aritmética, geometria e astronomia). Elas foram inicialmente organizadas por Alcuíno (735-804) no império de Carlos Magno (742-814) e propagadas largamente no século XII. As artes liberais eram chamadas de “liberais” basicamente por dois motivos, conforme De Libera (1998, p. 319): “[...] se supunha que *liberavam* o homem das servidões da matéria e das preocupações do cotidiano ou porque supostamente tinham sido praticadas na origem por homens livres (*liberi*) e transmitidas como um segredo a seus descendentes.”. Segundo Nunes (1974, p. 129), “[...] as artes liberais resumiam os conhecimentos profanos e serviam de base para o estudo da sagrada escritura.”. Isto sig-

⁶ ROSSATO, N. “Natura naturans, natura naturata: o sistema do mundo medieval”. In: *Ciência & Ambiente*. Santa Maria-RS, v. 1, n. 1, jan/jun 2004, p. 17-28.

nifica que os cristãos ainda continuaram a se apropriar da filosofia, como em sua gestação. Sua sistematização e ensinamentos visavam a organização e a compreensão dos preceitos cristãos.

Escolas Monásticas

As Escolas Monásticas⁷ eram ligadas geralmente à ordem de Cister e o ensino da filosofia se desenvolveu a partir da leitura de Platão, via neoplatônicos e Santo Agostinho. Em geral, elas se fundamentavam em outros tipos de racionalidade, diferente da escolástica que se voltava mais ao estudo da dialética e às *disputationes* (ROSSATTO, 2011). Na própria escolástica verificamos uma certa flutuação de racionalidades, como no próprio trabalho de Pedro Abelardo, que, apesar de lógico, compreendeu muitos aspectos da filosofia, principalmente a de cunho ético-teológico, recorrendo à Santo Agostinho e ao neoplatonismo como os participantes das Escolas Monásticas.

Um forte representante das Escolas Monásticas foi São Bernardo de Clairvaux (1090-1153). A ele são atribuídos o estudo contemplativo e silencioso das Sagradas Escrituras, a restauração da *regula benedicti* (regra beneditina) do *ora et labora* (ore e trabalhe) em contraposição ao ensino da dialética⁸, que se promovia mais agitado nas *disputationes* (disputas). Apesar da filosofia ser pagã e contradizer em muitos aspectos o estudo das Sagradas Escrituras, ela ainda permanecia nessas escolas com o mesmo propósito de quando adentrou nos primórdios do cristianismo.

Os gramáticos pertenciam em grande parte às Escolas Monásticas, como a Escola de Chartres, fundada por Fulbert de Chartres (960-1092) e difundida no século XII por Bernard de Chartres (1130-1160). Os religiosos pertencentes à essa escola tinham por objetivo “[...] tanto as categorias de pensamento quanto as categorias da língua [...]” (DE LIBERA, 1998, p. 313). Logo, além de conceberem o estudo da gramática como objeto de estudo, ainda visavam adequá-la ao estudo filosófico na vertente do *quadrivium*. Desse modo, a gramática aliada ao estudo filosófico se centralizava no aprendizado do Timeu de Platão, via tradução de Calcídeo (IV). Em se tratando do Ti-

⁷ As Escolas Monásticas eram conhecidas também como Escolas do Claustro ou ainda Escolas de Cristo.

⁸ “[...] uma recusa do magistério filosófico, que conhece seu apogeu na violenta denúncia da utilização da dialética em teologia conduzida por Bernardo de Claraval contra Abelardo.” (DE LIBERA, 1998, p. 313).

meu, obra ainda estudada por muitos religiosos desde o início do cristianismo, De Libera (1998) esclarece que a obra se manteve afinada com a cosmologia cristã em contraposição à filosofia aristotélica: “A combinação de exegeses cristianizantes da criação demiúrgica no *Timeu* e de elementos de teoria exemplarista (*de ideis*) extraída do tecido das doxografias patrísticas desembocará em uma espécie de vulgata teológica, contraposta à filosofia peripatética. (DE LIBERA, 1998, p. 315)”.

As Escolas Urbanas e o Ensino da Dialética

O ensino das Escolas Urbanas⁹ se desenvolveu em torno da racionalidade escolástica, com base no *trivium*, a partir do estudo da lógica aristotélica, principalmente via traduções de Porfírio (III) e Boécio (VI). Está presente na atualidade a discussão sobre quais obras ou comentários do *corpus aristotelicum* os filósofos desse período tiveram acesso. Provavelmente, tinham disponíveis partes do *Organon*, como as *Categoriae* e a *De Interpretatione*, partes da *De anima* e da *Metaphysica*.

Os intelectuais ligados a essas escolas eram, segundo De Libera (1998, p. 313-314), as “[...] novas classes de clérigos desligados da regra de obediência [...]”. Por exemplo, Pedro Abelardo foi um representante que não pertenceu a nenhuma ordem religiosa específica. Inicialmente, seu trabalho se concentrou na docência, e só depois das *calamitates* ele se tornou religioso.

Nesse período, a disciplina de dialética revelou a verdadeira índole da filosofia, mesmo que cristianizada (NUNES, 1974). Apesar da justificativa de seu estudo se voltar muitas vezes para a teologia, como método de prova de argumentos, ela não perdeu seu caráter autenticamente filosófico, principalmente nos debates em que havia a tentativa de conciliação entre fé e razão. Um exemplo dessa tentativa encontramos nos próprios concílios, instaurados durante todo período medieval. Na busca de unidade entre fé e razão, religiosos acabavam se desentendo. As autoridades da Igreja consideravam a necessidade de conciliar os diversos pontos de vistas em concílios oficiais. De acordo com Spinelli (2012, p. 143-144):

⁹ As Escolas Urbanas eram conhecidas também como Escolas Capitulares ou Episcopais e Escolas das Catedrais.



Foi, isto é certo, em razão da busca por *unidade* que vertentes do cristianismo acabaram se digladiando entre si, e de cujo desentendimento surtiu a necessidade, inerente a um poder estabelecido (o religioso agregado ao imperial), da requisição do *Concílio*. Posto desentendimentos, era preciso *reconciliar*, isto é, levar, não necessariamente, os indivíduos (ou *doutrinadores*) a se entenderem, e sim as lideranças a repensarem (e, por suposto, decretarem) uma unidade.

Como réu, Abelardo também fez parte desses concílios por duas vezes em sua vida. Na primeira vez, em 1121, ele foi condenado no Concílio de Soisson e um pouco antes de sua morte, em 1140, foi condenado novamente, porém no Concílio de Sens. Os motivos estavam todos ligados ao seu método dialético¹⁰ de ensino considerado subversivo, ao modo como concebia a Trindade, ao modo como concebia a fé, pelo modo como defendia o livre arbítrio ante a graça divina, acerca de sua concepção de pecado, etc. Sempre temas em discordância com os dogmas pré-estabelecidos pela tradição.

A Dialética entre os Gregos

Entre os gregos antigos, a dialética se constituiu em uma técnica: “[...] uma habilidade ou aptidão inerente ao raciocínio e ao discurso [...]” (SPINELLI, 2006, p. 151), em que o modo de pensar não era linear, mas dualista: o pensar por oposição¹¹. Sua manifestação mais antiga remonta a Xenófanés, Parmênides, Heráclito e Zenão. O conhecimento formado pela dialética nasce do conflito de opiniões, convictas de verdade: “[...] de um modo geral os indivíduos estão sempre prontos a dar suas opiniões a respeito de tudo, mas sem pensar, ou seja, fazem o seu discurso como se as palavras nele contidas fossem por si só portadoras de verdade [...]” (SPINELLI, 2006, p. 148-149).

Nos diálogos platônicos, a dialética se manifestou “[...] no procedimento socrático de perguntar e responder.” (ABBAGNANO, 2000, p. 269). A partir de Sócrates

¹⁰ “[...] de um lado, os ortodoxos da Dialética, para os quais a verdade só podia ser alcançada pela *razão*, à qual atribuíam a tarefa fundamental de esclarecer conceitos, e por isso defendiam a necessidade de se recorrer sempre à Dialética; de outro, os opositores da Dialética, para os quais ela era “obra do demônio”, a ciência das *razões necessárias*, e bem por isso, uma espécie de outra religião que se opunha à *verdadeira religião*.” (SPINELLI, 2013, p. 143).

¹¹ Exclui-se dessa regra estudos voltados para a gramática e para a matemática, pois essas disciplinas, segundo SPINELLI (2006, p. 144) “[...] deveriam primeiramente ser aprendidas, antes de ser discutidas”.

tes, a dialética se sistematiza “[...] num método de investigação racional dialógica, agregando-lhe um novo significado: o de uma polida discussão a dois.” (SPINELLI, 2006, p. 160). A maiêutica de Sócrates proporcionava o embate de opiniões aceitas na comunidade (*éndoxa*), mas que visava a busca de uma verdade, de um conhecimento que não decorresse da opinião¹².

Em Aristóteles, a dialética se enunciava nos silogismos, nas discussões lógico-argumentativas. Os estoicos sistematizaram a dialética de Aristóteles e foi por essa via que os medievais, de fato, a conheceram. (ABBAGNANO, 2000). No período medieval, ela se manifesta como instrumento racional de validação dos problemas tanto os de cunho filosófico quanto os de cunho teológico. Em geral, a dialética escolástica foi considerada fechada, pois todo trabalho de oposição se deu na busca de combater as heresias e apenas uma posição acabava prevalecendo. Em Abelardo, a dialética se aplicava de forma mais equilibrada, no diálogo entre as autoridades submetidos à análise racional. (SPINELLI, 2013). Leite Junior (2001, p. 43) afirma que:

O estudo da dialética, no sistema educativo medieval, adquiriu pleno destaque frente às demais áreas de pesquisa. Tornou-se um domínio do saber que assegurava ao homem, de um modo racional, a possibilidade de discernir o discurso verdadeiro do falso. [...] A dialética era empregada para uma análise racional de problemas, inclusive os do âmbito da teologia.

No período medieval, a dialética era tida como parte da lógica ou mesmo da retórica. Seu emprego significativo se deu no século XII com Abelardo. Pela via dialética, ele encaminhou, por exemplo, uma solução à questão dos universais. O problema foi considerado de suma importância, pois se originou praticamente nove séculos antes de Abelardo e durante todo o tempo o problema se manteve em disputa por um melhor encaminhamento. Podemos compreender o problema a partir das questões deixadas sem solução por Porfírio na obra *Isagoge*¹³ acerca do estatuto ontológico de

¹² Conforme Spinelli (2006, p. 175): “[...] a argumentação raramente partia do zero, e sim de opiniões <*éndoxa*> de algum modo disponíveis (admitidas) tanto na comunidade acadêmica (entre os da elite filosófica) como na ‘praça’ (entre os sofistas)”.

¹³ A obra de *Isagoge* de Porfírio foi escrita de forma a iniciar os alunos no estudo das categorias de Aristóteles. As questões introduzidas e não respondidas acerca do estatuto ontológico dos Universais são: “Quanto ao que concerne aos Gêneros e às Espécies, o problema de saber se são realidades subsistentes em si mesmas, ou apenas simples concepções do espírito; Admitindo serem realidades substanciais, se

gêneros e espécies. As questões de Porfírio remontam à compreensão de universal do “Um em si” de Platão, refutado por Aristóteles: “A problemática originária remonta à Academia de Platão e, posteriormente, à discussão que Aristóteles promoveu, no interior do Liceu, a respeito do “*Um em si*” de Platão ou, mais exatamente, à tese pitagórico platônica que atribuía existência *separada* aos *universais*.” (SPINELLI, 2013, p. 170).

Abelardo, a partir de um viés conceptualista, refutou a tradição realista que afirmava a existência do universal na coisa (*res*) e a tradição nominalista que afirmava a existência do universal na palavra (*uox*). Ele deslocou o problema dos universais do âmbito ontológico e passou sua análise para o âmbito lógico-semântico, afirmando a existência do universal nas palavras, porém não enquanto *uox*, mas enquanto *sermo*, palavras instituídas por convenção humana, por instituição dos homens (*hominium institutio*), para significar as coisas existentes.

A solução de Abelardo acerca dos universais remonta ao problema da Trindade. Abelardo concebeu as pessoas da Trindade separadamente e foi condenado por sabelianismo. A Trindade foi admitida como una e consubstancial no Concílio de Nicéia (325) e, desde então, essa concepção se tornou um dogma entre os cristãos. Abelardo negou a existência real dos universais e o atribuiu à existência dos mesmos nas palavras como resultado de um processo intelectualivo, pois o que temos em realidade é apenas o indivíduo. Ele também excluiu a ideia de essência, concebida entre os realistas como a unidade consubstancial da Trindade.

A utilização da dialética em Abelardo se estendeu também para as questões ético-teológicas como método de análise de problemas. Conforme De Libera (1998, p. 321): “ele [Abelardo] define uma nova forma de ética, cristã pelo conteúdo, dialética pelo método [...]”. Utilizou-se da dialética como metodologia, com o objetivo de “[...] alcançar, por meio de argumentações favoráveis e discordantes, o consenso (*consensus*), ou melhor, o provável (*probabititer*).” (SPINELLI, 2013, p. 161).

são corpóreas ou incorpóreas; Estão separadas ou se subsistentes apenas nas coisas sensíveis;” (PORFÍRIO, 1965, p. 19-20).

Conclusão

Pejorativamente, os renascentistas e modernos “batizaram” o período medieval de “idade das trevas”. Essa visão constitui-se, segundo Zilles (1996), superficial e míope, pois a nossa base educacional deve muito aos medievais. Abbagnano (1977) considera arrogância afirmar que não se produziu conhecimento efetivo na idade média ou que não se teve uma atividade filosófica considerável. Verificamos em intelectuais como Abelardo a libertação da razão como instrumento humano que edificou a maneira de pensar de toda uma geração que estava por vir. A modernidade ocidental é certamente devedora da atividade filosófica desenvolvida na idade média, assim como dos debates instaurados por Abelardo e seus posteriores e da estruturação de ensino da filosofia no século XII.

A filosofia desenvolvida nesse período, em conjunto com as transformações culturais, possibilitou a ascensão de um novo tipo de homem, o intelectual. Conforme Queiroz (1999, p. 12), “Pela primeira vez na história ocidental, surge a figura de um erudito/homem de religião”. O erudito em questão designava os que faziam do pensar sua profissão. Como exemplo de intelectual, Abelardo foi reconhecido como professor e intelectual do seu tempo. Conforme Queiroz, ele foi (1999, p. 14): “[...] a primeira grande figura de intelectual moderno, nos limites da modernidade do século XII: Abelardo foi o primeiro professor.”.

Verificamos como a atividade herdada dos primeiros cristão é recebida no século XII e apresentamos como a atividade filosófica esteve presente nas escolas monásticas e nas escolas urbanas. Apesar de não existir uma única racionalidade entre essas escolas, a dialética se fez importante para um filosofar autêntico. Desde o período patristico até o século XII observamos o esforço dos filósofos cristão em legitimar a atividade filosófica a partir da conciliação entre a fé e a razão. A filosofia, em um primeiro momento, tomada como instrumento, faz com que os problemas de cunho teológico possam ter um verdadeiro respaldo. Em um segundo momento, a filosofia encontra sua autonomia e autenticidade. A fé se alicerçava na razão para que fosse melhor aceita e compreendida.

Referências Bibliográficas

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 4º ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **História da Filosofia**. Tradução de Armando da Silva Carvalho. 2º ed. Lisboa: Ed. Presença, 1977, v. III.

ABELARDO, P. **A História das Minhas Calamidades** (carta autobiográfica). Tradução de Ruy Afonsa da Costa Nunes. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973.

DE LIBERA, A. **A Filosofia Medieval**. São Paulo: Loyola, 1998.

ENGELS, L. Abélard Écrivain. in: BUYTAERT, E. M. (Ed.). **Peter Abelard. Proceeding of the International Conference**. Louvain: Leuven University Press; The Hague Martinus Nijhoff. 10-12 May, 1974, p. 12-37.

GRÉGORY, T. "Le platonism du XIIe siècle". In: **Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques**. Paris: J. Vrin, 1987 v. 71, n. 2.

LEITE JUNIOR, P. **O Problema dos Universais**: a perspectiva de Boécio, Abelardo e Ockham. Porto Alegre: Edipucrs, 2001.

NUNES, R. A. da C. **Gênese, Significado e Ensino da Filosofia no Século XII**. São Paulo: Edusp, 1974.

PORFÍRIO. **Isagoge**: introdução às categorias de Aristóteles. Tradução de Mario Ferreira dos Santos. São Paulo: Ed. Matense, 1965.

QUEIROZ, T. A. P. de. Aprender a Saber na Idade Média. In: MONGELLI, L. M. (coord.) **Trivium e Quadrivium**: as artes liberais na Idade Média. Cotia - SP: Íbis, 1999.

ROSSATTO, N. D. **La hermenéutica medieval**: un estudio desde Joaquín de Fiore. U-SA: EAC, 2011.

_____. "Natura naturans, natura naturata: o sistema do mundo medieval". In: **Ciência & Ambiente**. Santa Maria-RS, v. 1, n. 1, jan/jun 2004.

SPINELLI, M. **Herança Grega dos Filósofos Medievais**. São Paulo: HUCITEC, 2013.

_____. Helenismo e Prática Helenizadora: o ideal helenizador de Alexandre ao ideal cristão. In: SOUZA, J. R. de A; SILVA, J. L. P (Orgs.). **Educação, Política e Religião no Mundo Antigo**. Teresina: Edufpi, 2012.

_____. **Questões Fundamentais da Filosofia Grega**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

_____. **Platonismo cristão? Que platonismo?** In: Boletim do CPA, Campinas, n. 15, jan/jun 2003.

_____. **Helenização e recriação de sentidos: a filosofia na época da expansão do cristianismo: séculos II, III, IV.** Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

ZILLES, U. **Fé e Razão no pensamento medieval.** 2º ed. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.