

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO  
LINHA DE PESQUISA: HISTÓRIA E HISTORIOGRAFIA DA  
EDUCAÇÃO**

**O LIVRE-ARBÍTRIO NO PROJETO DE ENSINO DE HUGO DE SÃO  
VÍTOR**

**CAROLINA PEIXOTO GONTIJO DE OLIVEIRA BONETTI**

**MARINGÁ  
2024**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO  
LINHA DE PESQUISA: HISTÓRIA E HISTORIOGRAFIA DA  
EDUCAÇÃO**

**O LIVRE-ARBÍTRIO NO PROJETO DE ENSINO DE HUGO DE SÃO  
VÍTOR**

Tese apresentada por CAROLINA PEIXOTO GONTIJO DE OLIVEIRA BONETTI, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Doutora em Educação.  
Linha de Pesquisa: História e Historiografia da Educação

Orientadora:  
Profª Drª CONCEIÇÃO SOLANGE BUTION PERIN

Coorientadora: Profª Drª LÍA VIGURIA GUEREDIÁIN

MARINGÁ  
2024

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

B712L

Bonetti, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira

O livre-arbítrio no projeto de ensino de Hugo de São Vítor / Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira Bonetti. -- Maringá, PR, 2024.

192 f. : il. color., mapas

Orientadora: Profa. Dra. Conceição Solange Bution Perin.

Coorientadora: Profa. Dra. Líia Vigúria Guerediáin.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Educação, 2024.

1. História da educação. 2. Formação humana. 3. Livre-arbítrio. 4. Educação medieval - História. 5. Hugo, de São Vítor, 1096?-1141. I. Perin, Conceição Solange Bution, orient. II. Vigúria Guerediáin, Líia, coorient. III. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Educação. IV. Título.

CDD 23.ed. 370.9

CAROLINA PEIXOTO GONTIJO DE OLIVEIRA BONETTI

## O LIVRE-ARBÍTRIO NO PROJETO DE ENSINO DE HUGO DE SÃO VÍTOR

### **BANCA EXAMINADORA**

Profª Drª Conceição Solange Bution Perin – Universidade Estadual de Maringá - UEM – Maringá (Orientadora)

Profª Drª Lía Viguria Guerediáin – Universidad Rey Juan Carlos – URJC - Madrid (Coorientadora)

Profª Drª Letícia Maria Ruiz Rodriguez - Universidade Complutense de Madrid – UCM

Prof. Dr. Fábio André Hahn - Universidade Estadual do Paraná UNESPAR *Campus* Campo Mourão-PR

Prof. Dr. Célio Juvenal Costa Universidade Estadual de Maringá - UEM – Maringá

Profª Drª Terezinha Oliveira - Universidade Estadual de Maringá - UEM – Maringá

Profª Drª Cássia Regina Dias Pereira – Universidade Estadual do Paraná UNESPAR *Campus* Paranavaí-PR (Suplente)

Profª Drª Ana Paula dos Santos Viana - Universidade Estadual de Maringá - UEM – Maringá (Suplente)

Maringá, 12 abril de 2024.

## AGRADECIMENTOS

Ao concluir essa jornada, sinto-me profundamente grata à Deus, por ter me sustentado em todos os momentos. Me sinto honrada por ter tido o privilégio de contar com o apoio, a orientação e inspiração de pessoas excepcionais. Este trabalho não seria possível sem a contribuição de cada um dos que aqui me refiro.

Gostaria de expressar gratidão ao meu companheiro de sonhos e de vida Tiago, cujo amor, paciência e apoio incondicional guiaram essa jornada. À minha família, meus pais, irmãs e sogros por seu amor, compreensão e incentivo em cada passo do caminho.

Agradeço à minha orientadora, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Conceição Solange Bution Perin, por sua paciência, generosidade, sabedoria e orientação ao longo desse processo. Sua dedicação foi fundamental para minha formação desde o mestrado, me proporcionando momentos de aprendizado para além da vida acadêmica.

Um agradecimento especial à minha coorientadora, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Lía Viguria Guerediáin, da Universidad Rey Juan Carlos – URJC, Madrid, cujo apoio, conhecimento e insights enriqueceram este trabalho. Ainda que estivéssemos distantes fisicamente, me apresentou suas perspectivas e abordagens, as quais foram cruciais para o desenvolvimento da minha pesquisa e elaboração da tese.

À minha banca examinadora de qualificação e defesa: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Ana Paula dos Santos Viana, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Cássia Regina Dias Pereira, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Letícia Maria Ruiz Rodriguez, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Terezinha Oliveira, Prof. Dr. Célio Juvenal Costa e Prof. Dr. Fábio André Hahn, minha gratidão por seus valiosos comentários, sugestões de leituras, críticas construtivas e encorajamento durante a avaliação deste trabalho. A expertise, paixão pela educação e pesquisa por parte dos membros de ambas as bancas moldaram significativamente a qualidade desta tese.

Agradeço a oportunidade de participar, ao longo desses anos, dos grupos GPEMC (Grupo de Pesquisa em Educação e Ensino na Medievalidade, Modernidade e

Contemporaneidade, UNESPAR/Paranavaí) e GTSEAM (Grupo de Pesquisa Transformações Sociais e Educação nas épocas Antiga e Medieval, UEM) que colaboraram com enriquecimento teórico sobre educação e formação humana. Direciono o agradecimento particularmente aos líderes desses grupos e aos colegas integrantes por proporcionarem tanto aprendizado por meio dos nossos debates.

Não poderia deixar de expor minha gratidão à amiga especial que a jornada doutoral me deu, Michele. Juntas compartilhamos alegrias, angústias e, claro, materiais e conhecimentos em nos nossos incontáveis momentos de estudos virtuais. Do mesmo modo, aos colegas da turma do PPE de 2021 que, assim como eu, realizaram o sonho da pós-graduação (pública, gratuita e de qualidade) enquanto enfrentavam a pandemia do COVID-19.

Agradeço ao pessoal do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá-PR – PPE/UEM, representado atualmente pela coordenadora Rosângela Célia Faustino, vice-coordenadora Maria Cristina Gomes Machado e secretária Damares, que em colaboração com os demais docentes zelam pela qualidade e seriedade do programa. Agradeço também o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES). Expresso minha gratidão e admiração aos professores do PPE/UEM que me ensinaram/ensinam tanto, desde minhas tentativas de ingresso e participações nas aulas como aluna não-regular.

Aos meus colegas de trabalho que colaboraram nos momentos em que precisei me ausentar, minha diretora Alexssandra reorganizando meus horários e minhas parceiras de turma Caroline e Isabel, que trocaram diversas vezes seus turnos comigo. Aos amigos, verdadeiros tesouros na minha vida, que proporcionaram momentos de leveza, risadas e apoio nos momentos mais desafiadores dessa jornada.

“A Sabedoria ilumina o homem para que ele conheça a si mesmo, ele que, quando não compreende sua verdadeira natureza, se rebaixa ao mesmo nível das outras criaturas” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*).

BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira. **O LIVRE-ARBÍTRIO NO PROJETO DE ENSINO DE HUGO DE SÃO VÍTOR**. 194 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientadora: Conceição Solange Bution Perin. Maringá, 2024.

## RESUMO

Este trabalho tem como objetivo analisar a concepção e a aplicação do livre-arbítrio na abordagem educacional de Hugo de São Vítor (ca.1096-1141), na Escola da Abadia de Paris, no século XII. Temos como direcionamento da escrita a hipótese de pesquisa de que a *Sapientia* seria condição para o sujeito empregar seu livre-arbítrio pensando no bem de sua comunidade. Desse modo, a questão que norteia o trabalho é: o projeto hugoniano acreditou ser possível instruir o homem ao bom uso de seu livre-arbítrio? Para responder tal indagação, em nossas análises, amparamo-nos na Teoria da História Social, sob a perspectiva de Longa Duração do tempo histórico. Nossas fontes são livros hugonianos escritos enquanto seu autor esteve nessa escola vitorina, a saber, *Didascalicon de Studio Legengi* (ca. 1127) e *De Sacramentis Fidei Christianae* (escrito entre 1136 e 1141). A pesquisa situa-se na linha de pesquisa de História e Historiografia da Educação, e a metodologia de investigação que utilizamos é de natureza bibliográfica. Estruturamos este texto em quatro seções, que serão sucedidas por uma seção de considerações finais. As três seções que se ocupam do que desenvolvemos na tese atendem aos objetivos específicos da pesquisa, os quais foram anunciados no início de cada uma delas. Nossas considerações finais nos fizeram entender que a proposta educativa de Hugo de São Vítor compreendia que os conhecimentos adquiridos, somados à habilidade humana de emitir juízos sobre si, poderiam ser instrumentos para melhoria pessoal e repercutiria bons resultados para a comunidade em que o estudante está.

**Palavras-chave:** História da Educação; Formação Humana; Livre-arbítrio; Século XII; Hugo de São Vítor.

BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira. **FREE WILL IN TEACHING PROJECT BY HUGO DE SÃO VÍTOR**. 194 f. Thesis (Doctorate in Education) – Universidade Estadual de Maringá. Advisor: Conceição Solange Bution Perin. Maringá, 2024.

## ABSTRACT

This work has as aim at analyzing the conception and application of free will in educational approach by Hugo de São Vítor (ca.1096-1141), at Paris Abbey School, in the 12<sup>th</sup> century. Our writing direction is the research hypothesis that *Sapientia* would be a condition for the subject to use their free will thinking about the good of their community. Thereby, the guiding question for this work is: did the project by Hugo de São Vítor believe it was possible to instruct man to make good use of his free will? To answer this question, in our analyses, we rely on the Theory of Social History, from the perspective of the Long Duration historical time. Our sources are books written by Hugo de São Vítor while the author was in the mentioned school, namely *Didascalicon de Studio Legengi* (ca. 1127) and *De Sacramentis Fidei Christianae* (escrito entre 1136 e 1141). This work is in the research line History and Historiography of Education, and the research methodology used is bibliographic in nature. This text is structured in four sections, followed by another one with final considerations. The three sections that deal with what we developed in the thesis meet the specific objectives of the research, which were announced at the beginning of each of them. Our final considerations made us understand that Hugo de São Vítor's educational proposal understood that the knowledge acquired, added to the human ability to make judgments about oneself, could be instruments for personal improvement and would come out in good results for the community in which the student is located.

**Keywords:** Education History; Human formation; Free will; 12<sup>th</sup> century; Hugo de São Vítor.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - <i>Hugo de Sancto Victore De Sacramentis</i> .....	29
Figura 2 – <i>Hugo de Sancto Victore De Sacramentis</i> – guarda capa 1 .....	30
Figura 3 - <i>Hugo de Sancto Victore De Sacramentis</i> – guarda capa 2 .....	30
Figura 4 - Mapa das maiores cidades da Europa .....	48
Figura 5 – Mapa da Cidade de Paris em 1530 .....	50
Figura 6 – Mapa da Cidade de Paris em 1530 (ampliado) .....	50
Figura 7 – <i>Works of Hugh of St-Victor</i> .....	59

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Pesquisas de pós-graduação <i>stricto sensu</i> sobre Hugo de São Vítor no Brasil – dissertações de mestrado. ....	23
Quadro 2 – Pesquisas de pós-graduação <i>stricto sensu</i> sobre Hugo de São Vítor no Brasil – teses de doutorado.....	24
Quadro 3 - Artigos com o tema livre-arbítrio relacionado à Hugo de São Vítor....	26

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>12</b>
<b>2 HUGO DE SÃO VÍTOR E O CAMINHO PARA ALCANÇAR A SAPIENTIA....</b>	<b>35</b>
2.1 O contexto do método de estudos hugoniano.....	35
2.2 O método de Hugo de São Vítor para o cristão medieval: compreender a si mesmo e dominar as próprias ações .....	57
<b>3 CRIAÇÃO, CORRUPÇÃO E RESTAURAÇÃO DA NATUREZA DO HOMEM: O PLANO DIVINO E O LIVRE-ARBÍTRIO .....</b>	<b>77</b>
3.1 Da criação à restauração: o plano divino para o homem .....	79
3.2 Como a potência da alma racional direciona o ser humano no uso do livre-arbítrio.....	95
<b>4 O LIVRE-ARBÍTRIO E A FORMAÇÃO HUMANA.....</b>	<b>113</b>
4.1. A educação e o caminho para a justiça e a virtude.....	115
4.2. Livre-arbítrio como motivo da desfiguração e caminho para restauração humana.....	133
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>152</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>160</b>
<b>APÊNDICE A – SOBRE OS AUTORES DAS ARTES: NOMES CITADOS POR HUGO DE SÃO VÍTOR.....</b>	<b>168</b>
<b>APÊNDICE B – CONTEÚDO DO ‘LIVRO I’ DE <i>DE SACRAMENTIS FIDEI CHRISTIANAE</i> E SUAS RESPECTIVAS PARTES.....</b>	<b>172</b>
<b>APÊNDICE C – CONTEÚDO DO ‘LIVRO II’ DE <i>DE SACRAMENTIS FIDEI CHRISTIANAE</i> E SUAS RESPECTIVAS PARTES.....</b>	<b>173</b>
<b>APÊNDICE D – ARTIGOS CIENTÍFICOS QUE APRESENTAM HUGO DE SÃO VÍTOR COMO O (OU UM DOS) AUTORES PRINCIPAIS DA DISCUSSÃO – ACESSO LIVRE AO TEXTO COMPLETO .....</b>	<b>175</b>
<b>APÊNDICE E – ARTIGOS CIENTÍFICOS QUE APRESENTAM HUGO DE SÃO VÍTOR COMO O (OU UM DOS) AUTORES PRINCIPAIS DA DISCUSSÃO – ACESSO APENAS AOS RESUMOS .....</b>	<b>185</b>
<b>APÊNDICE F – ARTIGOS CIENTÍFICOS QUE APRESENTAM HUGO DE SÃO VÍTOR COMO O (OU UM DOS) AUTORES PRINCIPAIS DA DISCUSSÃO – ACESSO RESTRITO (RESUMO E TEXTO COMPLETO) .....</b>	<b>187</b>
<b>APÊNDICE G – ARTIGOS CIENTÍFICOS QUE CITAM HUGO DE SÃO VÍTOR EM SUAS DISCUSSÕES – ACESSO LIVRE AO TEXTO COMPLETO.....</b>	<b>189</b>

<b>APÊNDICE H – ARTIGOS CIENTÍFICOS QUE CITAM HUGO DE SÃO VÍTOR EM SUAS DISCUSSÕES – ACESSO APENAS AOS RESUMOS .....</b>	<b>192</b>
--	------------

## 1 INTRODUÇÃO

Uma pergunta comum que é feita a mim<sup>1</sup>: qual o motivo de uma professora do ensino básico estudar a educação medieval? Antecipo a você que, a princípio, responder a essa questão me causou incômodo. Incomodaram-me as repetidas vezes que justifiquei a relevância do estudo da história, sobre um tempo distante do meu, como é o período medieval. Contudo, percebi que o aborrecimento maior era resultado da dificuldade que tive em relacionar esse estudo com meu trabalho lecionando para crianças. Afinal, elas não estudariam, em minhas aulas, os livros de Hugo de São Vítor (ca. 1096-1141).

Trabalho há onze anos como professora dos anos iniciais do Ensino Fundamental da rede municipal de Paranavaí. Durante esse período, também fui docente da Educação Especial, Orientadora Educacional na mesma rede e Coordenadora de pós-graduação *lato sensu* em uma faculdade privada. Confesso que transitar (na teoria e na prática) por ambientes tão distintos, inicialmente, foi um desafio.

Desde o mestrado, iniciado em 2016<sup>2</sup>, tenho me dedicado a estudar Hugo de São Vítor e seu método. A continuidade desse estudo no doutorado decorre da riqueza que a proposta desse autor oferece para as pesquisas sobre a história da educação no Ocidente medieval. Por ser relevante a participação desse mestre vitorino<sup>3</sup> na educação, especialmente a do século XII, senti-me convidada a conhecer mais a respeito do projeto de ensino dele durante o meu período de doutoramento.

Interessa-me conhecer os esforços que mestres e intelectuais, desde os tempos mais antigos, empregam pela formação de seus contemporâneos. O cuidado com a educação legada às gerações futura é antigo e sinto-me privilegiada

---

<sup>1</sup> As partes desta tese que se referem a experiências pessoais estão grafadas na primeira pessoa do singular.

<sup>2</sup> Mestrado em Ensino: Formação Docente Interdisciplinar (PPIFOR), realizado na Universidade Estadual do Paraná (UNESPAR), *campus* de Paranavaí, sob orientação da Professora Doutora Conceição Solange Bution Perin (UNESPAR). Título da dissertação: *Leitura e Memória em Didascalicon de Studio Legendi: Recursos Didáticos Atemporais*.

<sup>3</sup> O termo se refere aos cónegos regulares da Escola da Abadia de São Vítor. Observamos o uso dessa palavra em escritos de alguns pesquisadores sobre tal escola, dentre eles o historiador francês Hugonin Flavien, em *Essai Sur La Fondation De L'Ecole De Saint-Victor De Paris* (1854); o professor estadunidense Boyd Taylor Coolman, em *The Victorines* (2013); e a pesquisadora Ana Paula dos Santos Viana, em sua tese (2019). Desse modo, utilizamos o termo *vitorino* e suas variações como elemento coesivo de sinonímia para Hugo de São Vítor.

por hoje compreender que o zelo desses estudiosos colaborou para que estudos sobre/de Hugo São Vítor me alcançassem.

Em 2016, juntamente com minha orientadora, prof. Dra. Conceição Solange Bution Perin, realizamos uma viagem à Espanha, com o objetivo de buscar obras relacionadas ao tema de minha pesquisa de mestrado. Nessa viagem, tivemos acesso a algumas bibliotecas, como as das Faculdades da Universidad de Salamanca (USAL) e da Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED). Conhecemos o diretor da tradução da obra *Didascalicon De Studio Legendi* (ca. 1127), do latim para o espanhol, o professor doutor Francisco Javier Vergara Ciordia<sup>4</sup>. O encontro foi de grande relevância para a minha pesquisa de mestrado, uma vez que a obra mencionada constituía a principal fonte da minha dissertação. O professor nos apresentou à professora doutora Lía Viguria Guerediáin<sup>5</sup>, que foi sua orientanda de doutorado. Ambos gentilmente nos receberam na UNED. Nosso vínculo com a professora Lía continua, e hoje ela é integrante do GPEMC<sup>6</sup>, grupo de estudos do qual também faço parte, e é coorientadora deste trabalho de doutoramento. Enquanto estivemos lá, realizei buscas sobre Hugo de São Vítor nos repositórios digitais de tais bibliotecas, que me direcionaram até uma obra hugoniana<sup>7</sup> em latim, intitulada, nessa versão, *Hugo de Sancto Victore De Sacramentis*<sup>8</sup>.

Os resultados dos meus estudos sobre Hugo de São Vítor abrangeram diversos temas correlatos, enriquecendo meu entendimento sobre esse pensador medieval e sua influência na educação. Ao longo desses anos, juntamente com minha orientadora, tivemos publicações que refletiram nossas análises

---

<sup>4</sup> Professor de *Historia de la Educación e Educación Comparada* na Facultad de Educación - Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid (UNED).

<sup>5</sup> Mestre em *Filología Clásica - latín y griego*. Doutora em *Historia de la Educación y Educación Comparada* pela Universidad Nacional de Educación a Distancia de Madrid (UNED). Professora Associada da Universidad Rey Juan Carlos, Madrid (URJC).

<sup>6</sup> Grupo de Pesquisa em Educação e Ensino na Medievalidade, Modernidade e Contemporaneidade, liderado pela professora doutora Conceição Solange Bution Perin (UNESPAR/Paranavaí).

<sup>7</sup> A palavra *hugoniana* (e suas variações) é utilizada como elemento coesivo para se referir a textos, metodologia ou pensamentos de Hugo de São Vítor. Ela foi amplamente utilizada pela pesquisadora Carmen Muñoz Gamero em sua tese de doutorado (em 2008), bem como no *Estudio Preliminar*, que introduz a tradução bilingue da obra *Didascalicon* para a língua espanhola, de 2011, e que pode ser encontrada nas referências do presente trabalho.

<sup>8</sup> A obra está escrita em latim, com letras góticas (conforme figuras 1, 2 e 3 desta Introdução). Na época, preferimos não a utilizá-la para a elaboração da dissertação, mas reservar para futuras pesquisas. O ano de catalogação informado no repositório em que tal arquivo se encontra é de 1485.

relacionadas ao mestre vitorino e seu contexto. Começando pelas análises relacionadas a Hugo de São Vítor, em 2016, investigamos a importância do ensino da leitura e da escrita no século XII, sob a perspectiva hugoniana, e socializamos nosso aprendizado com a apresentação e publicação de um trabalho na *XV Jornada de Estudos Antigos e Medievais – JEAM* (Bonetti; Perin, 2016).

No ano de 2018, finalizei a dissertação, que abordou o método de leitura hugoniano como recurso didático. A partir das pesquisas realizadas para a escrita da dissertação, compreendi que o autor propunha aos seus alunos um estilo de leitura que exigia dedicação e esforço, tanto no âmbito intelectual quanto no comportamental. As considerações finais do trabalho elucidaram que a efetivação desse esforço em aprender estava ligada diretamente à decisão daquele que estuda, e que houve um cuidado, por parte do mestre vitorino, em formar pessoas de modo integral (Bonetti, 2018). No entanto, ainda me inquietava a questão sobre o papel da vontade humana dentro do processo formativo proposto por Hugo de São Vítor.

Em 2020, socializamos o que avançamos no conhecimento sobre a leitura e a memória na obra *Didascalicon De Studio Legendi* na XIX JEAM, em formato de comunicação oral e publicação em caderno de resumos (Bonetti; Perin, 2020). No ano de 2021, na primeira edição da *Jornada Internacional sobre Educação e Ensino em Momentos de Transformações Sociais – JORPEMC*, compartilhamos o texto *Por Que Estudamos Hugo de São Vítor?* coautoria de Michele de Oliveira Jimenez e Núbia Aparecida Pimenta de Souza (Bonetti *et al.*, 2021). No mesmo ano, socializamos o tema desta pesquisa de doutorado, sobre o livre-arbítrio no projeto de ensino de Hugo de São Vítor, na XX JEAM (Bonetti; Perin, 2021).

Além de estudarmos as questões do método de estudos hugoniano, consideramos a influência da Reforma Gregoriana na educação medieval e compartilhamos essas reflexões em formato de apresentação de trabalho, publicação de resumo e de artigo nos anais da XXI JEAM, em 2022 (Bonetti; Perin, 2022). Dando continuidade aos estudos, ainda em 2022, abordamos os pressupostos teórico-metodológicos da História e Historiografia da Educação, em conjunto com Silvia Regina Fabril Pedrone, com o trabalho intitulado *A Natureza do Homem sob a Perspectiva da Longa Duração e da Teoria da História Social*, na II JORPEMC (Bonetti; Pedrone; Perin, 2022). Ampliando os escopos dos nossos

estudos em filosofia e teologia, em conjunto com minha orientadora e coorientadora de doutorado, publicamos o artigo *Raimundo Lúlio (1232-1316) e o Diálogo entre a Filosofia e a Teologia*, publicado na revista *Notandum* em 2022 (Perin; Guerendiáin; Bonetti, 2022).

Explorando o contexto histórico que envolveu Hugo de São Vítor, juntamente com Guilherme Augusto de Paulo, apresentamos o trabalho *O Impacto da Urbanização no Campo Educacional do Século XI e XII* na III JORPEMC (Bonetti; Paulo, 2023). Também em 2023, compartilhamos o trabalho intitulado *A introspecção como elemento formativo na proposta educacional* no XXII JEAM (Bonetti; Perin, 2023a). Nesse mesmo ano, apresentamos alguns resultados de nossa pesquisa no XVI Seminário do PPE, com o trabalho intitulado *O livre-arbítrio e o uso do intelecto em Hugo de São Vítor* (Bonetti; Perin; Guerendiáin, 2023). Por fim, publicamos o artigo intitulado *A Sapientia, a Filosofia e a Ciência: Elementos Fundamentais para a Concepção Educativa de Hugo de São Vítor (1096-1141)*, em outubro de 2023, na revista *Conjectura: Filosofia e Educação* (Bonetti; Perin, 2023b).

Enquanto pesquisava sobre a vontade humana no método de estudos de Hugo de São Vítor, li sobre a relevância da obra *De Sacramentis Fidei Christianae* (escrita provavelmente entre 1136 e 1141), em especial para aprofundar meus conhecimentos sobre o assunto referido. A professora doutora Ana Paula dos Santos Viana, em sua tese de doutorado, descreveu alguns assuntos abordados nessa obra vitorina, bem como realizou a tradução de alguns excertos e títulos de capítulos (Viana, 2019). Até então, eu só havia tido contato com a versão latina de *De Sacramentis* de 1485, aquela que encontrei em 2016, e o trabalho realizado por tal professora me respaldou na escolha do tema de meu projeto de doutorado.

A professora Ana Paula dos Santos Viana, que é integrante de outro grupo de pesquisas do qual faço parte, o GTSEAM<sup>9</sup>, gentilmente, respondeu-me algumas dúvidas, forneceu informações que me instigaram a conhecer a obra *De Sacramentis*, o que colaborou com a escrita do meu projeto de doutorado, entre o final de 2020 e início de 2021. Esse projeto me permitiu ingressar, em 2021, no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá

---

<sup>9</sup> Grupo de Pesquisa Transformações Sociais e Educação nas épocas Antiga e Medieval, liderado pela professora doutora Terezinha de Oliveira e professor doutor Rafael Henrique Santin.

(PPE-UEM), na linha de pesquisa de História e Historiografia da Educação, resultando nesta tese.

Com efeito, o objetivo do nosso trabalho é compreender o conceito de livre-arbítrio individual, seu uso e sua implicação para a formação idealizada na proposta de ensino de Hugo de São Vítor, no século XII. As fontes hugonianas escolhidas foram *Didascalicon De Studio Legendi, De Sacramentis Fidei Christianae*<sup>10</sup>, *A instrução dos principiantes* e *Miscelanea*. Os objetivos específicos são: a) entender qual o caminho proposto para alcançar a formação humana intelectual e consciente, a *Sapientia*; b) analisar os processos de aquisição do conhecimento das ciências<sup>11</sup> e o desenvolvimento do intelecto, de acordo com o pensamento vitorino; c) investigar, em Hugo de São Vítor, o conceito de livre-arbítrio e o papel do intelecto na efetivação dessa capacidade. O nosso recorte espaço-temporal é Paris do século XII. Para compreendermos esse contexto, recorreremos aos historiadores Martin Grabmann (1875-1949), Édouard Perroy (1901-1974), George Michael Claude André Duby (1919- 1996), Jacques Le Goff (1924-2014), Paul Bede Johnson (1928- 2023), Reinhold Aloysio Ullmann (1930- 2010), Peter Dronke (1934-2020), Angus Mackay (1939-2016), David Ditchburn (2002), Jacques Verger (2001), e Leandro Rust (2009).

Selecionamos alguns autores que pesquisaram sobre temáticas hugonianas e vitorinas, os quais colaboraram com nossas interpretações: Boyd Taylor Coolman (2002; 2013; 2014), Carmem Muñoz Gamero (2008), Ian P. Wei (2012), Terezinha Oliveira (2019), Ana Paula dos Santos Viana (2019; 2019), Aureci Santos Torres Silva e Conceição Solange Bution Perin (2020). Também observamos com atenção as informações contidas nas notas de rodapé, introduções e estudos preliminares das traduções de obras hugonianas feitas por Roy J. Deferrary (1890-1969), José

---

<sup>10</sup> Para as nossas pesquisas, utilizamos duas versões da obra. Empregamos nas citações desta tese a edição de 1880, que se encontra em latim, e foi retirada dos arquivos da Patrologia Latina de Jacques-Paul Migne. Como amparo ao trabalho de tradução e interpretação dos escritos, recorreremos à edição de 2007, com tradução feita por Roy Joseph Deferrari (1890- 1969) para a língua inglesa, intitulada *On the sacraments of the Christian Faith* (vide referências).

<sup>11</sup> Em *Didascalicon*, conseguimos observar que Hugo de São Vítor compreendeu a ciência como um conhecimento que abrange tanto a disciplina e o estudo de diferentes áreas, como a dialética, a lógica, a teologia, a matemática e a física, quanto a virtude e a conduta moral. Discorreremos mais sobre o assunto na seção *Da criação à restauração: o plano divino para o homem*.

Manuel Villalaz (2000), Antonio Marchionni (2001), Muñoz Gamero (2011) e Roger Campanhari (2018)<sup>12</sup>.

Nesse sentido, nossa hipótese de pesquisa é que a condição para a pessoa empregar seu livre-arbítrio pensando no bem coletivo<sup>13</sup> seria ela alcançar a *Sapientia* (meta final do seu método de estudos). Considerando o potencial racional da alma (discorrido em *Didascalicon*) e os aspectos do livre-arbítrio (abordados em *De Sacramentis*), entendemos que as mesmas condições<sup>14</sup> que levaram o primeiro casal ao pecado original<sup>15</sup> também podem levá-lo ao caminho da restauração. A pergunta norteadora desta tese é: para Hugo de São Vítor, seria possível educar o homem para o uso adequado do livre-arbítrio?

Em relação às fontes escolhidas, *Didascalicon* sistematiza o projeto hugoniano, e por esta tese trazer uma discussão no âmbito da Educação, o livro tornou-se indispensável. *De Sacramentis* foi selecionada como segunda fonte porque foi considerada obra basilar para a proposta pedagógica de Hugo de São Vítor<sup>16</sup>. Como terceira fonte, selecionamos *A instrução dos principiantes*, livro em que o mestre vitorino apresenta regras importantes aplicadas no ensino dos alunos recém-chegados à Escola da Abadia de São Vítor. A quarta fonte vitorina, *Miscelanea*, foi adicionada ao final da elaboração de nossos argumentos principais, pois traz maior percepção da visão cristocêntrica que permeava o projeto de ensino do autor. A combinação das fontes que selecionamos, além de enriquecer as discussões sobre o método do nosso autor, colabora conosco no que diz respeito ao que Marconi e Lakatos (2003) chamam de identificação, caracterização e diferenciação do trabalho científico com relação a outros já realizados.

As duas primeiras fontes mencionadas no parágrafo anterior, em seus períodos de gênese, foram importantes para o estudo da Filosofia e Teologia cristã.

---

<sup>12</sup> As obras estão listadas em nossas referências.

<sup>13</sup> Na subseção *Da criação à restauração: o plano divino para o homem*, desenvolvemos nosso pensamento a respeito do que compreendemos ser o bem coletivo para Hugo de São Vítor.

<sup>14</sup> Na seção *Criação, corrupção e restauração da natureza do homem: o plano divino e o livre-arbítrio*, discorremos sobre as características humanas que geram condições para ações voluntárias pelo bem ou pelo mal.

<sup>15</sup> Hugo de São Vítor utiliza esse termo para se referir ao primeiro pecado cometido por Adão e Eva. Discorremos sobre tal assunto na subseção *Da criação à restauração: o plano divino para o homem*.

<sup>16</sup> Vide página 14, último parágrafo.

Hugo de São Vítor<sup>17</sup>, de igual modo, é clássico, célebre e respeitado pelos medievalistas por abordar peculiaridades humanas com destreza, refletir seu período e, principalmente, demonstrar que esteve envolvido em um ideal de formação humana para o seu tempo. Jacques Verger (2001) descreve Hugo São Vítor como

[...] uma testemunha exemplar do entusiasmo intelectual do século XII, de seu apetite de saber, de sua abertura otimista sobre o mundo, de sua confiança quase ingênua nos recursos da ciência e dos livros, em suma, uma figura típica do 'humanismo' de seu tempo (Verger, 2001, p. 79).

É possível observar o entusiasmo intelectual de Hugo de São Vítor ao se dedicar, em sua obra *Didascalicon*, a explicar aos alunos e mestres o seu método de leitura. Ele acreditava que esse método não apenas aprimoraria a compreensão textual, mas também contribuiria para a elevação espiritual daqueles que seguissem tais preceitos. Para Hugo de São Vítor, a melhoria no comportamento humano poderia ser alcançada com a aquisição de conhecimento e devoção a Deus<sup>18</sup>. Ele enfatizava que as ações humanas refletiam o estado da alma, como expresso em sua afirmação: “[...] o corpo... dá testemunho da alma virtuosa” (Hugo de São Vítor, *A instrução dos principiantes, Apresentação*, §7º).

A preocupação do mestre vitorino em orientar seus alunos e fornecer-lhes conhecimentos essenciais para o desenvolvimento técnico e intelectual é evidenciada em sua obra *Didascalicon*. Seus ensinamentos visavam formar o cristão de sua época de modo que o exercício do intelecto desempenhasse papel central. Já em *De Sacramentis*, vemos continuidade no pensamento hugoniano sobre o potencial intelectual do ser humano, o que fundamenta sua proposta de ensino de *Didascalicon*. A complementaridade entre as duas obras foi percebida por autores como Verger (2001), Muñoz Gamero (2008 e 2011) e Viana (2019). Muñoz Gamero (2011) explica que *De Sacramentis* colabora com a argumentação hugoniana sobre a restauração pedagógica por meio da união de ciência, virtude e

---

<sup>17</sup> Na seção *Hugo de São Vítor e o caminho para se alcançar a Sapientia*, discorremos sobre a vida do autor.

<sup>18</sup> Empregaremos a grafia *Deus*, com inicial maiúscula, em respeito à convenção utilizada por Hugo de São Vítor, autor central para nossa investigação. Tal escolha reflete não apenas uma fidelidade estilística aos textos originais, mas também um reconhecimento do significado divino intrínseco a essa nomenclatura, conforme professado na fé do próprio autor.

fé. O esforço hugoniano resultou na disseminação de ideias que eventualmente floresceram e deram origem ao nascimento das primeiras universidades<sup>19</sup> naquela região.

Nesse sentido, os textos medievais colaboram com a construção de nossa autonomia intelectual, pois eles apuram nossas habilidades de estudo e pesquisa quando nos desafiam a compreender o tempo em que foram escritos e para quem eles se dirigiam. Eles nos fazem exercitar nossas capacidades de avaliar e inquirir sobre acontecimentos anteriores. Ainda, quando se trata de pesquisas no campo da história e historiografia, há que se atentar à questão levantada por Mendes (2011), sobre as nuances do tempo presente darem sentido a nossa interpretação do passado. Isso porque seria ingenuidade acreditarmos que logramos recuperar o passado como ele aconteceu. Sendo assim, “[...] o passado não existe em si mesmo. Ele somente ganha um determinado formato a partir do presente, ou seja, o formato é dado pelo historiador” (Mendes, 2011, p. 207).

A metodologia de pesquisa científica que utilizamos é de cunho bibliográfico, baseada nas orientações de Marina de Andrade Marconi (1923 - 2022) e Eva Maria Lakatos (2003), que explicam qualitativa e quantitativamente que a investigação de determinado tema pode propiciar abordagens com novos enfoques. As autoras entendem que tese é um trabalho de pesquisa que, por seu caráter exaustivo sobre o tema escolhido, promove “[...] enriquecimento do saber no âmbito do assunto focalizado” (Marconi; Lakatos, 2003, p. 245). Procurando colaborar com as pesquisas relacionadas à História e Historiografia da Educação, especialmente sobre o período medieval, preocupamo-nos com a escolha das fontes.

Ao situar a nossa pesquisa no campo da História da Educação, uma visão mais abrangente da história foi essencial para que meus estudos sobre a história da educação medieval fizessem sentido para mim. Os historiadores que colaboraram nesse aspecto foram Políbio de Megalópolis (200-117 a.C.) e Agostinho de Hipona<sup>20</sup> (354-430 d.C.). Percebi que o incômodo gerado pelos

---

<sup>19</sup> Na seção *O contexto do método de estudos hugoniano*, abordamos a relevância da escola vitorina para o surgimento das universidades parisienses.

<sup>20</sup> No decorrer da tese, referimo-nos ao autor Agostinho de Hipona com as variações Agostinho ou Bispo de Hipona. Optamos por não referir a ele como santo, pois esse título lhe foi dado muitos anos após sua morte. Entretanto, em algumas partes do nosso texto (como as que se referem à regra monástica inspirada em seus escritos), recorreremos ao título de Santo, levando em consideração o contexto eclesiástico em que o personagem se situava.

questionamentos sobre *estudar a Idade Média* era resultado de minha perspectiva superficial de história, como Políbio já apontava como possível fonte de equívocos. O historiador grego explica, em sua obra *História Pragmática* (ca. 146-118 a.C.), que essa compreensão de história parcial leva em consideração os acontecimentos desmembrados (do que ele chamou) de “[...] um corpo antes vivo e belo [...], [e ele continua] pelas partes é possível ter noção do todo, mas não ciência e juízos sólidos” (Políbio, *História Pragmática*, L I, 4). O autor defende que, para uma visão adequada do conjunto, o pensamento decorrente da chamada *História Universal* credibilizaria mais a análise histórica.

Ressalto o quanto o meu pré-conceito, de que o tempo histórico *válido* para estudos em educação deveria ser o mais próximo possível ao meu, limitava minhas interpretações como pesquisadora. Agostinho de Hipona, em sua obra *Confissões*, aborda a temática do tempo com algumas indagações:

Mas donde vem ele, por onde e para onde passa, quando se mede? Donde vem senão do futuro? Por onde passa senão pelo presente? Para onde se dirige senão para o passado? Logo, vem daquilo que não existe, passa por aquilo que não tem extensão e dirige-se para aquilo que já não existe. Mas que medimos nós senão tempo em alguma extensão? [...] nada mais fazemos do que medir espaços de tempo [...] (Agostinho, *Confissões*, L. XI, c. XXI)<sup>21</sup>.

Nessa passagem, Agostinho de Hipona entende o tempo como algo contínuo, e suas marcações (presente, passado e futuro) como ferramentas para medirmos essa continuidade. No entanto, essas divisões não alteram o fato de que o tempo que analisamos se resume, em última instância, ao presente. O que aconteceu, acontece e acontecerá só possui influência real na história quando está no presente. Foi a partir dessa reflexão que compreendi a origem da minha inquietação e consegui enxergar o meu objeto de estudo dentro de um contexto histórico, respondendo às questões do tempo em que viveu.

Entender que há outras perspectivas para análise da história, especificamente a História Social, colaborou com a minha percepção de que eu

---

<sup>21</sup> Para citar textos antigos e medievais, utilizamos o sistema de chamada conforme as divisões consagradas (sistema que colabora com os leitores de tais obras em edições diferentes) (Hammes, 2019). No caso dos textos selecionados para esta tese, eles incluirão os seguintes elementos: autor, obra, livro, capítulo e parágrafo (quando aplicável): (Autor, *Obra*, L. c. §.) Entretanto, em *De Sacramentis Fidei Christianae*, de Hugo de São Vítor, suas divisões também incluem *Parte*, e nesse caso utilizamos a abreviação será ‘p.’.

estudaria o homem em seu caráter universal, e não um fato em si. Destarte, para desenvolvermos nossas análises, pautamo-nos na Teoria da História Social, com amparo de François Guizot (1787-1874)<sup>22</sup>, Marc Leopold Benjamin Bloch (1886-1944), Fernand Braudel (1902-1985) e Jacques Le Goff (1924-2014). Essa abordagem analisa como as pessoas interagem umas com as outras em sociedades ao longo do tempo. A relação dos acontecimentos mais distante com os mais recentes, nessa perspectiva, é mútua e une a história.

Guizot (1907, p. 28) defende uma visão total da história, em que “[...] história é também... as relações dos acontecimentos, o laço que nos une, as suas causas e os seus resultados; tudo isto são factos; constituem a história [...]”. Ao observar o homem como algo vivo, com todo o seu trabalho intelectual, prático e social (cada um em seu *tempo presente*), colaborou para construir o que é chamado por ele de civilização<sup>23</sup>. O autor favorece a percepção de uma história construída em longo prazo, o que foi conceitualizado por Fernand Braudel (1965) como *longa duração*.

Braudel (1965) considera que, na análise da história, o tempo flui por meio de uma multiplicidade de ritmos ou durações, sendo eles o tempo breve, o tempo de média duração e o tempo de longa duração. Para analisar os fatos históricos do período estudado (século XII) e os escritos de Hugo de São Vítor, escolhemos essa perspectiva da história, com *fôlego mais lento* e “[...] amplitude secular: a história de longa, muito longa duração” (Braudel, 1965, p. 264).

A Teoria da História Social concorda quanto ao aspecto perene que a humanidade traz e compreende que é isso que faz a história. A História Social não observa o passado como objeto, mas situa o homem em seu tempo e compreende que “o presente bem referenciado e definido dá início ao processo fundamental do ofício de historiador [...]” (Bloch, 2002, p. 25).

Enquanto vivencio a agitação de uma sala de aula de alfabetização, as exigências do meu trabalho referem-se a movimento, ludicidade, interação e novidades que alcancem integrantes das novas gerações. Em outras palavras,

---

<sup>22</sup> Guizot não está associado à História Social, mas devido à sua contribuição para uma visão abrangente da história, particularmente no período e na região analisados nesta tese, ele está elencado entre aqueles que contribuíram com a nossa perspectiva teórico-metodológica.

<sup>23</sup> Guizot (1907) não esconde seu entendimento de que existe uma única história da civilização europeia, e de que essa história é derivada do processo civilizador da França. Entretanto, ainda que com uma perspectiva eurocêntrica - expressão amplificada pelo economista Samir Amin (1931-2018) - as pesquisas de Guizot foram essenciais para nossas análises, tendo em vista que nosso objeto de pesquisa é fruto da Paris do século XII.

preciso responder às questões do presente. Logo após o meu expediente, quando me sento para ler e escrever sobre sugestões pedagógicas, em que meditar e aquietar a mente são práticas essenciais (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*), deparo-me com sugestões que eram essenciais no passado. É preciso esforço para aquietar a mente e buscar, no exílio<sup>24</sup>, sentido para o quê se lê.

Na medida em que estudava os textos de Hugo de São Vítor, aprendi que o esforço para aquietar minha mente e exilar-me do conforto de aprender *apenas* sobre as questões práticas<sup>25</sup> de minha docência trazem crescimento intelectual e melhoram minha formação como ser humano. Contudo, essa percepção só entrou em *marcha* quando, compreendendo que o passado que eu estudo foi presente para os alunos da Escola da Abadia de São Vítor, passei a estudar “[...] o homem no tempo” (Bloch, 2002, p. 24). Apurando minhas percepções sobre formação humana, compreendo minhas fragilidades como pessoa e isso repercute em minha prática docente.

Estudar sobre as propostas de ensino da Idade Média expandem o meu entendimento sobre a educação em seu sentido mais amplo. Hugo de São Vítor escreveu para uma comunidade com uma rotina, organização, regras e demais características que qualquer sociedade possui<sup>26</sup>. Assim como o monge vitorino percebeu as necessidades de sua comunidade<sup>27</sup> e instruiu seus alunos conforme as demandas da época, eu, como docente da rede pública de ensino, percebo as demandas formativas das crianças para as quais leciono. Uma que considero importante é orientar os alunos a usarem seu potencial intelectual para aprenderem os conteúdos e, com esse aprendizado, melhorarem a comunidade onde vivem.

Para garantir a originalidade da tese, procuramos, no repositório de teses e dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior –

---

<sup>24</sup> Em nossa dissertação, abordamos as impressões hugonianas sobre o exílio. “Expatriar-se tanto no que diz respeito à posição geográfica como de posses, sentimentos ou qualquer outra forma de abrigo, seria uma maneira de deixar a zona de conforto material e [...] emocional. O mestre sugere que desta forma, o sujeito sofrerá menos com as mudanças que a vida proporcionará” (Bonetti, 2018, p. 81).

<sup>25</sup> Sobre as questões práticas, refiro-me aos outros estudos direcionados ao ensino, aprendizagem e gestão escolar, aos quais me dediquei nesses onze anos de carreira. Buscando melhorar minha atuação, especializei-me (em nível de pós-graduação *lato sensu*) em Psicopedagogia, Neuropedagogia, Educação Especial, Educação Especial com ênfase em Transtornos do Espectro Autista, Psicomotricidade, Arte-educação no ambiente escolar, e Gestão Escolar.

<sup>26</sup> Observamos essa perenidade dos comportamentos humanos com amparo de Bloch (2002).

<sup>27</sup> Na seção intitulada *Hugo de São Vítor e o caminho para se alcançar a Sapientia*, discorreremos com mais ênfase acerca das percepções vitorinas sobre seu tempo.

CAPES, as diferentes formas de referenciar o mestre vitorino. As *strings*<sup>28</sup> de busca utilizadas nas bases mencionadas foram: ‘Hugo de São Vítor’, ‘Hugo de Saint-Victor’, ‘Hugh of Saint Victor’, ‘*Hugonis de Sancto Victore*’, ‘*Hugonis de S. Victore*’ e ‘Hugo De S Victore’. Também procuramos pelos termos ‘Livre Arbítrio’, ‘Livre-arbítrio’ e ‘*Libero Arbitri*’. Não encontramos resultados que coincidissem com nossa proposta de estudo.

A pesquisa na plataforma aconteceu entre os meses de novembro de 2020 e março de 2024. O resultado da pesquisa, em relação às dissertações e às teses defendidas nos programas de pós-graduação brasileiros, está contido nos Quadros 1 e 2.

Quadro 1 - Pesquisas de pós-graduação *Stricto sensu* sobre Hugo de São Vítor no Brasil – dissertações

(Continua)

<b>Título da dissertação</b>	<b>Autor(a)</b>	<b>Instituição e programa</b>	<b>Objetivo da pesquisa</b>	<b>Ano</b>
As Artes Liberais e Mecânicas: Uma via para o conhecimento da Sapiência, segundo Hugo de São Vítor	ATHAYDE, Wesley Rodrigues	Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo	Investigar – segundo Hugo de São Vítor – qual a razão de o <i>quadrívium</i> junto com a teologia e a física, constituir uma via especial para se chegar à Mente de Deus.	2009
Leitura e Memória em <i>Didascalicon de Studio Legendi</i> : Recursos Didáticos Atemporais	BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira	Programa de Pós-graduação em Ensino Docente Interdisciplinar – PPIFOR, da Universidade Estadual do Paraná, Campus de Paranavaí	Analisar a proposta de Hugo de São Vítor, em <i>Didascalicon de Studio Legendi</i> , em busca de elementos pedagógicos que auxiliem o trabalho docente contemporâneo.	2018

<sup>28</sup> *String* é uma expressão utilizada na Ciência da Computação e se refere a uma sequência de caracteres delimitada por aspas. Essa sequência pode abranger desde palavras e frases até textos mais extensos. Em termos práticos, uma *string* é frequentemente empregada como um comando para buscar ou manipular dados em sistemas computacionais (Turler; Crymble, 2021).

(Conclusão)

Pensamento na "Mente de Deus": Os Fundamentos da Gnosiologia Humana	SANTOS NETO, João Paul dos	Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Amazonas	A possibilidade e o fundamento do conhecimento em Hugo de São Vitor.	2019
A Importância da Significação da Palavra para o Aprimoramento do Intelecto: Contribuições dos Clássicos Pedro Abelardo e Hugo de São Vitor	MACHADO, Roseli Belém	Programa de Pós-graduação em Ensino Docente Interdisciplinar – PPIFOR, da Universidade Estadual do Paraná, Campus de Paranavaí	Analisar a metodologia de ensino de Pedro Abelardo (1079 – 1142), e Hugo de São Vitor (1096 – 1141).	2019
A música como apresentação simbólica da Sapiência em Hugo de São Vitor	LEÃO, Fagner da Silva Martins	Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT CUC – Cuiabá)	Apresentar a música como símbolo <i>Logos/Sapiência</i> em Hugo de São Vitor.	2019
<i>De E-ducere</i> : A Perspectiva Formativa das Artes Liberais no Projeto Filosófico-educacional de Hugo de São Vitor.	BRITO, Saulo Fernandes	Departamento de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade de Brasília – UnB	Apresentar a concepção filosófica da educação em Hugo de São Vitor (1096-1141).	2021
A Via Mística de Hugo de São Vitor na Tradição Filosófica Como Exercício Espiritual	BELCHIOR, Pedro Eduardo Gomes	Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Juiz de Fora	Reconstruir a unidade do pensamento do filósofo e teólogo místico Hugo de São Vitor (1096-1141) e compreendê-lo à luz da tradição filosófica que ele se coloca.	2021

Fonte: elaboração própria (2024).

Quadro 2 - Pesquisas de pós-graduação *Stricto sensu* sobre Hugo de São Vítor no Brasil – teses

Título da tese	Autor(a)	Instituição	Objetivo da pesquisa	Ano
Trabalho e Razão no <i>Didascalicon</i> de Hugo de São Vítor	MARCHIONNI, Antonio	Doutorado em Filosofia da Universidade Estadual de Campinas.	Evidenciar os elementos de uma teoria do trabalho humano, mediada pelo conceito de razão ontológica ( <i>ratio</i> ), no <i>Didascalicon</i> de Hugo de São Vítor.	1998
O Projeto Educacional de Hugo de Saint-Victor no Século XII: Sapiência e Sacramento na Formação e na Restauração Humana	VIANA, Ana Paula dos Santos	Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá – PR	Investigar o projeto educativo em Hugo de Saint-Victor	2019

Fonte: elaboração própria (2024).

Como exposto nos Quadros 1 e 2, em nossas buscas, encontramos apenas nove pesquisas de pós-graduação *stricto sensu* (no Brasil) com a temática hugoniana (sendo uma delas a nossa pesquisa de mestrado), e duas teses de doutorado, das quais apenas uma utilizou *De Sacramentis Fidei Christianae* como fonte. Esses dados, somados ao fato de não termos encontrado a tradução completa da obra para a língua portuguesa, com exceção dos excertos disponíveis na tese e artigo de Viana (2019) e Viana e Oliveira (2019), corroboram não só a importância desta tese para os estudos e pesquisas no âmbito da história da educação medieval, mas lançam um convite ao estudo de tal fonte. Também foi possível observar que as obras *A instrução dos principiantes* e *Miscelanea* não foram citadas como fontes nos trabalhos encontrados, algo que diferencia nossa pesquisa das demais.

Além de verificarmos as pesquisas existentes no âmbito *stricto sensu*, entre os meses de novembro de 2020 e março de 2024, realizamos pesquisas de artigos no acesso disponibilizado pela Comunidade Acadêmica Federada (acesso CAFe<sup>29</sup>), que está vinculado às nossas credenciais acadêmicas institucionais da pós-graduação na UEM. Esse acesso nos permitiu consultar uma variedade de

<sup>29</sup> Disponível no site <https://www.periodicos.capes.gov.br>

textos de forma gratuita. Para esta pesquisa, empregamos as seis *strings* ‘Hugo de São Vítor’, ‘Hugo de Saint-Victor’, ‘Hugh of Saint Victor’, ‘Hugonis de Sancto Victore’, ‘Hugonis de S. Victore’ e ‘Hugo De S Victore’. No processo, utilizamos a busca avançada. Especificamos como *Tipo de material* apenas *artigos*. Em *Idioma*, selecionamos *Qualquer idioma*, e em *Data de publicação*, escolhemos *Qualquer ano*.

Nossos resultados revelaram o total de sessenta e quatro artigos<sup>30</sup>, publicados entre 1938 e 2023, dos quais Hugo de São Vítor foi citado de algum modo. Dos sessenta e quatro artigos, trinta e três apontam o mestre vitorino como tema principal de suas pesquisas, e vinte artigos citavam-no como um dos autores mais relevantes para o desenvolvimento de sua temática<sup>31</sup>. Os outros onze artigos que analisamos faziam menções à Hugo de São Vítor<sup>32</sup>.

De quarenta e nove artigos, conseguimos acesso ao texto completo<sup>33</sup>; de nove trabalhos, conseguimos acessar somente seus resumos<sup>34</sup>; e os outros seis não conseguimos acessar sequer seus resumos<sup>35</sup>. As línguas em que os trabalhos originalmente (que encontramos e conseguimos acesso ao conteúdo integral ou aos seus resumos) foram redigidos são: portuguesa, espanhola, italiana, inglesa, ucraniana e japonesa.

No que diz respeito ao tema *livre-arbítrio*, observamos que três artigos adentraram essa discussão de algum modo, e em dois deles (Quadro 3) os argumentos envolveram diretamente Hugo de São Vítor e o livre-arbítrio.

Quadro 3 - Artigos com o tema livre-arbítrio relacionado à Hugo de São Vítor  
(Continua)

<b>Título</b>	<b>Autoria</b>	<b>Periódico</b>	<b>Tema</b>	<b>Ano</b>
Um estudo sobre intelecto, livre arbítrio e virtudes no campo da História da Educação Medieval	OLIVEIRA, Terezinha; VIANA, Ana Paula dos Santos	História & Ensino	A importância do intelecto, livre arbítrio e virtudes para a formação humana, na perspectiva vitorina, em <i>De Sacramentis</i> .	2019

<sup>30</sup> Apêndices D, E, F, G e H.

<sup>31</sup> Apêndices D, E e F.

<sup>32</sup> Apêndices G e H.

<sup>33</sup> Apêndices D e G.

<sup>34</sup> Apêndices E e H.

<sup>35</sup> Apêndice F.

(Conclusão)

La recepción de Las cuatro voluntades de Cristo de Hugo de San Víctor en el Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo y en la Suma de Teología de Tomás de Aquino	REYES ORIBE, Beatriz	<i>Scripta Mediaevalia</i>	Vontade de Cristo no opúsculo <i>Sobre las cuatro voluntades de Cristo</i> .	2020
---	----------------------	----------------------------	--	------

Fonte: elaboração própria (2024).

Dos artigos expostos no Quadro 3, apenas o de Terezinha Oliveira e Ana Paula dos Santos Viana considerou o projeto formativo vitorino em suas análises. As autoras abordaram diretamente a questão do livre-arbítrio (*livre arbitrio*) e citaram Hugo de São Vítor como figura central do texto. O artigo explorou a importância do livre-arbítrio, intelecto e virtudes na formação humana, com base na obra *De Sacramentis Fidei Christianae*, mas não fizeram uso de *Didascalicon* em suas argumentações, diferentemente da tese de uma das autoras, Viana (2019), que fez uso de duas das quatro fontes que selecionamos para nossa tese. O objetivo do trabalho esteve em refletir sobre esses conceitos no contexto educativo medieval, e sua relevância para a formação humana.

Já o artigo de Beatriz Reys Oribe não destacou as questões educacionais e o projeto formativo de Hugo de São Vítor. Reys Oribe (2020) utilizou como fontes vitorinas as obras *Expositio in Hierarchiam coelestem s. Dionysii*; *Maria porta*; *Sermones centum*; tendo como fonte vitorina principal *De quatuor voluntatibus in Christo libellus*. O artigo abordou a questão do livre-arbítrio no contexto da discussão sobre as quatro vontades de Cristo, conforme apresentado por Hugo de São Vítor. Ele é citado como figura central do texto, com suas ideias sobre as vontades sendo examinadas e comparadas às interpretações de Tomás de Aquino. O foco da autora esteve na análise teológica das diferentes vontades (divina, humana racional, carnal e de piedade) e sua recepção por Tomás de Aquino, sem se concentrar explicitamente no livre-arbítrio como conceito isolado.

Desse modo, os trabalhos de tais pesquisadoras colaboram conosco no sentido de nos apresentar que há condições de estudarmos a temática do livre-

arbítrio dentro do projeto de ensino hugoniano, vinculada à história da educação. O resultado desse levantamento mostrou que os artigos e as pesquisas *stricto sensu* que localizamos não utilizaram as quatro fontes que selecionamos para desenvolver esta tese.

Iniciamos as apresentações de nossas fontes descrevendo *Didascalicon*, considerada a principal das sete obras pedagógicas de Hugo de São Vítor (Gamero, 2011). Gamero (2008) explica que essa obra é conhecida por ter rompido com a tradicional visão tríplice da ciência estoica (física, lógica e ética) para uma nova variação quádrupla, acrescentando os saberes mecânicos ao currículo de estudos. O pensamento hugoniano sobre o modo de ensinar, sob a perspectiva da autora, fez da escola vitorina representante da escolástica<sup>36</sup> do século XII.

Utilizamos como referência principal a versão bilíngue latim-português de *Didascalicon*, traduzida por Roger Campanhari (2018), mas também realizamos cotejamento de algumas citações entre outras três versões da obra: bilíngue latim-português, traduzida por Marchionni (2001); em espanhol, traduzida por José Manuel Villalaz (2013); e bilíngue latim-espanhol, organizada por Carmen Muñoz Gamero e Maria Luisa Arribas Hernández (2011). A obra possui o total de seis livros, um prefácio e um apêndice com três capítulos. Incluindo os capítulos do apêndice, a obra tem 99 capítulos. Ela dedica-se à arte de ler e aborda uma ampla variedade de temas, desde uma classificação das ciências até conselhos práticos sobre como se engajar com diferentes tipos de textos. Cada livro dentro do *Didascalicon* explora aspectos distintos da aprendizagem e do estudo, refletindo a visão mística de Hugo de São Vítor sobre a educação. Ao longo da tese, a importância da obra para seu contexto é retomada.

Como no mestrado *Didascalicon* também foi analisado, nesta tese, utilizou-se a obra focando partes específicas que se alinhavam com o tema da pesquisa do doutorado. Desse modo, as seções utilizadas para este trabalho foram: *Prefácio*; *Livro Primeiro* - os capítulos um, dois, três, cinco, oito, nove e onze, sobre a compreensão do autor sobre ciência e a aplicação dela na vida do homem, abordando desde a origem das artes até o papel da lógica. No *Livro Segundo*, o décimo segundo capítulo, que trata sobre a música que conecta corpo e alma. Do

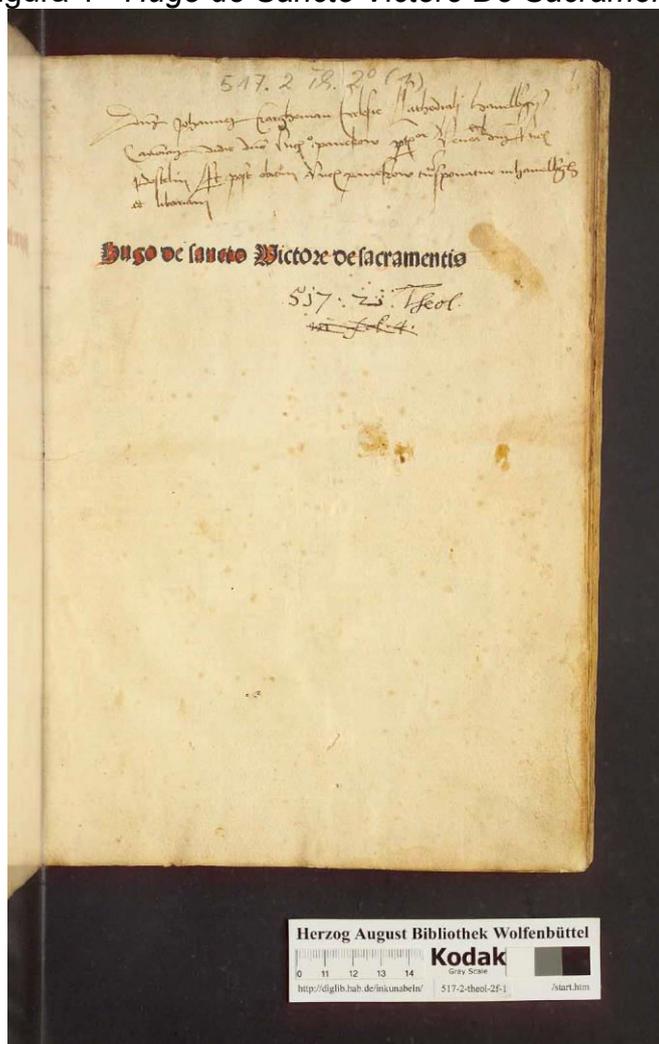
---

<sup>36</sup> Sobre o assunto, ver capítulo 3.

*Livro Terceiro*, os capítulos dez e dezessete, discutindo a meditação e a disciplina. No *Livro Quinto*, capítulos do cinco ao nove, explorando aspectos da leitura divina e da interpretação da Bíblia. Por fim, no *Apêndice*, o primeiro capítulo foi relevante para discussão sobre as três substâncias das coisas, ampliando a compreensão da natureza do conhecimento.

Tendo em vista que a versão em latim de *De Sacramentis* (1485), conforme Imagens 1, 2 e 3 que tivemos acesso em 2016, está escrita com letras góticas, tivemos dificuldade em traduzi-la. Desse modo, a edição de 1880, disponível na Patrologia Latina, de Jacques-Paul Migne (1800 – 1875), foi escolhida como a principal versão, em conjunto com versão em inglês.

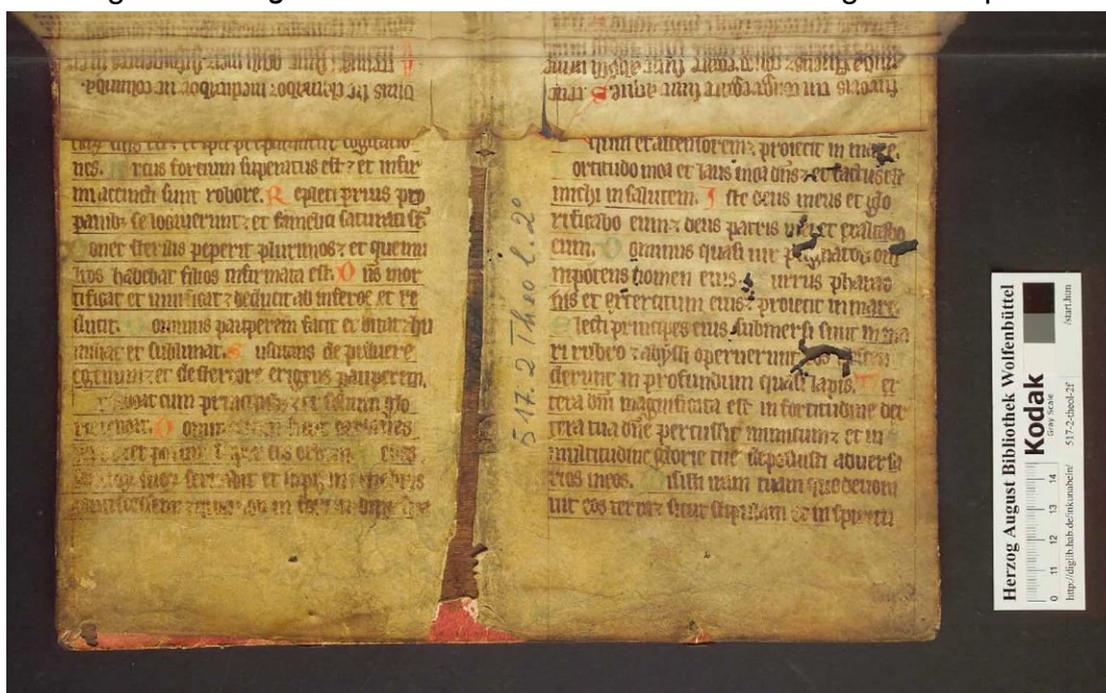
Figura 1 - *Hugo de Sancto Victore De Sacramentis*



Fonte: Digitale Bibliothek Herzog August Bibliothek<sup>37</sup>.

<sup>37</sup> A versão referida pode ser encontrada em <https://diglib.hab.de/inkunabeln/517-2-theol-2f-1/start.htm>.

Figura 2 - Hugo de Sancto Victore De Sacramentis – guarda capa 1



Fonte: Digitale Bibliothek Herzog August Bibliothek.

Figura 3 - Hugo de Sancto Victore De Sacramentis – guarda capa 2



Fonte: Digitale Bibliothek Herzog August Bibliothek.

Tradutor de *De Sacramentis* para a língua inglesa, Deferrari (2007) analisa, no prefácio do livro, que há indícios de falhas na reescrita da obra. O autor aponta duas possíveis causas: o passar do tempo e as liberdades que os tradutores possuem para organizarem suas versões. Entretanto, o tradutor entende que tais diferenças não interferem na completude da obra hugoniana. Essa afirmação de Deferrari (2007) vem ao encontro das informações que obtivemos quando comparamos as versões que tivemos acesso.

Fizemos o cotejamento de algumas citações nas três versões<sup>38</sup> referidas e encontramos diferenças nas numerações de alguns capítulos, como da *Quinta Parte do Livro Um*. A versão latina, de 1485, na *Quinta Parte do Livro Um*, tem os capítulos XVI, XVII, XVIII e XIX com títulos correspondentes à versão inglesa de 2007. Já na versão de 1880, os capítulos, que nas versões de 1485 e 2007 são XVI, XVII, XVIII e XIX foram suprimidos, tornando-se um único capítulo, o XVI. Desse modo, na edição de 1880, a *Quinta Parte do Livro Um* possui 34 capítulos, enquanto nas versões de 1485 e 2007 há 37 capítulos. Desse modo, os capítulos da *Quinta Parte do Livro Um*, que utilizamos nesta tese, estarão enumerados conforme a versão latina de 1880, principal versão utilizada para este trabalho. Em nossas leituras, observamos que em nenhuma das versões há prejuízo na transmissão dos conteúdos dos capítulos que citamos, pelo contrário: não implicaram problemas para nossas interpretações, são decorrência das traduções. Isso demonstra como Hugo de São Vítor era extremamente didático ao escrever o conteúdo de cada capítulo.

*De Sacramentis* é considerada a primeira *Summa*, foi escrita no século XII e apresenta uma sistematização dos elementos da fé cristã (Gamero, 2011). Por discutir assuntos pertinentes à restauração do homem dentro do contexto cristão e pela sistemática vitorina na elaboração desse trabalho, a obra é reconhecida como essencial para compreensão da teologia cristã da Idade Média (Gamero, 2011). *De Sacramentis* está dividido em dois livros e descrevemos cada um desses volumes, apresentando o título e as temáticas de cada capítulo nos quadros disponíveis nos Apêndices B e C desta tese.

---

<sup>38</sup> Para que o texto fique mais fluido, referimo-nos às versões conforme suas datas de publicação. A mais antiga, que encontramos, em 2016 é mencionada como a versão de 1485. A principal, retirada da Patrologia Latina de Jacques-Paul Migne, está referida como a versão de 1880. Já aquela que está traduzida para o inglês, é a versão de 2007.

Para desenvolver os argumentos que elaboramos para atender à hipótese de pesquisa, foram escolhidos, em *De Sacramentis*, capítulos que ilustram a profundidade da teologia vitoriana. Do *Livro I*, as partes selecionadas foram as *Partes I, V, VI, VII, VIII e XIII*. Da *Parte I*, foram utilizados os capítulos doze e treze, onde o autor discute o sacramento do trabalho divino e a importância da luz na criação, respectivamente. Na *Parte V*, o capítulo dezoito oferece *insights* sobre a perspectiva hugoniana acerca da ordem divina e do livre-arbítrio dos anjos, tema crucial para compreensão do nosso tema central. Na *Parte VI*, abordando a criação do homem, examinamos os capítulos um, dois, três, quatro, quinze, dezesseis e dezoito, destacando a complexidade da imagem divina no homem e o propósito da criação humana. Na *Parte VII*, dedicada à queda do homem, os capítulos quinze, dezesseis, dezessete, dezenove, vinte, vinte e um, vinte e dois, vinte e três, trinta e uma e trinta e dois foram essenciais para compreender a natureza do pecado original e suas consequências. A *Parte VIII*, que trata da restauração do homem, foi explorada nos capítulos dois, cinco, seis e treze, explicando sobre a misericórdia divina e a importância dos sacramentos na salvação. Na *Parte XIII*, utilizamos o capítulo dois, que discute a lei natural, ligando a ordem criacional à ética e à moral humana. Do *Livro 2*, utilizamos a *Parte XIII*, capítulo dois. Essa seleção de capítulos ofereceu um panorama sobre a compreensão do vitorino sobre a relação entre Deus, o homem e a criação, bem como o papel dos sacramentos na jornada espiritual do homem em busca da salvação e do conhecimento divino.

Amparamos nossas argumentações sobre o livre-arbítrio dentro da proposta de ensino hugoniana na obra *Didascalicon*, que precedeu *De Sacramentis*. Essa proposta didática argumenta sobre a tríplice potência<sup>39</sup> da alma humana (nutritiva, sensitiva e racional) (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*). Na obra pedagógica, todas as criaturas possuem ao menos uma das três potências em suas almas, mas a terceira é exclusiva do ser humano<sup>40</sup>, a que abriga a racionalidade. É a condição intelectual que permite julgar livremente as vontades e tomar decisões amparadas nesse julgamento. Da obra *De Sacramentis*, utilizamos a definição de livre-arbítrio

---

<sup>39</sup> O assunto é discorrido no livro I, no capítulo III de *Didascalicon*. Escrevemos sobre o tema na seção *Como a potência da alma racional direciona o ser humano no uso do livre-arbítrio*.

<sup>40</sup> No decorrer deste trabalho, elegemos, para nos referirmos aos humanos, as expressões: *homem*, *ser humano* e *criatura racional*, com suas variações de número. Os termos foram amplamente utilizados por Hugo de São Vítor nas duas principais fontes hugonianas desta tese.

apresentada pelo vitorino em seu primeiro livro, parte cinco, capítulo dezoito, sobre a qual discorreremos no decorrer deste trabalho, em especial nas segundas subseções das seções três e quatro.

Com o amparo das nossas duas primeiras fontes vitorinas, entendemos que a proposta de ensino desse mestre considera que a terceira potência da alma humana armazena as características especiais dadas à essa espécie quando ela foi criada, pois Deus a fez conforme sua própria imagem e semelhança. Devido às habilidades racionais, ao homem foi dada a liberdade de escolher, e assim movimentar sua vontade. Contudo, ainda que capaz de agir com prudência, o primeiro casal criado utilizou sua liberdade para exceder os limites impostos por seu criador. Essa decisão resultou em males e sofrimento para toda a criação<sup>41</sup>.

Em *De Sacramentis*, o autor explica que a alma (mente) abriga o movimento volitivo e o desejar gera o impulso que origina o comportamento<sup>42</sup>. Em outras palavras, a alma controla as ações/comportamentos. Na mesma obra, conseguimos identificar que os conceitos de vontade e de livre-arbítrio não possuem o mesmo significado, mas estão relacionados<sup>43</sup>. Livre-arbítrio<sup>44</sup> é a liberdade que a mente tem de movimentar a sua vontade<sup>45</sup> e governar seu comportamento, e é sobre a intenção vitorina em educar essa liberdade que esta tese se dedica.

Com efeito, organizamos este trabalho em três seções principais que delineiam as considerações parciais de nossos estudos. Cada uma delas ocupa-se em atender a um objetivo específico de nossa pesquisa. Na seção seguinte, chamada *Hugo de São Vítor e o caminho para alcançar a Sapientia*, exploramos a vida do autor vitorino e os elementos importantes de seu método que enriquecem a discussão principal sobre o livre-arbítrio.

Na seção que nomeamos *Criação, corrupção e restauração da natureza do homem: o plano divino e o livre-arbítrio*, estão nossas análises sobre os três principais momentos da história humana para Hugo de São Vítor: a criação, a

---

<sup>41</sup> O tema foi desenvolvido na subseção *Da criação à restauração: o plano divino para o homem*.

<sup>42</sup> Assunto discorrido no livro I, parte VI, capítulo IV de *De Sacramentis*.

<sup>43</sup> Assunto discorrido em *De Sacramentis*, livro I, parte V, c. XXIV.

<sup>44</sup> A definição de livre-arbítrio, para Hugo de São Vítor, está disponível no livro I, parte V, capítulo XXI de *De Sacramentis*, e foi assunto de nossa na seção *Livre-arbítrio como motivo da desfiguração e caminho para a restauração humana*.

<sup>45</sup> Utilizamos, como elemento coesivo de sinonímia do termo livre-arbítrio (em *De Sacramenti*, em latim *liberum arbitrium*), o termo liberdade da vontade (*arbitrii libertas*).

queda (ou o primeiro pecado) e a restauração. As impressões do autor sobre a história da humanidade, percorridas nesta seção, fundamentam nossas discussões sobre o tema central da tese, que se encontram na seção *Livre-arbítrio e a formação humana*.

## 2 HUGO DE SÃO VÍTOR E O CAMINHO PARA ALCANÇAR A SAPIENTIA

Hugo de São Vítor acredita que, apesar de ter sido criado à imagem e semelhança de Deus, o ser humano encontra-se distante da similaridade divina e apresenta comportamentos que resultam em injustiças. O autor pressupõe que a condição espiritual da humanidade é o motivo desses desajustes sociais que afetam toda a criação, apontando o uso da vontade (vontade disciplinada) como elemento fundamental para a elevação da criatura racional, mas em qual contexto o autor fez tais proposições? A quem essa proposta de restauração espiritual é direcionada? Por que e como a vontade deve ser educada?

As respostas para essas perguntas são necessárias para que consigamos compreender o papel do livre-arbítrio na prevenção e resolução de problemas. Respondê-las é o objetivo desta seção, que pretende oferecer ao leitor informações relativas ao primeiro objetivo de nossa pesquisa, a saber: *entender qual o caminho proposto para alcançar a formação humana intelectual e consciente, a Sapientia.*

A fim de respondermos aos dois primeiros questionamentos do segundo parágrafo da presente seção, apresentamos, na subseção intitulada *O contexto do método de estudos hugonianos*, o autor das obras *Didascalicon De Studio Legendi e De Sacramentis Fidei Christianae* e seu contexto histórico.

Em seguida, na subseção *O método de Hugo de São Vítor para o cristão medieval: compreender a si mesmo e dominar as próprias ações*, discorreremos acerca de como o conhecimento de si pode ser compreendido no interior do método de estudos hugonianos e como ele atua na aquisição da *Sapientia*, momento em que nos dedicaremos à terceira questão que levantamos.

### 2.1 O contexto do método de estudos hugoniano

Hugo de São Vítor viveu em um período de desenvolvimento dos espaços citadinos. Nasceu em Hartigan – Saxônia, aproximadamente em 1096. Filho mais velho do conde Conrad de Blankenburg, Hugo de São Vítor teve sua educação organizada por seu tio-avô, chamado Rheinard, bispo de Halberstadt. Podendo optar por manter seu título nobre, a vida religiosa, de estudos e dedicação a Deus foi a escolha do jovem de Blankenburg, que desistiu de suceder seu pai em suas atribuições titulares. Para nos situarmos a respeito do que representou essa

decisão, consideramos relevante apresentar o título de nobreza do qual ele abriu mão:

Um conde era o governador de uma região menor, subdivisão de um ducado e na origem geralmente correspondente a uma diocese da Igreja [...] Tipicamente tinha algumas centenas a alguns milhares de quilômetros quadrados e talvez uns cinco mil a vinte mil habitantes [...] um conde tem um ou vários castelos, provavelmente pequenos – pouco mais que uma torre de menagem – e mora num deles, junto com sua família e os nobres que lhe servem permanentemente de guarda-costas, camareiros (valetes ou pajens), escudeiros e administradores do castelo e do feudo, dos quais o mais importante é o intendente ou vice-conde [*sic*] (depois, visconde) (Costa, 2014, p. 26).

Depois de renunciar ao título, ainda jovem, advindo (provavelmente) do contexto comunitário e familiar que apresentamos com amparo do escritor Antonio Luiz M. C. Costa (2014), foi na escola do mosteiro de San Patricio (em Hamersleven) que Hugo de São Vítor aprendeu as letras e adotou as regras de Santo Agostinho. A instituição em que ele iniciou sua vida acadêmica teve boa fama entre seus contemporâneos saxões por sua qualidade no ensino das ciências (Flavien, 1854), dando o tom à formação de um dos intelectuais mais importantes para o seu período.

Os mosteiros tiveram influência na cultura do Ocidente medieval. DUBY (1993) explica que, no século XI, a sociedade em geral admirava os monges por serem exemplos de vida distanciada do pecado e, em seus claustros, a cristandade encontrava possibilidade e representação de um processo de santificação. O autor esclarece que os monges representavam, de certo modo, segurança para os que tinham a fé cristã, já que, por estarem em uma situação espiritual mais elevada, supostamente poderiam proteger aquela comunidade de perigos sobrenaturais.

Em um ambiente de busca por purificação dos pecados, Hugo de São Vítor fundamentou sua vida monástica, iniciando-a em sua juventude, na Abadia de San Patricio, no mosteiro Hamersleven, alguns anos antes de ir para a escola da Abadia de São Vítor (Muñoz Gamero, 2011).

O historiador francês Hugonin Flavien (1823-1898), em seu ensaio sobre a fundação da Escola de São Vítor, argumentou que a mudança de Hugo para Paris foi uma indicação de Rheinard, devido ao período de guerra na região da Saxônia. Assim, em busca de paz e aprendizado, Hugo e seu tio-avô

[...] viajaram juntos pela Saxônia, Flandres e Lorena. Em todos os lugares eles foram recebidos com entusiasmo e honra, por causa da nobreza de seu nascimento. Seguiram, então, para Saint-Victor de Marseille, depois para Saint-Victor de Paris<sup>46</sup>” (Flavien, 1854, C. III, p. XLVI, §c, tradução nossa)<sup>47</sup>.

Os relatos acerca da sua origem fazem-nos compreender que o ambiente no qual o mestre vitorino formou-se esteve acessível a ele, pois nasceu em uma família nobre e influente. Isso proporcionou oportunidades importantes para sua formação.

O papel de seu tio-avô Rheinard é outro fator que nos parece determinante para o desenvolvimento acadêmico do jovem de Blankenburg. Foi por meio da influência e erudição do irmão de seu avô que Hugo teve acesso à escola monástica de Hamersleven. Esse parente favoreceu seu acesso à leitura, à escrita e aos saberes teológicos, além de proporcionar uma viagem em que conheceu regiões e pessoas diferentes. Enquanto viajavam, visitaram a Abadia de São Vítor da região de Marselha, conhecendo seus mestres (Flavien, 1854).

Amparado pela influência de Rheinard, Hugo mudou-se para Paris, instalando-se em umas das mais importantes escolas de abadias parisienses do século XII, São Vítor (Flavien, 1854). Todas as vivências proporcionadas por seu familiar agregaram influência e conhecimentos à trajetória desse que seria futuramente um relevante cônego<sup>48</sup>.

Há algumas outras informações interessantes sobre o tio-avô de Hugo que corroboram nossa compreensão da vultosa influência de tal parente para a formação da sua vida cônica. Advindo de uma família com recursos materiais,

---

<sup>46</sup> “*Ils parcoururent ensemble la Saxe, la Flandre et la Lorraine. Partout ils furent accueillis avec empressement et avec honneur, à cause de la noblesse de leur naissance. Ils se rendirent ensuite à Saint-Victor de Marseille, puis à Saint-Victor de Paris [...]*” (Flavien, 1854, c. III, p. XLVI, § c).

<sup>47</sup> As traduções empregadas neste estudo são versões nossas e revisadas por especialistas nos idiomas correspondentes.

<sup>48</sup> Convém explicarmos a relevância de tal título (que utilizamos ao longo deste trabalho como termo de coesão e sinonímia para Hugo de São Vítor. “Os cônegos (do latim *canonicus*, que segue um cânon, uma regra) são os membros dos cabidos (do latim *capitulum*, ‘capítulo’, grupo cujas reuniões começavam por ler um capítulo da regra), colégios de presbíteros encarregados das missas e ofícios divinos (hoje ‘liturgia das horas’) nas catedrais e igrejas colegiadas (geralmente as mais importantes) [...] Como indica a etimologia do título, foram inicialmente todos regulares, pertencentes às chamadas ordens regrantes ou canônicas [...] formavam o conselho consultivo dos bispos, elegiam seus substitutos interinos (administradores diocesanos) e seus sucessores definitivos e estavam para os bispos como os cardeais para o papa [...]” (Costa, 2014, p. 124, grifo do autor).

Rheinard foi arqui-diácono<sup>49</sup> de Halberstadt (uma posição de alto escalão na hierarquia eclesiástica), colaborou financeiramente com a construção de uma igreja e acomodações monásticas (Marchionni, 2001).

Ademais, Flavien (1854) encontra, em suas pesquisas, indicações de que Rheinard ocupava a sede episcopal de Halberstadt, e acrescenta a informação de que, reconhecendo o potencial acadêmico-religioso de seu sobrinho-neto, custeou seu envio para a escola de São Vítor:

Então, floresceu em Paris o famoso Hugo de Saint-Victor, cônego regular da ordem de Saint-Augustin, um saxão de origem e da família de Blankenburg, um homem bem versado nas divinas Escrituras, e que não tinha iguais na filosofia secular. Rheinard enviou-o às suas próprias custas para estudar em Paris, por causa de seus talentos e dos problemas na Saxônia<sup>50</sup> (Flavien, 1854, C. III, p. XLIII, §c, tradução nossa).

A necessidade de sustento financeiro das instituições, combinada com os relatos sobre as posses materiais e doações de Rheinard, destacam o papel significativo desempenhado por esse tio-avô de Hugo de São Vítor. Em Muñoz Gamero (2011), também encontramos indicações semelhantes a essa, que revelavam os tipos de doações que eram feitas. A autora cita um excerto de uma necrologia:

O aniversário... do sacerdote Hugo, o arqui-diácono da igreja de Halberstad... Ele ampliou magnificamente o local com suas coisas em ouro e prata e roupas preciosas, tapetes e cortinas e outras coisas diversas... às suas custas e despesas este edifício da nossa igreja foi construído<sup>51</sup> (J. Longère, 1991 *apud* Muñoz Gamero, 208, p. 15-16, tradução nossa).

<sup>49</sup> “Arce-diago (*archidiaconus*, “chefe dos diáconos”), originalmente um poderoso intermediário entre o bispo e os presbíteros, é hoje apenas o responsável pela conservação do templo e de seus objetos”. O autor também explica que este chefe “[...] era originalmente escolhido entre os diáconos da diocese pelo bispo como principal assistente e confidente pessoal para administrar as propriedades, cuidar de prisioneiros e doentes e treinar supervisionar e punir sacerdotes [...]” (Costa, 2014, p. 122 e 124).

<sup>50</sup> “*Alors fleurit, à Paris, le fameux Hugues de Saint-Victor, chanoine régulier de l'ordre de Saint-Augustin, Saxon d'origine et de la famille de Blankenburg, homme très-versé dans les divines Ecritures, et qui n'avait pas d'égal dans la philosophie*” (Flavien, 1854, c. III, p. XLIII, § c).

<sup>51</sup> “*Anniversarium... Hugonis sacerdotis, Halberstadensis ecclesie archi-diaconi... Hic rebus suis magnifice locum ampliavit in auro et argento et uestibus preciosis, tapetibus et cortinis et alia supellectili varia... eius sumptibus et impensis huius ecclesie nostre edificium factum et constructum est*” (J. Longère, 1992 *apud* Muñoz Gamero, 2011, p. 15-16)

A estreita relação de seu parente com os líderes das Abadias naquela região parisiense parece ter colaborado com sua integração na escola que, posteriormente, o consagraria como um mestre de São Vítor. Além disso, é um indício de que a família de Blankenburg reconhecia quão promissora era Paris para o estudo da teologia.

Como aprofundaremos nos parágrafos a seguir, as escolas daquele ambiente urbano eram famosas por sua boa reputação e atraíram pessoas interessadas em sua educação, como aconteceu com Hugo de Blankenburg (Flavien, 1854). O nome Hugo de São Vítor decorreu de sua vida cônica iniciada em meados dos anos 1115<sup>52</sup>, período em que chegou à escola da Abadia parisiense.

Flavien (1854) elucida a qualidade da educação em tais instituições<sup>53</sup>, as quais obtiveram prestígio por oferecerem um ensino completo:

Ninguém deu uma educação mais completa, ninguém teve tantos alunos e mestres mais ilustres; nenhum gozava de maiores privilégios. O *Trivium* e o *Quadrivium* ali eram ensinados em toda a sua extensão, a medicina ali tinha seus médicos; direito canônico e teologia, suas cátedras públicas<sup>54</sup> (Flavien, 1854, Introduction. §2º, tradução nossa).

Flavien (1854) não poupa elogios ao apresentar as escolas monacais parisienses do século XII. Ele cita o ensino de conteúdos clássicos do *Trivium*<sup>55</sup> e

---

<sup>52</sup> Muñoz Gamero (2011) informa, em sua pesquisa, que essa data é aproximada, e que a primeira constatação documental da presença de Hugo de São Vítor na escola foi em 1127, em um documento assinado por ele, o abade Guilduino e o prior Tomás (não o de Aquino).

<sup>53</sup> Ullmann (2000) aponta que, antes das universidades parisienses surgirem, algumas instituições cristãs medievais já sistematizavam o ensino. O autor cita, então, quatro tipos de escolas: monacais; presbiterais (ou paroquiais, recebiam meninos – filhos de nobres - para educá-los para a vida cristã); as episcopais (ou catedralícias, para a formação de padres, mas abriam as portas para leigos); e as paladinas (junto às cortes; em tais escolas estudavam os filhos de nobres). As instituições parisienses, as quais Flavien (1854) referencia em seu ensaio, são as escolas monacais, categoria em que a Escola da Abadia de São Vítor se enquadra.

<sup>54</sup> “Nulle ne donnait un enseignement plus complet, nulle ne comptait un si grand nombre d'étudiants et des maîtres plus distingués; nulle ne jouissait de plus grands privilèges. Le *Trivium* et le *Quadrivium* y étaient enseignés dans toute leur étendue, la médecine y avait ses docteurs; le droit canon et la théologie, ses chaires publiques” (Flavien, 1854, Introduction. § 2º).

<sup>55</sup> Igualmente chamado de encontro de três caminhos, o *trivium* abrigava as disciplinas de gramática, dialética e retórica. “Esses três ramos continuam as disciplinas necessárias para o serviço na Igreja e, gradualmente, também na administração secular: domínio da estrutura da língua, capacidade para apresentar argumentos e apreciação da força do discurso em prosa e poesia. Um equilíbrio instável era mantido inicialmente entre o uso de textos clássicos e bíblicos como exemplos na instrução, com a balança pendendo fortemente, desde os tempos carolíngios, para o lado das Escrituras” (Loyn, 1997, p. 64).

*Quadrivium*<sup>56</sup> como diferencial na formação de diversas ocupações. Além de Hugonin Flavien (1823-1898), outros autores, como Reinholdo Aloysio Ullmann (1930 – 2010), Paul Bede Johnson (1928 – 2023) e Carmen Muñoz Gamero (2011) enfatizaram o importante papel que as instituições monásticas de ensino tiveram na alvorada intelectual da época. Eles observaram que a mobilidade intelectual desses espaços pavimentou o caminho para o advento da Universidade de Paris, como vemos a seguir.

Para Ullmann (2000), diversas situações deram condições para a Universidade de Paris ser instituída. Dentre as circunstâncias<sup>57</sup> que o autor aponta, está o crescimento demográfico<sup>58</sup>. Entretanto, algumas escolas de abadias de Paris recebem uma atenção especial nessa história:

Como a flor nasce do botão, assim a Universidade de Paris surgiu, natural e espontânea, das escolas monásticas de São Vítor e Santa Genoveva, e das escolas episcopais de São Germano e Notre-Dame, conhecidos como centros de teologia. Três instituições – São Vítor, Santa Genoveva e Notre-Dame – podem ser consideradas como o tríplice berço da Universidade parisiense (Ullmann, 2000, p. 147).

A escola da Abadia onde Hugo se vinculou esteve entre as três principais que deram bases para o nascimento *ex consuetudine*<sup>59</sup> dessa instituição. Esses espaços de educação foram sistematizados com afinco. O ensino do *Trivium* e *Quadrivium*, somado ao ensino das “belas-artes” (Ullmann, 2000, p. 148), deram

---

<sup>56</sup> “[...] ou encontro de quatro caminhos, incluía aritmética, geometria, astronomia e música” (Loyn, 1997, p. 64).

<sup>57</sup> Além do crescimento demográfico, o autor ainda aponta o aumento das relações entre países, e renascimento do comércio marítimo que proporcionou, além das trocas comerciais, câmbios intelectuais.

<sup>58</sup> Mais adiante – ainda nesta subseção, apresentamos o Mapa das maiores cidades europeias (Figura 4), e discorreremos mais a respeito do crescimento demográfico de Paris.

<sup>59</sup> Termo geralmente usado para indicar algo feito por prática ou hábito estabelecido ao longo do tempo. Algumas instituições medievais surgiram organizadas deliberadamente por reis e papas. Ullmann (2000, p. 148) usa a locução latina *ex consuetudine* para enfatizar que a universidade parisiense cujos centros teológicos referidos colaboraram para o surgimento, foi a que se originou “espontaneamente”. O professor Alexandre Campos também contribuiu com nosso conhecimento sobre o nascimento espontâneo de algumas universidades. Ele explica: “Chamam-se de universidades espontâneas aquelas que surgiram das escolas já pré-existentes. Suas formações ocorriam pela presença de grandes mestres, associadas à especialização numa determinada disciplina. Nesse contexto, o aparecimento de uma nova sistemática vinha, por vezes, completar o quadro, tornando essas escolas locais atrativas para estudiosos de outras regiões da Europa. As universidades de Paris e de Bolonha são os mais antigos exemplos dessa formação” (Campos, 2021, p. 36).

condições para que se ampliassem as bases formativas dos clérigos e profissionais leigos.

Paulatinamente, novos conteúdos foram incorporados aos currículos. As trocas de conhecimento que aconteciam em decorrência das movimentações urbanas e comerciais trouxeram, para esses espaços, conhecimentos sobre a “[...] cosmologia e psicologia de Aristóteles” (Ullmann, 2000, p. 148), somado ao contato com as obras de Platão e outros autores antigos que foram traduzidos para o latim naquele período.

O saber produzido nas escolas monacais parisienses alcançou tamanha notoriedade que, atraindo estudantes de diversas regiões, acabou extrapolando os limites de suas comunidades.

Ao mesmo tempo, com as preleções dos grandes mestres parisienses, difundiu-se, amplamente, o método das *disputationes*. Da filosofia ensinada nas escolas nasceu a filosofia escolástica, cujo ápice há de ser atingido, no século seguinte, com Alberto Magno e, destacadamente, com Tomás de Aquino, que muito recorreram a Aristóteles (Ullmann, 2000, p. 150).

Esses espaços não foram responsáveis apenas por salvaguardar parte do conhecimento teológico, filosófico e científico que até então a humanidade havia acumulado (aos quais tinham acesso). Eles colaboraram elevando o nível desse conhecimento. O método das *disputationes*<sup>60</sup>, citado pelo autor, é um exemplo de metodologia desenvolvida pelos mestres dessas instituições, que promoveu discussões e articulações importantes para o ensino no Ocidente.

As escolas catedráticas de Paris são famosas por terem influenciado intelectuais medievais que participaram do desenvolvimento do pensamento intelectual da Idade Média, e que inauguraram um estilo de estudo que seria disseminado nas universidades medievais. Essas instituições reuniram eruditos que, em seus estudos, conseguiram novas perspectivas relacionadas ao

---

<sup>60</sup> Situando melhor sobre o desenvolvimento metodológico das escolas monásticas que precederam a Universidade, Loyn (1997, p. 212) explica: “Na história inicial da escolástica, muito material teológico foi organizado de forma sistemática. No século XII, os escolásticos estavam coligindo Sentenças, que eram citações ou sumários de dogmas compilados da Bíblia e da literatura patrística; ao interpretá-los (*expositio, catena, lectio*), eles adotaram gradualmente uma discussão sistemática de textos e problemas (*quaestio, disputatio*). Isso deu finalmente lugar a um sistema que tentou oferecer uma visão abrangente da “toda a verdade atingível” (*summa*), um desenvolvimento que coincidiu com uma clara progressão no sentido da autonomia intelectual, com pensadores da envergadura de Alberto Magno e Tomás de Aquino”.

pensamento filosófico e teológico cristão. Buscando compreender o contexto dessas instituições cristãs do século XII, voltamos a alguns pontos na história da cristandade: surgimento de regras monásticas, como a beneditina e a agostiniana; as movimentações na ordem de Cluny; e a Reforma Gregoriana. Para isso, recorreremos às pesquisas de François Guizot (1787-1874), Édouard Perroy (1901-1974), Henry Royston Loyn (1922-2000), Jacques Le Goff (1924-2014), Angus Mackay (1939-2016) e David Ditchburn (2002) e Leandro Rust (2009).

Compreender a influência da ordem monástica dos beneditinos cluniacenses<sup>61</sup> é necessário para vislumbrarmos a questão do monaquismo do início do século XII. O perfil desses monges obteve sucesso, ao longo dos anos, por ter o apoio de pessoas importantes, como o Papa Gregório, o Grande (590-604 d.C.)<sup>62</sup>; Luís, o Piedoso (778-840 d.C.); e Bento de Aniane (747-821 d.C.) (Le Goff, 2013).

A regra de São Bento foi generalizada no Concílio de Aquisgrana (817 d.C.), e é conhecida por colaborar com a “uniformização do monaquismo em todo o mundo franco [...] mas foi preciso esperar o século XI para que ela se impusesse no conjunto do Ocidente” (Le Goff, 2013, p. 32). O modo de vida dos regulares beneditinos foi descrito como equilibrado. Eles buscavam a santidade “[...] por uma observância regular e fiel dentro da serenidade... silêncio, que permite ouvir a voz do Senhor, a obediência... e a humildade... ‘mãe e mestra de toda a virtude’” (Le Goff, 2013, p. 30-32).

Le Goff (2013) explica que, na regra de São Bento, era proibido que monges possuíssem propriedades privadas. Entretanto, à comunidade era permitido ter recursos para manutenção do local e daqueles que ali viviam. Os beneditinos dedicavam-se ao trabalho, mas com a intenção de evitarem o ócio e assegurarem o sustento de sua comunidade (Le Goff, 2013). Com uma vida devotada aos assuntos espirituais e menos envolvida com assuntos financeiros, aqueles que seguiam essa regra impactaram significativamente<sup>63</sup> as comunidades monásticas

---

<sup>61</sup> Loyn (1997, p. 160) pontua que esses monges faziam parte da “ordem de beneditinos reformados, a qual recebeu seu nome da abadia de Cluny, na Borgonha francesa”.

<sup>62</sup> Le Goff (2013, p. 30) explica que, para Gregório, o Grande, São Bento foi considerado “o pai dos monges do Ocidente”. Acrescenta o historiador que esse santo foi “[...] um homem carismático ao qual se atribuíam, ainda em vida, numerosos milagres” (Le Goff, 2013, p. 30).

<sup>63</sup> A participação dessa ordem na história da Igreja Católica é observada por Loyn (1997). O autor explica que “embora seguindo nominalmente a Regra de São Bento, os cluniacenses davam

do Ocidente medieval. Promoveram, em seus comportamentos, uma vida de oração, trabalho e estudo.

Compreendendo que “[...] a vida religiosa constitui uma ‘escola do serviço do Senhor’” (Le Goff, 2013, p. 30), e organizando seus monges para uma vida de mediania, em busca da espiritualidade, a Ordem de Cluny colaborou indiretamente com as movimentações pertencentes à reforma Gregoriana.

O movimento de reforma monástica, iniciado no mosteiro de Cluny, no final do século X, foi uma resposta à preocupação com a decadência moral e disciplinar que mosteiros enfrentavam na época. Loyn (1997, p. 160) explica que essa movimentação foi “extremamente influente na reforma moral da Igreja [...]”, e ainda acrescenta: “[...] reconhece-se hoje que os cluniacenses tiveram uma influência apenas indireta na situação que levou à declaração de monarquia papal por Gregório VII e à Questão das Investiduras” (Loyn, 1997, p. 160).

A Questão das Investiduras tratou-se de uma crise entre Império Carolíngio e o Papado (ou Igreja e Estado), de um modo geral, em meados de 1075 a 1122 (Loyn, 1997). O autor acrescenta que essa problemática

Assinalou o fim do período do chamado ‘compromisso carolíngio’, quando a Igreja estava subordinada aos reis e quando estes, sobretudo os imperadores, reivindicavam poderes teocráticos. Marcou também o início do período em que o poder potencial do Papado medieval se concretizou não só no campo espiritual mas também no secular e político; um período de ‘monarquia papal’, como por vezes é chamado (Loyn, 1997, p. 324).

Por longos anos, Igreja e Estado serviram-se mutuamente, consoante as suas necessidades. Entretanto, havia chegado o tempo em que o envolvimento do poder secular dentro dos espaços pontificais gerava incômodo. A soberania divina utilizada para a política imperial já não era bem-vista pelos homens da Igreja, que percebiam, nessas investiduras, uma desmoralização da disciplina eclesiástica.

Por abordamos em nossa pesquisa a metodologia de estudos de um monge do século XII, vinculado à uma escola de Abadia, é essencial que compreendamos o contexto das instituições da cristandade. Contudo, não podemos deixar de citar

---

grande ênfase ao elemento litúrgico da vida monástica, dispondo assim de pouco tempo para o trabalho manual, que era executado por criados leigos [...]” (Loyn, 1997, p. 160).

as movimentações da comunidade externa dessas instituições e que colaboraram com os acontecimentos.

Em meio aos pontos de agitação da cristandade, que chamamos de Reforma de Cluny e de Reforma Gregoriana, estavam a sociedade, bem como as relações entre as comunidades que tomavam um novo formato. Por consequência, as instituições religiosas moldavam-se às tais demandas. Abordamos as mudanças na sociedade mais adiante; por ora, cabe chamar a atenção para outro modo de observar as reformas. Para isso, recorreremos ao historiador Leandro Rust (2009).

Rust (2009) explica que existe uma premissa norteadora para as análises das reformas que iniciaram no século X. Para o autor, elas respondiam mais às demandas de uma sociedade que estava se transformando rapidamente do que a imposições articuladas por grandes lideranças. Ele explica que, “[...] o que tem sido demonstrado pela historiografia é que a sociedade estava por trás da reforma, não a igreja” (Rust, 2009, p. 144).

Observar que além do poder que a igreja impunha sobre as instituições medievais havia os laços entre a população com os seus pontífices faz lembrar que, nas relações humanas, independentemente da época, existem contrapartidas. Aos governos papais, eram necessárias as redes que os amparassem, mas as relações de interdependência, com o passar do tempo, acabam se desfazendo, e novas conexões acontecem.

Em Perroy (1957), entendemos que a chamada Reforma Gregoriana<sup>64</sup>, também conhecida como Reforma Papal, rendeu algumas mudanças de conduta da cristandade<sup>65</sup>:

[...] a profunda penetração das atitudes e dos sentimentos cristãos nos menores gestos da vida secular [...] durante todo o século XII, é o efeito direto da reforma das instituições eclesiásticas, da instalação progressiva de um clero mais liberto das influências temporais e,

---

<sup>64</sup> Leandro Rust, estudioso da temática, esclarece que, na atualidade, há discussões sobre o uso do termo Reforma Gregoriana. Em suas pesquisas, ele percebe que, para alguns autores, “[...] esta expressão induzia à imagem de um movimento reformador concebido como uma unidade, como um conjunto homogêneo, eclipsando, assim, no seu interior, numerosas divergências e tensões existentes no papado do século XI. Além disso, esta expressão comportava o inconveniente de colocar em primeiro plano o governo e a vida de Gregório VII [...] projetando uma imensa sombra sobre as ações dos pontíficos precedentes e posteriores” (Rust, 2009, p. 143).

<sup>65</sup> O historiador Duby (1994, p. 223) acrescenta: “Sendo propósito da reforma dita gregoriana separar completamente o espiritual das coisas temporais, ela trabalhava para dividir, mais francamente que nunca, o povo de Deus em dois grupos [...] *clerus* e *populus*, o clero e a *ordo laicorum*”.

portanto, mais exigente consigo mesmo e com os outros (Perroy, 1957, p. 48).

Com menor influência de poderes que não se relacionavam com a igreja, religiosos, monges e cônegos dedicaram sua vida a Deus, e passaram a se dedicar com mais veemência ao estudo das sagradas escrituras e a cuidar mais de seus comportamentos sacerdotais do que de questões materiais/econômicas. Com caráter mais pastoral, incentivados a serem menos apegados às riquezas materiais, os mosteiros tornaram-se lugares isolados da vida laica, onde as regras adotadas eram observadas com maior rigidez.

Anteriormente mencionamos sobre a regra beneditina ser de grande relevância para as comunidades monacais do século XI. Contudo, há outra regra monástica relevante para a contextualização do método de Hugo de São Vítor: a regra de Santo Agostinho. Na subseção *Da criação à restauração: o plano divino para o homem*, tecemos algumas observações a respeito dela.

Um fato observado por Perroy (1957) é que os costumes perpetuados pelas ordens monásticas agostinianas e beneditinas acoplaram-se aos costumes dos clérigos do final do século XI. Esse movimento entendia que a influência do poder temporal interferia negativamente nas liberdades eclesiásticas dos priores, pois os homens da igreja buscavam se distanciar dos prazeres materiais e aprofundar seus conhecimentos acerca das escrituras, resultando em um período de acréscimo de bispos mais instruídos e com bons costumes.

As movimentações das instituições, as quais retomamos, demonstram que o período de Hugo de São Vítor herdou um ambiente de desgaste entre o poder temporal e o espiritual. Toda ambiência do Ocidente medieval, que começava a tomar formato citadino, colabora com as alterações de comportamentos eclesiásticos, mas não apenas deles.

Em Johnson (2015), encontramos referências a Pedro Lombardo (de Notre-Dame), Abelardo (de S. Geneviève), Hugo e Ricardo (de São Vítor) como figuras e nome de escolas que impulsionaram o surgimento das universidades medievais. No excerto abaixo, o escritor igualmente discorre sobre a importância daquele período de renovação intelectual no século XII:

Esse protorrenascimento foi importante não apenas por introduzir melhorias qualitativas no ensino e no uso escrito e falado do latim,

que se tornou a língua franca ou língua sagrada de uma classe educada composta principalmente, embora não inteiramente, por clérigos, mas também porque foi uma explosão quantitativa. O crescente número de letrados e intelectuais favoreceu o aumento da produção de manuscritos, até então confinados aos *scriptoria* dos mosteiros, e levou ao surgimento de centros de produção nas cidades<sup>66</sup> (Johnson, 2015, p. 10-11, tradução nossa).

O que Johnson (2015) chama de Renascimento do século XII, junto do surgimento das universidades, não se refere a um evento único e grandioso, registrado em uma data exata. Ao contrário, por trás daquele período, há uma sequência de situações que apresentam o quadro que, no presente, interpretamos como florescimento intelectual do Ocidente.

Braudel (1965, p. 265) ensina que a história é uma “massa de pequenos fatos”. Por isso, com amparo na perspectiva de longa duração, apresentamos os fatos que provavelmente influenciaram o pensamento hugoniano: a Escola da Abadia de São Vítor.

Compreender o que a Escola da Abadia de São Vítor representou para o século XII é necessário para que o pensamento do mestre vitorino, que abordamos nas próximas seções, faça sentido ao leitor. Três acontecimentos podem ser considerados causa e efeito da expansão intelectual do século XII, conforme apontou Marrone (2010): as traduções de escritos árabes, gregos e hebraicos para o latim; a evolução das instituições de ensino e o movimento citadino.

No primeiro fator, as instituições cristãs do medievo são lembradas por sua organização e manutenção dos textos que eram traduzidos. Devido ao maior acesso às traduções de escritos árabes, gregos e hebraicos para o latim, a partir do século XII, as perspectivas intelectuais foram ampliadas. Autores que eram vistos com desconfiança por serem pagãos tornaram-se alvo de estudos e análises. A partir de então, os monges e cônegos nutriram-se neles “de bom grado, por exemplo, a fim de resolver problemas morais, até mesmo os apresentados por suas relações com Deus” (Perroy, 1957, p. 52).

---

<sup>66</sup> “Ese protorenacimiento no solo fué importante porque introdujo mejoras cualitativas en la enseñanza y en el uso escrito y hablado del latín, que se convirtió en la lengua franca o sagrada de una clase instruida compuesta principalmente, aunque no en su totalidad, por clérigos sino porque también supuso una explosión cuantitativa. El número cada vez mayor de eruditos y letrados favoreció el enorme incremento de la producción de manuscritos, hasta entonces recludos en los *scriptoria* de los monasterios, y supuso la aparición de centros de producción en las ciudades” (Johnson, 2015, p. 10-11).

A sistematização dos estudos (preocupação que, no Ocidente medieval, emergiu com amparo da cristandade) e o trabalho das escolas monacais (que produziram e mantiveram cuidadosamente manuscritos) foram indispensáveis para o desenvolvimento da filosofia medieval<sup>67</sup>.

Os resultados da Reforma Gregoriana e da Reforma de Cluny colaboram para o aprofundamento intelectual dos homens do século XII. Perroy (1957, p. 51), chamando tal fase de “nova primavera espiritual”, apresenta um quadro em que houve “[...] um surto das atividades intelectuais e da vida literária [...]”. Naquele mesmo cenário, as escolas das abadias eram os centros mais ativos.

Como a recordação de acontecimentos era algo importante para a cristandade (assim como a reescrita de obras clássicas, de textos bíblicos e práticas espirituais envolvendo leitura e escrita), esses fatores criaram condições para a implementação de um ambiente de estudos e pesquisas avançadas. Em outras palavras, trata-se das escolas monásticas às quais nos dedicamos no início desta seção. Isso nos situa nos dois últimos pontos citados por Marrone (2010): a evolução das instituições e o movimento citadino como determinantes para o alvorecer intelectual do século de São Vítor.

O Atlas medieval organizado por Mackay e Ditchburn (2002) colabora com informações sobre a densidade populacional<sup>68</sup> entre os séculos XII e XIII. Ainda que os dados sobre a demografia do período sejam estimativas, eles se fazem relevantes para nos situarmos sobre o movimento citadino na região de Paris, no período em que Hugo de São Vítor esteve lá. Selecionamos um mapa sobre o assunto, intitulado “*As maiores cidades da Europa*”<sup>69</sup> (Mackay; Ditchburn, 2002, p. 133, tradução nossa).

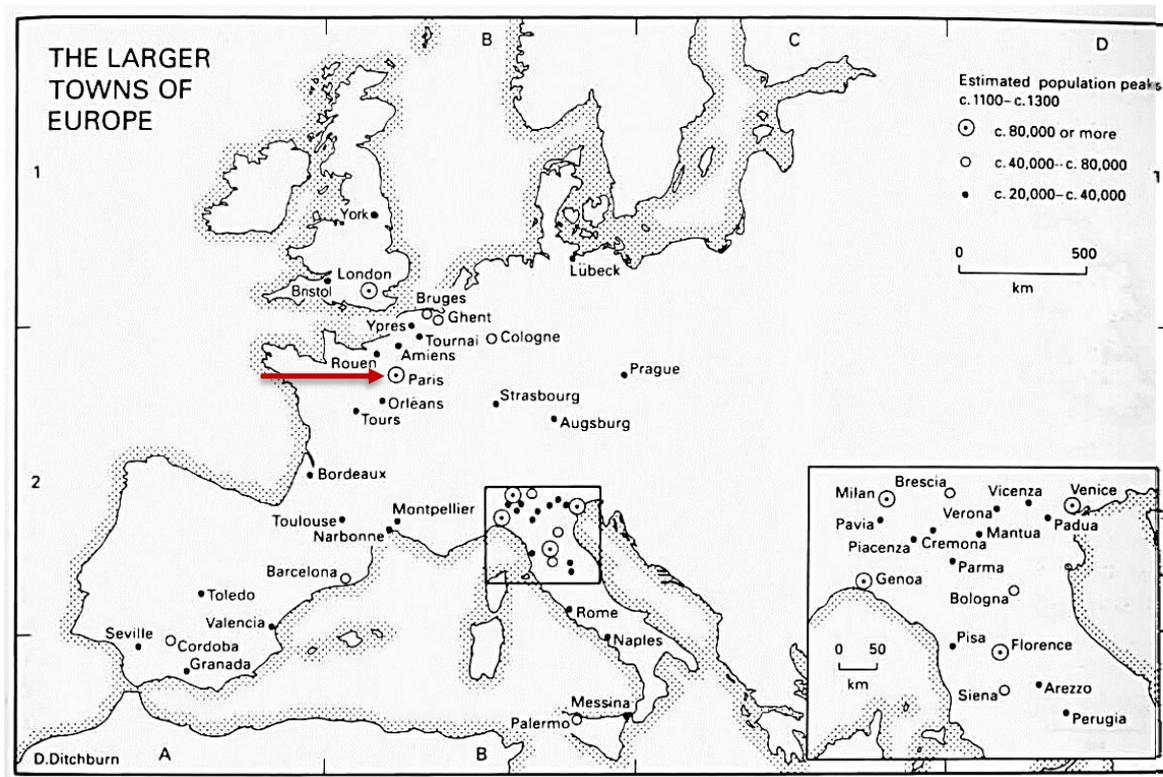
---

<sup>67</sup> Abordamos com mais atenção essa temática na seção *A educação e o caminho para a justiça e a virtude*.

<sup>68</sup> Os autores explicam que há poucos dados estatísticos (como os que são usados atualmente) registrados sobre a demografia do período, e que para realizar um cálculo estimativo, os historiadores utilizam fontes diversas, como o tamanho das cidades, listas dos habitantes disponíveis em documentos de fins fiscais, militares e até listas relacionadas à venda de vinho. Após reunirem tais dados, são aplicados cálculos que multiplicam a estimativa reunida e, então, alcançam um quociente populacional (outrossim, a escolha do multiplicador gera controvérsias, mas a estimativa oferecida pelos historiadores auxilia na compreensão da urbanização do Ocidente Medieval) (Mackay; Ditchburn, 2002).

<sup>69</sup> “*The larger towns of Europe*” (Mackay; Ditchburn, 2002, p. 133).

Figura 4 - Mapa das maiores cidades da Europa



Fonte: Mackay e Ditchburn (2002, p. 133, adaptado).

Nota: a seta vermelha apontando para a cidade de Paris foi incluída pela autora.

Observando a legenda do mapa, o símbolo (um círculo com um ponto no centro) marcando Paris (sinalizado com uma seta vermelha) informa que, entre 1100 e 1300, a estimativa populacional da região esteve entre 80 mil ou mais pessoas. O mesmo símbolo é utilizado em outras cidades importantes da época, como Londres, Milão, Veneza, Florença e Gênova, centros urbanos relevantes para a economia. Os organizadores do Atlas que utilizamos explicam que a cidade medieval estava integrada economicamente ao campo:

[...] os produtos do campo eram comprados e vendidos nas cidades, e as zonas rurais forneciam matérias-primas para as indústrias artesanais urbanas. Um número significativo de habitantes da cidade, especialmente nas cidades menores, estava até envolvido em atividades agrárias<sup>70</sup> (Mackay; Ditchburn, 2002, p. 132, tradução nossa).

<sup>70</sup> “[...] the produce of the countryside was bought and sold in towns and rural areas provided raw materials for the urban craft industries. A significant number of townspeople, especially in the smaller towns, were even engaged in agrarian pursuits” (Mackay; Ditchburn, 2002, p. 132).

O envolvimento da população citadina com as atividades de produção agrícola tornava as regiões com maiores aglomerados populacionais mais atrativas e, desse modo, a economia local crescia. A cidade, tornando-se mais interessante para as trocas comerciais, exigia de seus moradores novas formas de organização. A educação, que estava sob responsabilidade das instituições cristãs (como monastérios, igrejas, abadias e paróquias), igualmente viveu essa movimentação.

Perroy (1957) situa sobre esse assunto. É no período em que o jovem Hugo chega à Escola de São Vítor que a região de *Montagne Sainte-Genevieve* se tornou “[...] ponto de reunião dos melhores dialéticos da cristandade latina” (Perroy, 1957, p. 52). Há um deslocamento de escolas para as zonas urbanas, como a de Paris, e o caráter formativo dessas instituições se modificou.

Este deslocamento das escolas, que partem dos claustros isolados nos campos para as cidades episcopais, fenômeno também estreitamente ligado ao desenvolvimento urbano, à penetração da economia monetária, que libera o intelectual das comunidades de produção que eram as abadias rurais, torna os estabelecimentos de ensino mais abertos, mais livres (Perroy, 1957, p. 52).

Como consequência da Reforma Gregoriana, a vida secular e os assuntos temporais passaram a influenciar as instituições religiosas de modo menos incisivo. A igreja começou a ter maior liberdade na escolha de seus líderes, que por conseguinte, tinham mais autonomia na organização das atividades institucionais. Os momentos de ensino e preleção das escolas ficaram famosos, atraindo diversos estudantes para si. Paris desempenhou papel de grande importância para o desenvolvimento intelectual do Ocidente.

Encontramos, no primeiro volume do atlas *Civitates Orbis Terrarum*, de Georg Braun (1541-1622) e Frans Hogenberg (1535-1590), um mapa da cidade de Paris<sup>71</sup> do século XVI, em que é possível identificar a região onde a Abadia de São Vítor esteve localizada. Os mapas representam a cidade por volta de 1530.

---

<sup>71</sup> A imagem do mapa de Paris esteve disponível em [http://historical-cities.huji.ac.il/france/paris/maps/braun\\_hogenberg\\_1\\_7.html](http://historical-cities.huji.ac.il/france/paris/maps/braun_hogenberg_1_7.html). Nosso último acesso com sucesso foi em 20 de março de 2023. Atualmente, o site não está disponível, mas o atlas pode ser acessado no repositório digital da *University of South Carolina* em <https://digital.tcl.sc.edu/digital/collection/braunhogen/search/searchterm/Civitates%20Orbis%20Terrarum/page/2>, último acesso em 11 de fevereiro de 2024.

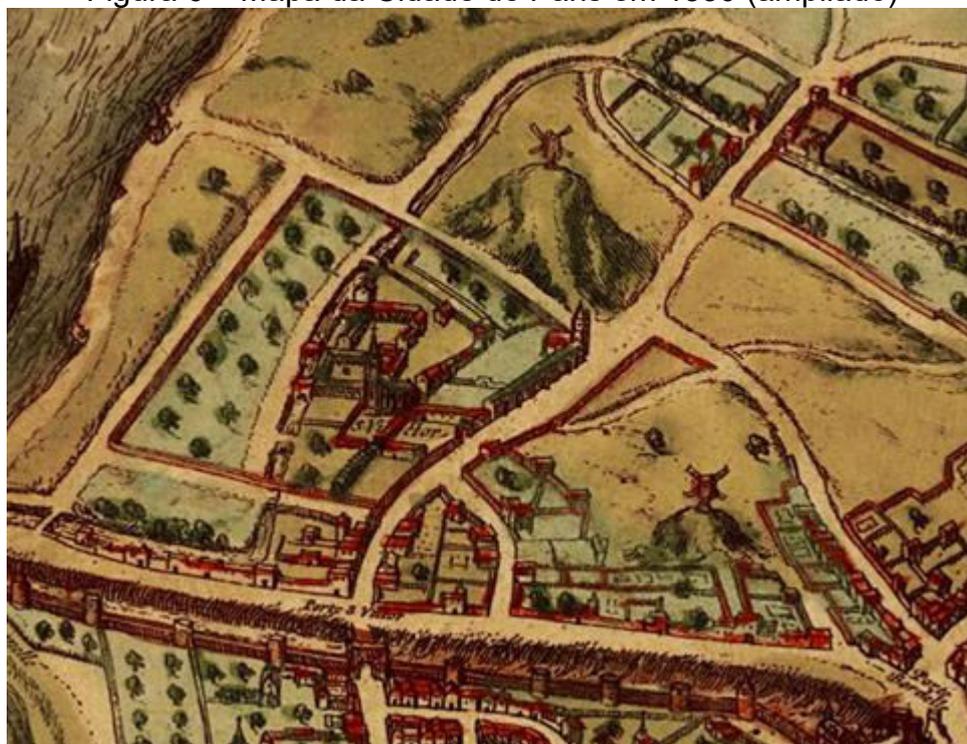
Figura 5 – Mapa da Cidade de Paris em 1530



Fonte: Braun e Hogenberg (1572, adaptada).

Nota: o círculo preto localizado no quadrante superior direito do mapa foi incluído pela autora.

Figura 6 – Mapa da Cidade de Paris em 1530 (ampliado)



Fonte: Braun e Hogenberg (1572).

Nota: o mapa acima é um recorte feito pela autora, refere-se ao quadrante superior direito do mapa da figura 5.

No mapa da figura 5, quadrante superior à esquerda (círculo na cor preta), observa-se a região em que a Abadia se localizava. Quando aumentamos a imagem (figura 6), é possível identificar a escrita *S. Victor*, em uma gravura que remete a um edifício com características típicas de uma Igreja.

Atualmente, a região onde a Abadia de São Vítor permaneceu por seis séculos é conhecida como o *Quartier Saint-Victor*, quarteirão integrante do Quinto (5º) bairro (*arrondissement*) de Paris. Nesse mesmo *arrondissement*, é possível localizar, hoje, a Universidade de Sorbonne (escola fundada no século XIII), e em seu entorno há, ainda nessa região, treze universidades parisienses.

Fundada em 1108, por Guilherme de Champeaux, a escola de São Vítor estava vinculada à abadia com o mesmo nome. Conforme o histórico do bairro, a igreja de São Vítor teve seu prédio demolido no século XIX<sup>72</sup>.

Muñoz Gamero (2011) acredita que as contribuições hugonianas ao desenvolvimento da cultura do Ocidente são decorrentes, inclusive, das vivências que o mestre vitorino teve na cidade, as quais personificaram os ideais do Renascimento do século XII em Paris. Hugo de São Vítor passou boa parte de sua vida nessa cidade, local em que ele dedicou sua vida a meditar, estudar, e onde as obras que utilizamos nesta tese foram escritas.

Considerada uma das mais influentes de seu período, a escola da abadia parisiense enfatizava o estudo da teologia e das escrituras, inclusive oferecia cursos de filosofia, música e outros conteúdos. Seus mestres influenciaram o amanhecer intelectual dos séculos XII e XIII com suas doutrinas de pensamento platônico (Flavien, 1854).

São Vítor de Paris era um mosteiro agostiniano sob a direção de monges da ordem. Em seu ensaio referente à escola, Hugonin Flavien cita três nomes relevantes para a escola da abadia: “[...] Guillaume de Champeaux, que reuniu os primeiros elementos; Guilduin, que foi seu legislador; e Hugues, o primeiro doutor cuja doutrina e método é conhecida por sua boa fama”<sup>73</sup> (Flavien, 1854, *Introduction*. §4º, tradução nossa).

---

<sup>72</sup> As informações da situação atual da região foram obtidas em <https://www.district-immo.com/en/parisian-neighbourhoods/saint-victor/>.

<sup>73</sup> “[...] *Guillaume de Champeaux, qui en réunit les premiers éléments, Gilduin, qui en fut le législateur, et Hugues, le premier docteur dont nous connaissons positivement la doctrine et la méthode*” (Flavien, 1854, *Introduction*. § 4º).

Em apenas alguns parágrafos, mencionamos duas referências em que o nome do mestre Hugo de São Vítor é destacado como um dos mais importantes de sua escola (Flavien, 1854; Johnson, 2015), o que nos faz refletir sobre a relevância contínua dos ensinamentos do mestre medieval em estudos sobre sua época.

Hugo de São Vítor foi contemporâneo de uma movimentação intelectual que colaborou para a instauração de um novo modo de estudo dos textos bíblicos. No século XI, a filosofia ainda era utilizada para treino do raciocínio daqueles que estudavam dialética. O raciocínio não era utilizado para fomentar debates acerca de problemas teológicos cristãos. Já no final desse mesmo século, houve o que Perroy (1957, p. 52) chamou de “duplo progresso: as artes liberais [...] praticadas com melhores métodos [...] desempenham, nos melhores, apenas um papel preparatório no ciclo dos estudos”, um caminho que direcionou os pensadores daquele período a um novo modo de observar os textos e lições lidas e aprendidas, utilizando a lógica e a especulação racional para responder a questões teológicas.

O final do século XI gestou intelectuais cristãos que tiveram um olhar diferente para as questões espirituais e intelectuais. Anselmo de Cantuária (1033-1109)<sup>74</sup>, por exemplo, abriu caminho para uma teologia mais racional, e Grabmann (1928) o chama de padre da Escolástica. Anselmo é um dos representantes da fase de amadurecimento da escolástica como doutrina filosófica, momento de integração entre fé e razão. Um exemplo do pensamento desse período é a obra *Monólogo*, em que ele utilizou os argumentos dos padres católicos para entender a divindade através da razão (Grabmann, 1928).

O mestre vitorino recorria ao estudo da Filosofia e de autores clássicos<sup>75</sup> para preparar suas preleções e aulas, e considerava o uso do intelecto indispensável para a aplicação de seu método de estudo. Ainda assim, não exerceu um papel questionador, como foi o caso de Pedro Abelardo (~1079 – 1142). Não apenas com o objetivo de contextualizar o método educacional de Hugo de São Vítor, mas de elucidar ao leitor a importância desse projeto formativo para seus contemporâneos, apresentamos alguns fatos que diferenciam os dois mestres.

---

<sup>74</sup> Na seção *A educação e o caminho para a justiça e a virtude* discutiremos mais sobre o mestre de Cantuária e sua obra *Monólogo*.

<sup>75</sup> Vide Apêndice A.

Apesar de serem do mesmo tempo e terem vivido na mesma Paris que abrigou as escolas monacais de Santa Genoveva e de São Vítor, eles não possuíam o mesmo estilo didático. A forma como Pedro Abelardo abordou assuntos teológicos e como ele apontou a contradição de textos bíblicos provocou escândalo entre os homens da Igreja do século XII. As questões que esse escolástico levantou causaram tamanho incômodo que ele foi acusado de utilizar a razão em detrimento da fé em suas argumentações (Wei, 2012, p. 75).

Um exemplo da movimentação e preocupação gerada pelo comportamento de Pedro Abelardo são as cartas de Bernardo de Claraval (~1090-1153). Citamos duas (238 e 239) que trazem informações relevantes sobre o quanto a metodologia de estudo e ensino de Abelardo causou incômodo entre os eclesiásticos.

A carta de número 238, direcionada aos Bispos e Cardeais da Cúria, pedia que os destinatários tomassem providências a respeito das questões de disputa<sup>76</sup>, que representavam escândalo para aquele tempo e perigo para as próximas gerações:

Faço bem em referir-me a ela, não questões sobre a fé, mas feridas na fé, injúrias a Cristo, insultos e desonras aos Padres, os escândalos da geração atual e os perigos das que virão. A fé dos simples está sendo desprezada, os segredos de Deus estão sendo abertos, os assuntos mais sagrados estão sendo discutidos de forma imprudente, e os Padres estão sendo ridicularizados porque sustentaram que é melhor deixar tais assuntos descansarem do que resolvê-los<sup>77</sup> (Saint Bernard of Clairvaux, carta 238, §1º - tradução nossa).

Na carta, Bernardo de Claraval expressou suas preocupações com o uso da engenhosidade humana para questionar assuntos da fé, e para ele, esses temas demandavam cautela. Desprezar o cuidado que os padres tiveram sobre assuntos espirituais era o mesmo que profanar assuntos sagrados.

Pedro Abelardo discutia, em suas aulas, alguns assuntos que inquietavam os estudantes, como textos bíblicos que pareciam se contradizer. A conduta da

---

<sup>76</sup> Ou, em latim, *Quaestiones disputatae*, definidas por Ullmann (2000, p. 73) como “[...] escritos que encerram temas das disputas ordinárias”, nas quais se abordavam assuntos variados.

<sup>77</sup> “I do well to refer to her, not questions about the faith, but wounds to the faith, injuries to Christ, insults and dishonours to the Fathers, the scandals of the present generation and the dangers of those to come. The faith of the simple is being held up to scorn, the secrets of God are being reft open, the most sacred matters are being recklessly discussed, and the Fathers are being derided because they held that such matters are better allowed to rest than solved” (Saint Bernard of Clairvaux, carta 238, §1º).

época era recomendar que os assuntos não compreendidos pela mente humana deveriam ser deixados para a fé, que *descansassem*.

Bernardo de Claraval direciona a carta 239 ao Papa Inocêncio. Nela, é possível encontrar mais alguns relatos sobre a problemática das questões disputadas, que ganhavam visibilidade no Ocidente medieval:

A escuridão está sendo trazida para as cidades e castelos no lugar da luz [...] Seus escritos 'passaram de país para país e de um reino para outro'. Um novo evangelho está sendo forjado para povos e nações, uma nova fé está sendo proposta e um novo fundamento está sendo lançado além do que já foi lançado. Virtudes e vícios estão sendo discutidos imoralmente, os sacramentos da Igreja falsamente, o mistério da Santíssima Trindade não é simples nem sóbrio. Tudo é colocado de forma perversa, tudo bem diferente, e além do que estamos acostumados a ouvir<sup>78</sup> (Saint Bernard of Clairvaux, carta 239, §2º - tradução nossa).

Nessa carta, mais uma vez Bernardo de Claraval explicita sua inquietação sobre a discussão de temas sagrados de modo descuidado, perverso, e ainda classifica essa prática como imoral. Afligia o místico<sup>79</sup> a ideia de que uma nova fé, baseada em interpretações imprudentes das sagradas escrituras, surgisse.

Após apresentar seus argumentos, Bernardo de Claraval suplica ao Papa Inocêncio que suprima o mau ensinamento de Pedro Abelardo, e “[...] insinua o temor de que possa haver alguns na própria Cúria que favorecem seus erros”<sup>80</sup> (Saint Bernard of Clairvaux, 1953, p. 320)<sup>81</sup>. “A posição [...] a respeito da criação do mundo, quando envolvia as sagradas escrituras, gerava uma série de

<sup>78</sup> “*Darkness is being brought into towns and castles in the place of light... His writings have passed from country to country, and from one kingdom to another. A new gospel is being forged for peoples and for nations, a new faith is being propounded, and a new foundation is being laid besides that which has been laid. Virtues and vices are being discussed immorally, the sacraments of the Church falsely, the mystery of the Holy Trinity neither simply nor soberly. Everything is put perversely, everything quite differently, and beyond what we have been accustomed to hear*” (Saint Bernard of Clairvaux, carta 239, §2º).

<sup>79</sup> Loyn (1997, p. 396) ajuda a entender que misticismo é a “[...] Filosofia espiritual que defende a fé como sua própria justificação e afirma a validade suprema da experiência íntima, tentando apreender a essência divina ou realidade última das coisas e, por conseguinte, consumir a comunhão com o Altíssimo... não estava limitado ao Catolicismo... mas seu desenvolvimento medieval estava predominantemente associado à doutrina cristã... Embora elementos místicos ocorram nas primeiras obras (Pseudo-Dionísio, Santo Agostinho), São Bernardo de Claraval (1091-1153) é considerado o fundador do misticismo medieval [...]”.

<sup>80</sup> “[...] and hints at the fear that there may be some in the Curia itself who favour his errors” (Saint Bernard of Clairvaux, 1953, p. 320).

<sup>81</sup> Em seus comentários ao longo do livro que contém as cartas de Bernardo de Claraval, o tradutor da obra, Bruno Scott James, explica sobre uma longa carta de Claraval contendo os erros dos quais Abelardo foi acusado e sobre o teor de ela insinuar oponentes dentro da própria Cúria.

controvérsias, que envolviam acusações de heresia ou heterodoxia e suscitavam réplicas” (Rebello, p. 283, 2022b).

Esse assunto foi relevante para os religiosos daquele período, e marcou o início de uma transição comportamental dos homens intelectuais da Igreja. Isso porque, apesar das movimentações contra os debates de temas sagrados que se iniciava nas escolas de Paris, o alvorecer intelectual do século XII continuou a despontar.

Ainda que Hugo de São Vítor se situasse dentre aqueles que criticavam os métodos de mestres lógicos, como Pedro Abelardo, observamos uma sutil novidade em seu estilo de escrita. A proposta de ensino, que se voltava para a racionalidade, está presente em *Didascalicon*, e a fundamentação dela, em *De Sacramentis*. Sobre essa proposição, discorreremos na subseção seguinte.

Hugo de São Vítor esteve na Escola da Abadia de São Vítor justamente no período em que as cidades daquela região se desenvolviam e se organizavam (início do século XII). Com o crescimento populacional nesses espaços e o desenvolvimento da cultura urbana, novos saberes foram necessários para as batalhas em defesa dos territórios, como a construção de castelos e muralhas. Quando Duby (1992) disserta a respeito do período, ele comenta a importância que as artes mecânicas tiveram para o currículo de estudo medieval e que, em *Didascalicon*, elas foram incluídas por São Vítor entre as artes liberais<sup>82</sup>.

Marchionni (2001) defende a possibilidade de Hugo de São Vítor ter se interessado pelos conhecimentos materiais, principalmente das artes mecânicas em construções civis, explicadas em *Didascalicon*, por ter ele vivido na Abadia de São Vítor durante o período em que houve construção de um prédio novo da instituição, possivelmente custeado por doações de Rheinard<sup>83</sup>.

Os saberes das artes mecânicas foram requisitados para o manuseio correto de máquinas de construções e de máquinas de guerras, muito utilizadas para

---

<sup>82</sup> Até o século XII, as sete artes liberais foram basilares para a educação medieval. Elas foram divididas, formalmente, em dois grupos: *Trivium* e *Quadrivium*. É provável que a divisão tenha acontecido no “[...] período carolíngio” (Loyn, 1997, p. 64). O historiador Henry Royston Loyn ainda explica que por meio desse currículo e “[...] nas mãos de hábeis professores com acesso à obra de Boécio e seus sucessores, uma significativa herança de cultura clássica foi transmitida ao mundo medieval do Ocidente” (Loyn, 1997, p. 475).

<sup>83</sup> Tais informações estão disponíveis na página 24 da introdução de *Didascálicon* da arte de ler. A versão da obra foi introduzida e traduzida por Antonio Marchionni, publicada em 2001, e consta em nossas referências.

ataques de fortificações e muralhas (Duby, 1992). Essa habilidade foi importante para a edificação de guindastes que auxiliam nas construções de elementos arquitetônicos, como as abóbadas de naves<sup>84</sup>. Duby (1992) afirma que a construção ou o uso desses aparelhos era tarefa complexa, e que, “[...] para manejá-las, para calcular os ângulos de arremesso, eram necessários especialistas, ‘mestres’. E eles não eram encontrados na cavalaria, mas na população das cidades em crescimento<sup>85</sup>, nas quais o ateliê avizinhava o claustro” (Duby, 1992, p. 160).

Esse é um exemplo de como as escolas dos mosteiros influenciavam o desenvolvimento e a cultura daqueles que estavam por perto. Dentro da escola da Abadia, o mestre vitorino esteve atento aos acontecimentos de sua comunidade e incluiu, na obra *Didascalicon de Studio Legendi*, outro ramo de saberes que seus alunos deveriam aprender.

Os saberes estavam relacionados a sete artes mecânicas: lanifício, armadura, navegação, agricultura, caça, medicina e teatro, e estão dispostos no segundo livro de *Didascalicon*. Não apenas por seu cuidado em inserir os saberes práticos (e necessários) para a manutenção de sua comunidade, Hugo de São Vítor influenciou o desenvolvimento educativo do Ocidente, por sua sensibilidade e preocupação com a erudição (Le Goff, 2006), apoiando o estudo da filosofia e das ciências disponíveis em sua época, como discorreremos na subseção seguinte.

À guisa de conclusão desta subseção, que se ocupou essencialmente da contextualização<sup>86</sup> de Hugo de São Vítor, citamos os professores Reinhold Ullmann (1930-2010) e Aloysio Bohnen (1937-2020), que colaboram com a nossa noção do quanto a proposta hugoniana foi relevante para o desenvolvimento intelectual do Ocidente:

[...] a quem insistir em que a Idade Média representa uma longa noite, deve responder-se que foi uma noite iluminada com muitas luzes e estrelas. E uma das luzes mais fulgurantes acendidas pelo medievo é, sem dúvida, a universidade (Ullmann; Bohnen, 2010, 1994, p. 296).

---

<sup>84</sup> Essas edificações eram (e ainda são) utilizadas em edifícios religiosos, como igrejas, catedrais e mosteiros. Elas podem ser encontradas em outros tipos de edifícios, como palácios e castelos.

<sup>85</sup> Essa informação apresentada por Duby (1992) contribui com o primeiro argumento de Ullmann (2010), na página 36 desta tese, sobre o crescimento demográfico contribuir para o surgimento das universidades parisienses.

<sup>86</sup> Buscamos apresentar, ao longo das demais seções, outros elementos que contextualizam o método hugoniano.

Situar-nos sobre o contexto em que as obras hugonianas foram escritas é essencial para a compreensão de que o século XII gestou o que temos de mais civilizador: a universidade. Essa instituição, como as escolas que a antecederam, nasceu em um período erroneamente chamado de idade das trevas e fomentou (deu condições para) discussões sobre o papel da razão, da ciência e da fé na época. Ela materializa, ainda hoje, pensamentos e discussões propostos na ambiência medieva. Dentre o tema das discussões, apontamos o da formação humana, que com a colaboração de autores como Hugo de São Vítor, alcançam nossas pesquisas em Educação, especialmente em História da Educação.

## **2.2 O método de Hugo de São Vítor para o cristão medieval: compreender a si mesmo e dominar as próprias ações**

A nova geração de clérigos, gestada no fim do século XI, em resposta às profundas mudanças sociais da época<sup>87</sup>, percebeu que sua conexão com Deus estava intrinsecamente ligada às suas capacidades intelectuais (Perroy, 1957). Para esses clérigos, o Divino não representava apenas o amor, mas também a encarnação da verdade. Nesse sentido, desenvolveram-se questões relacionadas ao conhecimento, uma vez que os mestres das escolas monacais desse período acreditavam que a semelhança entre o ser humano e Deus residia na razão. Assim, esses estudiosos dedicaram-se à “[...] meditação racional do dogma [...]” e à fé, que busca inteligência (Perroy, 1957, p. 54).

Nas obras utilizadas como fonte principal de nossa pesquisa, *Didascalicon De Studio Legendi* e *De Sacramentis Fidei Christianae*, observamos o esforço que Hugo de São Vítor empregou para relacionar as habilidades racionais da alma com o caminho de restauração da amizade entre criatura e criador.

Os temas abordados nas obras hugonianas, de modo geral, entrelaçam-se, como é o caso das duas principais fontes vitorinas que selecionamos para este trabalho. Muñoz Gamero (2011) elaborou um quadro classificando os livros de Hugo de São Vítor, e nele, *Didascalicon* encontra-se dentre os pedagógicos. Já *De Sacramentis* situa-se entre obras de “*Teologia especulativa, Síntese da fé Cristã*”<sup>88</sup> (Muñoz Gamero, 2011, p. 27, tradução nossa). Apesar de pertencerem a

---

<sup>87</sup> Vide seção *O contexto do método de estudos hugoniano*.

<sup>88</sup> “*Teología especulativa, Síntesis de la fé Cristiana*” (Muñoz Gamero, 2011, p. 27).

classificações diferentes, os temas de ambos os textos se unificam em vários pontos. Isso ocorre devido à mensagem salvífica do projeto de ensino hugoniano e da responsabilidade do autor em compor a proposta de formação de modo integral.

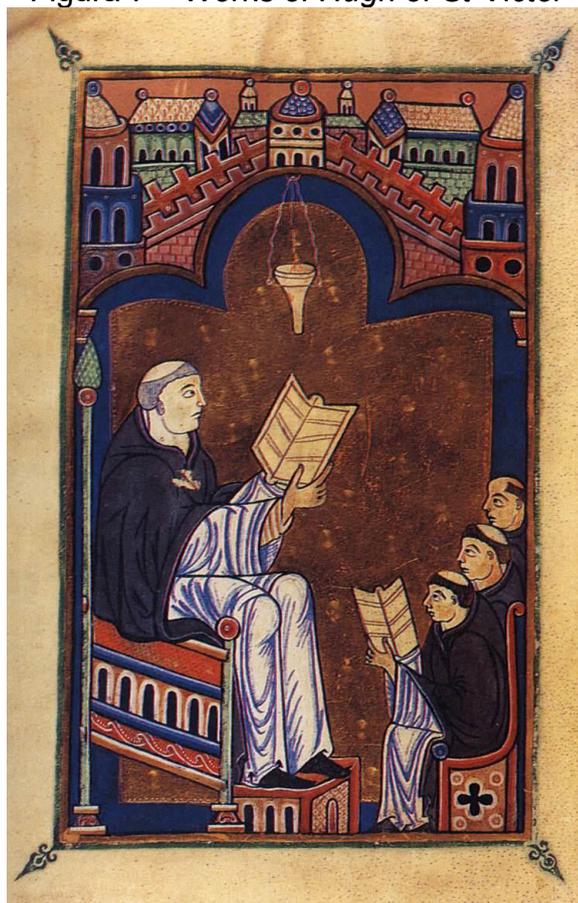
Do nosso ponto de vista, a sistematização vitorina sobre os sacramentos cristãos mostra a inteireza do projeto de restauração do homem por meio do estudo. Ciência, virtude e fé, juntas, em prol de um objetivo: restituir o que foi perdido com o primeiro pecado<sup>89</sup> (Bonetti, 2018). Para esse fim: uma didática (em *Didascalicon*) evidencia a reparação que Cristo oferece à humanidade, fundamentada nos Sacramentos da Fé Cristã (em *De Sacramentis*).

Hugo de São Vítor (Figura 7, na página seguinte) logrou respeito entre os seus pares por sua didática que transitava entre instruções formativas para alunos e mestres.

---

<sup>89</sup> Em nossa dissertação, chegamos ao seguinte entendimento: “Apenas o conhecimento não levaria o homem à sabedoria. Alcança-la seria intento daqueles que neste processo de aprendizado, alcançassem a sua natureza original (à imagem do seu Criador) e isto remete a um perfil comportamental moderado pela Sapiência. O comportamento equilibrado e a escolha pelo caminho da virtude, seriam atitudes tomadas com uso da razão. Desta maneira o homem esclarecido deveria recorrer à memória para: encontrar em si a bondade concedida pelo Criador no momento da criação; e, encontrar na história recursos que o auxiliem em suas decisões” (Bonetti, 2018, p. 78). Chegamos à essa compreensão com amparo nas leituras que realizamos na época, sobre Hugo de São Vítor e seu projeto educacional, tanto nas leituras da própria obra *Didascalicon* quanto de trabalhos de autores que estudaram a obra hugoniana, como Marchionni (2001) e Muñoz Gamero (2008 e 2011). Posteriormente, em nossas investigações voltadas para esta tese doutoral, identificamos que Marchionni (1998), em tese sobre *Didascalicon*, citando Baron (1967, *apud* Marchionni, 1998), entendeu a ciência (*scientia*) como degrau para a sapiência (*Sapientia*). O autor também apontou que a proposta de Hugo de São Vítor de educar as ações humanas tinha duas “[...] finalidades, direcionadas a cobrir todos os campos do agir humano: 1) restaurar a natureza do homem mediante a) o conhecimento teórico b) virtude prática, 2- cuidar do corpo” (Marchionni, 1998, p.62). Viana (2019) também corrobora com essa compreensão, que resgatamos da nossa dissertação. A autora desenvolveu em sua tese temas como a Sapiência, a restauração do homem e as virtudes, fazendo uso das obras *Didascalicon* e *De Sacramentis*.

Figura 7 – Works of Hugh of St-Victor



Fonte: <https://www.lib-art.com/artgallery/14465-works-of-hugh-of-st-victor-french-miniaturist.html><sup>90</sup>.

A Em nossas pesquisas, apreendemos que as diretrizes educacionais de *Didascalicon* foram inspiradas nas práticas da escola monacal de São Vítor<sup>91</sup>. Contudo, Wei (2012) chama atenção por considerar que, ainda assim, as práticas hugonianas seriam aplicáveis as outras escolas da época<sup>92</sup>.

A proposta de *Didascalicon* consiste em um modo respeitoso de compreender o estudo, considerando as tradições clássicas sobre ensino das ciências e o zelo com a leitura e interpretação das sagradas escrituras. Exige uma

<sup>90</sup> A Figura 7 pode ser encontrada em <https://www.lib-art.com/artgallery/14465-works-of-hugh-of-st-victor-french-miniaturist.html>. A galeria informa que a obra se encontra na Bodleian Library, em Oxford, e que a data provável da sua pintura foi 1190.

<sup>91</sup> Na seção intitulada *O contexto do método de estudos hugoniano*, explanamos a influência que as ordens monásticas que seguiam a regra de São Bento e a de Santo Agostinho tiveram para a cristandade, em especial para as reformas das instituições de educação do período. Desse modo, as escolas monacais, em especial as beneditinas, estão dentre as primeiras do Oriente Medieval. Ligadas aos mosteiros, ainda que nem sempre fossem instituições unificadas, o propósito dos fundadores das escolas monacais era “despertar na população a consciência de pertença ao império [carolíngio] que estava surgindo” (Ullmann, 2000, p. 35).

<sup>92</sup> Apresentamos, na seção *O contexto do método de estudos hugoniano*, as escolas que existiam: monacais, presbiterais, episcopais e palatinas (Ullmann, 2000).

disciplina rigorosa quanto ao comportamento de alunos e professores. As diretrizes formativas hugonianas sugerem a prática da pobreza<sup>93</sup>, a busca por quietude, disciplina nos estudos, virtude e exílio em uma vida recolhida<sup>94</sup>, ensinamentos característicos de mosteiros.

Lembramos que as discussões sobre o emprego da razão foram amplamente difundidas pelos mestres das escolas urbanas do século XII, e nesse aspecto, encontramos uma similaridade com a proposta hugoniana, quando nela (em *De Sacramentis*), o autor disserta sobre a alma racional<sup>95</sup>. O objetivo do método hugoniano é uma formação humana completa, em que a pessoa idealizada usa sua inteligência para controlar seu comportamento.

Nosso argumento coincide com o de Ian Wei (2012), sobre a versatilidade da didática hugoniana para a época. Wei (2012) nos situa sobre a educação monástica dos séculos XI ao XII, explicando que a cultura dos claustros se preocupava especialmente em moldar o comportamento de seus membros, e a Escola de São Vítor manteve esta característica formativa<sup>96</sup>. O conhecimento adquirido pelos monges deveria resultar em atitudes virtuosas: “era impossível, por exemplo, pensar corretamente, se não se vivesse virtuosamente. A vida e o aprendizado estavam inextricavelmente ligados”<sup>97</sup> (Wei, 2012, p. 72, tradução nossa).

---

<sup>93</sup> Assunto discorrido no livro III, capítulo XVIII de *Didascalicon*.

<sup>94</sup> Assunto discorrido no livro III, capítulo XII de *Didascalicon*.

<sup>95</sup> Em *De Sacramentis*, Hugo de São Vítor desenvolve seu argumento sobre a inteligência humana ser um reflexo divino. Abordamos esse assunto na seção intitulada *Criação, corrupção e restauração da natureza do homem: o plano divino e o livre-arbítrio*.

<sup>96</sup> “A casa de São Victor era uma comunidade de cônegos regulares fundada em 1108 por William de Champeaux [...] ocupava uma posição um tanto limiar. Como cônegos regulares, seus membros viviam de acordo com a Regra de Santo Agostinho e aspiravam viver a vida apostólica, mas ao contrário dos monges que frequentemente construíam suas casas em áreas remotas do campo, William estabeleceu sua própria fora dos muros da cidade de Paris, na margem sul do Sena. Além disso, ele fundou uma escola aberta aos que não eram membros da casa e, de fato, ensinou lá até se tornar bispo de *Châlons-sur-Marne* em 1113” (Wei, 2012, p. 78, tradução nossa). [Original: “*The house of Saint Victor was a community of canons regular that had been founded in 1108 by William of Champeaux [...] this house occupied a somewhat liminal position. As canons regular, its members lived according to the Rule of Saint Augustine and aspired to live the apostolic life, but unlike monks who frequently built their houses in remote areas of the countryside, William set up his just outside the city walls of Paris on the south bank of the Seine. Moreover, he established a school that was open to students who were not members of the house, and indeed taught there until he became bishop of Châlons-sur-Marne in 1113*”].

<sup>97</sup> “*It was impossible, for example, to think correctly if one did not live virtuously. Life and learning were inextricably linked*” (Wei, 2012, p. 72).

O método proposto em *Didascalicon* engloba instruções relacionadas ao conhecimento como condição *sine qua non* da vida virtuosa. Entretanto, suas instruções a respeito do estudo e erudição dos cristãos extrapola os aspectos comportamentais. Hugo de São Vítor entrelaçou as habilidades intelectivas com a vida espiritual do homem. Citou a condição de imagem e semelhança com o criador como motivo pelo qual a racionalidade humana deveria ser observada como instrumento de reparação do *pecador*.

O cônego vitorino fez uso de argumentos sobre erudição, fé e razão que expressavam seu posicionamento místico<sup>98</sup>. Os ensinamentos de Hugo de São Vítor consideram a racionalidade humana um pré-requisito para a prática de seu método de estudos. Para o autor, a razão deveria amparar a busca da reconexão entre criatura racional e Deus, mas ele desaconselhava seus discípulos a examinarem assuntos da fé utilizando a razão<sup>99</sup>. Ao contrário: nesse ponto, ele recomenda a confiança na justiça e bondade divinas.

Uma vida justa e virtuosa poderia, para o vitorino, ser o reflexo de um espírito educado nos conhecimentos das sagradas escrituras. Portanto, o aprendizado melhoraria o comportamento da pessoa. Esse movimento incentivado pelos ensinamentos de Hugo de São Vítor, de melhorar o ser humano de dentro para fora, tornou-o notável dentre os clérigos de seu tempo.

*Didascalicon* propôs um modo de aprender e de ensinar baseado no uso das funções intelectivas (racionalidade) para restauração da espiritualidade (amizade entre o homem e Deus). O estudo, baseado em tais preceitos, não deixava de lado

---

<sup>98</sup> Loyn (1997) colabora com nossa compreensão sobre a mística hugoniana. Ele afirma que, “no século XII, o misticismo tinha dois centros: as abadias cistercienses e a abadia escolástica de Saint-Victor, em Paris... A filosofia de São Bernardo era ‘conhecer Jesus e Jesus crucificado’. Pela graça, uma pessoa ia da humildade ao êxtase (contato imediato com Deus), passando pela compaixão (caridade), abominação dos próprios pecados e contemplação... Os vitorinos, especialmente Hugo de Saint-Victor (1096-1141) e Ricardo de Saint-Victor (m. 1173), tentaram incorporar a razão num processo que a transcende. Hugo elaborou uma exposição lógica do misticismo na qual tudo o que está acessível à experiência é pertinente para o conhecimento de Deus através da contemplação” (Loyn, 1997, p. 396 e 397). Discorremos mais sobre o perfil místico do nosso autor na seção *Livre-arbítrio como motivo da desfiguração e caminho para a restauração humana*.

<sup>99</sup> Hugo de São Vítor, como os mestres contemporâneos a ele, conheceu os escritos de Boécio (480-524) e fundamentou seus pensamentos no estilo teológico e filosófico inaugurado por ele. No capítulo II, livro III de *Didascalicon*, por exemplo, há menção ao autor. Assim como Boécio, em suas obras, o mestre vitorino não ousou questionar os mistérios da fé.

a disciplina dos mosteiros<sup>100</sup>, e tinha a referida disciplina como peça fundamental de sua aplicabilidade. Essa preocupação de lapidar a vida espiritual dos estudantes por meio deste método nos fala muito sobre a mística de Hugo de São Vítor, à qual nos dedicamos com mais detalhes na subseção *Livre-arbítrio como motivo da desfiguração e caminho para a restauração do homem*.

Ao mesmo tempo que repercutiu lições sobre a racionalidade como elemento indispensável para a formação humana, o método hugoniano pautou-se nos sacramentos da fé cristã.

Foi sobretudo Hugo de São Victor quem articulou plenamente a visão monástica da relação adequada entre vida e aprendizado, mas também estabeleceu um lugar para a erudição praticada em seus próprios termos. Então foi possível imaginar o trabalho das escolas continuando, sem ser constantemente ameaçado pela crítica monástica<sup>101</sup> (Wei, 2012, p. 85, tradução nossa).

Seu cuidado em considerar o conhecimento científico como ferramenta para a formação de um bom cristão trouxe, para a Abadia de São Vítor, respeito e autoridade<sup>102</sup>. Em meio a discussões sobre a disciplina da vida espiritual ensinada nas escolas *versus* a que era ensinada nos mosteiros, Hugo de São Vítor propôs seu próprio método de estudos, e fundamentando-o com os sacramentos da fé cristã.

<sup>100</sup> Wei (2012) sustenta uma argumentação a respeito de impasses entre monges e escolásticos no início do século XII. A discussão versava sobre a rígida disciplina de estudos dos mosteiros (que tinham, em suas organizações, as regras de suas respectivas ordens – exemplo, a beneditina). A vida nos mosteiros oferecia o ambiente considerado (por monges como Bernardo de Claraval) necessário para a pessoa se afastar do mundo, ter uma vida virtuosa e, desse modo, conhecer a verdade Sagrada. Sobre esse aspecto, Claraval defendia que o mosteiro (diferente da escola) seria o local mais adequado para o estudo das Escrituras, já que lá educava-se o espírito e o comportamento. Por fim, Wei (2012, p. 77, tradução própria) entende que as diferenças entre as instituições (escolas e mosteiros) não eram grandes, mas que “[...] os conflitos foram exacerbados pelas personalidades de homens como Bernardo e Abelardo”. [Original: “*that conflicts were exacerbated by the personalities of men like Bernard and Abelard*”].

<sup>101</sup> “*It was above all Hugh of Saint Victor who fully articulated the monastic view of the proper relationship between life and learning, but also established a place for scholarship practiced on its own terms. It was now possible to imagine the work of the schools continuing without being constantly threatened by the monastic critique*” (Wei, 2012, p. 85).

<sup>102</sup> Hugonin Flavien comenta sobre o quanto a Escola da Abadia de São Vítor foi bem quista no século XII. Afirma o historiador que “Inocência II, em carta dirigida a Etienne, bispo de Paris, elogia sua religião, sua regularidade, sua fiel observância das regras canônicas e da disciplina da Igreja; ele diz que a conduta deles traz glória a Deus e que o exemplo deles edifica o povo” (Flavien, 1854, C. I, p. XXIII, § a, tradução nossa). [Original: “*Innocent II, dans une lettre adressée à Etienne, évêque de Paris, loue leur religion, leur régularité, leur fidèle observation des règles canonicales, et de la discipline de l'Eglise; il dit que leur conduite rend gloire à Dieu, et que leur exemple édifie les peuples*”].

Wei (2012) explica que, apesar de Hugo de São Vítor ter muito em comum com os mestres das escolas, ele censurava algumas de suas atitudes. O autor aponta alguns ensinamentos de *Didascalicon* como indícios de que o cônego Vitorino desaprovava o comportamento daqueles que extrapolavam nas discussões lógicas e racionais, em assuntos da fé. Por exemplo: a crítica sobre o ensino de algumas artes liberais em detrimento de outras<sup>103</sup>; e a crítica aos mestres que deram mais ênfase ao seu próprio conhecimento enquanto ensinavam, deixando de lado a humildade e a autoridade da fé<sup>104</sup>.

A opinião de Hugo de São Vítor sobre o comportamento adequado daqueles que ensinavam está exposta em seus textos. São exemplos desse cuidado os capítulos XII e XIII do livro terceiro de *Didascalicon*, respectivamente intitulados: *Sobre a disciplina*; e *Sobre a humildade*. Também podemos citar outra obra hugoniana, intitulada *De institutione novitiorum* (ou, *A instrução dos principiantes*), que tem como temática principal orientar os alunos novatos sobre como se portarem na escola de São Vítor. Chamamos atenção para os títulos dos capítulos XIII ao XVIII: *Sobre a disciplina que se deve observar no falar e, primeiramente, o que falar*; *A quem se deve falar*; *Onde se deve falar*; *Quando calar e quando falar*; *De que modo se deve falar*, e *Sobre a disciplina à mesa, primeiramente na forma de se portar e nos gestos*.

O cuidado do vitorino em preparar seus alunos espiritualmente é evidente, o que nos remete ao seu perfil de ensino característico de escolas monacais. Quando entendemos o contexto em que o autor se situava e lemos seus escritos, compreendemos sua posição ante os embates sobre as questões disputadas. Seu estilo de escrever é uma expressão do seu pensamento, tanto quanto o conteúdo de suas obras. Mesmo que contrário à inovação no método de ensino de alguns mestres<sup>105</sup>, como Abelardo, ele estava atento às necessidades de seu tempo, como quando inseriu as sete artes mecânicas no currículo de seus alunos.

---

<sup>103</sup> Assunto discorrido no livro III, capítulo V de *Didascalicon*.

<sup>104</sup> Assunto discorrido no livro III, capítulo XIII de *Didascalicon*.

<sup>105</sup> No que diz respeito ao modo de estudar e ensinar que, paulatinamente, inaugurava-se no início do século XII, retomamos o texto de Ian P. Wei, que explica sobre a crítica que expoentes da escolástica, em especial, Pedro Abelardo, receberam. Quando se adentrava assuntos comumente explicados pela fé, “mais especificamente, Abelardo estava disposto a ser inventivo em seu uso da linguagem para se referir aos mistérios que Bernardo [de Claraval] considerava estar além da linguagem” (Wei, 2012, p. 75, tradução nossa). [Original: “more specifically,

Outro pesquisador das temáticas hugonianas, o professor Boyd Taylor Coolman, contribui conosco, expondo suas impressões sobre o método de *Didascalicon*. O professor explica que o vitorino, ao sugerir leituras mais reflexivas, colaborou com a construção e manutenção da tradição de sua escola. Essa forma de buscar a restauração espiritual pelas vias do estudo, para o autor, era o mesmo que compreender como o ser humano é *capax Dei* (capaz de Deus)<sup>106</sup>. Por ser capaz, “[...] a pessoa humana prepara, encontra e responde à experiência da presença de Deus<sup>107</sup>” (Coolman, 2013, p. 251, tradução nossa).

O homem teria condições de reatar seu relacionamento com Deus utilizando o método de leitura adequado, pois adquirindo conhecimento espiritual e terreno necessários, ele conseguiria se enxergar como um ser com semelhanças ao seu criador. Nisso se encontra a condição que Coolman (2013) chamou de *capaz de Deus*.

Observamos, nos textos hugonianos, uma atenção especial ao estudo da natureza humana e sua relação com o divino, integrando a moral com o místico. Isso delineia o quanto ele esteve atento à necessidade de formar pessoas, considerando as substâncias que compõem a criatura racional: imortal (alma e espírito) e mortal (corpo).

Apesar de acreditar que a Filosofia poderia colaborar com a formação intelectual de seus alunos, a erudição com a qual Hugo de São Vítor se preocupava estava para além da aquisição de saberes terrenos. Ele apontou a Filosofia como ferramenta necessária para uma movimentação interna do estudante. A Sabedoria que poderia ser alcançada (*Sapientia*) não consistia somente nas instruções sobre ferramentas ou práticas, “[...] mas daquela Sabedoria que de nada carece, que é mente vivaz e a primeira e única razão das coisas [...] uma iluminação do espírito inteligente feita pela pura Sabedoria, e de certo modo, **um chamado e um retorno a si [...]**” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* L. I, c. II, §2º, grifo nosso).

---

*Abelard was willing to be inventive in his use of language to refer to mysteries that Bernard considered to be beyond language*]. Mais detalhes sobre as críticas de Claraval a Pedro Abelardo foram mencionadas na seção *O contexto do método de estudos hugoniano*.

<sup>106</sup> ‘Capaz de Deus’ foi como traduzimos o excerto de Coolman (2023) e cumpre informar que no Dicionário de Português-Latim da Editora Porto *Capax*, em latim, também significa “digno de mandar” (2001, p. 69), deste modo *capax Dei* pode ser traduzido para a língua portuguesa como digno de ser discípulo de Deus ou digno de ser mandado por Deus.

<sup>107</sup> “[...] *that is to say, of how the human person prepares for, encounters, and responds to the experience of the presence of God*” (Coolman, 2013, p. 251).

Demos ênfase à frase cujo conteúdo nos fez observar que o método de estudos hugonianos considerou a análise detalhada de si como etapa do estudo, na qual a amizade do homem seria reatada com Deus. Seria um cuidado com a vida espiritual, e que se consolida com a meditação. Em *Didascalicon*, o mestre enfatiza a importância da meditação para aquele que busca conhecimento. Ele assevera que, no ato de meditar, se abriga a consumação do aprendizado, e continua:

A meditação é uma reflexão persistente com conselho, que investiga prudentemente a causa e a origem, o modo de ser e a utilidade de cada coisa [...] é essencialmente ela que resguarda a alma do ruído das práticas deste mundo e faz experimentar de algum modo nesta vida a doçura da paz eterna [...] na meditação o espírito humano alcança o seu máximo deleite (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, L. III, c. X, §1º e 2º).

Refletir sobre os assuntos aprendidos e investigar com prudência sobre cada tema são etapas da meditação. A proposta de *Didascalicon* aborda a relação entre aprendiz e conhecimento com cuidado, e meditar faz parte desse processo, pois esse hábito beneficiaria o estudante não só na aquisição de saberes, mas (por trazer deleite ao espírito humano) no crescimento espiritual. Esse movimento interno provocado pela meditação despertaria, na criatura racional, o conhecimento existente em sua essência (originalmente dada a ele por Deus, no momento da criação). O resgate dessa essência advinda da criação divina é um passo importante para alcançar a *Sapientia*.

Para Hugo de São Vítor, a *Sapientia* não é apenas um estágio do conhecimento. Ela, como afirmam as autoras Silva e Perin (2020, p. 97830), é a “[...] própria Mente de Deus”. As pesquisadoras colaboram com nossa compreensão do pensamento hugoniano, ao explicarem que essa *Sapientia* seria um retorno às origens, àquilo que o primeiro casal carregava naturalmente em sua alma. Atingir tal estágio seria o mesmo que se conhecer. As autoras ainda afirmam: “[...] por ser ela a nossa origem, quando a conhecemos tomamos consciência de nós, ou seja, conhecemos a nós mesmos” (Silva; Perin, 2020, p. 97830). Viana (2019) também corrobora com este entendimento, quando percebeu, no pensamento do vitorino, uma conexão entre a espiritualidade do homem e a aquisição de conhecimentos, considerando o conhecimento de si mesmo.

Abordando a *Sapientia*, a pesquisadora Viana (2019, p. 90) entende que “[...] por concebê-la tanto como a forma do perfeito quanto como a forma do mundo, o autor afirma que o mundo e o homem são frutos dela”. Portanto, a própria mente de Deus, criadora de todas as coisas, habita o íntimo do ser humano, e com o resgate desse conhecimento, esse ser seria restaurado. A autora ainda afirma, “[...] a semelhança do homem com a sapiência é restaurada pelo próprio homem, mediante suas ações e pensamentos, ou seja, pela atividade física, manual e intelectual, isto é, que o homem é restaurado pelo conhecimento” (Viana, 2019, p. 90).

Chamamos a atenção para quanto o projeto de formação apresentado por Hugo de São Vítor preocupou-se em orientar o estudante a olhar para dentro de si em busca de conhecimento pessoal. Em *De Sacramentis*, percebemos a continuidade e o aprofundamento do projeto de ensino de seu autor, e observamos que essa habilidade de emitir juízo sobre si é assunto na obra, revelando a necessidade de cuidados nos âmbitos espiritual e corporal.

A análise detalhada de si é o processo em que se examina ou concentra-se em pensamentos, sentimentos e sensações próprios do ser humano. É uma forma de analisar a si que permite ao sujeito conceber melhor suas emoções, motivações e comportamentos. A reflexão acerca de si, das escolhas e atitudes, pode proporcionar uma visão mais clara do mundo interno, presente em cada indivíduo, o que pode contribuir para o aprimoramento pessoal daqueles que o buscam.

Com efeito, o método hugoniano concentrou-se em melhorar a formação do bom cristão, por meio da aproximação de Deus, e apontou que, para atingir tal objetivo, seria importante o entendimento de si, de suas fragilidades e sua carência da presença de Deus. *De Sacramentis* elucida o leitor, no que concerne aos sacramentos da fé cristã, que iluminariam a criatura racional em sua jornada espiritual.

Para Hugo de São Vítor, a alma estaria em confusão e desordem, pois o ser humano afastou-se do propósito para o qual foi criado. Tal separação (ou rompimento da amizade com Deus) ocorreu quando o primeiro pecado foi cometido - assunto que expusemos na subseção *Da criação à restauração: o plano divino para o homem*.

Hugo de São Vítor, ao perceber o estado de decadência da humanidade, acredita que a busca pela restauração da alma pode ser conduzida racionalmente. Ele vê a escolha de se reconciliar com Deus como um caminho para lograr a luz do sol da justiça.

Agora, após tudo ser relatado a fim de estabelecer a ordem e dispor conforme a exemplar razão e sabedoria, então, imediatamente, o sol da justiça começa a brilhar para aquela alma, pois assim foi dito na promessa: “Abençoados são os puros de coração: porque eles verão a Deus” (Mateus 5)<sup>108</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII, grifo do autor).

A luz divina seria elemento essencial para esse processo de reconciliação, mas tal graça só poderia ser recebida por aquele que assim a desejasse. Além de purificado e iluminado, o sujeito deveria escolher o caminho justo. O vitorino ainda afirma:

Por essa causa, não se é digno contemplar a luz da eternidade, até que se esteja limpo e purificado, havendo, na verdade, beleza por meio da matéria e **disposição mediante à justiça**<sup>109</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII, tradução e grifo nosso).

A vida terrena, repleta de distrações e acontecimentos cotidianos, muitas vezes leva o ser humano a decidir pela facilidade em vez das virtudes e da justiça. A tomada de decisões justas demanda energia e disposição.

Para atingir o objetivo (sair das trevas e do pecado), segundo o autor, são necessários esforço e escolhas firmes. Essa discussão aconteceu em *Didascalicon*, obra na qual o cônego explica sobre o empenho necessário para aquisição da *Sapientia*, que seria a concretização da amizade da criatura racional com seu criador. O mestre pontua:

[...] há duas coisas nas quais a potência da alma racional empreende todo seu exercício: uma delas é conhecer a natureza das coisas pela investigação racional, e a outra é primeiramente conhecer o que depois será requisitado para que se exerça o discernimento moral (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, L. I, c. III, §8º).

<sup>108</sup> “*Postquam autem ordinata fuerint omnia ejus, et se cundum exemplar rationis formamque sapientiz disposita, tunc statim incipiet ei lucere sol justitias; quia sic in repromissione dictum est: Beati mundo corde; quoniam ipsi Deum videbunt (Matth. v)*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII).

<sup>109</sup> “*Non enim digna est contemplari lumen aternitatis, donec munda et purificata fuerit; habent quodammodo et per materiam speciem, et per justitiam dispositionera*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII).

Como introduzimos anteriormente<sup>110</sup>, as três potências que o homem possui em sua alma são: nutritiva, sensitiva e racional. Ele é o único que possui todas ao mesmo tempo, e com capacidade de deliberar sobre sua vida espiritual. As capacidades nutritiva e sensorial, que se encarregam da sobrevivência do corpo terreno, também existem em outros animais. Já os vegetais e as plantas possuem apenas a primeira potência, que diz respeito à nutrição e ao crescimento.

Com uma decisão amparada na “tríplice potência da alma racional” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, L. I, c. III, §8º), o ser humano encontra-se com a luz, processo que foi discutido em *De Sacramentis*, na primeira parte do primeiro livro, capítulo XII. Para melhor compreendermos as instruções do cônego sobre como a alma se torna iluminada, resumimos as instruções em cinco passos: iluminação divina, conhecimento de si, discernimento, fortalecimento, e domínio das próprias ações.

A primeira etapa, de iluminação divina, inicia no coração do pecador e é intermediada pela ação do que interpretamos ser o Espírito Santo. Deus, com sua bondade, concedeu à criatura racional a possibilidade de conhecer sua luminosidade. Clarear sua alma seria o ponto de partida para a criatura entender o que estaria acontecendo dentro dela mesma (interpretar a situação, fazer juízo de si).

O vitorino esclarece que, “primeiramente, portanto, nesse mundo racional, a luz é criada no coração humano, e sua confusão é iluminada a fim de ser reduzida à ordem”<sup>111</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis*, L. I, p. I, c. XII, tradução nossa). Relacionando o processo à sequência da criação, no primeiro dia, a luz foi feita - e não os luminares<sup>112</sup>. Assim, o ser humano só teria acesso ao sol da justiça (um estágio mais elevado a ser conquistado) após cumpridas as etapas seguintes.

O segundo passo seria o conhecimento de si, obtido do esclarecimento advindo da luminosidade que, agindo na alma humana, auxilia na classificação trevas *versus* luz, bem *versus* mal. A distinção entre o bem e o mal é necessária para qualificar corretamente o que há no íntimo do ser, evitando que o mal se

---

<sup>110</sup> Vide seção *Introdução*.

<sup>111</sup> “*Prius ergo in rationali illo mundo cordia humani creatur luz, et illuminatur confusio ut in ordinem redigatur*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII).

<sup>112</sup> Astros como o sol, a lua e as estrelas.

propague como bem. Com a iluminação, a alma passa a se reconhecer e a observar os males que nela residem.

No passo três, etapa de discernimento, que é quando a alma, já esclarecida e, portanto, ciente do que é bem e do que é mal, conseguiria distinguir com precisão as coisas que são da luz e as que são das trevas.

Essa análise ocorreria com base em critérios que, nesse passo, poderiam ser observados pelo ser humano, já que foi agraciado com a luz divina (a qual, no método vitorino, corresponderia à clareza dos assuntos espirituais).

Como o discernimento é parte da inteligência humana, que a torna capaz de tomar decisões racionais, com a circunspeção, ela começaria “[...] verdadeiramente a refutar seus males pelo julgamento da razão, e a escolher quais são as boas e louváveis obras de luz [...]”<sup>113</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII, tradução nossa).

Com as condições necessárias para escolher deliberadamente o bem, a criatura racional estaria pronta para o passo quatro, o fortalecimento. A natureza humana foi especialmente criada para lidar prudentemente com as questões terrenas e celestiais, uma característica particular que nenhum outro ser possui<sup>114</sup>.

Firmada nas boas decisões terrenas, separando (como o criador separou as águas no segundo dia de trabalho) os anseios da carne dos anseios do espírito, a humanidade não sofreria com dois elementos hostis ao mesmo tempo. Cada elemento estaria em seu devido lugar, demandando apenas o que lhe é necessário. A condição que manteria separados, no homem, os desejos da carne e do espírito, é chamada de firmamento:

[...] resta que se faça nele um firmamento, ou seja, ser fortalecido em um bom propósito: dividir entre as águas superiores e as águas inferiores, isto é, os desejos da carne e do espírito, para que o meio e o mediador não permitam que os dois opostos se misturem ou transponham [...]”<sup>115</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII, tradução nossa).

<sup>113</sup> “[...] mala sua veraciter per iudicium rationis improbare, et qua sunt bona et laudabilia lucis opera eligere cœperit” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII).

<sup>114</sup> Sobre as características da alma humana, discorreremos mais adiante, na seção intitulada *Criação, corrupção e restauração da natureza do homem*.

<sup>115</sup> “[...] restat ut fiat in eo firmamentum, hoc est in bono proposito corroboretur: dividere inter aquas superiores et aquas inferiores, id est desideria carnis et spiritus, ut medius et mediator duo sibi adversantia nec permisceri sinat nec transponi [...]” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII).

A condição de interposição que a alma racional tem, fruto da sua condição intelectual de discernir o carnal e o espiritual, colabora para que suas decisões sejam ponderadas. Logo, a racionalidade seria o firmamento que lemos na citação. Devido a ela, o homem conseguiria viver melhor, escolhendo aquilo que não prejudicaria seu espírito, tampouco sua carne.

O quinto ponto é a consolidação de todos os exercícios realizados anteriormente, e direciona-se ao comportamento do sujeito: o controle de si.

[...] para que os desejos da carne não transbordem e expandam-se além do limite da necessidade, de forma que o homem completo, sendo chamado novamente ao estado da sua natureza e dispondo-se conforme a ordem da razão, possa reunir em um único lugar cada desejo, até que a carne esteja sujeita ao espírito, e o espírito ao Criador<sup>116</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII, tradução nossa).

Todas as etapas conduziram o sujeito para o controle de si, e essa habilidade direcionaria para uma vida responsável, caracterizada pela moderação, auxiliando-o a tomar decisões que visariam ao bem comum. O *homem completo*, que no ponto de vista hugoniano é a idealização do criador, poderia racionalmente organizar sua vida terrena, equilibrando os anseios carnis com os anseios da alma, em um caminho virtuoso.

Em outra obra pedagógica hugoniana, *A instrução dos principiantes*, há explicações para os noviços sobre a ciência de se viver em retidão:

Primeiramente, deveis saber que esta ciência – que pertence ao ensino de viver reta e honestamente – deve ser adquirida e examinada de muitos modos: **pela razão, pela doutrina, pelo exemplo, pela meditação das Sagradas Escrituras e pelo assíduo exame de suas próprias ações e hábitos**. Pela razão, deve o homem diligentemente considerar, na medida em que pode por si mesmo discernir, o que é lícito e o que não é lícito, o que é adequado e o que não é adequado, em cada ato, em cada lugar, em cada momento e relativo a cada pessoa (Hugo de São Vítor, *A instrução dos principiantes*, C. I, §1º, grifo nosso).

Aqueles que estudavam na Escola de São Vítor eram instruídos a serem virtuosos e a se controlarem. A responsabilidade recaída sobre os que atuavam

---

<sup>116</sup> “[...] *ne carnis desideria fluxa sint, et ultra metam se necessitatis expandant, ut totus homo ad statum naturse revocatus, et secundum ordinem rationis dispositus, in locum unum omne desiderium colligat, quatenus et caro spiritui, et spiritus subjectus sit Creator*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII).

como mestres era estimada, já que estavam em evidência naquela comunidade religiosa. Desse modo, seus gestos, modos e até mesmo seus pensamentos deveriam ser levados em consideração para ensinarem o fortalecimento espiritual ao seu próximo.

Para Hugo São Vítor, a razão pressupõe o discernimento. O autor aponta os meios pelos quais é possível educar os hábitos. Dentre eles está a mencionada razão, que guia o aprendizado das doutrinas (obtido no estudo). Em seguida, o exemplo: ele ressalta a necessidade de comportamentos virtuosos dentro da comunidade, tanto para ensino quanto para aprendizado. Depois, afirma a importância da meditação relacionada aos ensinamentos bíblicos e ao conteúdo que se aprende lendo. Por fim, o exame de si mesmo.

Avaliar assiduamente as próprias atitudes e hábitos estava entre as instruções para os alunos que iniciavam seus estudos na escola monacal de São Vítor. Possuidores de habilidades racionais, eles seriam capazes de educar suas escolhas, analisando-as com frequência.

É possível emitir juízos sobre si por meio da análise detalhada de si mesmo, que repercute bons frutos aos que estão amparados nos preceitos divinos (observância dos sacramentos da fé cristã e conhecimento das sagradas escrituras). Nesse ponto, observa-se a constância dos preceitos pedagógicos de Hugo de São Vítor que, além de propor práticas de ensino (em *Didascalicon*), fundamenta-as com obras que sintetizam a fé cristã (em *De Sacramentis*).

Um dos tradutores da obra *Didascalicon* para a língua portuguesa, Antonio Marchionni, explica que o pensamento do vitorino entendia que a criatura racional possui, dentro de si, os traços da sapiência. Hugo de São Vítor acreditava que “em vão [...] o homem procura conhecer fora de si aquilo que é. Basta olhar para dentro de si, descobrindo em si os traços da Sapiência, da mesma forma que o filho se autoconhece descobrindo em si a fôrma genética do seu genitor” (Marchionni, 2001, p. 11). Para conhecer a si, e se perceber como imagem e semelhança Daquele que é a própria *Sapientia*, a sugestão hugoniana foi seu método de estudos baseado na leitura.

A proposta hugoniana de elevar o nível de instrução e espiritualidade dos seus alunos tinha como objetivo o nível da *Sapientia*, que para o seu autor seria “[...] a forma do bem perfeito” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* L. I, c. I, §1º).

Desse modo, a leitura conduziria o estudante em uma jornada de disciplina e estudos. Ele instrui:

Mas talvez ainda insistas e perguntes: “Mas, se quero, ao menos me é permitido aprender?”. Disse-te acima: “Lê, mas não faça disso uma ocupação”. A leitura pode ser para ti um bom exercício, mas não o propósito último. O aprendizado é bom, mas pertence aos iniciantes; e tu, na verdade, **tinhas como propósito tornar-se perfeito, e por isso não te satisfarás se permaneceres no mesmo nível dos iniciantes. É preciso que te faças algo mais. Considera, pois, onde estás, e facilmente saberás o que deve fazer** (Hugo de São Vítor, *Didascalicon*... L. V, c. VIII, §3º, grifo nosso).

A dedicação à leitura é sugerida como o princípio de uma vida de estudos que culminaria em práticas virtuosas<sup>117</sup>, e as boas práticas que o mestre anuncia são frutos de uma vida sábia. Ele alerta o estudante que o propósito do aprendizado não se encerra em si. Ao contrário: esse processo situaria o aluno sobre suas fragilidades e direcionaria para o próximo nível. Olhar para si não seria apenas um fruto do estudo, mas igualmente um exercício que deveria acontecer naquele que estuda, e que seria impulsionado ainda mais com a aquisição dos conhecimentos.

Hugo de São Vítor destaca a leitura como elemento fundamental no desenvolvimento intelectual, e um instrumento para o ser humano conhecer a si<sup>118</sup>. Reconhecendo a importância desse tema, ele propõe uma metodologia específica. O método hugoniano, descrito em *Didascalicon*, oferece um modo adequado de leitura em cinco passos, que abordamos a seguir.

Para a leitura perfeita, o autor sugeriu cinco etapas: “[...] a leitura ou aprendizado, a meditação, a oração e a ação. Segue-se ainda uma quinta, a contemplação [...]” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon*..., L. V, c. IX, §1º). Seguir essas etapas seria o caminho para o estudante experimentar as recompensas futuras das boas obras.

<sup>117</sup> Assunto discorrido no livro V, capítulo VIII de *Didascalicon*, intitulado *Sobre a leitura pertencer aos iniciantes e a ação aos perfeitos*.

<sup>118</sup> Hugo de São Vítor inicia o primeiro livro de *Didascalicon* citando uma máxima da filosofia da Grécia antiga: “conhece-te a ti mesmo [ele explica:] a alma imortal iluminada pela Sabedoria considera o seu princípio e percebe quão indigno é buscar fora de si outras coisas, visto que pode ser-lhe suficiente o que ela é em si mesma [...] porque certamente o homem, se não esquecesse sua origem, reconheceria o quanto é nada tudo aquilo que está submetido à mutabilidade” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon*, L. I, c. I, §2º).

A primeira etapa configura o entendimento adquirido com a leitura. Na segunda etapa está a meditação, em busca de discernimento a respeito do que leu. A terceira etapa diz respeito à oração, momento em que o leitor busca, em Deus, sabedoria sobre o assunto lido. Os três primeiros passos são instrumentos para melhoria do estudante que, estando em um nível mais elevado (tanto no que diz respeito ao conhecimento quanto na espiritualidade), estaria pronto para colocar em prática as boas ações aprendidas na leitura. A quinta etapa diz respeito à contemplação, especialmente reservada aos perfeitos. Nas palavras do mestre vitorino, é “[...] um antegosto nesta vida do que será a recompensa futura das boas obras” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, L. V, c. IX, §1º). É quando o estudante encontra e contempla o que estava procurando: o deleite anunciado para aqueles que (em busca de melhorar sua vida espiritual e terrena) alcançassem a perfeição (ou a *Sapientia*), estariam mais próximos de Deus.

Ler, seguindo essas etapas, traria, para a mente humana, entendimento, discernimento e sabedoria, tornando o leitor perfeito (em conformidade com o plano divino<sup>119</sup>) por ser iluminado por Deus. Relacionamos os benefícios de tal método com o que Hugo de São Vítor discorreu sobre a iluminação divina, em *De Sacramentis*.

O autor observou que a luz de Deus liberta a alma daquele que está aprisionado ao pecado:

[...] a alma adormecida no caos não pode ver a luz [...] é necessário, a princípio, que a luz seja feita, que a alma possa ver a si mesma, e perceber o horror e a vergonha da sua confusão, e libertar-se, e adequar-se para que haja disposição racional e ordem da verdade<sup>120</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I. C. XII, tradução nossa).

A busca de um relacionamento mais próximo com Deus é resultado de uma decisão de compreensão de si, adequação, ordem e racionalidade. Quando o ser

<sup>119</sup> Mais adiante, na subseção intitulada *Da criação à restauração: o plano divino para o homem*, discorreremos sobre as perspectivas de Hugo de São Vítor a respeito da origem e da essência divina que foi posta no primeiro ser humano. Ainda, explicamos sobre o método hugoniano considerar que esse conhecer a si mesmo colaboraria com o plano de restaurar a espiritualidade do homem (as questões da restauração estão dispostas na mesma subseção).

<sup>120</sup> “*Hoc igitur anima in confusione jacens sine luce facere non potest; et propterea necesse est primum ut lux fiat, ut videat semetipsam, et agnoscat horrorem et turpitudinem confusionis sus, et explicet se atque coaptet ad illam rationabilem dispositionem et ordinem veritatis*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I. c. XII).

humano decide que precisa de amparo divino e busca esse amparo pelas vias do conhecimento, ele começa a ser iluminado por Deus. Logo, o resultado do esforço que a potência da sua alma racional exerceria para se conhecer e controlar a si seria utilizado para a efetivação do discernimento moral.

Conhecer a si mesmo seria fundamental para o controle de suas próprias ações. Compreendendo isso, ele adquiriria as condições necessárias para educar sua própria vontade, e por consequência, suas ações se tornariam mais lúcidas e adequadas.

O método de estudos hugoniano separou os iniciantes (estudantes) dos perfeitos (estudados)<sup>121</sup>. Os primeiros, como vimos anteriormente, apegados aos passos indicados para o estudo, alcançariam a perfeição (ou a *Sapientia*). Para alcançarem esse intento, seria indispensável a análise minuciosa da natureza das coisas e de si mesmo. Essa proposta de restauração espiritual só poderia ser implementada pelo próprio sujeito que, utilizando seu livre-arbítrio, trilharia o caminho íngreme por uma vida justa.

Unindo as propostas das duas principais fontes vitorinas que utilizamos, entendemos que o *estudado* seria aquele que alcançou o nível de conhecimento que o torna iluminado por Deus. Isso porque o método de leitura de *Didascalicon* propõe levar o leitor até a *Sapientia* (torná-lo perfeito), que por sua vez, geraria os frutos das boas obras.

Complementando a ideia do parágrafo anterior, em *De Sacramentis*, interpretamos que a vida sábia seria aquela em que a racionalidade (ou o firmamento que organiza questões espirituais e questões da carne de modo equilibrado) dominaria as decisões humanas. Assim, iluminada por Deus, a criatura racional teria condições de viver de modo justo, tornando-se o *homem completo*, a idealização do criador.

Retomamos a terceira pergunta que lançamos no início da seção<sup>122</sup>, que indaga sobre as razões e necessidades desse processo. Para Hugo de São Vítor, a resposta possível reside na necessidade de direcionar a vontade humana. Isso ocorre porque a humanidade está se distanciando de Deus, esquecendo e

---

<sup>121</sup> Vide *Didascalicon...*, L. V, c. VIII.

<sup>122</sup> A saber, a pergunta feita no início da seção: *Por que e como a vontade deve ser educada?*

abandonando Seus ensinamentos, o que resulta na perda da aprendizagem que conduz à virtude.

Perguntamos: como o ser humano poderá se redimir das suas escolhas atuais? Como observamos em nossas pesquisas<sup>123</sup>, o autor trouxe, nas duas obras escolhidas como principais fontes desta tese, a mensagem de salvação para a humanidade. Restaurá-la seria, para o mestre vitorino, retirá-la do estado pecaminoso em que vive. Esse reparo poderia acontecer por meio da dedicação aos estudos (que proporcionaria o conhecimento necessário para uma vida virtuosa).

Esta seção ocupou-se de explicar o método hugoniano dentro de seu contexto, dando ênfase ao quanto essa proposta educativa dizia respeito ao comportamento humano. O projeto de formação apresentado baseava-se na leitura e propunha mudanças internas que refletiriam externamente (nas ações e em prol da comunidade), restaurando a pessoa por meio de suas capacidades de conhecimento de si e domínio de suas próprias ações. Entendemos que, para a compreensão da proposta hugoniana, é fundamental expor a concepção do autor acerca do plano original de Deus para a humanidade. Desse modo, na próxima seção, analisamos os três principais momentos da história humana para Hugo de São Vítor: a criação, a queda (ou o primeiro pecado) e a restauração<sup>124</sup>.

O ponto de vista hugoniano a respeito da história do homem é inerente para aprofundarmos nossas discussões sobre o livre-arbítrio e o intelecto humano. Sob esse aspecto, a seção seguinte nos dará condições para adentrar a temática

---

<sup>123</sup> Nosso ponto de vista vem ao encontro do que de Muñoz Gamero (2011, p.43, tradução nossa) afirma sobre *De Sacramentis*: “Trata-se de uma síntese da fé cristã, que servirá de base para que *Didascalicon* argumente a tese de restauração pedagógica por meio da síntese entre ciência, virtude e fé”. [Original: “Se trata de una síntesis de la fe cristiana, que servirá de base para que el *Didascalicon* pueda argumentar la tesis de la restauración pedagógica por medio de la síntesis entre ciencia, virtud y fe”] (Muñoz Gamero, 2011, p.43). A compreensão de que *Didascalicon*, assim como a proposta educacional hugoniana, centrava-se na restauração humana, também foi assunto de outras pesquisas. Citamos como exemplo a tese de doutorado de Marchionni (2001) e a dissertação de mestrado de Bonetti (2018). Também em Muñoz Gamero (2008, 2011) e em Viana (2019) há menções sobre a complementaridade entre *Didascalicon* e *De Sacramentis* na proposta de restauração do homem pelas vias do estudo.

<sup>124</sup> Em nossas pesquisas de mestrado, amparadas em nossas leituras de *Didascalicon* e de textos de autores como Marchionni (2001), Ivan Illich (2002), Athayde (2007) e Muñoz Gamero (2008 e 2011), identificamos que os três momentos da história humana mencionados estruturam a proposta pedagógica de Hugo de São Vítor (Bonetti, 2018). Posteriormente, realizando as investigações de doutorado, encontramos outros pesquisadores que também compreendem do mesmo modo: Coolman (2003, 2014) e Viana (2019).

principal da tese: o livre-arbítrio na perspectiva hugoniana, assunto abordado na seção *Livre-arbítrio e a formação humana*.

### 3 CRIAÇÃO, CORRUPÇÃO E RESTAURAÇÃO DA NATUREZA DO HOMEM: O PLANO DIVINO E O LIVRE-ARBÍTRIO

As escolas podem ser consideradas legado da Idade Média, e dentro desse ambiente, as duas principais fontes vitorinas desta tese foram escritas. Em tais espaços, aconteceram movimentações importantes para o desenvolvimento da Ciência como a conhecemos hoje, pois foi em preleções, aulas e momentos de estudos realizados em espaços escolares que o pensamento filosófico medieval se formou (Oliveira, 2013). É sob essa égide que escrevemos a respeito do método vitorino, trazendo aos leitores desta tese reflexões sobre a importância que a sistematização pedagógica hugoniana tem para a História da Educação.

Em Perroy (1957), encontramos referências à Escolástica no que se refere ao método de estudos/ensino, menções que deixam Hugo de São Vítor fora da lista de mestres medievais escolásticos. Entretanto, o medievalista Martin Grabmann<sup>125</sup> (1875-1949) nos chama atenção para a permanência do pensamento escolástico ao longo de toda a Idade Média. O historiador argumenta, por exemplo, sobre Boécio ser “[...] o último romano e o primeiro escolástico<sup>126</sup> [...]” (Grabmann, 1928, p. 3, tradução nossa). Ora, os textos hugonianos citam Boécio<sup>127</sup>, e em sua forma e conteúdo, demonstram influência boeciana (Villalaz, 2000).

Grabmann (1928) explica a Escolástica como um movimento filosófico e teológico que teve influência significativa na construção e no repasse do conhecimento durante toda Idade Média e em períodos posteriores. Esse modo de estudar e ensinar teve seu ápice nos séculos XIII e XIV. Seu impacto e influência podem ser observados ao longo de um período mais amplo do que o interstício que mencionamos como seu auge, tendo seu início na alta Idade Média, com o que Oliveira (2013) interpretou como junção do conhecimento greco-romano e patrístico.

Perceber o *continuum* do pensamento escolástico é propício para vislumbrarmos o método hugoniano dentro de seu contexto histórico-filosófico.

---

<sup>125</sup> O medievalista Martin Grabmann, bem como seu pensamento referente à Escolástica, nos foi apresentado por Terezinha Oliveira (2013), em seu artigo sobre a *Escolástica como Filosofia e Método de Ensino na Universidade Medieval*. O texto foi utilizado como ponto de partida em nossas leituras sobre a temática.

<sup>126</sup> ser “[...] *el último romano y el primer escolástico*<sup>126</sup> [...]” (Grabmann, 1928, p. 3).

<sup>127</sup> Como exemplo, ver *Didascalicon*, L. I, C. XI; L. II, C. I, II e III.

Assim, na subseção *A educação e o caminho para a justiça e a virtude*, exploramos mais a fundo como, segundo nossa interpretação, as obras de Hugo de São Vítor se alinham com o que Grabmann (1928) denominou *primeira fase da Escolástica*.

Como vimos até agora, as orientações de *Didascalicon de Studio Legendi* ocupam-se de restaurar (por meio da aquisição de conhecimentos - ou Ciência) o que, na perspectiva de Hugo de São Vítor, se rompeu com a queda humana: a amizade com Deus. Na presente seção, aprofundamos nosso estudo sobre as impressões hugonianas em relação à restauração da criatura racional pelas vias intelectuais. Também abordamos as questões espirituais que o autor entendeu serem necessárias para reaver o que foi perdido com o pecado original, e para isso, amparamo-nos em nossa fonte *De Sacramentis Fidei Christianae*.

Em *De Sacramentis...*, encontramos informações acerca do que o autor compreende a respeito do homem original, sua queda e o caminho para a salvação desse ser que se desviou dos planos de Deus. A metodologia proposta por Hugo de São Vítor recorre à autoridade das sagradas escrituras, sinalizando o contexto acadêmico e religioso em que seus textos foram escritos. Para apresentar a problemática que a proposta de ensino hugoniana se dedicou a resolver, três fases da humanidade foram citadas. As duas primeiras já aconteceram, e a terceira poderia acontecer aos seus alunos, caso usassem seu método de estudos.

Nesta seção, observamos a perspectiva de Hugo de São Vítor sobre algumas questões existenciais: origem do homem, o propósito de sua existência, a causa e cura do sofrimento humano. Nesse sentido, a primeira subseção aborda as três fases (ou estados) da humanidade que anunciamos: o homem antes do pecado; o homem após o primeiro pecado e o plano de Deus para a restauração humana. Também se encarrega de atender ao segundo objetivo específico da tese: *analisar os processos de aquisição do conhecimento das ciências e o desenvolvimento do intelecto, de acordo com o pensamento vitorino*.

Cientes dos assuntos que justificam a proposta de ensino hugoniana, prosseguimos para a subseção intitulada *Como a potência da alma racional direciona o ser humano no uso do livre-arbítrio*, em que discorreremos sobre como a racionalidade e o livre-arbítrio são importantes para a restauração da amizade entre criatura e criador.

### 3.1 Da criação à restauração: o plano divino para o homem

O projeto formativo de Hugo de São Vítor incentiva os estudantes a buscarem a *Sapientia*, estágio do conhecimento em que o mestre afirmou habitar o “[...] bem perfeito [...]” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* L. I, c. I, §1º). Ao apresentar a *Sapientia* como o objetivo do estudo perfeito, o mestre vitorino também entendeu que a erudição aproximaria o aluno de Deus. Então, questionamos: como ocorreu esse distanciamento entre criatura e criador?

Nesta subseção, discorreremos a respeito da visão hugoniana sobre a história da humanidade, desde a criação até a necessidade de restauração espiritual, abordando temas como a queda do homem, a alma e o livre-arbítrio. Utilizamos as obras vitorinas *Didascalicon De Studio Legendi e De Sacramentis Fidei Christianae* para fundamentar nossos argumentos. Em certo ponto da discussão, para fundamentar nossos argumentos, utilizamos uma obra que contém diversos escritos de Hugo de São Vítor, intitulada *Miscelanea*<sup>128</sup>. Também utilizamos textos de historiadores como Jacques Le Goff (1924-2014), Hugonin Flavien (1823-1898), Angus Mackay (1939-2016), David Ditchburn (2002) e Caroline Walker Bynum para nos situarmos sobre o contexto religioso (regra monástica agostiniana) em que nossas fontes foram escritas.

O mestre vitorino entende que a alma sem Deus vive na escuridão e no pecado, e que tal situação foi consequência da escolha equivocada de Adão e Eva.

Inicialmente, o ser humano relacionava-se em harmonia com todos os demais seres criados e com seu criador. Por ser feito à imagem e semelhança de quem o fez, mantinha com ele um relacionamento próximo. As vontades equilibravam-se em favor da alma e do corpo. A progressão da existência humana foi marcada por um acontecimento no qual toda a harmonia descrita no livro bíblico de *Gênesis* se rompeu: o primeiro pecado. Desde então, a humanidade precisa se esforçar na busca por sustento terreno e espiritual.

O primeiro capítulo do livro bíblico de *Gênesis* é utilizado para fundamentar a argumentação hugoniana sobre sua compreensão da situação em que o ser

---

<sup>128</sup> Em sua pesquisa sobre as obras hugonianas, Carmen Muñoz Gamero (2011, p. 49-50) aponta que *Miscelanea* trata-se de um agrupamento de vários escritos de Hugo de São Vítor “[...] de diversa índole como comentarios, cartas y sentencias... También dentro de la Miscelánea puede encuadrarse la correspondencia que Hugo mantuvo con personajes importantes de la cristiandad... No hay argumentos en contra para negar la autoría de Hugo de San Víctor”.

humano se encontra. Esse livro aborda o mito cristão sobre a criação e sobre a queda humana (Bíblia, 2006, Gn).

No texto de *Gênesis* explica-se que Deus criou o primeiro casal à sua imagem e semelhança, no sexto dia da criação. O texto descreve que o criador utilizou o pó da terra como matéria prima do ser humano, soprou vida em suas narinas e, assim, a obra tornou-se um ser vivo. Em seguida, a passagem explica como a primeira mulher foi criada. Ainda em *Gênesis*, no primeiro capítulo, versículos vinte e seis e vinte e sete, estão detalhadas as atribuições humanas, que se resumem a cuidar de todos os demais seres criados (Bíblia, 2006, Gn).

O relato bíblico presente no livro de *Gênesis* é fundamental para a compreensão da visão de Hugo de São Vítor acerca da essência humana. O autor explica: [...] Deus, portanto, fez o homem de uma substância dupla: tirando o corpo humano da matéria da terra, mas moldando sua alma ausente de matéria”<sup>129</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. I, tradução nossa). A condição mortal advém da qualidade da matéria com a qual o corpo foi formado: a terra. Todavia, alma e espírito, imortais, são compostos por características advindas do próprio Deus, que tornam tal criatura imagem e semelhança do seu criador.

A alma e o espírito possuem a sensibilidade necessária para reconhecer a bondade e alegria divina e, assim, os louvores sinceros e perfeitos são prestados ao eterno. Deus criou o espírito racional para fazê-lo participante por intermédio de sua graça, do bem que ele mesmo é. Essa criação trouxe, para Ele, aumento de sua felicidade. O corpo foi unido ao espírito, mesmo sendo os dois de naturezas diferentes (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*).

O corpo, mortal e com características inferiores, foi feito especialmente para abrigar a vida humana, que só existe com o acréscimo da alma (que é imortal). Com essa junção, Deus elevou “[...] a baixeza da criatura racional, apesar de muito inferior, à participação na Sua própria glória”<sup>130</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. I, tradução nossa). A junção do corpo e da alma é uma

---

<sup>129</sup> “*Fecit itaque Deus hominem ex duplici substantia: corpus secundum materiam de terra sumens; animam vero sine materia de nihilo fingens*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. I).

<sup>130</sup> “[...] *rationalis creature humilitatem (licet longe inferiorem) ad sus gloriz participationem sublimare*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. I).

das condições para o homem ser considerado uma criatura superior aos animais brutos, mas inferior aos anjos. Mesmo como uma criatura inferior, sua baixaza foi elevada quando, em seu espírito, foram inclusas características suficientes para ser chamado de imagem e semelhança de Deus.

Quando Hugo de São Vítor aborda a tríplice potência da alma, refere-se às capacidades existente em cada ser, conforme as substâncias das quais cada um é formado. Por exemplo, ao retomarmos que a primeira potência da alma representa nutrição, entendemos que essa condição se refere à matéria terrena (mortal). No que diz respeito à segunda potência da alma, falamos dos cinco sentidos que só existem nos animais, capacidade que se refere também à substância terrena (a carne, portanto, mortal). Quando adentramos a questão da terceira potência da alma, relembramos a racionalidade humana, que tanto para Hugo de São Vítor quanto para os mestres intelectuais do seu tempo estava intimamente ligada à espiritualidade - similitude com o criador; ou seja, a substância imortal (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*).

Essa condição das almas<sup>131</sup> é analisada no livro I, no capítulo III de *Didascalicon*, intitulado *Sobre a tríplice potência da alma e sobre a razão de que só o homem é dotado*. Na obra, a terceira potência da alma seria a mais importante e rebuscada, aquela que estaria combinada com a força da mente e da razão. É ela que faz jus ao termo *alma racional*, e somente o ser humano possui racionalidade. O autor afirma:

Em geral, é identificada uma tríplice potência da alma nos corpos vivos. Com efeito, uma das três basicamente fornece a vida ao corpo, para que, nascendo, cresça, e, nutrido-se, sobreviva; outra oferece o discernimento pelos sentidos; a terceira está calcada na potência da mente e na razão (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, L. I, c. III, §1º).

---

<sup>131</sup> Consideramos necessário apontar que outros autores também notaram a importância dessa compreensão sobre a alma humana para o projeto de ensino de Hugo de São Vítor. Viana (2019) fez uma leitura desse tema, que enriquece nossos estudos. A autora utilizou a perspectiva hugoniana sobre a condição da alma humana como referência de que o autor entendia o homem em sua totalidade. Em suas palavras: “[...] com suas necessidades corpóreas (físicas), morais e intelectivas, e ao, mesmo tempo, em sua unidade [...]” (Viana, 2019, p.30). Em seguida, a autora relacionou as três potências da alma com três pré-requisitos que *Didascalicon* aponta para o bom estudo: “[...] na obra *Didascalicon* o mestre trata, dentre outras questões, do tríplice entendimento da Sagrada Escritura, ou seja, o modo histórico, alegórico e tropológico; das três coisas necessárias aos estudantes: 1) as qualidades naturais, 2) o exercício e 3) a disciplina; a tríplice potência da alma: vegetativa, sensitiva e racional” (Viana, 2019, p. 113).

No excerto, o mestre aponta a primeira potência, a que aprovisiona vida e possibilita o nascimento e desenvolvimento dos corpos por meio da nutrição. A segunda, está relacionada aos sentidos, ao movimento e ao discernimento advindos das habilidades sensitivas dos corpos. Apesar de todos os seres vivos possuírem a primeira potência para sua sobrevivência, nem todos são portadores da potência sensitiva (as plantas são citadas como exemplos de seres vivos que não possuem movimento). No que diz respeito à terceira potência, nela estaria pressuposta a existência das duas primeiras, mas agregando as habilidades intelectivas. Cumpre a nós aprofundarmos o tema.

A primeira potência da alma cuida do funcionamento do corpo sem fazer qualquer juízo a respeito do que sente. A segunda versa sobre a captação das informações oriundas dos órgãos dos sentidos. Em alguns animais, essas noções são armazenadas para a manutenção de sua sobrevivência, algo ligado ao instinto e que não gera neles a habilidade de inferir quanto aos acontecimentos futuros com clareza. Pressupor o futuro é uma função da terceira potência da alma, oferecida somente aos homens.

O desenvolvimento da razão acontece por uma sólida percepção das coisas presentes, notando a ausência de algo ou indagando a respeito do que é desconhecido, baseado em acontecimentos do passado. A mente racional não percebe apenas as sensações e imagens de forma clara e precisa, mas as analisa, validando, por meio de uma atividade intensa de raciocínio, assuntos que antes estavam apenas no campo da imaginação (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*). É essa habilidade que a terceira potência da alma proporciona.

Para que a inteligência humana se viabilize, não bastam as informações dos cinco sentidos. A capacidade de atribuir nomes e significados ao que foi sentido é indispensável, e isso está acima da habilidade de memorizar e relembrar. Refere-se à capacidade de aplicar racionalmente um método de análise a um tópico específico para obter informações que orientem decisões futuras.

Com a habilidade de analisar suas escolhas utilizando a reminiscência e antecipando erros futuros, Adão e Eva foram criados como seres humanos perfeitos e saudáveis. Suas almas não buscavam assuntos corruptos, e a subsistência dessa harmonia dependia do trabalho em conjunto da carne e do espírito. A primeira

cuidando do segundo, e vice e versa. A alma, guiando o corpo, deveria amá-lo e buscar sua integridade. No princípio,

[...] uma certa medida temperava igualmente tanto a carência quanto o desejo carnal, de modo que algumas coisas poderiam ser suficientes para a nutrição e quantidades moderadas para a saciedade<sup>132</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XIX, tradução nossa).

O excesso (ganância e gula) não estava presente; corpo e alma satisfaziam-se com o suficiente. As virtudes estavam presentes; elas eram resultado do livre-arbítrio e faziam parte da natureza do ser racional.

Nas substâncias das quais aquele que foi considerado imagem e semelhança de Deus foi formado, existia a predisposição para pecar ou não. Ora, como vimos anteriormente, por um lado, tal criatura era mortal, e por outro, imortal. Sua essência abrigava tanto os traços divinos quanto as qualidades próprias de sua condição humana.

Logo, a primeira imortalidade do corpo humano esteve na possibilidade de escolher seu destino: obedecer ou não ao conselho de não comer o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal; viver ou morrer, como explica o capítulo 3 de *Gênesis* (Bíblia, 2006, Gn 3). Hugo de São Vítor é que afirma isso:

Pois, assim como naquele primeiro estado, ele tinha o poder de pecar e o poder de não pecar, porque essa foi a primeira liberdade da vontade; assim também, no mesmo estado, ele tinha o poder de morrer e, também, de não morrer, porque essa foi a primeira imortalidade do corpo humano<sup>133</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. XVIII, tradução nossa).

Se a decisão do primeiro casal humano baseou-se nas informações que eles tinham naquele momento, ambos agiram com a liberdade que lhes foi imputada: de escolher conforme o livre-arbítrio de suas almas. No capítulo XV da sexta parte do livro *De Sacramentis*, Hugo de São Vítor defende a ideia de que o primeiro casal

<sup>132</sup> “[...] *indigentian simul et appetitum carnalem certa mensura temperavit, quatenus ei adfomentum et pauca sufficere potuissent, et ad satietatem modica*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XIX).

<sup>133</sup> “*Sicut enim in illo primo statu habuit posse peccare et posse non peccare, quia hac fuit prima arbitrii libertas, ita etiam in eodem statu habuit posse non mori, et etiam posse mori, quia ista fuit prima corporis humani immortalitas*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. XVIII).

não tinha noção exata de tudo o que aconteceria com ele, caso aceitasse a proposta do tentador.

Sem conhecer o que a raça humana vive após a desobediência a Deus, a vontade do espírito permaneceu guiada por si mesma e, sem interferências, consolidou-se a escolha do livre-arbítrio. “[...] A liberdade da vontade e a integridade da obediência”<sup>134</sup> seriam reduzidas, caso o homem tivesse a dimensão dos males que a sua queda acarretaria (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VI, c. XV, tradução nossa). Assim, para o criador, a obediência daquele que foi moldado por suas próprias mãos não deveria ocorrer por coação, mas por reconhecimento da grandeza e bondade divina.

De nossa parte, compreendemos que, nessa primeira fase, desejar demais o que era bom foi o que direcionou Adão e Eva a decidirem com sinceridade, ainda que com imprudência. Vejamos: no primeiro estado, a humanidade já usufruía de todas as benesses de ser imagem e semelhança do criador e mantinha um relacionamento amistoso com ele.

Ora, a humanidade ainda estava imaculada e, com todos os seus atributos, deveria zelar por corpo e espírito. Deus concedeu sua graça ao espírito racional no ato da criação, e essa dádiva se expressava no seu cotidiano. Por abrigar o livre-arbítrio, inicialmente, a alma era guiada por suas próprias vontades, que eram boas, mas ao ver a oportunidade de adquirir mais do que já possuía, ela se perdeu.

Em *De Sacramentis*, lemos: “quando, portanto, desejava o bem supremo, desejava o bem, mas não o desejou bem, porque procurou se apoderar disso de maneira imoderada e irracional”<sup>135</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XV, tradução nossa). Dessarte, o amor à justiça e a mediania estavam presentes, inicialmente, na humanidade, e sua responsabilidade era cuidar da natureza e de todos os seres que nela habitam. Contudo, ao desejar além da medida, o primeiro casal pecou, iniciando uma fase de sofrimento e angústia para toda a criação.

---

<sup>134</sup> “*Illud namque et arbitrii libertatem et obedientia puritatem minuere omnino videretur, si ipse homo anteme ritum futurorum prescius diceretur*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VI, c. XV).

<sup>135</sup> “*Cum igitur summm bonum appetiit, bonum appetiit, sed bene non ap petiit, quia illud et immoderate et intempestive apprehendere concupivit*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XV).

Hugo de São Vítor inferiu que a maior responsabilidade do ocorrido recaiu sobre a substância espiritual do homem. Ele afirma que

[...] a menos que o espírito tivesse abandonado a medida em seu desejo, a carne sujeita ao espírito não teria cruzado o limite da medida em seu desejo contra o próprio espírito<sup>136</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XVII, tradução nossa).

A oferta da serpente foi tentadora, no sentido de o ser humano adquirir conhecimento ainda maior, equiparando-se, de algum modo, ao seu criador. Essa vontade volitiva direciona os dois primeiros animais racionais ao pecado.

A consequência do anseio exagerado trouxe à tona o segundo estado da humanidade, no qual, em pecado, se distancia de Deus, e sua alma tende para o mal. Ainda que as habilidades da mente humana, presentes do criador, permitam soluções prudentes e justas, a decisão é de livre-arbítrio.

O primeiro pecado não resultou de um desejo humano em relação ao mal, mas de um apetite exacerbado por algo. “Logo, para a vontade do homem, isso não é mal, o qual é vontade, porque é alguma coisa, e tudo o que é alguma coisa é bom, mas o que é sem tal medida, é mau”<sup>137</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XVI, tradução nossa). Nesse período, a criatura racional passa não só a desejar algo além da medida, mas a utilizar o anseio para justificar o mal que causa aos demais, seguindo os impulsos dos seus desejos sem fazer uso de sua racionalidade.

Do nosso ponto de vista, se o primeiro pecado resultasse de um desejo humano pelo mal (e não um desejo exacerbado por benefícios próprios), a similitude divina existente no primeiro casal teria o mal em sua composição. Considerar que o primeiro pecado foi resultado do livre-arbítrio humano em busca pelo mal, seria contraditório. Desse modo, inferimos que a perspectiva hugoniana sobre o primeiro pecado, referida no excerto anteriormente citado, diz respeito à ganância por benefícios para si. Após esse pecado, todas as outras atitudes erradas foram movidas pela necessidade humana de satisfazer o desejo excessivo

<sup>136</sup> “*Hec autem culpa precedentis culpe poena fuit, quia nisi spiritus in appetitu suo mensuram deseruisset, caro subjecta spiritui adversus insum spiritum in suo appetitu terminum mensura non transiret*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XVI).

<sup>137</sup> “*Ergo voluntati hominis nec hoc malum est quod voluntas est, quia aliquid est, et omne quod aliquid est, bonum est, nec hoc malum est ad quod est, quia similiter aliquid est, et omne quod aliquid est bonum est, sed quod sine mensura est, hoc malum est*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XVI).

pelo seu próprio bem, que gerou o que chamamos de *ciclo caótico* (na página cento e cinco desta tese), ciclo em que o pecado ocasiona perdas, doenças e demais consequências.

O direito do homem de usufruir do fruto da árvore da vida, o qual estava destinado a conceder-lhe vida eterna, foi perdido. O vitorino entende que esse fruto era como um remédio que curaria tanto o sofrimento da humanidade quanto a morte, tanto carnal quanto espiritualmente. Embora a mortalidade fosse inerente ao ser humano desde a criação, no seu estado inicial, ele tinha acesso a um antídoto para esse infortúnio. Agora, após a queda, a graça salvadora deveria ser conquistada. Então, se a graça é compreendida como um presente, algo recebido sem cobranças, por que ela deve ser conquistada? Utilizamos a compreensão hugoniana do livre-arbítrio como meio de explicar essa situação.

Não seria um desejo legítimo buscar a graça somente depois de compreendê-la como um bem salvador. Como no primeiro estado, a humanidade deveria escolher sincera e voluntariamente o seu destino, seja vida ou morte, no segundo estado, a mesma lógica se aplicaria à aquisição da graça restauradora. A graça estaria disponível, e Deus não exigiria pagamento para obtê-la, mas seria necessário um desejo sincero de alcançá-la.

A obtenção da graça que restauraria a condição decadente seria possível se, por vontade própria, a criatura racional aspirasse por essa salvação em sua alma. A pessoa lograria o terceiro estágio por meio de uma decisão baseada nas informações adquiridas, sem interferência divina nessa escolha. Conforme os cristãos, a proposta divina de restabelecer o relacionamento com o ser humano pode ser concretizada por meio da Santíssima Trindade, e para Hugo de São Vítor, um estudo adequado seria útil para atingir esse fim.

No segundo estado, a natureza humana encontra-se com debilidade para o mal. Sobre isso, o mestre afirma: “é possível pecar, porque tem liberdade sem confirmar a graça; é impossível não pecar, porque tem fraqueza sem graça adjuvante”<sup>138</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VI, c. XVI, tradução

---

<sup>138</sup> “*Posse peccare, quia libertatem habet sine gratia confirmante; non posse non peccare, quia infirmitatem habet sine gratia adjuvante*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VI, c. XVI).

nossa). A fragilidade humana tornou a própria liberdade um risco e, então, a humanidade necessita do amparo divino para se desvencilhar de tal situação.

A mente do pecador vive na escuridão, e seu vício de buscar gananciosamente seu próprio bem prejudica o bom desempenho do intelecto. No primeiro estado, os cinco sentidos do corpo humano trabalhavam em harmonia com suas potências racionais, mas com a decadência da alma, a coexistência entre alma e corpo tornou-se desequilibrada.

Enquanto a alma racional estava satisfeita com o que lhe era suficiente, havia harmonia entre as substâncias eternas e terrenas, com as quais o homem é guarnecido. Em colaboração, os cinco sentidos forneciam as informações necessárias para que a mente tomasse as decisões que favoreceriam a manutenção da vida humana. O intelecto decidia em favor do bem comum, e suas energias voltavam-se para a tarefa de cuidar de toda a criação.

Em *De Sacramentis...*, o mestre vitorino fez uma analogia entre os cinco sentidos e os cinco maridos da mulher de Samaria<sup>139</sup>. O cônego relacionou<sup>140</sup> a situação matrimonial da samaritana aos sentidos humanos após a queda, os quais foram chamados de adúlteros, por já não fazerem mais aquilo para o qual foram designados: manter espírito e corpo em equilíbrio.

O desejo ganancioso mudou o caráter do relacionamento entre corpo e espírito. Em desordem e na escuridão, a mente humana passa a ter sua percepção prejudicada: sem a luz da salvação e adormecida na escuridão, ela não enxerga a si mesma, não reconhece seus erros e a vergonha na qual está aprisionada.

Assim, conseqüentemente, a alma adormecida no caos não pode ver sem luz. Ademais, a respeito dessa situação, é necessário, a princípio, que a luz seja feita, que a alma possa ver a si, e perceber o horror e a vergonha da sua confusão, e libertar-se, e adequar-se para que haja disposição racional e ordem da Verdade<sup>141</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII, tradução nossa).

Razão, ordem e verdade: na citação anterior, Hugo de São Vitor chamou de *disposição racional* o despertar necessário para se libertar do pecado e da

<sup>139</sup> História bíblica disponível no livro de João, capítulo quarto.

<sup>140</sup> Assunto discorrido no livro I, parte V, capítulo XXVI de *De Sacramentis*.

<sup>141</sup> "*Hoc igitur anima in confusione jacens sine luce facere non potest; et propterea necesse est primum ut lux fiat, ut videat semetipsam, et agnoscat horrorem et turpitudinem confusionis sus, et explicet se atque coaptet ad illam rationabilem dispositionem et ordinem Veritatis*" (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII).

escuridão. As habilidades intelectivas, no caso, a razão, seriam necessárias para que uma observação de si acontecesse, e o sujeito fosse iluminado. Organização e sinceridade também seriam meios para trilhar o caminho até essa libertação.

Para que a alma humana voltasse a desejar sinceramente aquilo que favorecesse a vida espiritual (e a existência de toda a criação), seria necessária a iluminação divina. Tal iluminação existiu, naturalmente, no *homem completo*, durante o primeiro estado, mas em pecado (ou, no segundo estado), ele precisaria buscar esclarecimento e, então, chegaria ao estado da restauração (o terceiro). Esclarecer-se por intermédio das ciências foi a ação apontada por Hugo de São Vítor como meio de superar o estado decadente.

Em *Didascalicon*, o autor divide as ações como divinas ou humanas. As que dizem respeito à inteligência, são divinas<sup>142</sup>, e as que dizem respeito à ciência se enquadrariam em ações humanas. Moderadas pela *Sapientia*, ambas as categorias de ações direcionariam a pessoa para seu bem (físico ou espiritual – mortal ou imortal). Desse modo, ele apresentou quais conteúdos, autores e ciências atuariam em benefício dessa restauração espiritual e da manutenção da vida terrena. Vejamos um resumo das ciências elencadas:

[...] existem quatro ciências que abrangem todas as restantes: a teórica, que se ocupa da especulação da verdade; a prática, que considera a disciplina moral; a mecânica, que trata das atividades inerentes a esta vida; e a lógica, que se presta a saber discursar com retidão e disputar com precisão (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* L. I, c. XI, §8º).

Os conteúdos sugeridos para benefício intelectual (e, portanto, espiritual), seriam os da ciência teórica; já para o benefício terreno, as ciências práticas. Entretanto, outras duas ciências são elencadas, que atuam para a manutenção do homem e, de certo modo, colaboram com ele no que diz respeito a manter equilibrada a sua composição dicotômica (corpo e alma): ciência mecânica e ciência lógica.

A queda foi o evento que trouxe a ignorância, a concupiscência e a fraqueza corporal. Porém, a sugestão é que o estudo realizado de modo adequado seria eficiente para restaurar o bem anterior. Hugo de São Vitor compreendeu que as

---

<sup>142</sup> Retomando o que abordamos desde o início desta tese, sobre a intelectualidade ser característica divina dada ao homem, algo típico do período em que nosso autor viveu.

artes teóricas auxiliaram o ser humano com a perda da gnose; as artes práticas colaboraram com a busca por virtudes; e as artes mecânicas colaboraram com a fraqueza do corpo (provisão de alimentos, roupas e demais itens necessários no cotidiano medieval)<sup>143</sup>. As artes lógicas, por sua vez, garantiriam clareza na busca das outras questões (Bonetti, 2018).

Quando iluminada pela luz divina, a mente humana é capaz de enxergar sua própria condição e buscar a justiça, a verdade e a virtude para se corrigir. Nas palavras do cônego:

[...] Eu penso que, aqui, um grande sacramento é recomendado, uma vez cada alma, desde que esteja em pecado, está em um tipo de escuridão e caos. Contudo, ela não pode emergir de sua confusão e estar disposta a ordenar e constituir-se de justiça, a menos que seja, primeiro, iluminada para enxergar seus demônios, e fazer distinção entre a luz e as trevas, ou seja, de vícios e virtudes, para que possa dispor a si mesma à ordem e conformidade com a virtude<sup>144</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII, tradução nossa).

Apesar de a circunstância na qual a alma se encontra ser ruim, ela possui habilidades necessárias para se desvencilhar de tal situação, e porquanto o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus, ele teria, em sua essência, a bondade e a racionalidade necessárias para gerar o movimento inicial desse processo restaurador. O movimento inicial decorre do desejo voluntário de buscar restauração. O ser humano foi criado por Deus com o livre-arbítrio e, portanto, a responsabilidade por suas ações em prol de sua própria restauração é fator determinante para sua efetivação.

Na perspectiva de Hugo de São Vítor, fazer distinção entre o certo e o errado, e escolher pelo que é certo, conforme lemos no final da citação anterior, seria condição para a pessoa realizar, de modo voluntário, as boas obras. Em *De*

<sup>143</sup> O historiador Pierre Chaunu (1923-2009) ajuda a compreender o contexto dessa proposta de ensino, quando explica que, no século XII, aconteceu “[...] uma revolução ao nível da utensilagem. Uma modificação do número de moinhos. A colocação ao serviço do homem duma pequena fracção da força dos rios. A mó de água que liberta a musculatura do homem e do animal substitui a mó de pilão. Uma libertação de mão-de-obra e uma mutação alimentar, através da farinha mais fina, que permite substituir as papas de farinha pelo pão: homens melhor alimentados, logo mais fortes (Chaunu, 1993, p. 246).

<sup>144</sup> “*Ego puto magnum hic aliquod sacramentum commendari; quia omnis anima quandiu in peccato est, quasi in tenebris est quibusdam et confusione. Sed non potest evadere confusionem suam et ad ordinem justitiam formamque disponi, nisi illuminetur primum videre mala sua, et discernere lucem a tenebris, hoc est virtutes a vitiis, ut se disponat ad ordinem et conformet ve ritati*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. I, c. XII).

*Sacramentis*, ainda lemos sobre as obras de justiça serem consequências das virtudes<sup>145</sup>:

[...] vício é uma coisa, e o pecado que procede do próprio vício é outra; assim entendemos que as virtudes são uma coisa, e as obras de justiça que delas surgem são outra. A virtude é uma espécie de saúde e integridade da alma racional, cuja corrupção é chamada de vício... Assim, depois das virtudes seguem-se as boas obras, e das virtudes surgem as próprias obras<sup>146</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. II, p. XIII, c. II, tradução nossa).

Alcançaria a vida virtuosa aquele cuja alma está saudável. A virtude, por ser uma característica interna e positiva, orientaria o comportamento para o bem, ou seja, tais ações repercutiriam a integridade dessa pessoa. Em contraste, o vício é visto como a corrupção dessa integridade, uma característica negativa que leva a ações prejudiciais. Ainda no mesmo capítulo, Hugo de São Vítor indica as boas ações bíblicamente recomendadas:

Seis obras de misericórdia são especialmente enumeradas pelo Senhor no Evangelho (cf. Mt 25: 35). A primeira é alimentar os famintos; a segunda, dar de beber a estranhos; a terceira, abrigar desconhecidos; a quarta, cobrir os nus; a quinta, visitar os doentes; a sexta, visitar os encarcerados e presos, porquanto em tais sedentos todos os problemas da vida são compreendidos ou representados nos neles, quem sempre tem compaixão pelo seu próximo por causa de Deus merece misericórdia de Deus em sua própria necessidade<sup>147</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. II, p. XIII, c. II, tradução nossa).

Esse texto complementa e expande a discussão anterior sobre virtudes e ações decorrentes delas, especificamente no contexto das obras de misericórdia enumeradas. Enquanto o excerto anterior discutia a natureza das virtudes e vícios,

<sup>145</sup> O mestre vitorino elenca 7 virtudes: humildade, mansidão, remorso mental, desejo de justiça, misericórdia, desejo de pureza de coração, paz de espírito interna (cf. Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. II, p. XIII, c. II).

<sup>146</sup> “[...] *esse vitium, atque aliud peccatum quod ex ipso vitio procedit, ita intelligimus aliud esse virtutes, atque aliud opera justitiae que ex ipsis oriuntur. Virtus enim quasi quadam sanitas est et integritas anima rationalis, cujus corruptio vitium vocatur... Sic post virtutes opera bona cun sequuntur, et ex virtutibus opera ipsa oriuntur*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. II, p. XIII, c. II).

<sup>147</sup> “*Sex opera misericordiae in Evangelio (Matth. xXV), qui specialiter a Domino enumerantur, in quibus perbus factio bonorum operum significantur. Primum bon est esurientem pascere, secundum sitientem potare, tertium hospitem colligere, quartum nudum tate, tertium hospitem colligere, quartum nudum Vestire, quintum infirmum visitare, sextum ad incarcerationum et clausum venire. In iis enim necessitatibus omnis vita humana molestia vel comprehenditur vel figuratur, in quibus quisquis propter Deum proximo compatitur, misericordiam a Deo in sua necessitate meretur*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. II, p. XIII, c. II).

a distinção entre essas disposições internas e as ações resultantes, nesse excerto, Hugo de São Vítor fornece exemplos concretos de como as virtudes podem ser manifestadas por meio de ações; nesse caso, através das obras de misericórdia. Além disso, a citação sugere que essas ações não apenas beneficiam aqueles que as recebem, mas também prometem misericórdia divina para quem as pratica, reforçando a conexão entre virtude, ação moral e recompensa espiritual.

O projeto educativo do mestre vitorino ressaltava a ideia de que a verdadeira moralidade envolveria uma integração da condição interna do indivíduo com suas ações externas, dentro de uma perspectiva que reconhecia a interdependência entre o desenvolvimento do caráter pessoal e a responsabilidade para com os outros. A proposta hugoniana tinha como objetivo restaurar o homem, e essa restauração seria alcançada por intermédio da graça.

A medievalista Caroline Walker Bynum explica que essa graça proporcionaria ao homem “[...] levar para dentro a experiência de Cristo” (Bynum, 1984, p. 100). A *experiência de Cristo* seria a balizadora do comportamento idealizado pelo método. Em *Miscelanea*, obra atribuída à Hugo de São Vítor, observamos a continuação dessa proposta educacional cristocêntrica do vitorino. Ele afirma:

Tudo o que você fizer será menos do que ele suportou pelos escravos, pois você ainda não resistiu até o sangue. Lembre-se de sua paixão, lembre-se de sua paciência, lembre-se de sua mansidão e humildade; quando foi amaldiçoado, ele não amaldiçoou; quando foi desmascarado, não foi censurado (1Pe 11), quando foi elogiado, não se vangloriou: quando foi desprezado, não se indignou. Portanto, irmãos, considerem isso, e se vocês não são assim, tentem imitar<sup>148</sup> (Hugonis de S. Victore, *Miscelanea...*, L. I, c. CXIV, tradução nossa).

Cristo, como exemplo de comportamento, seria a proposta de restaurar o interior e o exterior do homem. Essa formação integral do homem expandiria os bons comportamentos e influenciaria os demais que estivessem à sua volta. A pesquisadora Bynum (1984) entendeu que:

---

<sup>148</sup> “*Quoniam luncunquē feceritis minus erit quam quēd ipse pro vobis sustinuit. Nondum enim restitistis usque ad sanguinem. Recordamini passionis ejus, recordamini patientia ejus, recordamini mansuetudinis et humilitatis ejus: Cum malediceretur, non maledicebat; cum pateretur, non criminabatur (1 Petr. 11); cum laudabatur, non gloriabatur; cum contemnebatur, non indignabatur. Hinc ergo considerate, fratres, et si non potestis equare, studete imitari*” (Hugonis de S. Victore, *Miscelanea*, L. I, c. CXIV).

[...] a graça provoca não apenas a conformidade do indivíduo com Deus, mas também a conformidade do homem interior e exterior. Isso é o que o santo é: aquele em quem a vida extraordinária (externa) reflete virtude e graça extraordinárias (interior). Assim, Hugo de São Vítor nos adverte que, no processo de sermos refeitos pela imitação dos santos, deveríamos ser culpados de hipocrisia, tentando mostrar os dons exteriores antes de sermos remodelados interiormente. Contudo, a santidade é, finalmente, a reforma do homem total, e pode ser obtida pela imitação da santidade dos outros, que nos é acessível exatamente porque é externa e interna também <sup>149</sup> (Bynum, 1984, p. 100, tradução nossa).

O santo, nesse excerto, foi caracterizado como alguém em quem a vida extraordinária, ou seja, a manifestação externa da graça, reflete virtude. Isso implica que a verdadeira santidade não seria apenas uma exibição externa, mas uma expressão autêntica de virtude interior. O comportamento deveria ser resultado de uma santidade que alcançou a alma e o espírito do estudante, o que sugere uma integração completa da graça na vida da pessoa.

A imitação dos santos foi sugerida como um caminho para alcançar a santidade, pois ela é acessível tanto externa quanto internamente. Assim como lemos em *Didascalicon*, em *Miscelanea* também encontramos menções hugonianas sobre a importância da humildade na busca por restauração.

A humildade seria mais do que um comportamento que transparecesse modéstia. Hugo de São Vítor adverte sobre a tentação da hipocrisia no processo de imitar os santos. Ele destaca o perigo de tentar mostrar dons exteriores (ações virtuosas) antes de passar por uma transformação interior real. O espírito humilde seria coagido a comportar-se com temperança e prudência, e o estudante que almejasse esse intento, deveria – após uma análise de si mesmo - buscar corrigir suas intenções.

A advertência hugoniana contra a hipocrisia destaca a necessidade de uma transformação genuína no processo de busca pela santidade e restauração. Essa perspectiva do autor sobre a humildade reflete a influência que a Regra da Ordem

---

<sup>149</sup> “And grace brings about not only the conformity of the individual to God but also the conformity of inner and outer man. That is what saint is: one in whom extraordinary life (without) reflects extraordinary virtue and grace (within). So Hugh of Saint Victor warns us that in the process of being remade by imitation of the saints we should be guilty of hypocrisy by trying to show outer gifts before we are reshaped within. But sanctity is finally reformation of the total man, and it can be gained by imitation of the sanctity of others, which is accessible to us exactly because it is outer as well inner” (Bynum, 1984, p. 100).

de Santo Agostinho exerceu em sua formação, tendo em vista que a Escola da Abadia de São Vítor era da ordem agostiniana.

O historiador Jacques Le Goff explica que Agostinho de Hipona não idealizou fundar uma ordem monástica que levasse seu nome, mas ressalta que seus ensinamentos colaboraram com a organização monástica medieval. A igreja da época gregoriana utilizou Agostinho para “[...] o retorno à *vita apostolica* dos clérigos seculares por ocasião do Sínodo de Latrão<sup>150</sup> em 1059” (Le Goff, 2013, p. 28, grifo do autor), o que nos chama atenção para a relevância dos escritos agostinianos para a organização das instituições monacais da cristandade.

Também colaboram com a compreensão da história da regra agostiniana os organizadores do *Atlas of Medieval Europe*<sup>151</sup>, Mackay e Ditchburn (2002). Os autores explicam que Agostinho “[...] fundou seu próprio mosteiro em Tagaste, no Norte da África, sua terra natal, em 388, e escreveu uma *Regra* de influência oriental para a comunidade de freiras de sua irmã<sup>152</sup>” (Mackay; Ditchburn, 2002, p. 40, tradução nossa). Essas informações mostram o quão envolvido com regras monacais o Bispo de Hipona esteve. Os agostinianos fundamentam tal regra utilizando as obras *Praeceptum* e *Disciplina monasteris* (Le Goff, 2013).

Agostinho de Hipona inspirou seus seguidores por ser considerado um exemplo de cristão, e desse modo, “[...] modelo de uma perfeita integração da cultura clássica e de fé cristã, isto é como modelo para o primeiro humanismo” (Le Goff, 2013, p. 28). Nos escritos sobre a Escola de São Vítor, Flavien (1854) descreve quão minuciosa deveria ser a observância da regra adotada: o comportamento deveria ser uma extensão do espírito restaurado. Isso nos remete ao perfil daquele que inspira e orienta a ordem agostiniana dos alunos da Escola da Abadia de São Vítor.

A Regra de Santo Agostinho incentiva a temperança, principalmente através de práticas de moderação e disciplina pessoal, aplicáveis tanto ao consumo de

---

<sup>150</sup> Loyn (1997) ajuda a compreender o acontecimento citado. Em seu dicionário medieval, o autor explica que a palavra *sínodo* e *concílio* foram intercambiáveis em várias situações, mas que desde o século VI, o consenso é que “[...] as grandes reuniões ecumênicas como Nicéia (325) passaram a ser denominadas concílios [...]” e “[...] uma assembléia de bispos de uma província ou região, bem como a do bispo e do clero de uma diocese, eram usualmente referidas como sínodos” (Loyn, 1997, p. 520).

<sup>151</sup> Ou, Atlas da Europa Medieval.

<sup>152</sup> “[...] he founded his own monastery at Tagaste in his native North Africa in 388 and wrote an eastern- influenced Rule for his sister’s community of nuns” (Mackay; Ditchburn, 2002, p. 40).

alimentos e bebidas quanto ao comportamento em geral. Um exemplo da preocupação que a norma apresenta sobre o comportamento dos seus membros configura-se as instruções sobre a postura ao andar e caminhar: “Al caminar, al estar parados, en todos vuestros movimientos, no hagáis nada que ofenda a quien os mira, sino lo que dice bien con vuestro estado de santidad” (*Regla de Nuestro Padre San Agustín*, c. 4, §3º).

Os membros da ordem agostiniana são encorajados a controlar seus desejos e impulsos, promovendo um estilo de vida que reflita a sobriedade e a moderação. Isso é evidenciado pela ênfase na vida comunitária, em que tudo é compartilhado, e na prática do jejum e da abstinência, ajustados de acordo com a saúde e capacidade de cada um.

De igual manera, nadie se procure nada para sí mismo, sino que todos vuestros trabajos se realicen para el bien común, con mayor dedicación y más asidua presteza que si cada uno los hiciese para sí. Porque la caridad, de la que está escrito “que no busca lo propio” (1Cor 13, 5), se entiende así: que antepone las cosas comunes a las propias, no las propias a las comunes [...] (*Regla de Nuestro Padre San Agustín*, c. 5, §2º).

A Regra também orienta sobre a moderação nas vestimentas e na interação com os outros, visando à preservação da pureza e à promoção de um ambiente que favoreça o desenvolvimento espiritual. Nessa perspectiva, o comportamento adequado colaboraria com a melhoria espiritual do monge, e vice-versa, instruções que nos remetem ao projeto formativo hugoniano.

Conforme visto anteriormente, a terceira potência da alma é um dos aspectos que fazem do homem uma criação especial. É nessa potência que residem as faculdades que capacitam o indivíduo a compreender coisas presentes e ausentes, relacionar e combinar informações, supor situações futuras, encontrar soluções para problemas abstratos, e aprender os conteúdos das ciências. Esses atributos contribuem para que as decisões sejam tomadas com base na vontade sincera da alma, ou seja, por meio do livre-arbítrio. Notamos que, para o pensamento do mestre vitorino, educar o homem para uma vida temperante seria essencial para que o seu livre-arbítrio decidisse pelo bem comum.

Esta subseção ocupou em analisar-se os três estados da humanidade, percorridos por Hugo de São Vítor em *De Sacramentis*. Abordamos no primeiro

estado, a criação do ser humano como imagem e semelhança de Deus, e a dualidade da composição dessa criação divina (mortal e imortal). Ainda, iniciamos as discussões sobre o papel do livre-arbítrio na busca humana por restauração, e sobre como a mente pode ser iluminada (por meio do conhecimento) para superar a escuridão espiritual resultante da queda (sair do segundo estado e alcançar o terceiro). A seguir, abordamos o papel do livre-arbítrio no projeto formativo hugoniano, proposta em que a intelectividade é tida como ferramenta para a restauração do homem.

### **3.2 Como a potência da alma racional direciona o ser humano no uso do livre-arbítrio**

Segundo Hugo de São Vítor, o homem também é julgado por seus feitos, e desse modo, seu objetivo educativo esteve centrado em formar pessoas que escolheriam as boas obras<sup>153</sup>. Buscando esse fim, sugeriu os preceitos presentes na obra *Didascalicon de Studio Legendi*, e para seguirem tais recomendações, o aluno deveria optar por usar prudente e responsabilmente o livre-arbítrio.

Em nosso trabalho de mestrado, discorremos com detalhes quanto às estratégias de estudo que propunham a superação da leitura sem método, que incentivaram um modo de ler reflexivo que preencheria o estudante não só com conhecimentos espirituais, mas com a sabedoria necessária para lidar com os assuntos terrenos (Bonetti, 2018).

Nessa proposta educativa, a provisão de ambas as esferas da vida humana (espiritual e terrena) eram consideradas. Ainda, dissertamos acerca das orientações vitorinas sobre quais textos ou obras deveriam ser lidos com prioridade e como a leitura deveria acontecer (Bonetti, 2018). Para isso, a sugestão foi de que cinco passos na atividade de estudo levariam o sujeito até a *Sapientia*: leitura, meditação, oração, prática e contemplação (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, L. I, c. IX).

---

<sup>153</sup> “Somos julgados, quando, por nossas obras externamente, mostramos de que natureza somos no nosso interior” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VIII, c. V, tradução nossa). [Original “*Secundum sam judicamur ex quo esse incipimus, quan ni vel mali sumus. Secundum operationen camur, quando operibus foris ostendimus intus apud nos sumus*”] (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VIII, c. V).

Como um caminho para a transformação espiritual, a sabedoria divina seria adquirida com a leitura e validada no comportamento virtuoso do sujeito restaurado. Levando isso em conta, esta subseção dedica-se a explicar a hipótese que levantamos, de que assim como não seria provável, para Hugo de São Vítor, o homem lograr a *Sapientia* sem percorrer caminhos apontados em sua proposta de estudo, não seria possível que o livre-arbítrio se dirigisse para as boas obras sem a observância dos preceitos que restaurariam a integridade humana.

As análises presentes nos parágrafos subsequentes são parte do nosso esforço em atender ao terceiro objetivo específico desta pesquisa, o de *investigar, em Hugo de São Vítor, o conceito de livre-arbítrio e o papel do intelecto na efetivação dessa capacidade*. Recorremos à Aristóteles, em *Política*, para introduzir o diálogo sobre a alma humana. Em seguida, adentramos a temática proposta para esta subseção, utilizando como fontes principais as duas obras hugonianas, *Didascalicon...* e *De Sacramentis Fidei Christianae*. Colaboram conosco na construção dos argumentos sobre o pensamento hugoniano as pesquisadoras Carmen Muñoz Gamero (2011), Terezinha Oliveira e Ana Paula dos Santos Viana (2019).

O projeto de formação humana de *Didascalicon* propõe a aquisição dos saberes necessários para a manutenção da vida espiritual e terrena. Já em *De Sacramentis...*, as questões pedagógicas propriamente ditas não foram abordadas, e a proposição de restauração humana, contida no método, foi fundamentada com os sacramentos da fé cristã, que desvelam a mística na qual a proposta hugoniana estava embebida.

Enquanto, na primeira obra, a recomendação do estudo da filosofia e dos textos bíblicos direcionava o estudante para as cinco etapas de estudo que modificariam seu modo de viver, na obra que aborda os sacramentos, vemos a respeito da profundidade espiritual que o estudo pretendido alcançaria. A condição especial da criatura racional frente aos demais animais seria a condição para que ele avançasse profundamente em sua vida espiritual.

O potencial humano de organizar a si e colaborar com as demais pessoas é observado há muito tempo. Sobre esse ponto, faz-se oportuno mencionar o

pensamento clássico de Aristóteles<sup>154</sup>, por exemplo, que entendeu o homem como possuidor “da palavra” (diferente de voz, a qual outros animais também possuem), e essa habilidade é o laço de uma organização social (Aristóteles, *Política*, L. 1, c. 3, §4º).

Mais do que ser capaz de formular frases com coerência, o ser humano pode utilizá-las para repassar e adquirir a gnose que ele mesmo tem construído desde sua origem. Outro aspecto inerente aos seres racionais, e que foi descrito na mesma obra de Aristóteles, é o de organizar o meio onde se vive, organizar os seres com quem convive e analisar os fatos passados.

O filósofo grego ainda afirmou que, dentre as peculiaridades humanas, estão: sentir o bem e o mal; o justo e o injusto. Ele explana que esses são “[...] sentimentos que produz a família e a cidade”, ou seja, o que possibilita a organização deliberada das comunidades (Aristóteles, *Política*, L. 1, c. 3, §4º).

Aristóteles propôs que, para compreender algo complexo, seria necessário desmembrá-lo em suas partes constituintes e observá-las separadamente. Ele aplicou essa abordagem ao discutir o papel social do homem, ao explanar a essência humana, as habilidades intelectuais e suas funções correspondentes.

A alma governa o corpo com autoridade de senhor, enquanto a inteligência exerce uma autoridade política ou régia sobre o apetite. Nestes casos é evidente que é não só natural como também benéfico para o corpo ser governado pela alma, tal como a parte afectiva [sic] pela inteligência e pela parte que possui a razão; já a paridade entre as duas partes ou a inversão dos papéis seria prejudicial em todos os casos (Aristóteles, *Política*, L. 1, c. 5, §3º).

Após analisar os atributos da alma e observar o ser humano como um todo, Aristóteles reconheceu a habilidade de governar a si. O corpo é controlado por alma, razão e inteligência. Sendo a alma superior ao corpo e as capacidades intelectivas uma autoridade para os apetites, as decisões humanas podem ser mais inteligentes e temperantes do que as dos animais não racionais.

Aristóteles entendeu que o homem possui, como potência, o que é necessário para proteger a si e a todos que estão à sua volta e, então, ser capaz de governá-los. Com sua inteligência, ele pode controlar seus apetites, evitar

---

<sup>154</sup> O filósofo grego é citado no livro III, capítulo II de *Didascalicon* como quem ampliou, aperfeiçoou e estruturou a arte da lógica. No período em que essa obra hugoniana foi escrita, os textos aristotelianos estavam começando a se propagar no Ocidente (Gilson; Boehner, 2012).

decisões que prejudiquem o bem comum e fazer escolhas que fogem dos impulsos primitivos de sobrevivência. Essa é uma das capacidades que mais auxilia na organização social e que forja a prudência.

O filósofo grego Aristóteles pode ser usado como ponto de partida para as nossas discussões referentes à natureza humana, pois nos faz compreender que o assunto foi alvo de discussões na Antiguidade, como foi no Medievo. Para Perroy (1957), os intelectuais do início do século XII entendiam que a semelhança entre Deus e o homem residia na capacidade racional, e davam alguma atenção a mais aos textos de autores considerados pagãos.

Apesar de não deixar de lado textos e personagens bíblicos para exemplificar a origem de diversas artes<sup>155</sup>, os ensinamentos hugonianos também recuperaram os conhecimentos advindos de filósofos pré-socráticos e autores da antiguidade (Apêndice A)<sup>156</sup>. Observando o apêndice A, nota-se que o mestre vitorino, prezava pela tradição bíblica e era conhecedor da tradição latinista e grega. As argumentações hugonianas sobre as características intelectuais da criatura racional recorreram à autoridade das sagradas escrituras.

O autor utiliza o texto de *Gênesis*, capítulo 1, em que o criador faz com suas próprias mãos um ser à sua imagem e semelhança como base para suas explicações sobre a alma. Justamente por essa similitude, alma foi considerada por Hugo de São Vítor como a melhor parte desse ser. Ele afirma:

O homem foi feito à imagem e semelhança de Deus, porque na alma (que é a parte mais importante do homem, ou melhor, era o próprio homem) estava a imagem e semelhança de Deus<sup>157</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. II, tradução nossa).

Os atributos que tornam o ser humano imagem e semelhança do seu criador encontram-se na alma, e não no corpo. Ainda em *De Sacramentis*, o cônego Vitorino afirma que a habilidade de razão, o entendimento da verdade, a gnose e a

<sup>155</sup> Como vimos na seção anterior, em *Didascalicon*, os conhecimentos da filosofia são divididos por seu autor em quatro ciências. Elas foram subdivididas e intituladas *artes*, a saber: arte teórica, arte prática, arte mecânica e arte lógica.

<sup>156</sup> Vide Apêndice A. Nele, elencamos os nomes citados por Hugo de São Vítor em *Didascalicon De Studio Legendi*, Livro III, capítulo II, intitulado *Sobre os autores das artes*.

<sup>157</sup> “*Factus est homo ad imaginem et similitudinem Dei, quia in anima (que potius pars est hominis, vel potius ipse homo erat) fuit imago et similitudo Dei*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. II).

sabedoria são os reflexos da imagem divina no homem, enquanto ações misericordiosas e a busca pela virtude representam a semelhança.

Em *Didascalicon* há registros correspondentes: “há no homem duas ações que reparam sua semelhança divina: a especulação da verdade e o exercício da virtude, pois o homem é semelhante a Deus quando é sábio e justo” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, L. I, c. VIII, §1º). Desse modo, o pensamento hugoniano compreende que a racionalidade e a virtude são características divinas na humanidade. Essas similitudes são pré-requisitos para o bom uso de outra habilidade humana especial, a do livre-arbítrio. Para discorrermos sobre essa habilidade e seu papel na pedagogia hugoniana, é necessário retomarmos a percepção do autor sobre o estado humano.

Como vimos, o projeto de ensino de Hugo de São Vítor estruturou-se nos três momentos da história humana, sobre os quais discorremos na subseção anterior. Carmen Muñoz Gamero (2011), que colaborou com a elaboração da versão bilíngue de *Didascalicon* para a língua espanhola, nos ajuda nessa retomada. A autora explica que, no primeiro momento, houve: “[...] la perfección y felicidad, definido por la visión beatífica de Dios y la posesión de tres de sus bienes preternaturales más característicos: inteligencia, integridad e inmunidad” (Muñoz Gamero, 2011, p. 12). Todas essas características sobrenaturais que o homem original havia recebido no momento da criação se perderam com o primeiro pecado.

Nessa segunda fase, o homem foi obrigado a trabalhar pelo seu sustento. Morte, dor e redução de conhecimento e da capacidade de compreensão (como vemos nas páginas seguintes) foram os seus castigos. O remédio<sup>158</sup> para essa situação estaria disponível para aquele que voluntariamente o buscasse de corpo e espírito. Muñoz Gamero (2011, p. 12) aponta que a restauração do estado primitivo do homem seria possível por meio da “[...] combinación de tres vías

---

<sup>158</sup> Nesta oportunidade, estabelecemos uma conexão entre as necessidades humanas surgidas após a transgressão do primeiro casal e as necessidades que, segundo Hugo de São Vítor, são supridas pelas ciências. O mestre da Abadia de São Vítor explicou “[...] três remédios contra três males aos quais está sujeita a vida humana: **a sabedoria contra a ignorância, a virtude contra o vício e a necessidade contra a debilidade**... para encontrar estes três remédios é que foram inventadas todas as artes e todas as disciplinas. **Para a sabedoria inventou-se a teórica, para a virtude inventou-se a prática, para a necessidade inventou-se a mecânica**” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, Apêndice, c. I, §2º, grifo nosso). Na subseção anterior, discorremos sobre a percepção hugoniana a respeito da função das ciências.

esencialmente reparadoras: el entendimiento, la educación de la voluntad y la gracia divina”.

Conhecimento, educação da vontade e graça divina formariam a tríade restauradora, da qual *Didascálicon* ocupou-se em propor por meio de um método de estudos baseado na leitura. Já em *De Sacramentis Fidei Christianae*, Hugo de São Vítor explica sua compreensão do que é o livre-arbítrio humano, descreve mais detalhadamente sobre a alma e aponta os fundamentos da sua fé. Quando comparamos os assuntos das duas obras, observamos que o autor conseguiu que elas se complementassem reciprocamente, ampliando o alcance e a profundidade dos temas. Ambas as obras apresentam e enfatizam o potencial que a criatura racional tem em se tornar melhor (recuperando sua natureza original).

Na subseção intitulada *Da criação à restauração: o plano divino para o homem*, discutimos o estado inicial do ser humano e destacamos que as habilidades fundamentais dele residem em sua alma, que abriga a capacidade de escolha livre e deliberada. Esta última, por sua vez, foi definida como “[...] um movimento voluntário e que nasce de espontâneo desejo, consiste em escolher com poder e julgar com liberdade, no que o livre-arbítrio consentir”<sup>159</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. V, c. XVIII, tradução nossa), relacionando-se a algo que é decidido voluntariamente, conforme o desejo do sujeito, não por imposição de outra pessoa. Nesse sentido, observamos as orientações do autor acerca da educação do cristão que usaria a liberdade da vontade para o bem comum, ansiando por si mesmo o bem.

O livre-arbítrio age no presente e auxilia a tomada de decisões que refletirão no futuro. Como vimos anteriormente, formada por corpo e alma, as escolhas da humanidade precisam considerar as dimensões da vida terrena e da espiritual. Com as habilidades necessárias para zelar por essas duas esferas da vida, e com competência para deliberar, ela recebeu o espírito racional. Por sua vez, as capacidades racionais colaboram com a compreensão dos assuntos vindouros por meio de uma análise dos fatos passados, condições necessárias para que decisões importantes fossem tomadas, e a amizade entre criatura e criador se mantivesse.

---

<sup>159</sup> “[...] *voluntarie autem moveri et ferri et spontaneo appetitu, hoc est potestate eligere et libertate judicare, in quo constat liberum arbitrium*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. V, c. XVIII).

Àquele que foi criado com semelhanças de seu criador foram concedidos dois elementos de naturezas diferentes: imortal e mortal. Justamente por ter condições de mantê-los em equilíbrio, a potência racional da alma seria responsável por manter o corpo e o espírito protegidos, já que ela possui a capacidade intelectual de examinar quais possibilidades favorecem o ser humano de modo global. O corpo abriga a alma e ele foi gerado especialmente para alojá-la. Por isso, o corpo deve se submeter à alma.

São Vítor defende que

Deus onipotente [...] somente pela caridade, sem nenhuma necessidade própria, criou o Espírito racional, para que Ele pudesse fazer dele um participante, na graça, do bem que Ele mesmo era, e pelo qual Ele próprio foi feliz<sup>160</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. I, tradução nossa).

Logo, um relacionamento entre Deus e o homem seria possível devido ao Espírito racional. É sob esse aspecto intelectual que o ser humano pode ser participante do bem que Deus representa, e somente por intermédio da graça restauradora (Cristo ressuscitado).

Aquilo que pertence ao mundo natural (vida terrena) é demonstração do mundo espiritual, o que nos faz compreender que o comportamento humano, na perspectiva de Hugo de São Vítor, revela a intensidade da vida espiritual da pessoa. Isso porque, conforme a pessoa racionalmente se sujeita aos preceitos divinos (é restaurada pela graça) e relaciona-se com seu Deus, suas atitudes são boas.

Além de evidenciar a glória divina, a imagem e semelhança do criador na raça humana é, para Hugo de São Vítor, uma analogia da mente divina. Por esse motivo, a aquisição de conhecimentos é um assunto que possui significado especial para o autor, que escrevia sobre elementos de ensino em um contexto de educação essencialmente religiosa, e de uma religião que valorizava a erudição.

Como mencionamos na subseção *O contexto do método de estudos hugoniano*, a razão foi compreendida em seu período como a característica que assemelha homem e Deus, e que a fé dos clérigos buscava se fortalecer por intermédio da inteligência (Perroy, 1957). Vemos, nos argumentos hugonianos, a

---

<sup>160</sup> “*Deus omnipotens... sola charitate, nulla sui necessitate, rationalem Spiritum creavit, ut eum illius boni quod ipse erat, et quo ipse beatus erat, participem faceret*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. I).

mesma linha de raciocínio ser desenvolvida e defendida: o sujeito deveria ser instruído sobre como usar suas habilidades intelectivas (chamadas por ele de terceira potência da alma racional). O objetivo final era um comportamento virtuoso e a expressão de um ser restaurado.

Adão e Eva eram dotados de inteligência, tinham ciência de que não poderiam comer o fruto de determinada árvore. Ainda assim, optaram pela desobediência (o caminho errado em busca de um benefício). Hugo de São Vítor argumenta que essa decisão foi guiada por um desejo primário, de buscar o que lhe é bom:

Mas o que diremos? Se o homem naturalmente possui essa característica de não poder amar sua desvantagem, nem menosprezar sua vantagem; portanto, tudo o que ele deseja é vantajoso para ele, e ele nunca deseja nada além de seu próprio benefício<sup>161</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XX, tradução nossa).

Embora seja compreensível que o ser humano busque o que lhe é vantajoso, não se pode justificar o uso de estratégias ruins para atingir tais objetivos. É isso que qualificou como pecado a escolha do primeiro casal, de provar aquele fruto proibido: ansiando por algo que parecia lhes fazer bem, agiram em desobediência e colheram as consequências de uma atitude insensata. Vejamos:

Ora, sempre que se busca o que é benéfico e no modo em que é benéfico, embora não seja ordenado; **o mal não consiste em buscar o que é benéfico, mas em ir à procura do que não é ordenado**, pois assim como lhe foi admitido buscar o que é benéfico, também lhe foi proibido buscar o que não é ordenado<sup>162</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXI, tradução e grifo nosso).

O homem simpatiza por tudo aquilo que pode lhe dar conforto, e o vitorino não considerou isso um pecado. O equívoco, para ele, reside no método empregado para obter benefícios. Se a ação é conduzida de forma desordeira, o

<sup>161</sup> “*Sed quid dicemus? Si hoc naturaliter habet homo ut incommodum suum amare non possit neque commodum suum fastidire. Ergo quidquid appetit commodum illi est, et non appetit nisi commodum suum unquam*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XX).

<sup>162</sup> “*Qui autem appetit quod commodum est, et e modo appetit quo commodum est, ordinatum tamen non est; non in eo malum constat quod appetit quod commodum est, sed in eo quod ordinatum non est. Sicut enim datum illi est quod commodum est appetere, ita etiam prohibitum est illi appetere quod inordinatum est*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXI).

objetivo não pode ser justificado, porque na pessoa que deliberadamente escolheu esse caminho existe a capacidade racional. Vejamos o excerto seguinte:

Quando, à vista disso, coincidem o que de algum modo é benéfico e o que não é ordenado, se há desejo do benéfico na afeição do homem (porque isso foi implantado em sua natureza), **ele deve, contudo, ser restringido do efeito devido à obrigação da razão, que não se concedia ir às coisas desordenadas.** Porquanto a beleza e a dignidade da razão aparecem nisso, que se verifique sua afeição de coisas desordenadas, porque por isso deveria ter havido mais benefícios, dos quais, enquanto a razão presidia e restringia a afeição tanto quanto podia, a grandeza da sua dignidade e excelência poderia aparecer<sup>163</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXI, tradução e grifo nosso).

No primeiro destaque, São Vítor explica sobre a serventia da razão nos casos em que há oportunidade de a pessoa obter o que é vantajoso por vias desordeiras. Portadora de uma das capacidades mais especiais da criação, que é a da razão, a raça humana carrega consigo responsabilidades. Nesse sentido, chamamos atenção ao segundo período em negrito. A mente rege o corpo, e a beleza da racionalidade está na habilidade de cercear o homem em sua tendência de obter benefício próprio por meios imprudentes.

Ao deixar de empregar seu potencial intelectual e se entregar deliberadamente à busca de satisfação dos desejos carnis, a mente humana renuncia o propósito para o qual foi criada. Essa abjuração traz, para corpo e alma, penalidades tão intensas quanto a vantagem obtida por meio da obediência. No terceiro grifo que fizemos na citação, o autor apresenta o quão engrandecido e excelente é o benefício obtido por meio do caminho justo, o qual a razão pode apontar.

Mais adiante, o mestre afirma: “E devido a isso, os imprudentes que veem o presente e não preveem o futuro, eles evitam os pequenos males e incorrem em

---

<sup>163</sup> “*Cum ergo in unum concurrunt quod aliquomodo commodum est et quod ordinatum non est, si appetitus est ad commodum in affectu (quia hoc natura est insitum) refrenandus est tamen ab effectu propter debitum rationis cui ad inordinata ire non est concessum. In hoc enim pulchritudo apparet et dignitas rationis quod affectum suum ab inordinatis cohibet. Quoniam idcirco plura commoda esse debuerunt, a quibus dum ratio prasidens affectum quantum in se erat effluentem restringeret, quanta foret dignitas et excellentia illius appareret*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXI).

grandes, e igualmente escolhem os pequenos bens e perdem os grandes”<sup>164</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXII, tradução nossa). A busca irracional do bem momentâneo geralmente desencadeia situações desconfortáveis para o corpo e para a alma. É com base nesse aspecto que o autor enfatiza a importância de os estudantes utilizarem suas habilidades intelectuais com prudência.

No excerto anterior, Hugo de São Vítor cita a escolha por bens pequenos e momentâneos que posteriormente se tornam grandes males. Essa situação nos remete ao fato de a mente humana ter a capacidade de analisar as opções, e com essa análise, deduzir qual resultado determinada escolha acarretará. Essa habilidade não se limita aos caminhos que refletem na vida de um indivíduo, mas abrange o futuro de uma comunidade.

Antecipar acontecimentos vindouros utilizando as informações do tempo presente é uma habilidade própria da terceira potência da alma racional. O autor explica que “[...] a atividade do espírito humano consiste na contínua compreensão das coisas presentes, ou na inteligência das ausentes, ou na investigação e descoberta do que ainda não se sabia [...]” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, L. I, c. 3, §8º).

Ser prudente é fundamental para a aplicabilidade do projeto restaurador de São Vítor. Ele presume que o potencial intelectual deve ser utilizado para que a pessoa avance em conhecimento e em sabedoria de modo ordenado. Todavia, é o livre-arbítrio que decidirá se o conhecimento, que reside em estado latente no indivíduo, será convertido em boas ações.

Dor e morte são desfechos da decisão tomada no paraíso, e assolam toda a humanidade desde que ela foi tomada. São consequências implacáveis que, na perspectiva hugoniana, mudam o destino eterno das almas que cedem em buscar conforto terreno imprudentemente. Tal corolário é proporcional à capacidade humana de investigar e avaliar eventos e suas causas.

O cônego vitorino compreendeu que as características especiais que Deus atribuiu ao homem são meios generosos de elevar a baixaza da criatura racional.

---

<sup>164</sup> “*Et propterea imprudentes qui presentia vident futura non prevident; parva mala fugiunt et magna incurrunt; et parva similiter boua eligunt et magna perdunt*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXII).

Em outras palavras, há condições para que, mesmo em um corpo corruptível, o espírito humano encontre alegria e prazer em uma vida equilibrada, na qual decisões em prol do corpo não trazem desvantagens para a alma (vida terrena *versus* vida eterna).

Formar pessoas que fazem juízo de si, de seus pares e dos assuntos místicos não seria tarefa simples. Além de proporcionar discernimento, a erudição oferecida aos alunos da abadia, inclusive, colaboraria para que a liberdade da vontade humana se voltasse a uma vida virtuosa.

Retomando o aspecto das semelhanças entre criatura e criador, a obra *De Sacramentis* traz reflexões que destacam e localizam-nas especificamente na substância imortal. O autor elucida:

Porém, essas coisas foram feitas na alma, apenas, visto que a natureza corpórea não poderia ter recebido semelhança à Divindade, que estava tão longe de sua excelência e semelhança nisso [...] <sup>165</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. II, tradução nossa).

O pensamento hugoniano entende que a alma é a parte superior do ser humano, já que nela se encontra a imagem e a semelhança de Deus, enquanto o corpo é a parte inferior por ser constituído de matéria terrena. Portanto, a alma é considerada soberana em relação ao corpo; e o corpo, um intérprete da alma.

Quanto aos atributos da imagem divina na alma humana, eles referem-se à razão, à gnose e à sabedoria (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*). Ao compreender a verdade, a alma torna-se lúcida para orientar o corpo a agir, e de modo racional, ela alcança a sabedoria. Quando o autor explana a semelhança entre criatura e criador, reporta-se ao amor, ao amor à virtude, à espiritualidade e à natureza. Unidas, tais características divinas fazem o ser humano especial, capaz de beneficiar a si e toda a criação.

Essa capacidade não pressupõe vida pacífica, justa e virtuosa (ainda que sejam possíveis justamente porque a alma humana abriga características divinas), pois após o primeiro pecado, viver de tal modo deixou de ser natural e passou a ser uma escolha. Paz, justiça e virtude acontecem se a vontade deliberada da criatura

---

<sup>165</sup> "*Hoc autem in anima sola facta sunt, quia corporea natura similitudinem capere non potuit Divinitatis, que ab ejus excellentia et similitudine in hoc ipso longe fuit quod corporea fuit*" (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. II).

racional direcionar suas ações para elas. Esse ponto é essencial para entendermos que o método de estudos de Hugo de São Vítor propunha aprimorar capacidades inerentes à alma humana, mas o êxito dessa proposta está condicionado à decisão individual, uma vez que a mente impulsiona ações consoante a liberdade da vontade.

A mente controla o homem em todas as suas configurações, e nessa inteligência, encontra-se o que há de mais genuíno no ser humano: a estrutura natural da sua alma, a vontade e o livre-arbítrio que impulsionam e guiam as decisões por meio do desejo sincero.

O cônego entendeu que a mente pode agir por si, e ele preocupa-se com os riscos dos movimentos em desacordo com a vontade de Deus. Toda essa mobilidade intelectual direciona o corpo, que não tem outra opção senão obedecer às vontades da mente. Quando a alma e o corpo agem em conflito com os preceitos divinos, o resultado certamente será de comportamentos injustos. Oliveira e Viana (2019, p. 242) entendem que

As considerações do mestre vitorino em relação ao ato volitivo, a liberdade de pensar e escolher, nos é significativa, pois faz refletir que, como pessoas, somos capazes de pensar e decidir, ou seja, somos responsáveis pelas nossas ações.

A habilidade de tomar decisões independentes, considerando as vantagens e os riscos futuros, implica uma responsabilidade ainda mais significativa (aos que possuem tal capacidade) para preservar tanto a sociedade quanto a natureza. Distante da vontade de Deus, o homem, apesar de ser responsável por suas decisões, apresenta-se como um animal que necessita de amparo e tutela enquanto amadurece. Atento à fragilidade do desenvolvimento humano, o cônego de São Vítor elaborou instruções, cujo conteúdo propõe formar cristãos que fariam uso de seu potencial racional para buscar vida justa e virtuosa, pessoas que usariam os saberes com prudência.

O diferencial do método hugoniano esteve em orientar as práticas de leitura, mas sua atenção para o que deveria ser lido e a ordem em que os textos seriam estudados foi essencial. Distanciando o sujeito da leitura sem reflexão, o mestre vitorino desafiou seus alunos a seguirem etapas de estudo que colaboram com a interpretação e aplicação prática dos conhecimentos adquiridos. Desse modo, não

seria viável o estudante investir suas forças em informações que o distraiam da missão de restaurar sua amizade com o criador, e a sugestão era de que as leituras fossem assertivas. O estudo poderia reatar a amizade entre o homem e Deus quando ele atingisse a *Sapientia*, mas alcançar tal intento demandava dedicação, abnegação dos prazeres da carne e busca por quietude para a alma.

O vitorino afirma que: [...] se o movimento da sensualidade domina o da mente, ele também domina o corpo, o qual está sujeito a ele, e então, o pecado começa a reinar em seu corpo mortal<sup>166</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. IV, tradução nossa).

De acordo com as ideias do cônego, a restauração do ser humano está diretamente ligada à moderação entre a mente e o corpo. Para isso, ele propõe ensinamentos que buscam iluminar a alma, evitando que tanto ela quanto a carne sofram com a desordem causada pela vida desequilibrada.

A erudição, portanto, é vista como um meio de educar a mente e o comportamento. A disciplina do corpo contribui para o domínio interior da pessoa, assim como a educação da mente e a iluminação da alma com ensinamentos divinos contribuem para a busca de atitudes equilibradas.

A alma, abrigada no corpo, possui discernimento daquilo que é o bem e do que é mal, e pode governar a vida humana pela razão. A prudência, advinda da razão, é direcionada por livre-arbítrio, mas tais condições não são prerrogativas de decisões justas. Para reconectar as ações humanas com as vontades divinas, Hugo de São Vítor sugere o estudo restaurador. Aquele estudo que acrescentaria à mente a lucidez necessária para evitar escolhas que prejudiquem a si e a comunidade.

Após a queda, o primeiro casal inclinou-se para o mal; suas mentes passaram a deliberar em prol da carne, esqueceram-se do equilíbrio necessário para o bem da alma e do corpo. Segundo Hugo de São Vítor, os vícios da alma seriam a origem do mal, porque eles corrompem o corpo. Ele afirma:

[...] quando se abusa do corpo, existe vício sobre a parte dele que comanda e obrigação sobre a parte dele que obedece. Nem é ele que lida com a culpa, pois ele lida por necessidade, mas aquele que

---

<sup>166</sup> “*Si autem motus sensualitatis dominatur motui mentis, dominatur et motui corporis, qui subjectus est illi, et tunc peccatum regnare incipit in nostro mortali corpore*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. IV).

lida é culpado, porque abusa da sua liberdade contra um sujeito<sup>167</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. IV, tradução nossa).

O corpo, em sua versão original (aquele que viveu no primeiro estado da humanidade), não possuía vícios, tampouco sua mente deliberava por atos desordeiros. Desde o momento em que Adão e Eva, impulsionados por um desejo insaciável de obter vantagens, transgrediram, deu-se início a um ciclo caótico. O mestre vitorino entende que os comandos da mente se tornaram viciosos, e que ela passou perigosamente a utilizar sua liberdade de escolha de forma abusiva.

Ora, reafirmamos o pensamento hugoniano: a mente tem condições de dirigir o corpo prudentemente, já que é capaz de realizar investigação racional e discernimento moral. Se agarrada à justiça, ela tem autoridade para aquietar o corpo e evitar a sensualidade. Desse modo, com a incumbência de preservar a vida (eterna e terrena), ela empreende ponderações cautelosas e conclui o melhor movimento para o corpo.

As ações desregradas do corpo são realizadas sob o comando da mente. O primeiro sente as consequências de tais atitudes, enquanto vive aqui na terra. Já a alma sentirá na danação eterna<sup>168</sup>. Portanto, a culpa é de quem lidera as ações. Hugo de São Vítor explica:

Porém, no corpo que se move, ele o faz por necessidade, porque ele se movimenta por outro, que é a mente. Nem o fato de se mover pertence a ele mesmo, mas de quem se move, se o faz para mérito, caso se movimente bem, ou para culpar, se age malignamente<sup>169</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. IV, tradução nossa).

Por ser responsável tanto por ações ímpias quanto por ações boas, o autor considera abuso de liberdade da mente quando ela delibera movimentações

<sup>167</sup> “[...] *et quando abutitur illo, vitium est imperantis, debitum obedientis. Nec culpatur qui ducitur quia necessitate ducitur; sed culpatur qui ducit, quia in subjectum abutitur libertate*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. IV).

<sup>168</sup> Em *De Sacramentis* está a definição hugoniana sobre o que é o inferno. Nela, o autor enfatiza que se refere ao lugar onde aqueles que não foram disciplinados estarão: “*Infermus est locus confirmatorum malorum disciplinam irrecuperabiliter deserentium; et ideo ibi solum et summum malum positum est*”. Em língua portuguesa: “O inferno é o lugar do mal confirmado e daqueles que abandonam irreparavelmente a disciplina, e, portanto, o único e maior mal é colocado lá” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VIII, c. II, tradução própria).

<sup>169</sup> “*Quod autem corpus movetur necessitate movetur, qui ab alio movetur hoc est a mente. Nec suum est quod movetur; sed illius a quo movetur, sive ad meritum si bene, sive ad culpam si male*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. IV).

imprudentes. O cônego ainda afirma que a vontade livre deve “[...] ser consoante à vontade do seu Criador, a qual consiste na sua forma e exemplo, e é a regra designada a ser seguida”<sup>170</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. IV, tradução nossa). Seguir os preceitos divinos seria um meio de proteger o ser humano.

O corpo, agora sujeito à corrupção e à morte, despertou para necessidades diferentes daquelas originalmente concebidas pelo criador.

Desde sua primeira corrupção, a natureza humana assumiu dois vícios, dos quais posteriormente cresceu o estoque de todos os males seguintes. Ora, eram eles a ignorância do bem e concupiscência do mal, do qual um, que é **a ignorância, infectou a mente**; a outra, que é **a concupiscência, manchou a carne**<sup>171</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXXI, tradução e grifo nosso).

O pecado contaminou a mente com ignorância; a carne, com concupiscência; e o ciclo vicioso, originado no primeiro erro, mantém em constante atividade as consequências direcionadas à Adão e Eva. A perpetuação dos males é conduzida por dois vícios principais, dos quais outros são derivados.

Com o espírito racional esvaziado de conhecimento, homem e mulher perderam a iluminação que lhes era inerente no primeiro estado. Essa dificuldade é resultado do orgulho da mente, que movimentou o corpo em prol de um desejo além da medida. O diálogo de Eva e a Serpente nos apresenta um contexto de ambição por mais conhecimento:

A serpente era o mais astuto de todos os animais dos campos, que lahweh Deus tinha feito. Ela disse à mulher: "Então Deus disse: Vós não podeis comer de todas as árvores do jardim?" A mulher respondeu à serpente: "Nós podemos comer do fruto das árvores do jardim. Mas o fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: Dele não comereis, nele não tocareis, sob pena de morte." A serpente disse então à mulher: "Não, não morrereis! Mas Deus sabe que, no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, versados no bem e no mal." A mulher viu que a árvore era boa ao apetite e formosa à vista, e que essa árvore

<sup>170</sup> “[...] *sed secundum se mover non debet, imo secundum voluntatem creatoris sui que forma illi est, et exemplar, et proposita regula quam sequatur*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VI, c. IV).

<sup>171</sup> “*Duo vitia humana natura a prima sui corruptione concepit, a quibus subsequantium omnium malorum propago postmodum pullulavit. Haec autem erant ignorantia boni et concupiscentia mali, quorum unum, id est ignorantia, mentem infecit; alterum, id est concupiscentia, carnem maculavit*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXXI).

era desejável para dela adquirir discernimento. Tomou-lhe do fruto e comeu. Deu-o também a seu marido, que com ela estava, e ele comeu (Bíblia, 2006, Gn 3,1-6).

Notamos que, na fala da serpente, houve cuidado em convencer a mulher a respeito de uma instrução de Deus, lançando primeiramente uma dúvida. Ora, Eva, portadora do espírito racional e fazendo uso das suas habilidades intelectivas, rebateu explicando as verdadeiras instruções divinas. Com o diálogo já estabelecido, a astuta criatura usou argumentos que tocaram a vaidade da mulher no que diz respeito à aquisição de (ainda mais) conhecimentos.

Bastou a argumentação da serpente adentrar a vaidade humana para que a mente de Eva se inebriasse de tal modo, que o exame racional dos fatos ficasse comprometido. O cômico argumenta: “[...] uma vez que a mente estava ensoberbecida pelo orgulho contra Deus, atingida pela ignorância, ela perdeu a luz da verdade”<sup>172</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXXI, tradução nossa). Por consequência do orgulho, a humanidade tem sofrido, desde então, com a perda do conhecimento que lhe era natural, acarretando sofrimentos para a substância corpórea, que foi punida com a mortalidade.

Uma série de vícios desencadeia-se para alimentar o castigo da morte. O autor continua:

[...] pois a própria enfermidade da mortalidade é a causa pela qual se segue a necessidade do desejo carnal. A carne, conseqüentemente, que é gerada na concupiscência, é concebida com a mortalidade e nasce com a necessidade da concupiscência<sup>173</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXXI, tradução nossa).

A mortalidade pressupõe enfraquecimento da carne por meio da concupiscência, gerando a enfermidade. A humanidade, agora, precisaria decidir por si mesma buscar o remédio para os males advindos desse castigo. Sofrimento e dor tornaram-se originais aos nascidos posteriormente. Todavia, a proposta hugoniana aponta para a existência da liberdade de escolha, que pode ser utilizada em favor da reconciliação com o criador.

<sup>172</sup> “*Quia enim animus per elationem contra Deum tumuit, ignorantia percussus lumen veritatis amisit*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXXI).

<sup>173</sup> “[...] *quam consequitur concupiscendi necessitas. Caro igitur quae in concupiscentia seminatur cum mortalitate concipitur, cum necessitate concupiscendi nascitur*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXXI).

O autor afirma: “[...] a natureza corrompida pela enfermidade da mortalidade não pode, por si própria, controlar sua afeição, que agora flui de necessidade além da medida [...]”<sup>174</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXIII, tradução nossa). O cônego acredita que a natureza humana decaiu tanto que, para alimentar sua vontade desmedida, sua mente a mantém em uma vida iníqua. Devido a essa fraqueza, até mesmo para se recompor, o homem necessita de amparo divino.

Apesar de a iniquidade adentrar a existência humana, cada sujeito possui, dentro de si, habilidades que colaboram com o estudo e a prática de restauração espiritual. A preleção de Hugo de São Vítor indica que a busca pela amizade com Deus está no anseio honesto do sujeito em recuperar a luz da verdade, em amar o caminho até a *Sapientia*.

O esforço individual de buscar a iluminação divina reside em evitar a dependência da concupiscência, e direcionar a mente para desempenhar sua função de análise racional e julgamento moral (ou uso prudente do livre-arbítrio). A proposta educativa de *Didascalicon* seria a ferramenta auxiliadora desse processo, pois desenvolveria as habilidades intelectivas com o estudo adequado das ciências, da filosofia e das sagradas escrituras.

Ao sugerir a mudança comportamental, o mestre vitorino apresenta os meios pelos quais o bom cristão alcançaria esse fim. Os preceitos divinos são encontrados na observância das sagradas escrituras e no respeito aos sacramentos da fé cristã.

As preleções de Hugo de São Vítor, em nossas principais fontes (*Didascalicon* e *De Sacramentis*), abordam a reparação e salvação da criatura racional, e direcionam os estudantes da Abadia de São Vítor ao estudo por meio da leitura. Elas objetivam a *Sapientia*, que “[...] é a iluminação do espírito inteligente feita pela pura Sabedoria [...] de modo que se apresentam unidas a busca da Sabedoria e a amizade com esta inteligência pura e divina” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* L. I, c. II, §2º).

O cônego apresenta o problema para o qual sua metodologia serviria de amparo. Morte e dor são as consequências da escolha humana, mas Deus

---

<sup>174</sup> “[...] natura infirmitate mortalitatis corrupta affectum suum jam ex necessitate ultra mensuram effluentem per se cohibere non potest [...]” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXIII).

concedeu condições (na própria estrutura humana) para que aconteça um resgate. A mensagem salvífica do método hugoniano centra-se em restaurar o ser humano com a *Sapientia*, anunciada em *Didascalicon*, conquistada com esforço humano (vontade deliberada de seguir o método) e amparo divino.

Nesta subseção, abordamos sobre os conselhos de Hugo de São Vítor sobre o caminho para restauração da alma humana à sua condição original (à imagem e semelhança de Deus). Destacou-se, nas discussões, a importância da iluminação divina, do livre-arbítrio, das capacidades intelectuais da alma e da prudência na tomada de decisões. Com esses elementos, o homem se aproximaria da justiça, da verdade e das virtudes, ou seja, viveria de modo equilibrado (sem prejuízo para alma e corpo). É crucial considerarmos a reflexão sobre o comportamento virtuoso, assunto que a próxima seção se dedica.

#### 4 O LIVRE-ARBÍTRIO E A FORMAÇÃO HUMANA

O período vivido por Hugo de São Vítor foi objeto de estudo por ter adotado um estilo religioso baseado no exemplo. Caroline Walker Bynum, especialista em estudos medievais, esclarece que o evangelismo praticado através do comportamento encontrou espaço no século XII. A autora explica:

[...] a religião do século XII foi caracterizada por uma forte preocupação em conformar o comportamento dos membros de um grupo a um padrão muito preciso, que a existência de um padrão tão articulado para o grupo ajudou a torná-lo um grupo, e que teorias explícitas da reforma pela imitação (tanto no homem exterior como no homem interior) reforçaram a importância dos modelos<sup>175</sup> (Bynum, 1984, p. 105, tradução nossa).

A abordagem religiosa destacada por Bynum (1984) enfatizava condutas padronizadas que refletiam as convicções do grupo. Pertencendo a um determinado grupo (monacal ou clerical), a pessoa integrante expressaria, em seu modo de viver, aquilo que carregava em seu interior. A autora continua:

No século XII, voltar-se para dentro para explorar a motivação andava de mãos dadas com um sentimento de pertencimento a um grupo que não apenas definia sua própria vida por meio de um modelo, mas também era, em si - como grupo e como padrão - um meio de salvação e de evangelismo<sup>176</sup> (Bynum, 1984, p. 104-105, tradução nossa).

A medievalista explica que se voltar para dentro de si em busca da própria identidade e de corrigir os erros encontrados nessa análise de si mesmo foi algo comum entre os integrantes de grupos religiosos do período. Estar nesses grupos não só definia a identidade e o modo de vida por meio de um modelo específico, mas também era um meio de alcançar a salvação e de praticar o evangelismo. Em outras palavras, a vida em grupo e as práticas adotadas por esse grupo eram vistas como caminhos para a redenção espiritual e para a

<sup>175</sup> “[...] *twelfth-century religion was characterized by a strong concern for conforming the behavior of members of a group to a very precise pattern, that the existence of such an articulated pattern for the group helped to make it a group, and that explicit theories of re-formation by imitation (in the outer as well as the inner man) bolstered the importance of models*” (Bynum, 1984, p. 105).

<sup>176</sup> “*In the twelfth century, turning inward to explore motivation went hand in hand with a sense of belonging to a group that not only defined its own life by means of a model but also was itself - as group and as pattern - a means of salvation and of evangelism*” (Bynum, 1984, p. 104-105).

disseminação da fé cristã no ocidente. Tais características nos remetem à proposta metodológica de Hugo de São Vítor.

Como vimos na subseção *O método de Hugo de São Vítor para o cristão medieval: compreender a si mesmo e dominar suas próprias ações*, a proposta de *Didascalicon de Studio Legendi* incentivou os estudantes da Escola Abadia de São Vítor a buscarem o conhecimento de si por meio da análise de seus interiores. Com esse movimento, pretendia-se uma correção interna que geraria comportamentos virtuosos. Ao longo desta tese, comentamos que a metodologia hugoniana tem sua fundamentação nos sacramentos da fé cristã, expostos em *De Sacramentis Fidei Christianae*, e que em outras obras, como a *De institutione novitiorum* (ou, *A instrução dos principiantes*) e *Miscelanea*, há um entrelace de assuntos, especialmente daqueles que dizem respeito ao comportamento do homem idealizado pelo vitorino.

Entendendo que a metodologia desse mestre vitorino foi proposta dentro de um contexto (grupo) religioso que propunha um estilo de vida interior, que refletisse em bons comportamentos, esta seção encaminha nossas discussões para o tema central de nossa pesquisa: a relação da educação com o livre-arbítrio humano. Para isso, buscamos responder três questões: esse método de ensino considerou ser possível influenciar (por meio dos estudos) os alunos a fazerem boas escolhas? Para o autor, existiria uma medida adequada para o aprendizado? O projeto formativo hugoniano pretendia educar seus discípulos ao bom uso do livre-arbítrio?

Ao responder esses questionamentos, continuamos os nossos esforços em confirmar a hipótese de pesquisa levantada, a de que a condição necessária para o homem utilizar seu livre-arbítrio pelo bem-estar coletivo é atingir a *Sapientia*, objetivo da proposta de estudos de Hugo de São Vítor.

Para isso, a primeira subseção discute como a educação influencia a conduta humana, além de abordar a relação entre educação, justiça e a busca pela virtude. Para discutir tais temas, analisamos alguns diálogos de Sócrates e Gláucon (em *A República* de Platão) e excertos das obras *Didascalicon* e *De Sacramentis*, de Hugo de São Vítor, os quais mostram a educação como um meio para formar homens com comportamentos justos e virtuosos.

Na subseção *Livre-arbítrio como motivo da desfiguração e caminho para a restauração humana*, discutimos a dualidade do livre-arbítrio como elemento que,

por um lado, contribuiu para a desfiguração humana (através do pecado original); e por outro, serviria como meio para a restauração e redenção humana. O tema central da subseção é a discussão teológica e filosófica em torno do livre-arbítrio, abordado no contexto das ideias de Hugo de São Vítor, enfatizando tanto as consequências do livre-arbítrio mal utilizado quanto seu papel crucial no processo de recuperação e crescimento espiritual.

#### **4.1. A educação e o caminho para a justiça e a virtude**

De acordo com Platão (2001), a ética é fundamental para o bem-estar e a justiça de uma sociedade. Em sua obra *A República*, alguns diálogos entre Sócrates e Gláucon ensinam a importância de atitudes virtuosas, da aquisição do conhecimento e da bondade em prol da felicidade da comunidade. A relevância dos tratados de Platão colabora com nossa pesquisa a respeito da formação humana, e faz perceber que a busca pelo bem comum e as preocupações com as atitudes imprudentes foram pautas das discussões de filósofos da antiguidade, do medievo, e continuam sendo debates da atualidade.

Ao sugerir aspectos relacionados à organização da cidade com indivíduos justos, Platão apresenta elementos fundamentais para compreendermos seu projeto de formação humana ideal para a sua época. *O Mito do Anel de Gíges*, por exemplo, foi mencionado para ilustrar determinadas tendências humanas, e leva a refletir no que concerne à relação de justiça-felicidade-ética com comportamentos virtuosos. O mito grego fala de um anel mágico que dá ao seu portador o poder de se tornar invisível. De acordo com a lenda, o anel foi encontrado por um pastor chamado Gíges, o qual, ao perceber que quando o engaste da peça estava virado para dentro de sua mão, tornava-o invisível<sup>177</sup>, aproveitou o poder para alcançar a posição de rei (Platão, *A República*).

Gíges, ao obter o anel da invisibilidade, assassinou o rei com a ajuda de sua esposa, ascendeu ao trono e usufruiu dos benefícios de sua nova posição. No

---

<sup>177</sup> A leitura pode despertar a ideia de um parentesco entre ele e a obra *Senhor dos Anéis*, de John Ronald Reuel Tolkien. Cumpre informar que, assim como as de Tolkien, várias outras obras são devedoras do *Mito do Anel de Gíges*. Costa (2023) explica que determinadas temáticas provocadas por esse mito aparecem em obras contemporâneas. O autor cita que há “[...] vários personagens de ficção científica cuja falta de ética se ancora na condição da invisibilidade, a exemplo... *The Invisible Man* (1987), de H. G. Wells (1866-1946), e nos filmes *Hollow Man* (2000), de Paul Verhoeven, e *The Invisible Man* (2020), de Leigh Whannell” (Costa, 2023, p. 32).

entanto, podemos questionar a virtude de tal conquista. O mito retratou a natureza humana em sua forma mais crua, e Sócrates argumentou que a atitude injusta de Giges poderia ser reproduzida por qualquer pessoa, mesmo que fosse considerada justa. Afinal, se a oportunidade de conquistar poder material e social estivesse disponível por meio da invisibilidade, seria moralmente justificável usá-la da forma que Giges usou?

Tentamos responder à questão do parágrafo anterior apresentando o que Sócrates explicou em relação à justiça e à injustiça. Em *A República*, obra escrita por Platão (2001), há um diálogo de Sócrates com Gláucon, em que ambos discutem o conceito de justiça e injustiça. Primeiramente, a justiça foi anunciada por Sócrates como algo belo, “[...] a que [se] deve estimar por si mesma e pelas suas consequências quem quiser ser feliz [...]” (Platão, *A República*, L. II, §358a). No entanto, imediatamente depois, Gláucon caracterizou a justiça como algo difícil de ser alcançado e que exige esforço para ser praticado.

Sendo a justiça algo que o ser humano faz com muito esforço, sua prática não é tendência natural. Entendemos, ao ler a obra platônica, que “[...] uma injustiça é, por natureza, um bem, e sofrê-la, um mal, mas que ser vítima de injustiça é um mal maior do que o bem que há em cometê-la” (Platão, *A República*, L. II, §359a). Logo, a propensão do homem em conquistar a felicidade e o conforto<sup>178</sup> muitas vezes leva-lhe a agir injustamente com seu próximo a fim de se beneficiar.

Sócrates (citado na obra platônica que estamos utilizando) discute, então, a necessidade de estabelecer acordos mútuos para salvaguardar uma comunidade que aspira coexistir em harmonia. Sócrates afirma:

[...] lhes parece vantajoso, quando não podem evitar uma coisa ou alcançar a outra, chegar a um acordo mútuo, para não cometerem injustiças nem serem vítimas delas. Daí se originou o estabelecimento de leis e convenções entre elas e a designação de legal e justo para prescrições da lei (Platão, *A República*, L. II, §359a).

Quando o ser humano não é educado relativamente à sua conduta e age de acordo com seus instintos primários, ele pode não usar suas habilidades

---

<sup>178</sup> Compreensão que remete ao pensamento hugoniano exposto em *De Sacramentis*, sobre o homem ter uma tendência natural de buscar o que lhe é vantajoso e benéfico. Abordamos esse assunto anteriormente, na seção *Como a potência da alma racional direciona o ser humano no uso do livre-arbítrio*.

intelectuais para promover o bem-estar comum e, eventualmente, prejudicar aqueles ao seu redor. Por isso, Sócrates sugeriu que leis e acordos sociais são meios para solucionar os males que a busca desatenta pela felicidade poderia trazer.

Sócrates argumenta que, se fosse dada a oportunidade para uma pessoa justa e uma outra injusta fazerem o que quisessem, ambas acabariam escolhendo o mesmo caminho: o da injustiça. Isso acontece, elucida o filósofo, devido à ambição existente em toda a criatura: a de obter algo que deseja e que lhe trará prazer. Guiados pelas próprias paixões, os homens buscam o que lhes proporciona conforto e bem-estar. Contudo, sem a possibilidade de realizar o que quer, no caso, sem a invisibilidade do anel que Gíges encontrou e observando as leis da sua comunidade, a pessoa, “[...] por convenção, é forçada a respeitar a igualdade” (Platão, *A República*, L. II, §359d).

A injustiça foi considerada por Israel Alexandria Costa (2023, p. 45), que estuda hermenêutica em narrativas clássicas, o elemento essencial da narrativa sobre Gíges, “[...] como sentido e significado último do *privilégio*”. O professor continua seu argumento, apresentando a etimologia do termo grifado:

[...] “o termo ‘privilégio’ vem do latim *privus*: “privado” + *legis*: “lei, obrigação civil escrita e promulgada” (Giannetti, 2020, p. 189), de modo que a perfeita tirania estaria na meta de pretender se eludir da *lei pública* enquanto expressão da *justiça universal*, a fim de erigir, para si mesmo, *máximas privadas* da universalidade, ou seja, opiniões morais que o agente não poderia querer se tornarem em leis éticas universais, de modo que o *móbil moral* alinhado à pretensão tirânica seria um *capricho* e não uma *boa vontade* (Costa, 2023, p. 46).

A obra platônica corrobora com a compreensão de que a natureza humana é predisposta a procurar o seu próprio bem ou sua própria felicidade<sup>179</sup>. O *Mito do Anel de Gíges*, utilizado para discutir algumas peculiaridades humanas, encaminha o diálogo de Sócrates e Gláucon à conclusão de que “[...] todos os homens acreditam que lhes é muito mais vantajosa, individualmente, a injustiça do que a justiça” (Platão, *A República*, L. II, §360d). Seguindo o pressuposto socrático, é

---

<sup>179</sup> A felicidade discutida em *A República*, de Platão, está relacionada ao conceito de justiça. Quando as pessoas exercem de modo justo os seus papéis (dentro de suas comunidades), colaboram para que os demais integrantes de seu grupo sejam felizes (Cf. Platão, *A República*, L. IV, § 441e).

fundamental que haja uma regulamentação dos comportamentos dos cidadãos para que a sociedade consiga se manter.

Leis, regras e convenções estabelecidas pelo grupo ao qual o homem pertence seriam meios para conter os atos que possam prejudicar o bem-estar coletivo, pois “[...] ninguém é justo por sua vontade, mas constrangido, por entender que a justiça não é um bem para si, individualmente, uma vez que, quando cada um julga que lhe é possível cometer injustiças, comete-as” (Platão, *A República*, L. II, §360d).

A justiça, conforme a apologia de Sócrates apresentada por Platão, “[...] se situa a meio caminho... entre o maior bem... e o maior mal [...]” (Platão, *A República*, L. II, §359b). Por sua mediania, a justiça torna-se a qualidade do indivíduo equilibrado e ordenado, e é requisito fundamental para uma sociedade saudável e bem-sucedida. Cada pessoa deve cumprir seus deveres e responsabilidades de modo justo e agir conforme valores e normas de sua comunidade<sup>180</sup>.

Embora todos busquem a felicidade individual, é necessário que haja convenções sociais para orientar as decisões dos indivíduos e protegê-los de seus excessos e egoísmos. Em longo prazo, uma sociedade justa atinge a felicidade, mesmo que, em curto prazo, os indivíduos tenham que sacrificar suas próprias vontades para o bem comum.

Viver virtuosamente é algo custoso, e a obra platônica à qual, por sua autoridade clássica, recorreremos para introduzir esta subseção, colabora com essa compreensão. Nela, há uma passagem de Hesíodo que informa: “*Mal, pode colher-se em abundância e com facilidade. O caminho é plano, e mora junto de nós. Mas ante a virtude puseram os deuses o suor*’ e um caminho longo, escarpado e íngreme [...]” (Platão, *A República*, L. II, §364d).

É preciso ter consciência de si mesmo para entender que, sem os constrangimentos legais e morais, trilhamos o caminho injusto, já que a escolha por

---

<sup>180</sup> A cidade idealizada na obra platônica foi comparada com a alma de cada indivíduo, e em certo ponto da discussão, Sócrates e Gláucon chegam à conclusão de que ambas são formadas das mesmas partes (Cf. Platão, *A República*, L. IV, § 441c). Portanto, a discussão que inicialmente parte do comportamento de cada indivíduo amplia-se para o coletivo: “[...] naquilo em que o indivíduo é corajoso, e da mesma maneira, assim o seja também a cidade, e que em tudo o mais que à virtude respeita, ambos se comportem do mesmo modo [...]” (Platão, *A República*, L. IV, § 441d).

tal caminho com a prerrogativa de aumentar o gozo é uma tendência de todo ser humano.

Na vida, não existe um anel, ou outro objeto que faça a pessoa, de fato, ficar invisível. As regras da sociedade estão postas a todos, ainda que o ser humano use artimanhas para se esquivar de algumas delas quando lhe é interessante.

Logo, surge a questão: como frear tal postura, sabendo que o homem tem livre-arbítrio e pode escolher viver em busca de sua felicidade sem pensar nas consequências dessa decisão para sua comunidade? Esse é outro ponto de discussão trazido pelos filósofos que nos faz perceber que, em tempos passados, o respeito às regras, leis ou normas firmadas pelas comunidades também foi visto como uma questão educativa. Ensinar as regras impostas aos cidadãos de determinada localidade era meio de coagir o homem a deliberar em prol da justiça, beneficiando os que estão à sua volta.

O respeito às convenções refere-se à postura justa, em cujas decisões pondera-se entre o maior bem e o maior mal. Sócrates afirma que, “Estando a justiça colocada entre estes dois extremos, deve, não pleitear-se [*sic*] como um bem, mas honra-se devido à impossibilidade de praticar a injustiça” (Platão, *A República*, L. II, §359b).

As regras e leis sinalizam os limites dos caminhos a serem percorridos, representando a justiça e promovendo atitudes prudentes. Em longo prazo, o não cumprimento das normas sociais pode ser prejudicial tanto para o indivíduo quanto para a sociedade em que ele se encontra. Por ser essa uma questão essencial para o bem comum, é necessário que estratégias de ensino de tais costumes sejam pensadas.

Sócrates e Adimanto discutem o uso de fábulas para ensinar as virtudes para as crianças. As fábulas são histórias curtas e simbólicas, utilizadas para ensinar lições morais ou valores para as pessoas. Ainda na obra *A República*, Sócrates faz recomendações para evitar histórias que incentivem a violência entre os cidadãos. Mitos, fábulas ou outras alegorias sobre combates e conspirações de ódio entre os deuses deveriam ser evitados:

[...] se de algum modo queremos **persuadi-los de que jamais um cidadão teve ódio a outro, nem isso é sancionado pela lei divina, é isto que deve ser dito**, de preferência, às crianças, por homens e mulheres de idade, e quando elas forem mais velhas,

também os poetas devem compelir-se a fazer-lhes composições próximas deste teor (Platão, *A República*, L. II, §378d, grifo nosso).

Sócrates argumentou que as fábulas são uma forma útil de ensinar virtude para as crianças, pois são fáceis de se compreender e lembrar. A cidade idealizada na obra deveria ser povoada por moradores que se comportassem de modo respeitoso, virtuoso e justo. Seria importante uma seleção criteriosa das alegorias ouvidas pelos pequenos.

As histórias contadas às crianças deveriam considerar, em seus enredos, as atitudes nobres para orientar os cidadãos a terem atitudes virtuosas:

É que quem é novo não é capaz de distinguir o que é alegórico do que não é. Mas a doutrina que aprendeu em tal idade costuma ser indelével e inalterável. Por causa disso, talvez, é que devemos procurar acima de tudo que as primeiras histórias que ouvimos sejam compostas com a maior nobreza possível, orientadas no sentido da virtude (Platão, *A República*, L. II, §378e).

Ao ler o diálogo de Sócrates e Adimanto, observamos o interesse deles em organizar, ainda que no campo das ideias, a fundação de uma cidade que, idealizada, atenderia as demandas observadas em sua comunidade. No pensamento socrático, a fábula ajuda as crianças a internalizarem valores e normas da sociedade de modo duradouro, estratégia que, para o autor, teria mais eficácia do que simplesmente dizer a elas o que é certo ou errado. Ensinar as pessoas, enquanto são crianças, seria oportuno para educá-las nas normas de convívio necessárias para a comunidade.

A proposta educativa de um filósofo clássico como Sócrates, apresentado na referida obra de Platão, remete ao cuidado que gerações anteriores à nossa tiveram com a formação humana, especialmente quando lemos, nos diálogos socráticos, as questões de justiça e virtude serem abordadas partindo do individual (cidadão) e culminando no coletivo (a cidade em si). Retomamos, então, a proposta educativa de Hugo de São Vitor, que inserindo as habilidades intelectivas do homem em suas orientações educacionais, ressaltou a responsabilidade que cada um tem sobre sua própria formação e comportamento.

Os escritos de Hugo de São Vitor fomentam reflexões a respeito da mediania que as sociedades necessitam. Como apontamos, no decorrer desta tese, a proposta formativa desse mestre cristão considerou as questões espirituais como

fatores que influenciam o comportamento humano. Percebendo que as virtudes procedem de Deus e os vícios do distanciamento entre criatura e criador, ele sugeriu uma estratégia que corroboraria com a formação de pessoas mais justas.

Assim como Sócrates (em Platão), Hugo de São Vítor percebeu a necessidade formativa de seus contemporâneos. O filósofo grego idealizou uma cidade, explicando a importância individual de cada cidadão para o sucesso coletivo, inclusive sobre o impacto que determinadas alegorias poderiam ter na formação de crianças e a relevância de leis para a manutenção da ordem. Já o mestre medieval direcionou suas recomendações educativas aos alunos da escola da Abadia de São Vítor, onde ele lecionava, dando ênfase a uma formação interior (espiritual) que repercutiria no exterior (comportamental), valorizando a aquisição de conhecimento para formação integral do ser humano.

O século XII foi rico em produções que corroboraram com o desenvolvimento científico ocidental, porque mestres como Hugo de São Vítor registraram seus pensamentos sobre a formação humana. Como apontamos na seção *Como a potência da alma racional direciona o ser humano no uso do livre-arbítrio*, *Didascalicon* utiliza ensinamentos advindos da filosofia pré-socrática (Apêndice A), remetendo-nos ao seu conhecimento teórico. Não deixando de lado sua fé nos textos bíblicos, os ensinamentos hugonianos incentivaram e perpetuaram reflexões consagradas sobre a formação humana.

Grabmann (1928) colabora com uma percepção mais longa da história do pensamento filosófico medieval ao explicar sobre as fases da Escolástica<sup>181</sup>. Ele aponta a importância das escolas catedralísticas e conventuais ao longo de suas existências para o avanço da Filosofia medieval:

Como ciência das escolas, o pensamento filosófico da Idade Média formou-se primeiro nas escolas das catedrais e dos conventos, depois nas universidades. O desenvolvimento do ensino desde as escolas catedrais e conventuais até aos centros científicos das

---

<sup>181</sup> O medievalista Martin Grabmann (1875-1949) define o significado de *escolástica* em cada fase da Idade Média: “Por la apariencia y la forma externa, la filosofía cristiana de la Edad Media nos aparece, según lo indica ya el nombre de Escolástica, como ciencia de las escuelas. En la Alta Edad Media *scholasticus* es el maestro de las artes liberales, de las siete disciplinas libres del Trivium... y el Quadrivium... La palabra *scholasticus* tiene también a veces hasta el siglo XII la significación de discípulo o escolar. Más tarde se llama escolástico en general a todo aquel que da enseñanza en las escuelas, especialmente de Filosofía y Teología. La denominación propia de los que enseñaban Filosofía y Teología era, en la escolástica propiamente dicha, la de magister (*magister artium, magister in theologia*)” (Grabmann, 1928, p. 16, grifo do autor).

Universidades, desde o *studium generale*, teve poderosa influência na evolução da Escolástica<sup>182</sup> (Grabmann, 1928, p. 16, tradução nossa).

Para Grabmann (1928), o ápice do desenvolvimento do pensamento filosófico na Idade Média foi quando o escolasticismo se tornou mais desenvolvido, a partir do século XIII. Essa fase só chegaria após o período de sementeira de valorização do ensino e do conhecimento por parte das escolas medievais.

Paris foi chamada, por Alberto Magno, a *civitas philosophorum*. É devido a essa ligação íntima entre a natureza do ensino e da ciência que o carácter das escolas deixou sua marca no pensamento e no trabalho científico. O trabalho das escolas tinha, sobretudo na época das escolas catedrais e conventuais, o carácter de uma tradição, de uma transmissão de conhecimentos em fórmulas fixas. Também é de onde vêm a receptividade e o aspecto um tanto corporativo do pensamento científico, o respeito pelas definições e autoridades magistrais, o uso mais frequente de certas citações, perguntas, objeções, etc., ao longo das gerações científicas (Grabmann, 1928, p. 17, tradução nossa)<sup>183</sup>.

Graças à tradição que as escolas parisienses tiveram de transmitir conhecimentos, houve receptividade e respeito pelo pensamento científico, solo propício para a Escolástica florescer e frutificar. Grabmann (1928) aponta, ainda, que as produções filosóficas da primeira fase da Escolástica foram essencialmente obras teológicas: Sentenças, Sumas, obras exegéticas e comentários sobre os escritos de Boécio, as quais o século XII recebeu de modo abundante.

Um dos mestres que colaboraram com o desenvolvimento da escolástica como doutrina filosófica foi Anselmo de Cantuária (1033-1109). Grabmann (1928, p. 38, tradução nossa) apresenta esse mestre:

---

<sup>182</sup> Como ciencia de las escuelas el pensamiento filosófico de la Edad Media se formó primero en las escuelas de las catedrales y de los conventos, después en las Universidades. El desarrollo de la enseñanza desde las escuelas catedralicias y conventuales a los centros científicos de las Universidades, del *studium generale*, fué de poderoso influjo para la evolución de la Escolástica (Grabmann, 1928, p. 16).

<sup>183</sup> París fué llamado por Alberto Magno la *civitas philosophorum*. A esa íntima conexión entre la naturaleza de la enseñanza y la ciencia se debe que el carácter de las escuelas imprimiera su sello en el pensamiento y el trabajo científicos. La labor de las escuelas tenía, singularmente en la época de las escuelas catedralicias y conventuales, el carácter de una tradición, de una transmisión de conocimientos en fórmulas fijas. De aquí también la receptividad y el aspecto en cierto modo corporativo del pensamiento científico, de aquí el respeto a las definiciones y auctoritates magistrales, de aquí el más frecuente empleo de determinadas citas, cuestiones, objeciones, etc., a través de las generaciones científicas (Grabmann, 1928, p. 17).

O pai da Escolástica é Santo Anselmo de Cantuária, um gênio especulativo que se destaca acima de seus contemporâneos, uma figura de pensador fortemente caracterizada, inflamada pelo espírito de Santo Agostinho, em que a fé e a ciência se uniram e se interpenetraram, a teologia e a piedade, a especulação e contemplação, o estudo dos Santos Padres e a dialética<sup>184</sup>.

A abordagem de Anselmo de Cantuária à fé cristã, enraizada no legado de Agostinho de Hipona, demonstrava a intencionalidade de integrar o conhecimento intelectual com a experiência espiritual pessoal, característica típica da Escolástica medieval. Essa perspectiva, em que o rigor lógico e a dialética são empregados para aprofundar a compreensão da fé, revela uma época em que o estudo acadêmico e a devoção religiosa não estavam em esferas separadas<sup>185</sup>, pois tinham aspectos complementares da busca humana pelo divino.

Anselmo de Cantuária, portanto, emergiu como pioneiro na jornada para articular uma síntese entre razão e revelação. Utilizando argumentos lógicos, em sua obra, *Monólogo* (1076), o autor buscou explicar a existência de Deus e, para esse fim, não recorreu aos textos bíblicos, mas a textos de padres católicos e de Santo Agostinho (deixando claro que não trazia novos argumentos)<sup>186</sup>.

Para explicar a existência de Deus, o autor recorreu a dois principais argumentos: a) a existência de um bem absoluto como ponto de comparação para todas as coisas que são relativamente boas; e b) a concepção de uma causa principal necessária para a existência de tudo.

Sobre o primeiro argumento, ele explica que existe uma *essência suprema*, que transcende todas as outras coisas e não pode ser comparada a nada que seja percebido pelos sentidos corpóreos, pois é superior a todas elas. Ele afirma:

---

<sup>184</sup> El padre de la Escolástica es San Anselmo de Canterbury, un genio especulativo que se destaca sobre sus contemporáneos, una figura de pensador fuertemente caracterizada, inflamada en el espíritu de San Agustín, en la cual se juntaron y compenetraron la fe y la ciencia, la teología y la piedad, la especulación y la contemplación, el estudio de los Santos Padres y la dialéctica (1928, p. 38).

<sup>185</sup> Sobre Mística e Escolástica, ver seção 4.2 *Livre-arbítrio como motivo da desfiguração e caminho para a restauração humana*.

<sup>186</sup> Anselmo de Cantuária explica sobre seus escritos de *Monólogo* que, “ao examiná-lo repetidas vezes, nada encontrei que esteja em discordância com os escritos dos padres católicos e maximamente com os de Santo Agostinho. Por isso, se alguém tiver a impressão de que, neste opúsculo, alguma coisa pareça demasiadamente nova ou que não esteja de acordo com a verdade, rogo-lhe não tachar-me [*sic*], precipitadamente, de inovador presunçoso ou de assertor da falsidade. Leia primeiro o tratado *De Trinitate*, do citado Santo Agostinho, e, depois, julgue o meu opúsculo segundo essa obra (Santo Anselmo Arcebispo de Cantuária, *Monólogo*... Prólogo, §5º).

Disto decorre, necessariamente, que a sua existência é coisa melhor do que a sua não-existência. Ela, na verdade, é a única acima da qual não pode haver, de forma alguma, nada melhor, e ela é a melhor de todas as coisas que não sejam aquilo que ela mesma é. Ela, pois, não é corpo, nem nenhuma das coisas que se percebem pelos sentidos corpóreos. Sem dúvida, existe algo, portanto, que não é aquilo que essas coisas são; e é maior do que elas. Com efeito, a mente racional, cuja essência, qualidade e grandeza não se percebem pelos sentidos corpóreos, tanto está acima das coisas que dependem destes, como seria inferior se fosse uma dessas coisas (Santo Anselmo - Arcebispo de Cantuária, *Monólogo...* c. XV, §5º).

Essa essência, por não ser corporal nem perceptível aos sentidos, ocuparia uma posição de supremacia sobre tudo o que existe. Segundo Anselmo, isso levaria à conclusão lógica de que tal essência deveria possuir todos os atributos positivos no grau mais absoluto. Portanto, ele sugeriu que a razão levaria o homem a reconhecer a existência de um bem absoluto, que é fundamento e ponto de comparação para todas as coisas que são relativamente boas.

Sobre o segundo ponto, Anselmo de Cantuária argumenta que, se todas as coisas existentes derivam de uma mesma causa, ela deveria ser única e existir por si mesma. Essa causa primária, por ser a origem de tudo, é necessariamente superior a todas as coisas que dela derivam. Anselmo explica que

Se, portanto, todas as coisas que existem derivam dessa mesma causa, não há dúvida de que ela é única; e que existe por si. E, se tudo o que existe procede de uma causa única, é necessário que ela exista por si e o resto derive a sua origem de outra. Mas tudo o que se origina de outro é menor do que a causa que produz todos os seres e que só existe por si. Assim, o que existe por si mesmo é superior a todas as coisas. Há, pois, uma causa que, única, é superior a todas as coisas existentes.

Mas, aquilo que é superior a todas as coisas, e que comunica o ser, a bondade e a grandeza a tudo o que é bom e grande, torna-se necessário que seja sumamente bom e grande e que esteja soberanamente acima de todas as coisas que existem (Santo Anselmo Arcebispo de Cantuária, *Monólogo...* c. III, §4º e 5º).

Essa passagem destaca a concepção de Anselmo de Cantuária sobre a existência de um ser supremo, que é a causa de si mesmo e, por extensão, a causa de todas as coisas existentes. Sendo assim, o ser supremo é intrinsecamente superior, bom e grande, estabelecendo a base para sua argumentação sobre a necessidade da existência de Deus.

Os argumentos de Anselmo de Cantuária e os de Hugo de São Vítor, apesar de terem sido escritos com intenções diferentes, compartilham uma base comum, que reflete a busca pela compreensão de Deus através da razão e da fé. Essas são características típicas da fase de amadurecimento da escolástica como doutrina filosófica que ambos viveram. Anselmo, em seu *Monólogo*, utilizou um método racional para argumentar sobre a existência de Deus como a causa suprema e o bem absoluto, fundamentando sua existência na necessidade lógica de uma causa primeira que seja superior a todas as coisas. Hugo de São Vítor, por outro lado, enfatizou a importância da contemplação com o estudo racional em sua abordagem mística, reconhecendo o valor da ciência e da razão no aprofundamento da fé e da compreensão divina.

Ambos contribuíram significativamente para o desenvolvimento do pensamento cristão, equilibrando a fé com a razão. Anselmo procurou estabelecer uma base racional para a fé cristã, demonstrando que a crença em Deus não seria apenas uma questão de fé, e que poderia ser apoiada por argumentos lógicos. Hugo de São Vítor, por sua vez, integra esse fundamento racional em uma estrutura mais ampla, que também valoriza a experiência mística, sugerindo que a verdadeira compreensão de Deus exige tanto o uso da razão quanto a abertura espiritual.

No ponto em que Grabmann (1928) citou as ricas obras produzidas no século XII, incluímos as contribuições hugonianas: sobre a leitura como meio de adquirir o conhecimento que formaria um homem mais completo (espiritual e terrenamente), em *Didascalicon De Studio Legendi*; e seu tratado *De Fidei Christianae*, “[...] que impulsionou a sistematização, estruturada no século XIII” (Loyn, 1997, p. 305). A relevância dessas e outras obras escritas na escola vitorina foram notadas, e mostram o quanto aquele ambiente favoreceu o pensamento filosófico do período.

Dronke (1992) explica que, no século XII, havia uma separação entre aqueles que ensinavam (estudiosos) e aqueles que rezavam (monges), e que os cônegos regulares vitorinos recusavam-se a restringir suas atividades a essa divisão. Foram poucos que, em Paris, mantiveram uma escola aberta onde seus integrantes, ainda que estudiosos, eram também claustrais. Foi nesse ambiente de estudo e de claustro que o projeto de ensino de Hugo de São Vítor foi escrito.

Quando lemos o *Didascalicon*, manual com instruções do método de estudo hugoniano, encontramos conselhos sobre quais obras ler, a ordem de leitura e

como deveriam acontecer essas leituras (Bonetti, 2018). Essas recomendações eram essenciais para que o estudante aprimorasse sua potência intelectual, o que exigiria esforço pessoal.

O vitorino afirmou que, “[...] ainda que exista uma singular potência intelectual, não há em todas a mesma virtude e vontade de cultivar o conhecimento pelo exercício e pela instrução natural” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* Prefácio, §4º). Além de seguir as etapas do método, era preciso a vontade deliberada sobre a atividade de estudo, que abrangeria o modo de viver do estudante. A mudança interna, que repercutiria externamente, seria obtida por meio de uma formação que se preocuparia com a vida terrena e espiritual ao mesmo tempo, para que, assim, o aluno tivesse condições intelectivas de fazer escolhas que favorecessem ambos os aspectos.

Na seção *Como a potência da alma racional direciona o ser humano no uso do livre-arbítrio*, abordamos a soberania da alma em relação ao corpo, e comentamos que Hugo de São Vítor compreendia que é na substância imortal que residem as características divinas no homem. A preocupação com o equilíbrio entre a vida espiritual e a vida terrena está presente no projeto de formação hugoniano. Em *Didascalicon*, vemos o autor mencionar a conexão entre a alma e o corpo, explicando que um foi criado para manutenção do outro:

A música encontrada na conexão entre corpo e alma é aquela amizade natural na qual a alma está ligada ao corpo não por vínculos corporais, mas por certos vínculos afetivos, para dotar o próprio corpo de movimento e sensibilidade, ‘devido a esta amizade ninguém teve ódio de sua carne’. Esta música existe para que seja amada a carne, mas mais o espírito, e para que seja alimentado o corpo e não destruída a virtude (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* L. II, c. XII, §4º).

No nosso ponto de vista, a música foi utilizada nessa citação como uma alegoria que explica a ligação entre as duas substâncias que compõem o ser humano. Ela simboliza a relação equilibrada e afetiva que deve existir entre esses elementos. A comparação destaca a importância de manter uma relação saudável entre corpo e alma, em que o corpo não é visto como algo separado ou oposto à alma, mas como parte de uma harmonia mais ampla. Também entendemos que essa conexão (ou essa música) é o que nutre o corpo e preserva a virtude,

sugerindo uma abordagem equilibrada entre cuidar do corpo e cultivar as qualidades éticas da virtude.

Sobre as decisões conscientes e que abrangeriam a vida humana em sua plenitude, o mestre vitorino orienta:

Não é suficiente julgar perfeitamente entre dia e noite; não é suficiente separar a luz da escuridão: é separar as virtudes dos vícios, a menos que saibamos julgar entre dia e dia e saber julgar cada dia, para que possamos entender que esses impulsos são os que vêm para nós sob aparência de virtudes sob uma luz diferente, os quais novamente enviam adiante o verdadeiro brilho das virtudes, que nessas mesmas virtudes, nós também podemos provar não somente o que é bom, mas também o que é melhor<sup>187</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. I, c. XIII, tradução nossa).

Para que houvesse discernimento entre o caminho que, de certo modo parece ser bom, mas que ponderando adequadamente o homem entenderia não ser a melhor opção, Hugo de São Vítor recomenda a iluminação divina. Essa iluminação residiria naquele em quem o Espírito de Deus habita, e ao ser internamente iluminado pela presença de seu criador, esse indivíduo estaria capacitado a avaliar as opções que a vida lhe apresentar.

Para discernir entre o que é bom e o que poderia ser ainda melhor, seria igualmente necessário adquirir conhecimentos sobre assuntos terrenos. Iluminado pelo *brilho das virtudes*, o estudante observaria os temas terrenos com mediania. A metodologia hugoniana acredita que, assim, as escolhas do homem seriam guiadas pela razão, em um caminho virtuoso. Vejamos o que o vitorino afirma sobre a alma e a racionalidade:

Deus criou a alma do primeiro homem do nada, e alojou-a no corpo feito e formado da terra por meio do material, dando-lhe senso e discernimento do bem e do mal, que poderia governar sua alma pela razão, e que, no próprio homem, estaria esse sentido sujeito à razão, razão ao Criador, e assim, o corpo poderia se mover conforme a razão do senso, mas a razão deve ser movida pelo livre-

---

<sup>187</sup> “*Parum est enim ad perfectum inter diem et noctem judicare, parum est lucem et tenebras dividere: hoc est virtutes a vitiis sequestrare, nisi sciamus etiam inter diem et diem judicare, et sciamus omnem diem judicare, ut sapiamus qui sint illi motus qui sub virtutum anecie aussu luce aliena ad nos veniunt, et qui specie quasi luce aliena ad nos veniunt, et qui sursum illi sint, qui veram virtutis claritatem praetendunt; et in ipsis quoque virtutibus non solum que bona sint, sed etiam que sint potiora probemus*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. I, c. XIII, tradução nossa).

arbítrio segundo Deus<sup>188</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VI, c. III, tradução nossa).

Esse discernimento entre o certo e o errado, que habita na alma do homem, permite que seu corpo seja conduzido pela razão. Na perspectiva hugoniana, essa percepção própria da racionalidade alinharia as decisões humanas com a vontade divina. Observamos, nesse excerto, uma fundamentação da proposta metodológica de *Didascalicon*, ponto em que o mestre vitorino apresenta os atributos que o homem possui e que (pelas vias do estudo) deveriam estar a serviço da restauração da amizade do homem com Deus. Isso porque, iluminado espiritualmente e munido da ciência, o homem estaria com sua dupla composição equilibrada.

Educado com o conhecimento necessário, o homem, por sua dupla composição (alma e corpo), estaria pronto para compreender o que é certo e o que é errado. Essa racionalidade, orientada conforme os preceitos divinos, moveria as decisões do livre-arbítrio da pessoa segundo a vontade de seu criador. Educar-se para esse fim (de restaurar corpo e alma) não foi considerada uma tarefa simples.

Para seguir o método de leitura hugoniano, eram necessários disciplina, organização, mente quieta e, como em um exílio, afastar-se das paixões terrenas (Bonetti, 2018). Era preciso se exilar do sentimento de pertencer à terra, ou seja, de situações que afastam o pensamento do homem das coisas eternas, como exemplo, a doçura que tem o solo da pátria<sup>189</sup>, demandaria esforço pessoal. Todas essas decisões adviriam da vontade deliberada de recuperar a integridade da natureza humana, “[...] aperfeiçoada pelo conhecimento e pela virtude, que constituem em nós o que há de semelhante às substâncias superiores e divinas” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* L. I, c. V, §3º).

A semelhança com o criador deveria ser reavivada pelo estudante cristão com esforço direcionado para além do acúmulo de informações, em uma busca constante por verdade e virtude. Naturalmente, o homem nasce sem o conhecimento, e o vício impede de adquiri-lo.

---

<sup>188</sup> “*Creavit Deus animam primi hominis de nihilo, et inspiravit eam corpori de terra per materiam sumpto et formato, dans ei sensum et discretionem boni et mali; ut corpus ipsum sibi sociatum per sensum vivificaretur corpus ipsum sibi sociatum per sensum vivificaret, per rationem regeret, et in ipso homine sensus esset subjectus rationi; ratio creatori, ut seeundam rationem corpus moveretur per sensum; ratio autem libero arbitrio moveretur secundum Deum*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VI, c. III).

<sup>189</sup> Sobre o exílio, ver *Didascalicon*, L. III, c. XIX.

Ora, a ignorância não é um vício entre esses, porque, ao nascer, eles não reconhecem a verdade quando não devem, mas porque, então, quando nascem, o vício está neles, pelo qual posteriormente são impedidos de reconhecer a verdade quando devem. De fato, nascer sem conhecimento é natureza, não culpa. Mas nascer naquele vício pelo qual, depois, são impedidos de conhecer a verdade, é culpa, e não natureza<sup>190</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XXXII, tradução nossa).

Como vimos na seção *Da criação à restauração: o plano divino para o homem*, antes do pecado, o primeiro casal era perfeito em conhecimento e em saúde, seus corpos e almas viviam em equilíbrio. Após a queda, suas proles nasceram ignorantes, precisando se esforçar pessoal e individualmente para reaver o conhecimento que ao homem original era inato. O excerto indica que, para o vitorino, a ignorância em si não seria um vício, mas permanecer sem buscar conhecimento poderia representar um problema.

Se essa dificuldade para buscar conhecimento é decorrente do pecado que corrompeu a carne, uma vida reta poderia colaborar com a melhoria desse aspecto.

[...] tal vício reside na corrupção da carne e na corrupção do sentido carnal; esse sentido carnal, se tivesse sua integridade promovida e exercitada, assumiria sem esforço o juízo da verdade, instruído por aquelas coisas que eram vistas externamente. Como, de fato, pela corrupção da carne, privou-se de sua integridade, não pode beber a verdade pura sem confusão de erro<sup>191</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XXXII, tradução nossa).

Entendemos que a integridade do sentido carnal foi dada ao homem no ato da criação. Ela seria a capacidade de atender as vontades e necessidades terrenas sem prejudicar a alma/espírito. O autor compreendeu que essa habilidade foi perdida com o primeiro pecado, e para recuperá-la, seria necessário exercitar a virtude, para então o ser humano alcançar a verdade e afastar-se da confusão que o erro gera. É nesse ponto que a proposta formativa hugoniana oferece amparo.

<sup>190</sup> “*Ignorantia autem non propterea vitium est in eis quia cum nascuntur veritatem non agnoseunt quando non debent; sed, quia tunc cum nascuntur vitium in eis est, quo postea impediuntur ne veritatem agnoscant quando debent. Nasci quippe sine cognitione natura est, non culpa. Sed in eo vitio nasci quo postea a cognitione veritatis impediuntur, culpa est non natura*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XXXII).

<sup>191</sup> “[...] *Hoc autem vitium in corruptione carnis est et in corruptione sensus carnalis, qui sensuscarnalis si integritatem suam haberet proventus et exercitatus, iudicium veritatis per ea qua foris viderentur admonitus, sine labore conciperet. Quia vero ex carne corrupta integritate sua privatus est, puram sine confusione erroris veritatem haurire non potest*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XXXII, tradução nossa)

É em *Didascalicon* que lemos Hugo de São Vítor propor a correção de hábitos pelas vias da leitura das sagradas escrituras. A obra tem um capítulo específico sobre o assunto, em que explica como ler adequadamente. Ele inicia:

Quem busca nas palavras de Deus a compreensão das virtudes e uma forma de viver deve ler principalmente estes livros que induzem ao desprezo deste mundo, inflamam o espírito de amor ao seu Criador, ensinam o reto caminho de viver e mostram como as virtudes podem ser adquiridas e os vícios eliminados (Hugo de São Vítor, *Didascalicon*... L. V, c. VII, §1º).

Nesse capítulo de *Didascalicon*, há uma ênfase nos assuntos eternos, e a continuidade desse assunto aparece em *De Sacramentis*, quando o autor ressalta a soberania da alma e do espírito sobre o corpo<sup>192</sup>. Para exercitar a integridade da substância imortal do homem, não bastaria ler textos bíblicos aleatoriamente. O modo adequado de realizar a leitura e a seleção dos livros a serem lidos era uma das condições para que o propósito restaurador da leitura se cumprisse.

Inicialmente, Hugo de São Vítor explica que o *filósofo cristão* deveria buscar, na leitura bíblica, a exortação, e não uma ocupação, ressaltando que a ciência seria o assunto secundário desse processo. Ele afirma: “o fruto da leitura divina é constituído de duas metades, pois ele tanto instrui a mente pela ciência quanto a torna bela pela moral; ensina aquilo que apraz saber e àquilo que convém imitar” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon*... L. V, c. VI, §1º).

Um dos pontos sobre o direcionamento da leitura para uma vida virtuosa sugerido pelo vitorino foi não se perder no “[...] brilho da eloquência... para que a pompa e o estilo das palavras não o agradem mais que a beleza da verdade” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon*... L. V, c. VII, §3º). O método hugoniano valorizou a humildade ao enfatizar uma atitude racional perante as informações adquiridas nos textos sagrados. O saber advindo desse estudo deveria fomentar mudanças de costumes, e não envaidecer o leitor por possuir aquele conhecimento. Isso nos leva para o outro ponto abordado.

No segundo ponto, o mestre vitorino explica que, para alcançar o fim que esse estudo se propõe, o desejo pelo conhecimento deveria ser comedido:

[...] saiba também que, para alcançar o seu propósito, não deve ser guiado por **um vão desejo de conhecimento**, nem se dedicar a

---

<sup>192</sup> Sobre este assunto, ver *De Sacramentis*..., L. I, p. VI, c. II.

escritos obscuros e de difícil compreensão, nos quais o espírito mais se desgasta do que se edifica, de tal modo que se atém somente à leitura e é obrigado a abandonar a prática das boas obras (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* L. V, c. VII, §3º, grifo nosso).

O autor chama de *vã desejo de conhecimento* a atitude daquele que busca, no estudo, saberes que serão utilizados para vanglória e soberba, esquecendo de aplicar os conhecimentos adquiridos à vida cotidiana. Por se preocupar com as aparências, esse estudante não estaria exercitando sua integridade, e devido a isso, não poderia “[...] beber a verdade pura sem confusão de erro”<sup>193</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XXXII, tradução nossa). Iniciaria, então, um ciclo vicioso em que a busca insaciável por conhecimento levaria o estudante a confundir-se, caindo em erros e prosseguindo mais avidamente nesses estudos desordenados.

Para discutir questões da natureza humana, Hugo de São Vítor empregou o mito do primeiro pecado<sup>194</sup>, assim como Sócrates, em *A República* de Platão, utilizou o *Mito do Anel de Giges*. O mal adentrou o Jardim do Éden por meio de uma serpente, que ofereceu à Eva e ao seu marido a possibilidade de saberem tanto quanto seu criador. O mito cristão sobre o primeiro pecado foi utilizado para argumentar que o mal (oferecido ao homem por uma serpente) gerou a busca ambiciosa e desordenada por conhecimentos.

Em seus estudos sobre hermenêutica em narrativas clássicas, Costa (2023) entendeu que o *Mito do Anel de Giges* pode ter sido um mito utilizado para explicar o momento em que a tirania<sup>195</sup> adentrou a vida dos seres humanos. A narrativa sobre Giges foi utilizada por Sócrates e Gláucon em meio a uma discussão sobre as tendências humanas, momento em que houve questionamentos sobre o mal que a busca pelo poder pode despertar no homem.

<sup>193</sup> “[...] *puram sine confusione erroris veritatem haurire non potest*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XXXII).

<sup>194</sup> Discorreremos mais sobre o mito na seção *Da criação à restauração: o plano divino para o homem*, e demos continuidade ao assunto na seção *Livre-arbítrio como motivo da desfiguração e caminho para a restauração humana*.

<sup>195</sup> O autor fundamenta seu argumento explicando que: “[...] testemunhariam essa afirmação os indícios de que a primeira fonte do texto de Heródoto, segundo este mesmo, teria sido um poema de Arquiloco de Paros no qual o nome de Giges encontra-se associado a um léxico de origem da Lídia transplantado pela primeira vez, para a língua grega. Trata-se da palavra da palavra *tiranía*” (Costa, 2023, p. 45, grifo do autor).

Nesse mito, o mal estava representado por um anel, oferecido ao homem pelas profundezas do solo após uma fenda se abrir com um tremor de terra. Tal objeto propôs a Giges a ambiciosa oportunidade de ser invisível. Aceitando o convite, Giges passou a vivenciar o que Costa (2023) chamou de tirania.

Hugo de São Vítor propôs, como solução para a desordem causada pelo pecado, educar o interior (alma e espírito) do homem, o que refletiria no comportamento exterior dele. O vitorino valorizou a aquisição ordenada de conhecimento para essa formação, enquanto a perspectiva socrática, exposta na obra de Platão, propõe que a correção para os problemas daquela sociedade estaria na organização e planejamento de uma cidade idealizada. O filósofo apresenta, como exemplo desse planejamento de comunidade, o uso prudente das alegorias, que seriam uma forma de transmissão dos valores e normas daquele determinado grupo.

Citamos os diálogos entre Sócrates e Gláucon para explorar a relação entre justiça, virtude e busca pela felicidade. Em tais conversas, os filósofos destacaram a necessidade de indivíduos justos para a organização da cidade ideal, argumentando sobre a dificuldade da prática da justiça e sobre o esforço e acordos mútuos (leis e regras) necessários para reduzir as injustiças. As contribuições vitorinas enfatizaram a necessidade de esforço pessoal e vontade deliberada no estudo, e destacaram que essa atitude seria essencial para o aprimoramento intelectual. As discussões hugonianas, observadas dentro de seu contexto, mostram o caminho que a filosofia cristã trilhou, também refletem que sua proposta formativa fez parte da transição paulatina das escolas catedralícias e conventuais para as universidades.

Entendemos que esses mestres legaram contribuições aos estudos relacionados à educação, trazendo, para seus períodos, discussões antigas sobre a fragilidade da natureza humana no que diz respeito às obras de justiça, com uso inadequado dos conhecimentos e das potências humanas. Com o amparo deles, nesta subseção, respondemos ao primeiro questionamento apontado na introdução da seção: *o método de ensino hugoniano considerou ser possível influenciar (por meio dos estudos) os alunos a fazerem boas escolhas?*

Para responder a essa pergunta, nesta subseção, analisamos temáticas relacionadas à ética e justiça na formação humana, e o papel da educação para

corrigir determinadas incoerências da natureza do homem. O resultado dessa análise nos ampara em responder que sim, a metodologia hugoniana de estudos considerou ser possível influenciar o estudante em suas escolhas. Entretanto, para que essa boa influência se concretizasse, seria necessário o aluno aceitar segui-la. Pensando nesse aspecto, a subseção a seguir discorre sobre como o livre-arbítrio interferiria na formação sugerida por Hugo de São Vítor aos estudantes da Escola da Abadia de São Vítor, e como o livre-arbítrio age na constituição do homem idealizado pelo autor.

#### **4.2. Livre-arbítrio como motivo da desfiguração e caminho para restauração humana**

Ao longo desta tese, vimos que Hugo de São Vítor desafiava seus alunos a uma experiência em que as questões intelectivas e espirituais se entrelaçavam. Era uma experiência essencialmente religiosa, uma proposta individual de restauração, que movimentaria o interior da pessoa na busca dos conhecimentos que modificariam o comportamento daquele que assim escolhesse. Essa percepção hugoniana sobre restaurar o que foi perdido no homem, utilizando a razão como ferramenta para esse fim, compreende seu pensamento místico e é uma interpretação própria de seu tempo.

Em Grabmann (1928), lemos que a Mística na Idade Média só pode ser compreendida quando observamos sua ligação com a Escolástica<sup>196</sup>. Opostos, mas correlatos, misticismo e escolasticismo influenciaram-se mutuamente por estarem “[...] no terreno comum do intelectualismo religioso<sup>197</sup>” (Grabmann, 1928, p. 26, tradução nossa). Nesse mesmo espaço religioso, ambas tiveram profunda influência agostiniana, e o autor explica:

---

<sup>196</sup> O autor explica o caráter de cada uma: “A Escolástica é matéria de ensino e estudo, seu lugar é a cátedra, sua forma é mais racional e impessoal, seus elementos são sobretudo a Lógica e a Metafísica. A mística é uma conversa da alma com Deus, o seu lugar é na cela silenciosa de um claustro, a sua forma tem o apelo do original e do pessoal, o seu elemento é o caminho da alma para Deus, o *Itinerarium mentis ad Deum* (Grabmann, 1928, p. 26-27, grifo do autor, tradução nossa) [Original: “La Escolástica es materia de enseñanza y de estudio, su lugar es la cátedra, su forma es más racional e impersonal, sus elementos son ante todo la Lógica y la Metafísica. La Mística es coloquio del alma con Dios, su lugar está en la silenciosa celda de un claustro, su forma tiene el atractivo de lo original y lo personal, su elemento es el camino del alma a Dios, el *Itinerarium mentis ad Deum*”].

<sup>197</sup> “[...] en el terreno común del intelectualismo religioso” (Grabmann, 1928, p. 26).

O misticismo e a escolástica influenciaram-se mutuamente e estão em situação de troca frequente de presentes e serviços. O misticismo está em dívida com a escolástica pelos temas fundamentais, pelos pensamentos retirados da doutrina de Deus, pelas doutrinas fundamentais da psicologia e da ética... Por sua vez, o misticismo também exerceu uma influência eficaz e favorável no desenvolvimento da escolástica. Contrabalançou o excesso da dialética, acentuou pontos de vista e conteúdos reais, contribuiu para o entrelaçamento orgânico dos conhecimentos, penetrou nas ideias e nos amplos horizontes de Santo Agostinho. No aspecto formal abriu a entrada à fantasia e ao coração no método de trabalho escolástico, animando a figura dialético-metafísica da Escolástica com traços pessoais e psicológicos<sup>198</sup> (Grabmann, 1928, p. 27, tradução nossa).

A citação destaca a relação recíproca e o intercâmbio enriquecedor entre a Mística e a Escolástica, duas correntes fundamentais do pensamento medieval. A Mística, com seu foco na experiência direta e pessoal do divino; a Escolástica, com uma estrutura intelectual que permitiu à Mística se desenvolver com mais profundidade, integrando questionamentos filosóficos e teológicos com a experiência espiritual.

A Mística, ao oferecer uma contrapartida ao racionalismo às vezes excessivo da dialética escolástica, reforçou a importância de uma abordagem mais integral e vivencial do conhecimento, enfatizando aspectos reais e substantivos da fé. O misticismo promoveu uma compreensão mais orgânica do saber, trazendo para o método escolástico a sensibilidade, a imaginação e um enfoque mais pessoal e psicológico. Essa interação entre Mística e Escolástica reflete um dinamismo característico do pensamento medieval, em que a busca pela verdade não se limitava a uma única via, mas se realizava através de um diálogo contínuo entre razão e experiência espiritual, enriquecendo ambas as tradições.

A pesquisadora Carmen Muñoz Gamero (2011) apresenta o misticismo do século XII como *racionalista*, e explica que, a partir daquele período, a habilidade

---

<sup>198</sup> *Mística y Escolástica se han influido recíprocamente y se encuentran en situación de cambio frecuente de dones y servicios. La Mística es deudora a la Escolástica de temas fundamentales, de pensamientos tomados de la doctrina de Dios, de doctrinas fundamentales de la Psicología y de la ética... Por su parte también la Mística ha ejercido eficaz y favorable influjo en el desenvolvimiento de la Escolástica. Ella ha contrarrestado el exceso de dialéctica, ha acentuado los puntos de vista reales y de contenido, ha contribuido a la trabazón orgánica de los conocimientos, ha penetrado en las ideas y en los amplios horizontes de San Agustín. En el aspecto formal ha abierto la entrada a la fantasía y al corazón en el método de trabajo escolástico, animando la figura dialectico-metafísica de la Escolástica con rasgos personales y psicológicos* (Grabmann, 1928, p. 27).

racional do homem foi exaltada como o que havia de mais valoroso e extraordinário nele. A pesquisadora ampara nossa compreensão, ao explicar que a mística de Hugo de São Vítor

[...] ele acreditou nesta ideia e sustentou que a vivência e a experiência da fé requerem o apoio constante da razão, da inteligência e da ciência, mas não tanto para demonstrar que o seu conhecimento é verdadeiro, mas para se mostrar, desenvolver e contribuir para o aperfeiçoamento, o aperfeiçoamento e felicidade do homem<sup>199</sup> (Muñoz Gamero, 2011, p. 56, tradução nossa).

A autora sugere que, para a mística hugoniana, a experiência da fé é enriquecida e ampliada pelo conhecimento racional e científico, e propunha um desenvolvimento integral do ser humano. Esse entendimento reflete uma visão abrangente da existência humana, na qual a fé, longe de ser um elemento irracional ou meramente dogmático, é vista como uma dimensão que, aliada à razão e ao conhecimento científico, pode levar a maior entendimento de si mesmo e do mundo. A fé, portanto, não apenas coexistiria com a razão e a ciência, mas se beneficiaria e expandiria.

Ana Paula dos Santos Viana (2019) colabora com nossa contextualização da mística que direcionou o projeto pedagógico do mestre vitorino:

Entendemos, assim, que o desenvolvimento da capacidade psicológica entre os monges, entre os estudantes e o mestre, enfim, entre os homens do século XII, resulta na união do esforço racional com a sensibilidade afetiva. Não se trata de uma experiência estática, desprovida de inquietações e questionamentos racionais, mas de uma experiência mística, contemplativa, que não ocorre ou se desenvolve sem o conhecimento. Dessa forma, ao escrever sobre a importância da leitura, da ordenação, da sistematização, e sobre os princípios de estudo e a restauração humana, Hugo de Saint-Victor considerou a contemplação ou a mística como resultado do processo de aquisição do conhecimento pela mente humana (Viana, 2019, p. 84).

---

<sup>199</sup> “[...] se recreó em esta idea y sostuvo que la vivencia y experiencia de la fe requieren el apoyo constante de la razón, de la inteligencia, de la ciencia, pero no tanto para demostrar que su conocimiento es verdadero cuanto para mostrarse, desarrollarse y contribuir a la mejora, al perfeccionamiento y a la felicidad del hombre” (Muñoz Gamero, 2011, p. 56).

Viana<sup>200</sup> (2019) explica que a mística percebida em Hugo de São Vítor envolvia uma união profunda e amorosa com Deus, alcançada através de uma vida baseada nos sacramentos da fé cristã e na aquisição de conhecimento, mediada pela experiência direta da presença divina na alma. Esse entendimento reflete uma abordagem que não separa o divino do humano, buscando elementos que unem essas experiências. Nesse caso, o elemento integrador seria a *Sapientia*.

A Mística “[...] busca um conhecimento de Deus e de sua presença no íntimo da alma, baseado em uma relação interior e sobrenatural com a Divindade, uma *cognitio Dei experimentalis*”<sup>201</sup> (Grabmann, 1928, p. 26, tradução nossa). Partindo dessa definição do que a Mística representava, relacionamos ela à abordagem pedagógica de Hugo de São Vítor, mestre medieval que, assim como Anselmo de Cantuária, Ricardo de São Vítor e Boaventura de Bagnoregio, além de demonstrar interioridade mística, também desenvolveu especulações brilhantes em seus ensinamentos (Grabmann, 1928).

Concordamos com o posicionamento que Grabmann (1928) deu ao mestre vitorino, pois sua metodologia se viabilizava na compreensão mística sobre a dupla composição humana: mortal e imortal, espírito/mente e corpo, conforme discorremos nas seções anteriores. Sua intenção era a restauração da amizade entre homem e Deus (substância imortal) e alento para as necessidades terrenas (substância mortal) por meio do estudo das ciências<sup>202</sup>.

Esta subseção se ocupa em discorrer sobre a pedagogia mística do mestre vitorino no ponto em que ela sugeriu que o desejo/vontade sem racionalidade poderia ser o motivo da desfiguração da imagem de Deus no homem, mas que esse desejo/vontade teria potencial para converter o caminho do estudante, direcionando-o à salvação (restauração).

---

<sup>200</sup> Sugerimos a leitura, na tese de Viana (2019), da subseção 1.4 *Os conceitos de mística e de restauração: o caminho teórico e o projeto educacional de Hugo de Saint-Victor*. Nessa seção, a autora detalha sua análise sobre a origem e a evolução do termo *mística*, abordando a etimologia, o emprego do conceito e sua aplicação na proposta educativa hugoniana.

<sup>201</sup> “[...] *persigue un conocimiento de Dios y de su presencia en el fondo íntimo del alma, basado en una interior y sobrenatural relación con la Divinidad, una cognitio Dei experimentalis*” (Grabmann, 1928, p. 26).

<sup>202</sup> Retomando o que vimos na seção 3.2 *Como a potência da alma racional direciona o ser humano no uso do livre-arbítrio*, para o desenvolvimento intelectual (espiritual/imortal), Hugo de São Vítor recomendou o estudo das ciências teóricas, enquanto para proveito material (corporal/mortal), ele recomendou as ciências práticas.

Abordamos previamente, na seção intitulada *Criação, corrupção e restauração da natureza do homem: o plano divino e o livre-arbítrio*, como o primeiro pecado levou o homem ao distanciamento com Deus. Hugo de São Vítor explicou, na sexta parte do livro um de sua obra *De Sacramentis Fidei Christianae*, que ao pecar, o ser humano perverteu sua vontade, seu livre-arbítrio, e deixou de amar a justiça. Desde então, o caminho do homem tendenciosamente leva-o para o mal.

Dada a circunstância, o método hugoniano, disponível em *Didascalicon De Studio Legendi*, guiou os estudantes ao percurso que lhes conduziria à descoberta da essência divina dentro de si (que é intrinsecamente boa), restabelecendo, assim, a amizade com Deus. A perspectiva era de que essa essência, oferecida ao homem no momento da criação, lhe fez imagem e semelhança do seu criador. O mestre vitorino entendeu que todo o conhecimento adquirido pelo homem deveria colaborar com a restauração do seu relacionamento com Deus.

O autor aconselha seus discípulos a não serem imprudentes em seus estudos, e a seguirem “[...] a ordem e o modo adequados” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, L. V, c. V, §5º). Estudar sem o objetivo de uma formação integral, sem considerar os aspectos espirituais e terrenos que compõem o homem, para Hugo de São Vítor, distorceria a verdadeira função do estudo.

Comparamos o estudo desordenado, aquele que age em prol da cobiça, com a escolha de Adão e Eva quando pecaram. Eles desejaram saber como deuses<sup>203</sup>, uma ambição que não levou em consideração a dupla composição deles mesmos (mortal e imortal). Sustentamos nossa argumentação sobre a ambição excessiva por conhecimento com um apontamento feito em *De Sacramentis*.

Para facilitar a compreensão sobre o estudo criterioso, o mestre vitorino conta a respeito de uma pessoa que, tomada por um anseio desenfreado por conhecimentos, dedicou-se aos estudos de modo tão inadequado que sua mente ficou atordoada:

---

<sup>203</sup> Na narrativa bíblica, lemos: “[...] a serpente disse então à mulher: ‘Não, não morrereis! Mas Deus sabe que, no dia em que dele comerdes, **vossos olhos se abrirão e vós sereis como deuses, versados no bem e no mal.**’ **A mulher viu que** a árvore era boa ao apetite e formosa à vista, e que **essa árvore era desejável para dela adquirir discernimento.** Tomou-lhe do fruto e comeu” (Gn 3,4-6, grifo nosso).

[...] **tomado por uma desmedida ambição à sabedoria**, começou a desprezar os escritos mais simples para dedicar-se unicamente aos mais profundos e obscuros... Mas a mente humana, não conseguindo sustentar tamanho peso, logo começou a fraquejar devido à magnitude da tarefa e à contínua tensão, e o homem ficou de tal modo **atordoado pela grande preocupação desta ocupação descabida que deixou de realizar não só aquelas práticas que nos são proveitosas, mas também aquelas que são necessárias... porque ignorou a moderação proveniente do critério** (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, L. V, c. VII, §4º, grifo nosso).

Em tal excerto, vemos o autor orientar seus alunos, de modo alegórico, sobre a importância de agir com mediania, inclusive nas leituras das escrituras sagradas. O estudante deveria ser criterioso em todas suas ações de aprendizado<sup>204</sup>. Considerando isso, recuperamos a segunda pergunta proposta no início da seção quatro: qual seria a medida adequada para o aprendizado?

De nosso ponto de vista, a Sabedoria (ou *Sapientia*) é a balizadora de todas as estratégias do estudo sugerido pelo vitorino. Defendemos essa ideia utilizando as primeiras frases de apresentação da proposta metodológica em *Didascalicon*:

Porém, a finalidade e a intenção de todas as ações ou disposições humanas, que são moderadas pela Sabedoria, devem almejar ou a recuperação da integridade da nossa natureza ou atenuação das necessidades que assolam a vida presente (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* L. I, c. V, §1º).

Coube ao homem, a partir do momento em que foi expulso do jardim do Éden, buscar local para se abrigar, lavrar a terra, cuidar de suas enfermidades e prover seu sustento (Bíblia, 2006, Gn 3). Quanto a isso, Hugo de São Vítor entende que o ser humano, agindo em unidade com a Sabedoria/*Sapientia*, teria suas ações direcionadas tanto para a restauração de sua integridade espiritual quanto para a redução do sofrimento terreno. Logo, o conhecimento pode ser instrumento para reaver, na humanidade, tudo o que foi perdido com o pecado de Adão e Eva: o sustento, a saúde, e acima de tudo, o vínculo de amizade com Deus.

Compreendendo que o estudo deveria ser disciplinado e honesto, e que isso colaboraria para que o estudante tivesse sua integridade aperfeiçoada pelo

---

<sup>204</sup> Em nossa dissertação, apontamos os critérios de Hugo de São Vítor para o bom estudo no que diz respeito à “[...] escolha dos conteúdos que serão lidos, a ordem em que eles devem ser lidos e inclusive, algumas referências sobre a quantidade das leituras” (Bonetti, 2018, p. 93).

conhecimento e vivesse virtuosamente, o mestre vitorino aponta o estágio da *Sapientia* como a medida adequada para o aprendiz.

*Sapientia*, por sua vez, não se refere a uma sabedoria qualquer, mas a uma conexão com a divindade, que se efetivaria com o estudo ordenado. O currículo proposto em *Didascalicon*, quando realizado, elevaria a espiritualidade da pessoa que estuda. Essa percepção prática sobre a ação divina no homem, existente nos ensinamentos do mestre vitorino, não é exclusiva dele.

Em notas sobre a tradução de *Disdascalicon*, Roger Campanhari (2018, p. 31) explica que “*Sapientia*, para Hugo de São Vítor e toda a tradição cristã, é o *Logos* divino, o Verbo de Deus, a segunda pessoa da Santíssima Trindade, ou seja, não é algo, mas alguém, por isso inicia-se com maiúscula”. O relacionamento com aquele que é a verdade e a vontade divina proporcionaria ao homem um nível elevado de conhecimento. Por meio dessa interação com o verbo de Deus, o conhecimento orientaria o ser humano em suas escolhas. Cristo, como a segunda pessoa da Trindade e a personificação da fé que Hugo de São Vítor professava, exemplifica o modelo de comportamento humano almejado por sua proposta educativa.

A Sabedoria ou *Sapientia* (com iniciais maiúsculas) deveria ser procurada prioritariamente, e o vitorino afirma: “de todas as coisas que devem ser almejadas, a primeira é a Sabedoria, na qual consiste a forma do bem perfeito” (Hugo de São Vítor, *Didascalicon*... L. I, c. I, §1º). A representação do bem perfeito seria Cristo, o modelo a ser seguido.

Do nosso ponto de vista, ao orientar sobre a aquisição de conhecimentos, Hugo de São Vítor propôs que seus alunos buscassem viver como Cristo. Assim, a racionalidade seria utilizada de forma adequada por aqueles que se aprimoraram intelectualmente com o estudo. Munida do conhecimento necessário, a pessoa teria melhores condições de decidir pelo bem coletivo, realizando obras de justiça (se assim ela decidir). Em *De Sacramentis*, lemos:

Verdadeiramente, uma obra de justiça está no movimento da mente racional que avança segundo Deus, surgindo de uma concepção do coração e procedendo fora até a conclusão do ato corpóreo<sup>205</sup>

---

<sup>205</sup> “*Opus verojustitia est in motu mentis rationalis, qui secundum Deum incedit, a cordis conceptione surgens, et foras usque ad actionis corporalis completionem procedens*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis*... L. I, p. XIII, c. II).

(Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. II, p. XIII, c. II, tradução nossa).

As boas obras seriam a externalização da alma de uma pessoa que busca restauração, e a aplicação prática de um método de estudo que inicia com leitura, meditação e oração (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, L. I, c. IX). Tais feitos consolidariam o empenho intelectual e espiritual do estudante e, na nossa perspectiva, o controle das próprias ações (quinto passo<sup>206</sup> das instruções para iluminar a alma do homem).

Quando a alma está iluminada pelo criador, também está conectada a ele. Os benefícios desse relacionamento (que se inicia quando há uma busca pela Sabedoria) para o homem são apresentados:

A Sabedoria ilumina o homem para que ele conheça a si mesmo, ele que, quando não compreende sua verdadeira natureza, se rebaixa ao mesmo nível das outras criaturas, não percebendo sua superioridade em relação a elas (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* L. I, c. I, §1º).

Buscar por *Sabedoria* também promoveria o conhecimento de si, prática essencial para o sucesso do método hugoniano. Isso porque, ciente de seus potenciais intelectivos, o estudante se aperfeiçoaria em sua procura por conhecimento.

A potência da alma racional, composta por intelecto e habilidades superiores, manifesta a essência verdadeira do homem. É justamente essa capacidade racional, enriquecida pela luz da Sabedoria, que lhe capacita a cuidar das duas esferas da existência humana: a espiritual e a terrena.

Hugo de São Vítor entendeu a sabedoria (com minúsculas) como meio de resgatar, no ser humano, o que foi perdido com o primeiro pecado. Ele afirma: “a sabedoria veio para vencer a malícia, para que o inimigo, que havia vencido pela astúcia, pudesse ser vencido pela prudência”<sup>207</sup> (Hugonis de S. Victore, *De*

<sup>206</sup> Na seção *Como a potência da alma racional direciona o ser humano no uso do livre-arbítrio*, dividimos em cinco etapas o entendimento hugoniano sobre como a alma se torna iluminada: iluminação divina, conhecimento de si, discernimento, fortalecimento e domínio das próprias ações.

<sup>207</sup> “*Venit sapientia ut vinceret m̄ritiam, ut hostis qui astutia vicerat, prudentia vinceretur*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VIII, c. VI).

*Sacramentis...* L. I, p. VIII, c. VI, tradução nossa). Nesse excerto, o autor classifica a escolha de Adão e Eva, ao cometerem o primeiro pecado, como imprudente.

Ainda em *De Sacramentis*, o mestre explica que a prudência colabora com a capacidade de controle próprio (no que diz respeito aos assuntos sensoriais – ou corpóreos). Vejamos:

Três coisas foram encontradas no homem: sabedoria, prudência e sensibilidade; sabedoria, que é a razão preocupada com as coisas divinas; a prudência, que é a razão preocupada com as coisas humanas; e a sensibilidade, isto é, afeição ou desejo concernente às coisas terrenas. Dessas, a primeira, a saber, a razão, governava, apenas, e não era governada. A última, a sensibilidade, era governada, apenas, e não governava. Agora, o intermediário, a razão, foi governado pelo mais alto e governou o que estava abaixo dele<sup>208</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VIII, c. XIII, tradução nossa).

A prudência deve seguir os preceitos da sabedoria e reger as ações humanas. Ora, dessa perspectiva sobre a capacidade de o homem se governar, voltemos ao ponto em que o autor usa a narrativa sobre o primeiro pecado para desenvolver seu raciocínio. Hugo de São Vítor (na penúltima citação que fizemos) refere-se à argumentação maliciosa e astuta da serpente, que envolveu tentadoramente o primeiro casal retratado no mito sobre o primeiro pecado, como exemplo de situação que seria evitada, caso a razão humana tivesse permitido a governança da sabedoria e da prudência sobre o desejo.

Seguindo prudentemente os conselhos da sabedoria, o primeiro casal teria se protegido da tentação e das consequências de suas ações. Desse modo, o método hugoniano valoriza discernimento e conhecimento. Eles são requisitos para o ser humano tomar decisões prudentes e evitar as armadilhas do engano. Ressaltando o potencial de uma mente aperfeiçoada pelo conhecimento, o autor acreditou que a prudência seria o caminho para as boas obras.

A inteligência humana é capaz de se mover para onde decidir, graças ao seu poder de livre-arbítrio. Ela determina o que o corpo realizará e, portanto, é nela que a virtude da prudência se abriga. O potencial intelectual pode ser melhorado com o

---

<sup>208</sup> “*Sic itaque tria inventa sunt in homine: sapientia, prudentia et sensualitas. Sapientia scilicet hoc est ratio ad divina, prudentia autem hoc est ratio ad umana; sensualitas vero hoc est affectus sive appetitus ad terrena. Equibus prima, scilicet ratio, regebat tantum et non regebatur. Sensualitas ultima regebatur tantum et non regeinferius regebat* (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VIII, c. XIII)

acúmulo de conhecimentos, ampliando, no sujeito, a compreensão de mundo, das pessoas e de si mesmo. Por esse caminho, seria possível aperfeiçoar, na potência da alma racional, a capacidade de discernimento, colaborando com decisões mais prudentes e com uma compreensão mais profunda dos acontecimentos.

Essa proposta de formação humana integral, que prepararia a pessoa para mediar seus conflitos espirituais e terrenos com prudência, buscava atender necessidades daquele tempo. Em um período de urbanização do Ocidente medieval, em que as movimentações institucionais decorrentes da Reforma Gregoriana foram berço para um alvorecer intelectual, educar era parte das preocupações dos intelectuais da igreja. Formar pessoas que colaborassem com a ambiência citadina, conforme os preceitos cristãos, esteve entre as proposições educativas do Ocidente medieval.

Algo característico dos estudiosos do século XII, e que é perceptível nos escritos de Hugo de São Vítor, é uma atenção especial para a racionalidade humana (Perroy, 1957). As capacidades intelectuais ganhavam espaço dentro das discussões teológicas, e em especial, eram citadas como instrumento de superação da natureza pecaminosa.

Com o uso das habilidades intelectivas, que em *De Sacramentis* foram citadas como características que tornam homem e mulher imagem e semelhança de seu criador, haveria possibilidade de restauração espiritual do homem. Com a substância imortal restaurada (alma e espírito), as necessidades que assolam a vida terrena (perecível/mortal) seriam atenuadas:

**E segundo a sua outra parte, que é perecível, que é a única conhecida por aqueles que não aprendem nada senão o que é fornecido pelos sentidos**, o homem está subjugado pela mortalidade e mutabilidade, donde é necessário **que morra sempre que perder aquilo que o faz ser quem é**. E esta é a parte mais inferior das coisas que têm um princípio e um fim (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* L. I, c. V, §3º, grifo nosso).

Ao destacarmos o primeiro ponto, inferimos que, nessa proposta educativa, aqueles que não empregam suas habilidades intelectuais para buscar uma compreensão mais profunda dos assuntos acabam aprendendo apenas o que é passageiro. A superficialidade dos temas que se ocupam apenas do que é perceptível pelos sentidos engana o estudante.

A orientação de Hugo de São Vítor estimulava, em seus alunos, a busca por um aprendizado que ultrapassasse as informações meramente sensoriais (do mundo material, do que é sentido pelos órgãos do sentido). Extrapolar o aprendizado sensorial seria possível através de técnicas que ampliassem a consciência do sujeito sobre si mesmo enquanto ser humano. Os sentidos traem o homem<sup>209</sup>, e diante disso, era importante avançar para uma vida em que a racionalidade dirigisse ordenadamente o corpo. Para tanto, destaca-se a metodologia de estudos hugoniana, baseada em leitura e estudo adequados. É nesse ponto que, na nossa perspectiva, para o método didático do mestre vitorino, seria essencial exercitar a análise de si mesmo em busca de compreender e dominar suas ações.

Ampliando a consciência sobre si (sobre a qual discorreremos na seção intitulada *O método de Hugo de São Vítor para o cristão medieval: compreender a si mesmo e dominar as próprias ações*), o sujeito reconheceria em si as características que o tornam imagem e semelhança de Deus. A saber: a gnose como imagem e as ações virtuosas como semelhança do divino.

No segundo destaque da citação anterior, Hugo de São Vítor chama atenção para quem deixa de exercitar suas habilidades intelectivas, que despreza o conhecimento sobre as sagradas escrituras, e que vive de modo imprudente. O autor não recomenda tais atitudes. Isso porque ele acredita que os conhecimentos espirituais extirpariam da pessoa aquilo que a afasta de sua essência original (uma natureza benevolente, temperada, que ama a justiça e é amiga de Deus). Dessa forma, ela morreria para tudo o que distorce sua imagem e semelhança com o criador.

Essa última citação que fizemos da obra *Didascalicon* nos remete ao que lemos em *De Sacramentis*: a respeito do ciclo vicioso iniciado em Adão e Eva.

Como, portanto, a carne humana é gerada de pais com mortalidade, nesse mesmo fato que, sendo gerada, está sujeita à mortalidade, após ser vivificada, encontra-se submetida à necessidade da concupiscência carnal, pois a própria enfermidade da mortalidade é a causa pela qual se segue a necessidade do

---

<sup>209</sup> Assunto mencionado anteriormente, na seção intitulada *Da criação à restauração: o plano divino para o homem*.

desejo carnal<sup>210</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXXI, tradução nossa).

O desejo carnal age a serviço da mortalidade, e a tendência humana é buscar saciar essa concupiscência. O remédio para sanar a enfermidade da alma racional estaria em conhecer mais sobre seu criador, reavendo o bom relacionamento entre os dois. Viver para satisfazer apenas os sentidos, segundo Hugo de São Vítor, seria superficial e imprudente. Isso pode proporcionar prazeres terrenos momentâneos que eventualmente resultariam em males ainda maiores.

O estudo adequado colaboraria para que aqueles cristãos alcançassem uma vida de temperança, mas tal feito requereria esforço. Recorrer à arte de ler, do *Didascalicon*, expandiria a consciência humana do sujeito, e com dedicação, ele conseguiria recuperar o bem que está suprimido dentro dele.

*Didascalicon* propôs uma metodologia que aperfeiçoaria a razão humana com o conhecimento. Como vimos na seção *O método de Hugo de São Vítor para o cristão medieval...*, a sugestão era que o estudo acontecesse em cinco passos<sup>211</sup>, e dentre eles está a meditação, que também é chamada pelo mestre vitorino de exame minucioso. Meditar o assunto estudado era fundamental para a aquisição do saber restaurador, mas só aconteceria após o *esforço da investigação*. O mestre afirma:

[...] o esforço da investigação significa assiduidade no estudo da obra, já o exame minucioso significa a diligência da meditação. O trabalho e o amor permitem concluir o estudo, o cuidado e a vigília dão à luz o conselho. No trabalho realizas, no amor aperfeiçoas. No cuidado provês, na vigília proteges (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* L. III, c. XVII, §1º).

A constância nos estudos, retratada nesta citação, desvela a disciplina que a metodologia hugoniana requeria. A meditação, que é o amor ao conhecimento, se consolidaria após o trabalho diligente de pesquisa. Não seria suficiente amar o conhecimento sem se esforçar para adquiri-lo, ou até mesmo amar um saber que

<sup>210</sup> “[...] *Quia igitur caro humana a parentibus cum mortalitate seminatur, à e o ipsotur necessitati, quia ipsa mortalitatis infirmitas causa est quam consequitur concupiscendi necessitas. Caro igitur qua in concupiscentia semina, tur cum mortalitate concipitur, cum necessitate concupiscendi nascitur*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. VII, c. XXXI).

<sup>211</sup> Relembramos que os 5 passos sugeridos foram: leitura, meditação, oração, prática e contemplação (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, L. I, c. IX).

ainda não se tem. Por isso, o que se alcançaria com esforço e trabalho (a iluminação da ciência), se aperfeiçoaria na meditação.

Campanhari (2018) explica que a palavra *conselho*, utilizada no excerto anterior, deve ser compreendida como *bom juízo*, o que, para Hugo de São Vítor, adviria da combinação entre o esforço da investigação com a meditação. O bom julgamento seria “[...] a apropriação do conteúdo do livro pelo estudante, não apenas conceitualmente, mas existencialmente” (Campanhari, 2018, p. 155). O aprendizado internalizado se aplicaria de modo prático, evitando o acréscimo isolado de saberes.

No decorrer de nossos estudos sobre o método hugoniano e as implicações dele para o exercício do livre-arbítrio, compreendemos que o estudante idealizado pelo vitorino realizaria boas obras, guiado pelo *bom juízo* adquirido por meio do estudo. Essas ações seriam reflexo de uma ponderação racional e prudente. Isso confirma nossa hipótese de pesquisa, que sugere que o estudo proposto em *Didascalicon* visava a criar as condições para que o livre-arbítrio fosse utilizado em ações virtuosas, uma vez que esse estudante teria atingido a *Sapientia*. Em outras palavras, que a vontade humana fosse direcionada para as boas obras por meio da racionalidade.

A temperança, responsável por preservar o uso adequado do livre-arbítrio, fez parte da natureza do homem original e, portanto, naquela fase não era necessária uma educação do sujeito sobre tal aspecto. O mestre vitorino afirma:

[...] e por esta razão **foram feitos arbítrios livres, para que fossem movidos pelo apetite voluntário**; mas de acordo com a escolha, a inclinação da vontade de alguém para ser desejada sem compulsão<sup>212</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. V, c. XVIII, tradução e grifo nosso).

Criados com condições para se comportarem com responsabilidade e mediania, os seres humanos são livres para decidirem conforme suas vontades deliberarem. O plano inicial era que, em liberdade, a humanidade organizasse sua vida na terra, ponderando em suas decisões aquilo que seria benéfico tanto para a

---

<sup>212</sup> “*Et propter hoc facti sunt liberi arbitrii, ut voluntario appetitu moverentur; sed secundum electionem volunta inclinationem desidereri sui sine coactione*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. V, c. XVIII).

carne quanto para o espírito, sem que seus desejos agissem como em uma urgência incontrolável.

Para aprofundar nossa argumentação, retomaremos o significado de livre-arbítrio que o mestre vitorino utiliza em *De Sacramentis*, e que já foi citado na seção *Criação, corrupção e restauração da natureza do homem: o plano divino e o livre-arbítrio*. Dividimos a definição (citação) em dois períodos, a fim de explorar a profundidade desse aspecto na proposta educacional de Hugo de São Vítor.

Primeiramente, as intenções do livre-arbítrio surgem de “[...] um movimento voluntário e que nasce de espontâneo desejo<sup>213</sup> [...]” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. V, c. XVIII, tradução nossa). Reconhecendo que existe um livre movimento da vontade na alma racional, o autor faz compreender que essa característica habita o ser humano. Essa autenticidade da liberdade de escolha, que se movimenta por si mesma e origina-se de um desejo espontâneo, é fruto das atividades internas da mente.

O autor esclarece sobre as implicações práticas desse movimento natural da alma racional: “[...] consiste em escolher com poder e julgar com liberdade, no que o livre-arbítrio consentir<sup>214</sup>” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. V, c. XVIII, tradução nossa). A autoridade para decidir de modo autônomo foi concedida ao homem devido à sua capacidade intelectual de decisão.

A tríplice potência da alma humana justifica esse importante atributo:

[...] não é suficiente para esta alma de natureza divina compreender somente o que está submetido aos sentidos; na verdade, a partir de uma imagem mental concebida do que foi captado pelos sentidos, pode nomear as coisas ausentes e inclusive revelar seu significado pela ordenação destas palavras. Também é próprio de sua natureza que investigue as coisas desconhecidas através das já conhecidas por si [...] (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...*, L. I, c. 3, §8º).

A citação exemplifica as atribuições da tríplice potência da alma: compreender as informações que os sentidos captam; nomear coisas presentes e ausentes; encontrar significado para o que se lê; e investigar situações desconhecidas com o amparo de conhecimentos prévios. Dotado de grande

<sup>213</sup> “[...] *voluntarie autem moveri et ferri et spontaneo appetitu [...]*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. V, c. XVIII).

<sup>214</sup> “[...] *hoc est potestate eligere et libertate judicare, in quo constat liberum arbitrium*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...*, L. I, p. V, c. XVIII).

refinamento intelectual, o homem tem condições de se comportar com justiça e mediania. Por esse motivo lhe foram conferidos a liberdade de julgar e o poder de decidir conforme lhe convier.

Com todas as informações que Hugo de São Vítor forneceu sobre a intelectualidade, destacamos o potencial transformador das escolhas do ser humano em relação à vida terrena. A liberdade de agir conforme sua vontade espontânea coloca a humanidade em uma posição de liderança diante das demais criaturas, atribuindo-lhe uma imensa responsabilidade.

A complexidade das decisões humanas foi uma preocupação de Hugo de São Vítor, que observamos quando estudamos sua obra *De Sacramentis*. Discorrendo, por exemplo, sobre a composição do homem enquanto carne e espírito, e sobre a especial condição intelectual que lhe permite o livre-arbítrio, e conseguimos compreender o porquê de seu método de estudos ser tão minucioso.

O modo de ler e de estudar discorrido em *Didascalicon* foi elaborado por um mestre cristão que estava ciente de que restaurar o ser humano demandaria proximidade com Deus, esforço, quietação e uso das capacidades intelectivas. Esse mesmo mestre, em *De Sacramentis*, aprofunda o tema no que concerne às questões propriamente espirituais, que embasam sua teoria de ensino restaurador. Apresenta, nessa mesma obra, mais detalhadamente, como a vontade sincera do estudante poderia interferir em sua restauração.

Foi em *Didascalicon*, sua principal obra pedagógica<sup>215</sup>, que Hugo de São Vítor demonstrou compreender as implicações práticas dessa mensagem salvífica. Tudo isso em um tempo e um espaço em que leitura e escrita eram apontadas como ferramentas para desenvolver intelecto/razionalidade enquanto imagem e semelhança do divino no homem. Ora, o ser humano tem potencial e liberdade para se portar como agente ativo de sua restauração, mas para o mestre vitorino, ele necessitaria de amparo do seu criador para alcançar esse objetivo.

Relembramos que, conforme a narrativa cristã sobre a criação, no momento da queda, o homem afastou-se de Deus e de sua imagem e semelhança. Agindo

---

<sup>215</sup> Muñoz Gamero (2011) discorre sobre a classificação das obras de Hugo de São Vítor. Nas chamadas *Pedagógicas*, a autora elenca 7: *Didascalicon de studio legendi*; *De institutione novitiorum*; *Epitome Dindimi in philosophiam*; *De Grammatica*; *Practica Geometriae*; *Descriptio mappe mundi* e *Chronicon*.

com seu livre-arbítrio, perdeu a mediania de seu comportamento. O vitorino acreditava que o homem,

[...] a partir do momento em que começou a desejar algo fora da medida, deixou de desejar a medida. Além disso, depois que ele deixou de desejar a medida, a injustiça lhe deixou de ser amarga<sup>216</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XV, tradução nossa).

Ansiando por mais do que já lhe era oferecido e suficiente para sua existência, o homem perdeu-se e trouxe sofrimento para si e todos os que o cercam. Essa ânsia por benefícios próprios tomou o lugar do anseio por justiça, e o ser humano tendenciosamente passou a agir de forma injusta. O comportamento injusto, nascido de um desejo insaciável por benefícios individuais, resultou em adversidades não apenas para o meio em que o homem vivia, mas também para seu próprio bem-estar físico e espiritual, refletindo a intrincada relação entre a ética pessoal e o impacto coletivo de nossas escolhas.

Hugo de São Vítor argumentou que, inicialmente, não era difícil para o homem viver de forma justa. Na verdade, seus desejos eram moderados e estavam equilibrados para o seu próprio bem:

[...] mas porque o espírito exaltado acima de si mesmo não quis restringir seu desejo dentro de medida, por isso foi levado à sua labuta e miséria que, agora, ele não podia mais manter a medida no apetite de sua carne<sup>217</sup> [...] (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XIX, tradução nossa).

Quando o ser humano deixou de se satisfazer com o suficiente, perdeu o controle de seus desejos. Ao se afastar de Deus, começou a buscar incessantemente aquilo que lhe era benéfico, sem se importar com as consequências para os outros.

As duas principais obras vitorinas utilizadas como fonte principal de nossa pesquisa trazem assuntos que se entrelaçam, e dentre eles está o tema da restauração espiritual humana. O propósito do seu método de estudos era moldar

<sup>216</sup> “[...] *Ex quo autem extra mensuram aliquid velle coepit, mensuram velle cessavit. Postquam autem cessavit velle mensuram, destitit amare justitiam*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XV).

<sup>217</sup> “*Sed, quia spiritus supra se elatus appetitum suum intra mensuram cohibere noluit, idcirco ad laborem et miseriam illius factum est ut jam in appetitu carnis suae mensuram tenere non posset*” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VII, c. XIX).

a maneira de ser do estudante para que ele alcance a amizade com Deus (vislumbrando o equilíbrio entre alma e corpo). Essa amizade reatada geraria bons frutos, comportamentos justos e virtuosos que seriam direcionados pela racionalidade, resultado da proximidade do homem com seu estado original: o de imagem e semelhança de seu criador. Com o espírito restaurado, o corpo seria beneficiado.

O corpo, submetendo-se à alma (como Hugo de São Vítor afirma que foi originalmente proposto), agiria com a mediania divina que foi dada ao homem no momento de sua criação, e traria benefícios tanto para a alma quanto para o corpo humano. Ao desejar além da medida, o homem passou a ser controlado por suas paixões corpóreas, e isso distorceu sua conduta. O mestre vitorino afirma que isso acontece porque é na alma que se encontra a razão, o amor à virtude, o conhecimento, a sabedoria, a racionalidade e a espiritualidade; logo, as decisões não deveriam ser tomadas considerando apenas os aspectos sensíveis.

Todas as capacidades da alma tornam-na a parte mais nobre do homem, e o autor acrescenta:

[...] essas coisas foram feitas na alma, apenas, visto que a natureza corpórea não poderia ter recebido semelhança à Trindade, que estava tão distante de sua excelência e semelhança nesse mesmo fato, que era corpórea<sup>218</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VI, c. II, tradução nossa).

Essa mudança no proceder só ocorreria se a alma humana se dispusesse a ser corrigida, constituindo-se de justiça por decisão tomada livremente. Para o ser humano perceber sua situação, ele precisaria ser iluminado. Assim, ele enxergaria sua condição e buscaria, por meio de sua vontade deliberada, revertê-la. Iluminada por conhecimentos que agregam benefícios espirituais, a alma conseguiria realizar uma análise de si mesma, perceberia seus

[...] vícios e virtudes, para que [pudesse] dispor a si mesma a ordem e conformidade com a verdade [...] libertar-se, e adequar-se para

---

<sup>218</sup> *“Haec autem in anima sola facta sunt, quia corporea natura similitudinem capere non potuit Divinitatis, quae ab ejus excellentia et similitudine in hoc ipso longe fuit quod corporea fuit”* (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VI, c. II).

que houvesse disposição racional e ordem da verdade<sup>219</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. I, c. XII, tradução nossa).

Essa iluminação, advinda do conhecimento adquirido pelas vias do estudo ordenado, traria para a mente as condições necessárias para conduzir o corpo. Lembramos do que o mestre vitorino apontou em *De Sacramentis*, que a mente é quem comanda o corpo, e que as ações (boas ou ruins) são de responsabilidade de quem dá as ordens.

Pois quando a mente é movida, ela é movida pela liberdade, porque é movida voluntariamente e é movida por si mesma; é ela que é movida, seja pelo mérito, se for bom, ou pela culpa, se for mau<sup>220</sup> (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VI, c. IV, tradução nossa).

A proposta pedagógica hugoniana buscava melhorias comportamentais por meio de uma restauração espiritual, o que não poderia ser diferente, devido ao seu perfil místico. O projeto educativo compreendia que o conhecimento poderia atenuar o sofrimento existente na vida humana, sendo o remédio para o mal da humanidade. A partir dessa perspectiva, o objetivo era humanizar o homem, aproximando-o da proposta original de seu criador. Desse modo, respondemos sim à terceira pergunta feita no início desta seção, que *o projeto formativo hugoniano pretendia educar seus discípulos ao bom uso livre-arbítrio*.

Os autores que utilizamos nesta seção, intitulada *O livre arbítrio e a formação humana*, em suas orientações, trouxeram as influências do contexto em que viviam. Sócrates, como vimos anteriormente, defendeu o uso de fábulas que incentivassem as crianças a serem pessoas virtuosas e justas. Hugo de São Vítor apontou o estudo das escrituras como um dos principais meios para a instrução do bom cristão. A compreensão dessa doutrina iluminaria a alma humana com a luz divina e guiaria o ser humano na senda da virtude. Ambos os ensinamentos buscavam preparar as pessoas para serem mais justas, virtuosas e defensoras do bem comum.

---

<sup>219</sup> “[...] nisi illuminetur primum videre mala sua, et discernere lucem a tenebris, hoc est virtutes a vitiis, ut se disponat ad ordinem et conformet veritati” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. I, c. XII).

<sup>220</sup> “Quod enim mens movetur, libertate movetur, quia voluntarie movetur, et per se movetur; et ejus est quod movetur, vel ad meritum si bene, vel ad culpam si male” (Hugonis de S. Victore, *De Sacramentis...* L. I, p. VI, c. IV).

Para concluir esta seção, é crucial enfatizarmos a relação entre o livre-arbítrio e a restauração humana para a perspectiva hugoniana. Hugo de São Vítor, ao articular a necessidade de um estudo disciplinado e honesto, propõe que o conhecimento e a sabedoria adquiridos não apenas aperfeiçoariam a integridade humana, mas também direcionariam a vida virtuosa. Ele viu *Sapientia* não apenas como um atributo, mas como uma conexão divina que seria alcançada através de um estudo ordenado e criterioso. Essa conexão seria fundamental para a restauração do vínculo humano com Deus, perdido desde o pecado original.

Além disso, Hugo de São Vítor valorizou o papel do livre-arbítrio na governança da conduta humana, sublinhando que o conhecimento e a compreensão espiritual seriam essenciais para usar o livre-arbítrio de maneira responsável e virtuosa. Ele acreditou que a educação e o estudo criterioso eram ferramentas-chave para alcançar esse objetivo, permitindo ao homem não apenas recuperar sua natureza original perdida, mas também atuar com justiça e temperança no mundo. Portanto, a proposta educativa de Hugo de São Vítor oferecia, aos alunos da Escola da Abadia de São Vítor, um caminho para a transformação espiritual e intelectual, guiando o indivíduo para uma vida de plenitude e alinhamento com a vontade divina.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso objetivo, com este trabalho, foi *compreender o conceito de livre-arbítrio, seu uso e sua implicação para a formação idealizada na proposta de ensino de Hugo de São Vítor, no século XII*. Para atendê-lo, tivemos a seguinte questão norteadora: *para Hugo de São Vítor, seria possível educar o homem para o uso adequado do livre-arbítrio?* Com a intenção de responder tal questionamento, selecionamos três objetivos específicos.

Procuramos responder aos objetivos específicos delimitados para nossa pesquisa em cada uma das seções deste trabalho. No corpo do texto, a organização ocorreu da seguinte forma: na seção dois, dedicamo-nos ao objetivo *a) entender qual o caminho proposto para alcançar a formação humana intelectual e consciente, a Sapientia*; na seção três, atemo-nos ao objetivo *b) analisar os processos de aquisição do conhecimento das ciências e o desenvolvimento do intelecto, de acordo com o pensamento vitorino*; a partir da subseção três ponto dois, iniciamos as discussões que direcionaram nossas análises sobre o objetivo *c) investigar em Hugo de São Vítor o conceito de livre-arbítrio e o papel do intelecto na efetivação dessa capacidade*. Na seção quatro, além de investigar o terceiro objetivo específico mencionado e responder à pergunta norteadora, procuramos comprovar nossa hipótese de pesquisa de que, para Hugo de São Vítor, *a condição necessária para o homem utilizar seu livre-arbítrio pelo bem-estar coletivo é atingir a Sapientia*.

As discussões desenvolvidas ao longo desta tese nos fizeram compreender que o caminho educativo apontado por Hugo de São Vítor enfatizou a importância da disciplina da vontade<sup>221</sup>, do estudo metódico da Bíblia e do conhecimento sobre as artes liberais. Ele entendia que tais aspectos integrariam, no estudante, o conhecimento espiritual e racional, aproximando-o da *Sapientia*. Para desenvolver os argumentos que nos levaram à essa compreensão, apresentamos a história e a influência das escolas medievais<sup>222</sup>, ilustrando como a educação, guiada por

---

<sup>221</sup> Relembramos o que explicamos na seção *Introdução*: vontade e livre-arbítrio não são sinônimos, embora estejam interconectados. O livre-arbítrio refere-se à capacidade da mente de direcionar sua própria vontade e controlar suas ações.

<sup>222</sup> Demos mais atenção às escolas monásticas pois foi a classificação dada por Ullmann (2000) à escola vitorina de Paris.

princípios espirituais e intelectuais, moldou o desenvolvimento cultural e teológico da época do mestre vitorino. A ênfase de nossa análise esteve na forma como Hugo de São Vítor e seus contemporâneos utilizaram as artes liberais e a filosofia para aprofundar o entendimento teológico, contribuindo significativamente para o pensamento cristão e o advento da universidade medieval.

Abordamos o nascimento da universidade, que no período em que Hugo de São Vítor viveu, ainda estava em fase gestacional, por entendermos que ela foi/é uma das “luzes mais fulgurantes” da medievalidade (Ullmann; Bohnen, 2010, 1994, p. 296). Estudar a história desse nascimento nos fez compreender que espaços escolares, como a escola vitorina, deram abertura para proposições de ensino que incentivariam os estudantes a usarem o livre-arbítrio em busca de verdade, aperfeiçoamento humano, união da fé e da razão. Esses espaços oportunizaram e incentivaram reflexões profundas sobre as responsabilidades individuais e coletivas.

Retomando Grabmann (1928), foi nas escolas medievais que nasceram as *ciências das escolas*, onde se desenvolveram os *mestres das artes liberais*, os *discípulos escolares* e o *magister*. Em outras palavras, é o local de nascimento da Escolástica, uma novidade que, em seu tempo, “[...] responderia às questões humanas... revelando, assim, um impulso vital que passa despercebido aos estudiosos que julgam que a Escolástica nada teria criado” (Oliveira, 2013, p. 40). Ora, a Escolástica criou a universidade.

Em seguida, debatemos sobre a visão educativa de Hugo de São Vítor ao integrar as artes mecânicas ao currículo das artes liberais, uma novidade que refletia sua interpretação sobre a dinâmica de seu contexto. Esse aspecto ilustra a relevância dos escritos desse vitorino, que sugerindo um modelo educacional de integração do conhecimento prático com o conhecimento espiritual, influenciou o desenvolvimento da educação no Ocidente.

O autor vitorino propôs uma educação que começaria pelo conhecimento de si, avançaria para a compreensão mais profunda da fé cristã, e utilizaria a razão para aprofundar a relação do indivíduo com o divino. A partir disso, discutimos que o projeto formativo hugoniano centrou-se em preparar seus alunos intelectual e espiritualmente por meio da leitura, da reflexão e da prática dos ensinamentos cristãos, visando à restauração do homem ao seu estado original de comunhão

com Deus. Centrando-se na ideia de que o conhecimento verdadeiro emergiria da reflexão profunda e da vivência dos princípios cristãos, apreendemos que Hugo de São Vítor buscou formar o ser humano em sua plenitude (em suas dimensões espirituais e terrenas).

Entendendo essa abordagem de formação integral, que combinava estudo, meditação e prática, observamos que Hugo de São Vítor valorizou o conhecimento de si, a disciplina moral e a contemplação espiritual como fundamentos para o aprendizado perfeito. Ele acreditava que o verdadeiro conhecimento surgiria da reflexão profunda sobre a Bíblia. Compreender a concepção hugoniana sobre a história do homem (criação, queda e restauração) foi propício para nos situarmos sobre sua perspectiva de livre-arbítrio, bem como a aplicação desse conceito em seu método de estudos. Para este fim, discorreremos sobre os mitos cristãos utilizados pelo vitorino como fundamentos de suas ideias: a criação do primeiro casal e o primeiro pecado.

Hugo de São Vítor argumentou que a queda do homem introduziu a corrupção no cotidiano humano, mas que a restauração seria possível com a educação guiada pelas sagradas escrituras. O pensamento hugoniano enfatizou, em *Didascalicon* e *De Sacramentis*, a dualidade da natureza humana (corpo mortal e alma imortal), sem deixar de valorizar a capacidade única do homem de alcançar a restauração por meio do conhecimento, da razão (que se encarregaria de realizar no homem, voluntariamente, a educação da vontade) e da graça divina. Esse processo educativo proposto visa à recuperação da condição original do homem em comunhão com Deus, destacando o papel do livre-arbítrio na busca pela graça e pela verdade.

Também trouxemos para o debate alguns diálogos de Sócrates com Gláucon e Adimanto, em *A República*, de Platão, momento em que discutimos a educação e a ética humana. Desse modo, abordamos a influência da educação no comportamento e caráter do homem, ressaltando os pontos em que o projeto educativo do mestre vitorino se preocupou com a ética, a justiça e o bem comum. Tentamos entender se *o método de ensino hugoniano considerou ser possível influenciar (por meio dos estudos) os alunos a fazerem boas escolhas*. A resposta a esse questionamento foi *sim*, Hugo de São Vítor acreditou que a virtude estaria relacionada à *Sapientia*, ou seja, a educação poderia cultivar, no espírito humano,

virtudes, sabedoria e contribuir com a melhoria do comportamento individual. Ainda dentro desse espectro, levantamos outras duas questões que se fizeram necessárias para confirmarmos a hipótese de pesquisa desta tese: a) *para o autor, existiria uma medida adequada para o aprendizado?* b) *o projeto formativo hugoniano pretendia educar seus discípulos ao bom uso do livre-arbítrio?* Conseguimos alcançar respostas afirmativas para essas perguntas.

No que diz respeito ao questionamento do item a), Hugo de São Vítor, advertiu sobre o "[...] vão desejo de conhecimento" (Hugo de São Vítor, *Didascalicon...* L. V, c. VII, §3º). A abordagem que o autor propôs sugeriu que o aprendizado deveria ser direcionado de maneira que o estudante não se perdesse em meras leituras, mas que fosse integrado à prática das boas obras, assim, evitando o uso do conhecimento para vanglória e soberba.

A respeito do questionamento b), a resposta também é sim, pois sob a perspectiva de Hugo de São Vítor, o pecado levou o ser humano a perverter sua vontade e seu livre-arbítrio, fazendo com que ele deixasse de amar a justiça. O autor acreditou que o livre-arbítrio concedeu ao homem a autoridade para decidir de forma autônoma, e que suas escolhas refletiriam a liberdade de julgar e o poder de decidir conforme lhe conviesse. O pensamento hugoniano também destacou que o livre-arbítrio permitiria que a mente humana comandasse o corpo, e que as ações, fossem boas ou ruins, seriam de responsabilidade de quem dá as ordens (mente). Desse modo, para o mestre vitorino, educar o homem seria o caminho para educar seu livre-arbítrio.

Para Hugo de São Vítor, sem a restauração da integridade, o comportamento do homem não seria virtuoso, e assim, o projeto de formação proposto por ele não se concretizaria. O vitorino almejava pessoas que colaborassem com as demandas terrenas de seu tempo de modo justo, virtuoso e prudente, algo que só poderia ser adquirido com o amparo espiritual advindo do estudo. Esse estudo e o comportamento idealizado pelo mestre só seriam possíveis se o livre-arbítrio se dirigisse para o bem comum. Educar a vontade, como Muñoz Gamero (2011) anunciou<sup>223</sup>, era próprio, pois quanto mais o homem estivesse distante da sua condição sensitiva, mais perto ele estaria de práticas virtuosas.

---

<sup>223</sup> Vide página 97.

Um pouco acima<sup>224</sup>, afirmamos que tanto Sócrates quanto Hugo de São Vítor viam a necessidade de um projeto de formação humana de seus contemporâneos. Sócrates educou seus concidadãos nos valores da convivência na pólis. O mestre vitorino, naquela esteira socrática apropriada ao cristianismo medieval, enfatizou a repercussão da formação espiritual interna como fonte de comportamento externo. Este último incentivou a formação de pessoas mais virtuosas, que usassem seus conhecimentos para melhorarem seus comportamentos e a vida em comunidade.

Com uma visão de longo prazo, entendemos que os esforços do vitorino contribuíram para a compreensão de que a formação do indivíduo virtuoso depende do desenvolvimento da capacidade de análise, que proporciona maior compreensão sobre o mundo em que vive.

Em nossa atualidade, essa habilidade torna-se fundamental para a manutenção de uma sociedade democrática. Dessarte, a reflexão sobre o legado desse cômico medieval ajuda a compreender a importância da formação ética e crítica, reforçando a necessidade de valorizar e manter as humanidades, ou Ciências Humanas, no currículo escolar.

Complementamos nossas impressões sobre o tema com autora Martha Craven Nussbaum (1947-2019), cujo pensamento sobre a necessidade da formação em Ciências Humanas se aproxima da nossa compreensão de formação para a contemporaneidade. Por sua mão, podemos refletir que o ensino das humanidades é inerente ao projeto de formação de um cidadão global, responsável e que defende a democracia e o desenvolvimento humano. As Humanidades são um conjunto de componentes curriculares que incluem áreas como filosofia, literatura, história, artes e línguas.

Tal ensino pode promover habilidades e valores fundamentais no ser humano, como a capacidade de pensar crítica e criativamente, de compreender e de se comunicar com os outros, além de desenvolver sensibilidade cultural e histórica. Além disso, esse conjunto de componentes curriculares pode ser um meio para formar indivíduos que tenham uma compreensão mais profunda de si e do mundo em que vivem. Nesta seção, à guisa de conclusão de nossa tese, buscamos

---

<sup>224</sup> Conforme a subseção *A educação e o caminho para a justiça e a virtude*.

compreender em que medida as humanidades podem colaborar com a formação humana no tempo presente.

Em nossas análises, utilizamos autores de períodos distintos e distantes, porque nos amparamos na Teoria da História Social, com a perspectiva de longa duração do tempo histórico. Ela ajuda a compreender que:

[...] é com relação a estas grandes extensões de história lenta que a totalidade da história pode ser repensada, como a partir de uma infra-estrutura [sic]. Todos os andares, todos os milhares de andares, todos os milhares de fragmentos do tempo da história são compreendidos a partir desta profundidade, desta semi-imobilidade; tudo gira em torno dela (Braudel, 1965, p. 271).

De acordo com essa teoria, as estruturas de longa duração são mais importantes do que os eventos históricos individuais ou efêmeros. Como as discussões apresentadas pelos diálogos de Sócrates nos fizeram entender que a virtude e a justiça podem ser encontradas na conduta ponderada, os escritos de São Vítor também corroboraram tal compreensão.

Nesse ponto, situamos nosso cotejamento relativo aos projetos formativos propostos por Sócrates (em Platão) em contraste ao de Hugo de São Vítor, já que cada um, ao seu modo e em seu período, propôs melhorar o comportamento de um grupo específico. Tal proposta se assemelha ao que buscamos hoje, enquanto pesquisadores da área da Educação: melhorar a formação de nossos alunos, formá-los para que saibam viver em democracia.

Observar a história sob a perspectiva de longa duração (Braudel, 1978) torna possível notar, nos escritos da filósofa Martha C. Nussbaum, similaridade entre os argumentos dos autores clássicos que citamos neste trabalho. Na obra da autora, intitulada *Sem fins lucrativos*, Nussbaum (2015) apresenta alguns argumentos que justificam a necessidade do ensino das Humanidades para a formação de pessoas que saibam viver em e para uma democracia.

Preocupada com o que ela chama de *crise mundial da educação*, a autora discorre acerca de diversas situações por que a sociedade atual passa. Um dos exemplos mencionados por ela é a redução do ensino das Humanidades com o intuito de aumentar o ensino de técnicas. A proposta formativa que a autora idealiza tem como objetivo preparar pessoas que saibam conviver em uma sociedade democrática. Para isso, ela aponta o ensino de Humanidades (Nussbaum, 2015).

A crítica da autora situa-se no modelo de educação que, atualmente, a maioria dos países tem utilizado, o qual descarta determinadas competências que, para ela, são inerentes à manutenção da democracia. Ela afirma que:

[...] se essa tendência prosseguir, todos os países logo estarão produzindo gerações máquinas lucrativas, em vez de produzirem cidadãos íntegros que possam pensar por si próprios, criticar a tradição e entender o significado dos sofrimentos e das realizações dos outros (Nussbaum, 2015, p. 4).

A formação humana deve ser pensada com responsabilidade. Ainda que os cursos devam pensar em como atender as demandas materiais da sociedade, é preciso lembrar que formamos seres humanos com toda a sua complexidade.

A história mostra que filósofos gregos, teólogos medievais e diversos pensadores de outros períodos debruçaram-se em argumentos para compreender a mente, a alma e o espírito humano. Tais discussões compõem as obras clássicas que apontamos – *Política*, de Aristóteles; *A República*, de Platão; *Didascalicon De Studio Legendi* e *De Sacramentis Fidei Christianae*, de Hugo de São Vítor – e uma variedade de outros clássicos que permaneceram.

Considerar o homem como mera ferramenta para a produção de bens, sejam eles materiais ou intelectuais, é desconsiderar a capacidade que ele tem de colocar a existência de toda sua raça a perder, simplesmente por buscar saciar seu desejo por felicidade, como diria Sócrates, ou seus apetites carnis, como lemos em Hugo de São Vítor.

Nussbaum (2015, p. 8) defende que o bem-estar da democracia requer competências decisivas: o pensamento crítico; “[...] capacidade de transcender os compromissos locais e abordar as questões mundiais como um ‘cidadão do mundo’; e por fim, a capacidade de imaginar, com simpatia, a situação difícil em que o outro se encontra”.

A autora ainda ensina que a habilidade de pessoas debaterem, de modo inteligente, assuntos sobre os quais elas divergem é condição para manutenção e desenvolvimento de uma sociedade democrática. Essa capacidade exige que a pessoa tenha percepção refinada e que não aceite a explicação ingênua de que o mundo se divide “em ‘puros’ e ‘impuros’ [...] de um ‘nós’ que não tem nenhum defeito e um ‘eles’ que são sórdidos, maus e contaminadores” (Nussbaum, 2015,

p. 35). Nesse sentido, as Humanidades colaboram com nossa percepção sobre nós mesmos a fim de melhorarmos nossa postura.

Os filósofos levam-nos a refletir a tendência que temos de buscar nosso próprio bem por caminhos injustos. Vejamos: a discussão de Sócrates e Gláucon relativa ao comportamento do ser humano, ao possuir o anel de Gíges, provoca reflexão acerca da nossa inabilidade em nos manter no caminho justo. A proposta hugoniana de analisar a si mesmo busca aguçar a percepção de que nos encontramos em péssimas condições, para então encontrarmos o caminho da virtude (*Sapientia*).

Com a perenidade das características dos seres humanos, concluímos que deixar de lado os ensinamentos de Filosofia, Arte, Sociologia e demais disciplinas que consideramos de Humanidades pode ocasionar aquilo que Le Goff (1990) chama de perda voluntária – ou não – da memória coletiva da sociedade. Essa perda também pode ocasionar problemas na identidade coletiva.

As Humanidades são necessárias com o propósito de refletirmos no que tange a problemas da nossa sociedade. Ademais, colaboram para nossa capacidade criativa, não nos deixando esquecer do bem comum, que somos complexos e temos um mundo interior que precisa de observação e de autocrítica. Tal movimento ajuda a formular novas estratégias e manter nossa jovem democracia em desenvolvimento.

Retomando a questão pessoal que apresentei na introdução desta tese, em que houve uma problematização sobre a importância de uma professora do ensino básico estudar textos medievais, respondo-a amparada em Nussbaum (2015): compreender as questões da educação do meu tempo requer de mim humanidade. Demanda uma formação docente humana, que me permita ter pensamento crítico a tal ponto que eu consiga *transcender os compromissos locais* e ser cidadã do mundo.

É necessário estarmos com nossa capacidade de livre-arbítrio educada em prol do bem comum para aplicarmos métodos de ensino que se responsabilizem pela formação humana. Isso requer esforço de nossa parte, dado que nós, seres humanos, somos instáveis, cheios de nuances e, por isso mesmo, flexíveis.

## REFERÊNCIAS

### Fontes

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**; Livros VII, X e XI. Coleção “Textos Clássicos de Filosofia”. Tradução de Arnaldo do Espírito Santo, João Beato, Maria Cristina Castro-Maia de Sousa Pimentel. Covilhã, 2008.

AGOSTINHO, Santo. *Regla de Nuestro Padre San Agustín*. In: **Agustinos Recoletos**. Regla Constitutiones Código adicional. Roma, 2011.

ARISTÓTELES. **Política**. Vega Universidade/Ciências Sociais e Políticas, 1998.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo - SP: Paulus, 2006.

HUGH OF SAINT VICTOR. **On the sacraments of the Christian Faith**.

Translated: Roy J. Deferrari. Oregon: Wipf & Stock Publishers, 2007.

HUGO DE SAN VÍCTOR. **Del arte de leer: *Didascalicon De studio legendi***, traducción de José Manuel Villalaz. Ciudad de México: Ediciones Diecisiete, 2013.

HUGO DE SAN VÍCTOR. ***Didascalicon de studio legendi*** (El afán por el estudio). Madrid: BAC, 2011.

HUGO DE SÃO VÍTOR, **A instrução dos principiantes**. Campinas- SP: Kyrion, 2021.

HUGO DE SÃO VÍTOR, ***Didascalicon***. Sobre a arte de ler. Campinas- SP: Kyrion, 2018.

HUGONIS DE S. VICTORE. ***De Sacramentis Fidei Christianae***. In: MIGNE, Jacques-Paul. Patrologia Latina, 1880. Disponível em: [https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z\\_1096-1141\\_\\_Hugo\\_De\\_S\\_Victore\\_\\_De\\_Sacramentis\\_Christianae\\_Fidei\\_\\_MLT.pdf.html](https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1096-1141__Hugo_De_S_Victore__De_Sacramentis_Christianae_Fidei__MLT.pdf.html). Acesso em: 02 jun. 2024.

HUGONIS DE S. VICTORE. ***Miscelanea***. In: MIGNE, Jacques-Paul. Patrologia Latina, 1880. Disponível em: [https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z\\_1096-1141\\_\\_Hugo\\_De\\_S\\_Victore\\_\\_Miscellanea\\_\[Incertus\]\\_\\_MLT.pdf.html](https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1096-1141__Hugo_De_S_Victore__Miscellanea_[Incertus]__MLT.pdf.html). Acesso em: 02 jun. 2024.

PLATÃO, **A República**. Tradução: Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

POLÍBIO. **História pragmática**: Livros I a V. Trad. B. B. Sebastiani. São Paulo-SP: Perspectiva: Fapesp, 2016.

SAINT BERNARD OF CLAIRVAUX. **The letters of St. Bernard of Clairvaux.** Chicago: Henry Regnery Company, 1953.

## Estudos

ATHAYDE, Wesley Rodrigues. A Sapiência e as Sete Artes Liberais Segundo Hugo de São Vítor. **Humanidades em diálogo**, São Paulo - SP, v. 1, n. 1, p.179-195, dez. 2007. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/humanidades/article/view/106115>. Acesso em: 02 jun. 2024.

BLOCH, Marc. **A Apologia da História, ou O Ofício do Historiador.** Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2002.

BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira. **Leitura e memória em *Didascalicon de studio legendi***: recursos didáticos atemporais. Dissertação (Mestrado em Ensino) - Universidade Estadual do Paraná. Paranavaí-PR, 2018.

BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira; PAULO, Guilherme Augusto de. O impacto da urbanização no campo educacional dos séculos XI e XII. *In: Caderno de Resumos da III Jornada Internacional sobre Educação e Ensino em momentos de transformações sociais – passado e presente*: Ciência, Política, Religião e Educação [09-11 de maio de 2023, online]. Paranavaí/PR: Universidade Estadual do Paraná, 2023. Disponível em: <https://sites.google.com/view/iiijorpemc/resumos>. Acesso em: 09 mai. 2024.

BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira; PEDRONE, Silvia Regina Fabril; PERIN, Conceição Solange Bution. A natureza do homem sob a perspectiva da longa duração e da Teoria da História Social. *In: Caderno de Resumos da II Jornada Internacional sobre Educação e Ensino em momentos de transformações sociais – passado e presente*: a História da Educação face às novas tecnologias [02-04 de maio de 2022, online]. Paranavaí/PR: Universidade Estadual do Paraná, 2022. Disponível em: <https://sites.google.com/view/iiijorpemc/resumos>. Acesso em 19 mai. 2024.

BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira; PERIN, Conceição Solange Bution. Hugo de São Vítor e o ensino da leitura e escrita no século XII. *In: Caderno de resumos da Jornada de Estudos Antigos e Medievais*: Leituras e Imagens na Antiguidade e Medievo: estudos sobre educação [28-30 de setembro de 2016]. Maringá/PR: Universidade Estadual de Maringá, 2016.

BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira; PERIN, Conceição Solange Bution. Leitura e Memória em *Didascalicon De Studio Legendi*. *In: Caderno de Resumos da Jornada de Estudos Antigos e Medievais*: Política, Cultura, Religião e Religiosidade – projetos educacionais na Antiguidade e no Medievo [14-17 de setembro de 2020, online]. Maringá/PR: Universidade Estadual de Maringá, 2020. Disponível em: <https://educlassicos.wixsite.com/xixjeam/resumos>. Acesso em: 02 jun. 2024.

BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira; PERIN, Conceição Solange Bution. O livre-arbítrio sob a perspectiva de Hugo de São Vítor. *In: Caderno de Resumos da Jornada de Estudos Antigos e Medievais: Formação Política – Verdade e Opinião na Antiguidade e no Medievo* [30 de agosto a 02 de setembro de 2021, online]. Maringá/PR: Universidade Estadual de Maringá, 2021. Disponível em: <https://educlassicos.wixsite.com/xxjeam/caderno-de-resumos-e-anais>. Acesso em: 02 jun. 2024.

BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira; PERIN, Conceição Solange Bution. Reforma Gregoriana e sua relevância para a educação medieval. *In: Caderno de Resumos da XXI Jornada de Estudos Antigos e Medievais: O que te governa? Conhecimento, Lei e vida em comum* [01-04 de agosto de 2022, online]. Maringá/PR: Universidade Estadual de Maringá, 2022. Disponível em: <https://educlassicos.wixsite.com/xxijeam/caderno-resumos>. Acesso em: 02 jun. 2024.

BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira; PERIN, Conceição Solange Bution. A introspecção como elemento formativo na proposta educacional hugoniana. *In: Caderno de Resumos da XXII Jornada de Estudos Antigos e Medievais: Imaginação, Razão, Ação na Antiguidade e no Medievo*. [31 de julho a 03 de agosto de 2023, online]. Maringá/PR: Universidade Estadual de Maringá, 2023a. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/10bStiBUuzqvlq18bq3Hlft8NFPXUYHCf/view>. Acesso em: 02 jun. 2024.

BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira; PERIN, Conceição Solange Bution. A *Sapientia*, a filosofia e a Ciência: elementos fundamentais para a concepção educativa de Hugo de São Vítor (1096-1141). *In: Conjectura: Filos. Educ.*, Caxias do Sul, RS, v. 28, e023004, 2023b. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/view/9250>. Acesso em: 02 jun. 2024.

BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira; PERIN, Conceição Solange Bution; GUERENDIÁIN, Lía Viguria. O livre-arbítrio e o uso do intelecto em Hugo de São Vítor. *In: Caderno de Resumos do XVI Seminário de Pesquisa do PPE: Impactos sociais da pesquisa em educação*. [28 e 29 de agosto de 2023]. Maringá/PR: Universidade Estadual de Maringá, 2023. Disponível em: <https://doity.com.br/seminario-de-pesquisa-do-ppe--2023-impactos-sociais-da-pesquisa-em-educacao/informacoes>. Acesso em: 02 jun. 2024.

BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira; PERIN, Conceição Solange Bution; JIMENEZ, Michele de Oliveira e SOUZA, Núbia Pimenta de. Por que estudamos Hugo de São Vítor? *In: Caderno de Resumos da I Jornada Internacional sobre Educação e Ensino em momentos de transformações sociais – passado e presente: Intelectuais, Literatura, Tecnologia e Conhecimento na História da Educação* [26-28 de abril de 2021, online]. Paranavaí/PR: Universidade Estadual do Paraná, 2021. Disponível em: <https://sites.google.com/view/ijornadagpemc/resumos>. Acesso em: 02 jun. 2024.

BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a história**. São Paulo: Perspectiva, 1978.  
 BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. **Revista de História**, [S. l.], v. 30, n. 62, p. 261-294, 1965. DOI: 10.11606/issn.2316-141.rh.1965.123422. Disponível em:  
<https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/123422>. Acesso em: 02 jun. 2024.

BYNUM, Caroline Walker. **Jesus as Mother Studies in the Spirituality of the High Middle Ages**. London, England: University of California Press, 1984.

CAMPANHARI, Roger. Apresentação e notas de rodapé. *In*: HUGO DE SÃO VÍTOR, **Didascalicon**. Sobre a arte de ler. Campinas- SP: Kyrion, 2018.

CAMPOS, Alexandre. A formação das universidades de Paris e de Bolonha: tensões políticas, sociais, lógicas e teológicas. *In*: **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, p. 36-47, jan-jun 2021. DOI:  
<https://doi.org/10.53727/rbhc.v14i1.468>. Acesso em: 02 jun. 2024.

CHAUNU, Pierre. **A civilização da Europa clássica**. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

COOLMAN, Boyd Taylor. In Whom I am Well Pleased: Hugh of St. Victor's Trinitarian Aesthetics. **Pro Ecclesia**, 23(3), 331-354, 2014. DOI:  
<https://doi.org/10.1177/106385121402300309>

COOLMAN, Boyd Taylor. The Beauty of Scripture, the Beauty of the Soul, and the Art of Exegesis in Hugh of St. Victor. **Traditio** 58, 175-200, 2002. DOI:  
<https://doi.org/10.1353/trd.2003.0001>.

COOLMAN, Boyd Taylor. The Victorines. *In*: LAMM, Julia A. **The Wiley-Blackwell Companion to Christian Mysticism**. p. 251 – 256. West Sussex-UK: Wiley-Blackwell. 2013. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118232736.ch17>.

COSTA, Antonio Luiz M. C. **Títulos de nobreza e hierarquias**: um guia sobre as graduações sociais na história. São Paulo: Draco, 2014.

COSTA, Israel Alexandria (org). **Hermenêuticas de Narrativas Clássicas**. São Paulo: Pimenta Cultural, 2023.

DEFERRARI, Roy J. Preface. *In*: HUGH OF SAINT VICTOR. **On the sacraments of the Christian Faith**. Oregon: Wipf & Stock Publishers, 2007.

**Dicionário Latim-Português Português-Latim**. Porto - Portugal: Editora Porto, 2001 (Coleção Dicionários Académicos).

DRONKE, Peter. **A History of Twelfth-Century Western Philosophy**. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1992.

DUBY, Georges. **A Idade Média na França: de Hugo de Capeto a Joana d'Arc.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1992.

DUBY, Georges. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo.** Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

DUBY, Georges. **O ano mil.** Lisboa/Portugal: Edições 70, 1993.

FLAVIEN, Hugonin. Essai Sur La Fondation De L'Ecole De Saint-Victor De Paris. Paris, 1842. *In*: MIGNE, Jacques-Paul. **Patrologia Latina**, vol. 175: Col IX-XCVIII. Paris, 24 mai. 1854. Disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z\\_1842-1842\\_\\_Hugonin\\_Flavien\\_\\_Essai\\_Sur\\_La\\_Fondation\\_De\\_L'Ecole\\_De\\_Saint-Victor\\_De\\_Paris\\_\\_MFR.pdf.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1842-1842__Hugonin_Flavien__Essai_Sur_La_Fondation_De_L'Ecole_De_Saint-Victor_De_Paris__MFR.pdf.html). Acesso em: 11 fev. 2024.

GAMERO, Carmen Muñoz. **El pensamiento pedagógico de Hugo de San Víctor Didascalicon de Studio legendi.** Tese (Doutorado História de la Educación y Educación Comparada) – UNED, Madrid. 2008.

GAMERO, Carmen Muñoz. Estudio Preliminar. *in*: **Didascalicon de studio legendi** (El afán por el estudio). Madrid: BAC, 2011.

GILSON, Philotheus; BOEHNER, Etienne. **História da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa.** Petrópolis - RJ: Vozes, 2012.

GRABMANN, Martin. **Historia de la Filosofía Medieval.** Barcelona: Editorial Labor S.A, 1928.

GUIZOT, François. **História da Civilização na Europa.** Lisboa: Parceria Antonio João Maria, 1907.

GUIZOT, François. Terceira lição: o estado da sociedade religiosa no século V *In*: MENDES, Claudinei Magno Magre; OLIVEIRA, Terezinha. (orgs.). **O estado da sociedade religiosa no século V.** Maringá: Eduem, 1999.

HAMMES, ERICO JOÃO. Orientações e normas para trabalhos científicos conforme a ABNT. *In*: Fabrício Dreyer de Ávila Pozzebon; Livia Haygert Pithan. (Org.). **Trabalho de Conclusão no curso de Direito.** 1ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2019, p. 189-232.

ILLICH, Ivan. En El Viñedo Del Texto: **Etología de la lectura: un comentario al Didascalicon** de Hugo de San Víctor. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

JOHNSON, Paul Bede. **El Renacimiento: una breve historia.** México, D.F: Debolsillo México, 2015.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** Campinas - SP: Editora da UNICAMP, 1990.

LE GOFF, Jacques. **Homens e mulheres da Idade Média**. São Paulo - SP: Estação Liberdade, 2013.

LE GOFF, Jacques. **Os Intelectuais na Idade Média**. Rio de Janeiro - RJ: José Olympio, 2006.

LONGÈRE, Jean. L'abbaye parisienne de Saint-Victor au moyen âge. Paris: Brepols, 1991. *In*: GAMERO, Carmen Muñoz. **El pensamiento pedagógico de Hugo de San Víctor Didascalicon de Studio legendi**. Tese (Doutorado História de la Educación y Educación Comparada) – UNED, Madrid. 2008.

LOYN, Henry Royston. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro-RJ: Jorge Zahar Ed., 1997.

MACKAY Angus; DITCHBURN David. **Atlas of Medieval Europe**. Londres e Nova York: Taylor & Francis e-Library, 2002.

MARCHIONNI, Antonio. **Trabalho e razão no Didascalicon de Hugo de São Vítor**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Estadual de Campinas. Orientador: Francisco Benjamin de Souza Netto. Campinas, 1998.

MARCHIONNI, Antonio. Introdução. *In*: HUGO DE SÃO VÍTOR. **Didascálicon**. Da arte de ler. Petrópolis - RJ: Vozes, 2001.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de Metodologia Científica**. São Paulo - SP: Atlas, 2003.

MARRONE, Steven P. The rise of the universities. *In*: R. Pasnau (org), **The Cambridge History of Medieval Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press. p. 50-62, 2010. DOI:10.1017/CHOL9780521762168.006

MENDES, Claudinei Magno Magre. A importância da pesquisa de fontes para os estudos históricos. *In*: **Acta Scientiarum. Education**, Maringá, v. 33, n. 2, p. 205-209, 2011.

NUSSBAUM, Martha Craven. **Sem Fins Lucrativos: Por Que a Democracia Precisa das Humanidades**. São Paulo - SP: WMF Martins Fontes, 2015.

OLIVEIRA, Terezinha; VIANA, Ana Paula dos Santos. Um estudo sobre intelecto, livre arbítrio e virtudes no campo da História da Educação Medieval. **História & Ensino**, [S. l.], v. 25, n. 1, p. 391–408, 2019. DOI: 10.5433/2238-3018.2019v25n1p391. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino/article/view/33580>. Acesso em: 24 fev. 2024.

OLIVEIRA, Terezinha. A Escolástica como Filosofia e Método de Ensino na Universidade Medieval: uma reflexão sobre o Mestre Tomás de Aquino. *Notandum (USP)*, v. XVI, n. 32, p. 37-50, maio-ago 2013.

PERIN, Conceição Solange Bution; GUERENDIÁIN, Lía Viguria; BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira. Raimundo Lúlio (1232-1316) e o diálogo entre a filosofia e a teologia. **Notandum**, n. 60, p. 1-19, 13 dez. 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.4025/notandum.vi60.65675>. Acesso em 02 jun. 2024.

PERROY, Édouard. **A Idade Média**: o período da europa feudal, do islã turco e da Ásia mongólica. Tradução: J. Guinsburg e Vítor Ramos. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1957. (História geral das civilizações, v. 7).

REBELLO, Hiago Maimone da Silva. “**Nos ombros de gigantes**”: a noção medieval de progresso através do tempo na obra de João de Salisbury. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense. Niterói-RJ, 2022a.

REBELLO, Hiago Maimone da Silva. O Panorama Intelectual da Escola de Chartres. In: **Pol. Hist. Soc.**, Vitória da Conquista, v. 21, n. 1, p. 274-287, jan.-jun. 2022b. Disponível em <https://doi.org/10.22481/politeia.v21i1.10854>. Acesso em: 02 jun. 2024.

REYES ORIBE, Beatriz. La recepción de Las cuatro voluntades de Cristo de Hugo de San Víctor en el Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo y en la Suma de Teología de Tomás de Aquino. **Scripta Mediaevalia**, [S. l.], v. 13, n. 2, p. 89–108, 2020. Disponível em: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/scripta/article/view/3956>. Acesso em: 02 jun. 2024.

RUST, Leandro Duarte. A Reforma Gregoriana: trajetórias historiográficas de um conceito. In: **História da Historiografia**, Ouro Preto, n 03, p. 135-152, set. 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.15848/hh.v0i3.62>. Acesso em: 02 fev. 2024.

SILVA, Aureci Santos Torres; PERIN, Conceição Solange Bution. Educação e ensino medievais – contribuição de Hugo de São Vitor (1096-1141): *Didascálicon* da arte de ler. In: **Braz. J. of Develop.**, Curitiba, v. 6, n.12, p. 97823-97837 dez. 2020. Disponível em: <https://ojs.brazilianjournals.com.br/ojs/index.php/BRJD/article/view/21562>. Acesso em: 02 jun. 2024.

TURKEL, William J.; CRYMBLE, Adam. Trabalhando com ficheiros de texto em Python. In: **Programming Historian em português 1**. 2021. DOI: <https://doi.org/10.46430/phpt0003>.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **A Universidade Medieval**. Porto Alegre, RS: EDIPUCRS, 2000.

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

VIANA, Ana Paula dos Santos. **O projeto educacional de Hugo de Saint-Victor no Século XII: Sapiência e sacramentos na formação e na restauração humana.** Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientadora: Terezinha Oliveira. Maringá, 2019.

VILLALAZ, José Manuel. Nota del traductor. *In: **Didascalicon Del arte de ler.*** Diecisiete ediciones, México, 2000.

WEI, Ian P. The twelfth-century monasteries and Hugh of Saint Victor. *In: **Intellectual Culture in Medieval Paris: Theologians and the University, c.1100–1330.*** Cambridge: Cambridge University Press, 2012.  
DOI:10.1017/CBO9780511842108.004. Disponível em:  
<https://www.cambridge.org/core/books/abs/intellectual-culture-in-medieval-paris/twelfthcentury-monasteries-and-hugh-of-saint-victor/9FC218FC65880BE1B5010E163FE98D15>. Acesso em: 02 jun. 2024.

## APÊNDICE A – SOBRE OS AUTORES DAS ARTES: NOMES CITADOS POR HUGO DE SÃO VÍTOR

(Continua)

Personagens	Descrição
Abraão	Primeiro a instituir astrologia entre os egípcios (informação estabelecida por José).
Alcmone Crotonese	Primeiro a criar fábulas.
Apício	Compôs um conjunto de utensílios de cozinha.
Apolo	Percursor da medicina entre os gregos.
Aristóteles	Desenvolveu uma lógica racional depois Platão, ampliando, aperfeiçoando e estruturando-a como arte. Escreveu sobre a retórica em grego.
Atlas	Conhecido pela arte da astrologia.
Boécio	Traduziu entre os latinos a aritmética de Pitágoras de Samos; e geometria de Euclides.
Cam	Primeiro a descobrir a astronomia.
Carmenta	Fórmula como letras do alfabeto latino.
Catão	Escreveu um tratado sobre agricultura ( <i>De agricultura</i> ).
Ceres	Foi a primeira a fazer uso do trigo.
Cícero	Escreveu sobre dialética, retórica (traduziu para o latim) e história. Organizou os livros da obra <i>A República</i> em latim.
Córax (Siracusa)	Iniciador da retórica entre o seu povo.
Cornélio	Escreveu sobre agricultura.
Dares Frígio	Editou a história de Tróia.
Dédalo	Primeiro a fazer mesa e cadeira.
Demócrito	Escreveu sobre assuntos relacionados ao campo.
Demóstenes	Inaugurou a retórica entre os gregos.
Emiliano (Columela)	Escreveu sobre agricultura.
Eratóstenes	Geometria e na medição da órbita terrestre.

(Continua)

Esculápio (filho de Apolo)	Dedicou-se à medicina, filho de Apolo.
Esdras	Historiador, escreveu a Lei.
Euclides	Geometria.
Ferécides	Também foi um historiador.
Frontão	<i>Strategematon</i> – sobre a conduta militar.
Górgias	Escreveu sobre retórica em grego.
Hermágoras	Escreveu sobre retórica em grego.
Heródoto	Considerado o primeiro historiador.
Hesíodo de Ascra	Escreveu sobre assuntos relacionados ao campo.
Hipócrates	Conhecido como o pai da Medicina.
Ísis	Inventora do alfabeto egípcio.
Isis (filha de Ínaco)	Descobriu a forma de tecer linho e a semelhança com o uso da lã, primeira a confeccionar vestimentas e fazer uso do trigo.
João Escoto	Destacou-se como teólogo, escreveu <i>De decem categoriis in Deum</i> .
Júlio Ático	Escreveu sobre agricultura.
Líbero	Cultivo das vinhas (entre os indianos).
Líbia	Nesta localização, o uso da lã teve seu início no templo de Ámom.
Lino	Destacou-se como teólogo e inventor do tetracorde.
Lúcio Apuleio	Traduziu entre os latinos a aritmética de Pitágoras de Samos (antes de Boécio).
Mercúrio	Primeiro que instituiu o tetracorde. Também aclamado por alguns como inventor da música.
Minerva	Revelou aos gregos a arte da lã, a construção de telas, o tingimento de lã, o cultivo de oliveiras e criação de máquinas.
Moisés	Escreveu a história sagrada, início das letras hebraicas (alfabetos caldeu e siríaco) devido à escrita da Lei.

(Continua)

Nemrot	Exímio astrólogo, também atribuído à descoberta da astrologia.
Nicômaco	Relatou (em escritos) a aritmética de Pitágoras de Samos.
Nino (rei dos Assírios)	Primeiro a promover a guerra.
O Egito	Mãe das artes que foram para Grécia e posteriormente Itália. Platão fez seus estudos liberais no Egito.
Os caldeus	Os primeiros a ensinar astrologia, observação dos nascimentos.
Os lídios (vindos da Ásia)	Divertimentos, superstições, espetáculos (foram imitados pelos romanos). Devido a eles, o termo <i>ludi</i> é utilizado para jogos/divertimentos
Os pésgalos	Os primeiros a fazerem uso de embarcações.
Osíris	Introduziu o cultivo da vinha.
Osíris, marido de Ísis	Cultivo das vinhas, estruturou a primeira gramática.
Paladio	Escreveu sobre agricultura ( <i>De agricultura</i> ).
Parmênides (egípcio)	Conhecido por suas contribuições à dialética.
Piluno (na Itália)	Introduziu o uso do trigo, farinha e procedimentos de mais e pilha.
Pitágoras de Samos	Descobriu a aritmética e a música, escreveu <i>Mathen tetrado</i> (sobre a doutrina do <i>quadriivium</i> ) e fez analogias sobre a vida com a letra Y.
Platão	Filosofia e lógica racional, compilou muitos livros que compõem <i>A República</i> .
Plínio	Sobre a física natural.
Prometeu	Introduziu o uso do aro.
Ptolomeu	Retomou a astronomia e formulou regras sobre o movimento dos astros.
Quintiliano	Retórica (traduziu para o latim).
Sócrates	Inventor da ética, escreveu vinte e quatro livros baseados na justiça positiva
Tago (na Espanha)	Primeiro a semear.

(Conclusão)

Tales de Mileto	Iniciador da física natural.
Ticiano	Retórica (traduziu para o latim).
Tísias	Inaugurou uma retórica entre os latinos.
Tubal (da linhagem de Caim)	Inventor da música, conforme o entendimento de Moisés. Forjador de armas, conforme a história divina.
Varrão (Marco Terêncio Varrão)	Teólogo, traduziu a dialética do grego para o latim; aperfeiçoou o tratado <i>De agricultura</i> , de Catão.
Virgílio	Compôs as <i>Geórgicas</i> (agricultura).
Vitrúvio	Escreveu sobre arquitetura.
Vulcano	Primeiro ferreiro, forjador de armas.
Zeto e Anfíono	Outros possíveis descobridores do tetracorde.

Fonte: elaboração própria (2024).

Nota: elaborado a partir das informações disponíveis em *Didascalicon De Studio Legendi*, Livro III, capítulo II, intitulado *Sobre os autores das artes*.

**APÊNDICE B – CONTEÚDO DO ‘LIVRO I’ DE *DE SACRAMENTIS FIDEI  
CHRISTIANAE* E SUAS RESPECTIVAS PARTES**

<b>Parte</b>	<b>Título</b>	<b>Descrição do conteúdo</b>
I	O período de 6 dias no trabalho de fundação	Discute a criação do mundo em seis dias, enfatizando a criação da luz e a formação da matéria.
II	Da Criação do homem, e das causas primordiais de todas as coisas	Explora a criação do homem, as causas primordiais de todas as coisas, e a relação entre bem e poder divinos.
III	Da Trindade	Examina como Deus é conhecido, a unicidade e trindade de Deus, e a imagem de Deus nas criaturas racionais.
IV	Da vontade de Deus que é eterna e una	Trata da vontade de Deus, distinções na vontade divina, e a relação entre vontade, preceito e proibição.
V	Da criação dos anjos e do livre arbítrio	Aborda a criação dos anjos, livre-arbítrio, e a natureza angelical, incluindo funções e hierarquias.
VI	Da criação do homem	Discute a razão da criação do homem, sua alma, livre-arbítrio, e os dois bens do homem.
VII	Da queda do primeiro homem	Analisa a tentação e queda do homem, destacando a dinâmica do pecado original.
VIII	Na restauração do homem	Explora a restauração da humanidade, o arrependimento, e a justiça divina.
IX	Na instituição dos sacramentos	Detalha a instituição dos sacramentos, sua natureza, e importância para a salvação.
X	Da fé	Reflete sobre a natureza da fé, seu desenvolvimento e relação com os sacramentos.
XI	Da lei natural	Discute a lei natural, sua distinção dos sacramentos e a revelação divina.
XII	Na lei escrita	Aborda os preceitos da lei escrita, seus propósitos e a relação com os sacramentos.

Fonte: elaboração própria (2024).

Nota: elaborado a partir do cotejamento feito entre as versões de *De Sacramentis Fidei Christianae* retirada da Patrologia Latina de Jacques-Paul Migne, de 1880 e a versão inglesa, de 2007, de Roy J. Deferrari.

**APÊNDICE C – CONTEÚDO DO ‘LIVRO II’ DE *DE SACRAMENTIS FIDEI  
CHRISTIANAE* E SUAS RESPECTIVAS PARTES**

(Continua)

<b>Parte</b>	<b>Título</b>	<b>Descrição do conteúdo</b>
I	Da encarnação da Palavra	Examina a encarnação de Cristo, a união da divindade com a humanidade, e suas implicações.
II	Do Espírito da Graça	Explora a distribuição da graça divina, a união da Igreja, e a administração eclesiástica.
III	Do poder espiritual	Detalha o poder espiritual, as ordens eclesiásticas, e as funções dos clérigos.
IV	Das vestimentas sagradas	Discute o significado e uso das vestimentas sagradas na liturgia e funções eclesiásticas.
V	Da dedicação de uma Igreja	Aborda a importância e o processo de dedicação de uma igreja.
VI	Do sacramento do batismo	Explora o significado, propósito, e efeito do batismo.
VII	Da confirmação	Analisa o sacramento da confirmação, seu significado e a relação com o batismo.
VIII	Do sacramento do corpo e do sangue de Cristo	Discute a Eucaristia, sua instituição e significado espiritual.
IX	Dos sacramentos instituídos pela prática	Examina sacramentos e práticas litúrgicas além daqueles explicitamente instituídos por Cristo.
X	Da Simonia	Aborda o problema da simonia, suas formas, e as implicações para a Igreja.
XI	Do sacramento do matrimônio	Detalha a natureza do matrimônio, sua origem, e os princípios que o regem.
XII	Dos votos	Reflete sobre a natureza dos votos religiosos e suas condições.
XIII	Dos vícios e obras más	Discute a natureza do pecado, vícios, virtudes e a luta espiritual.
XIV	Da confissão	Explora o sacramento da confissão, penitência, e a remissão dos pecados.
XV	Da unção dos enfermos	Analisa o sacramento da unção dos enfermos, sua origem e propósito.
XVI	Do fim do homem	Examina a morte, o julgamento, e o destino eterno das almas.

(Conclusão)

XVII	Do fim do mundo	Discute a escatologia cristã, a segunda vinda de Cristo, e a renovação do mundo.
XVIII	Da renovação do mundo	Aborda a consumação dos tempos, o julgamento final, e o estado eterno da criação e das almas.

Fonte: elaboração própria (2024).

Nota: elaborado a partir do cotejamento feito entre as versões de *De Sacramentis Fidei Christianae* retirada da Patrologia Latina de Jacques-Paul Migne, de 1880 e a versão inglesa, de 2007, de Roy J. Deferrari.

**APÊNDICE D – ARTIGOS CIENTÍFICOS QUE APRESENTAM HUGO DE SÃO VÍTOR COMO O (OU UM DOS) AUTORES  
PRINCIPAIS DA DISCUSSÃO – ACESSO LIVRE AO TEXTO COMPLETO**

(Continua)

Título	Autoria	Hugo de São Vítor é o autor principal da discussão?	Referência
Teoría medieval del símbolo	ALÁEZ SERRANO, Florentino	Um dos principais	ALÁEZ SERRANO, Florentino. Teoría medieval del símbolo. <b>Enrahonar</b> : uma revista internacional de razão teórica e prática, n. extra 1, p. 151-161, 2018. Disponível em: <a href="https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6721248">https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6721248</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
A Sapientia, a filosofia e a Ciência: elementos fundamentais para a concepção educativa de Hugo de São Vítor (1096-1141)	BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira; PERIN, Conceição Solange Bution	Sim	BONETTI, Carolina Peixoto Gontijo de Oliveira; PERIN, Conceição Solange Bution. A Sapientia, a filosofia e a Ciência: elementos fundamentais para a concepção educativa de Hugo de São Vítor (1096-1141). <i>In</i> : <b>Conjectura</b> : Filos. Educ., Caxias do Sul, RS, v. 28, e023004, 2023b. Disponível em: <a href="http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/view/9250">http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/view/9250</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
A potencialidade na filosofia da educação antiga e medieval	BOVETO, Lais; OLIVEIRA, Terezinha	Um dos principais	BOVETO, L.; OLIVEIRA, T. A potencialidade na filosofia da educação antiga e medieval. <b>Educação e Filosofia</b> , Uberlândia, v. 35, n. 74, p. 779–811, 2021. DOI: 10.14393/REVEDFIL.v35n74a2021-60609. Disponível em: <a href="https://seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/60609">https://seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/60609</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.

(Continua)

The Limits of the Present: Hugh of Saint-Victor's 'Pictura' of Noah's Ark and Augustine's 'Distentio Animi'	BURGON, Anya	Sim	BURGON, Anya. The Limits of the Present: Hugh of Saint-Victor's 'Pictura' of Noah's Ark and Augustine's 'Distentio Animi'. <b>Interfaces</b> (Milano), 10, p. 84–115, 2023.
Hugh of St. Victor's Influence on the Halensian Definition of Theology	COOLMAN, Boyd Taylor	Sim	COOLMAN, B. T. Hugh of St. Victor's Influence on the Halensian Definition of Theology. <b>Franciscan Studies</b> , 70(1), 367–384, 2012.
The Victorine Sub-structure of Bonaventure's Thought	COULTER, Dale M.	Um dos principais	COULTER, Dale M. The Victorine Sub-structure of Bonaventure's Thought. <b>Franciscan Studies</b> , vol. 70, no. 1, p. 399-410, 2012. Disponível em: <a href="https://doi.org/10.1353/frc.2012.0019">https://doi.org/10.1353/frc.2012.0019</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
Construindo Novas Histórias do Conhecimento: um estudo iconográfico do ensino na Universidade Medieval	CRIPPA, Giulia	Sim	CRIPPA, G. Construindo Novas Histórias do Conhecimento: um estudo iconográfico do ensino na Universidade Medieval. <b>InCID: Revista de Ciência da Informação e Documentação</b> , [S. l.], v. 1, n. 2, p. 60-76, 2010. Disponível em: <a href="https://www.revistas.usp.br/incid/article/view/42320">https://www.revistas.usp.br/incid/article/view/42320</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.

(Continua)

The Latin Commentary Tradition and Stanza 70 of the Libro de buen mor: Notes on a Possible Source	DRAYSON, Elizabeth	Sim	DRAYSON, E. The Latin Commentary Tradition and Stanza 70 of the Libro de buen amor: Notes on a Possible Source. <b>La Corónica</b> , 38(2), p. 27–41, 2010.
Hugh of Saint Victor's De Quinque Septenis (On the Five Sevens) and Its Versification in Samuel Presbiter's De Oratione Dominica (On the Lord's Prayer)	DUNNING, Andrew	Sim	Dunning, Andrew. Hugh of Saint Victor's De Quinque Septenis (On the Five Sevens) and Its Versification in Samuel Presbiter's De Oratione Dominica (On the Lord's Prayer). <b>Scholarly Editing</b> , vol. 37, 2016. Disponível em: <a href="https://scholarlyediting.org/2016/editions/intro.dunning.html">https://scholarlyediting.org/2016/editions/intro.dunning.html</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
A origem do gótico nas idéias de Erwin Panofsky	Gomes, Vinícius Sabino	Um dos principais	Gomes, Vinícius Sabino. A origem do gótico nas idéias de Erwin Panofsky. <b>Escritos</b> , 20.45, p. 359, 2012.
Hugo of St Victor: De Tribus Maximis Circumstantiis Gestorum	GREEN, William M.	Sim	GREEN, William M. Hugo of St. Victor: De Tribus Maximis Circumstantiis Gestorum. <b>Speculum</b> , vol. 18, no. 4, p. 484–93, 1943. Disponível em: <a href="https://doi.org/10.2307/2853664">https://doi.org/10.2307/2853664</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.

(Continua)

Homo assumptus at St. Victor: Reconsidering the Relationship between Victorine Christology and Peter Lombard's First Opinion	HARKINS, Franklin T	Um dos principais	HARKINS, Franklin T. Homo Assumptus at St. Victor: Reconsidering the Relationship between Victorine Christology and Peter Lombard's First Opinion. <b>The Thomist</b> , 72, no. 4, p. 595-624, 2008.
Spojrzenie Hugona ze Świętego Wiktora na proceder symonii. Dziesiąta część drugiej księgi <i>De Sacramentis Christianae Fidei</i> – wstęp, przekład, komentarz	LIBOWSKI, Łukasz.	Sim	LIBOWSKI, Łukasz. Spojrzenie Hugona Ze Świętego Wiktora Na Proceder Symonii. DziesiąTa Część Drugiej KsięGi <i>De Sacramentis Christianae Fidei</i> – Wstęp, PrzekłAd, Komentarz. <b>Wrocławski Przegląd Teologiczny</b> (Online) 30.2: p. 231–252, 2023. Impresso.
O exercício da <i>lectio</i> na tradição medieval - <i>Lecturis salutem</i>	MARTINES, Paulo Ricardo	Sim	MARTINES, P. R. O exercício da <i>lectio</i> na tradição medieval - <i>Lecturis salutem</i> . <b>Acta Scientiarum</b> . Education, 41(1), e46791, 2019. Disponível em: <a href="https://doi.org/10.4025/actascieduc.v41i1.46791">https://doi.org/10.4025/actascieduc.v41i1.46791</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.

(Continua)

Saberes e sabedoria: a potencialidade das circunstâncias num manual de educação do século XII.	MARTINS, Armando	Sim	MARTINS, A. Saberes e sabedoria: a potencialidade das circunstâncias num manual de educação do século XII. <b>História Revista</b> , Goiânia, v. 18, n. 1, 2014. Disponível em: <a href="https://revistas.ufg.br/historia/article/view/29817">https://revistas.ufg.br/historia/article/view/29817</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
O sistema das ciências num esquema do século XII no manuscrito 17 de Santa Cruz de Coimbra (Porto, BPM, Geral 21)	MEIRINHOS, José	Um dos principais	MEIRINHOS, José. O sistema das ciências num esquema do século XII no manuscrito 17 de Santa Cruz de Coimbra (Porto, BPM, Geral 21). <b>Medievalista on line</b> , 7, p.21–36, 2009.
Hugh of St. Victor and the Authorship of In Threnos Ieremiae*	MOORE, Rebecca	Sim	MOORE, R. Hugh of St. Victor and the Authorship of In Threnos Ieremiae*. <b>Journal of Religious History</b> , 22: p.255-269, 1998. Disponível em: <a href="https://doi-org.ez79.periodicos.capes.gov.br/10.1111/1467-9809.00063">https://doi-org.ez79.periodicos.capes.gov.br/10.1111/1467-9809.00063</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
Practical and Productive Knowledge in the Twelfth Century: Extending the Aristotelian Paradigm, c. 1120–c. 1160	NEDERMAN, Cary J	Sim	NEDERMAN, C. J. Practical and Productive Knowledge in the Twelfth Century: Extending the Aristotelian Paradigm, c. 1120–c. 1160. <b>Parergon</b> , 31(1), p. 27–45, 2014.

(Continua)

O <i>Didascálicon</i> de Hugo de São Vítor - Regras de leitura enquanto normas de vida	NOGUEIRA, Maria Simone Marinho	Sim	NOGUEIRA, Maria Simone Marinho. O <i>Didascálicon</i> de Hugo de São Vítor - Regras de leitura enquanto normas de vida. <b>Mirabilia</b> , Núm. 16 (Gener-Juny 2013), p. 52-64. Disponível em: <a href="https://ddd.uab.cat/record/107030">https://ddd.uab.cat/record/107030</a> Acesso em: 20 mar. 2024.
Um estudo sobre intelecto, livre arbítrio e virtudes no campo da História da Educação Medieval	OLIVEIRA, Terezinha; VIANA, Ana. Paula. dos Santos	Sim	OLIVEIRA, T.; VIANA, A. P. dos S. Um estudo sobre intelecto, livre arbítrio e virtudes no campo da História da Educação Medieval. <b>História &amp; Ensino</b> , [S. l.], v. 25, n. 1, p. 391–408, 2019. Disponível em: <a href="https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino/article/view/33580">https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino/article/view/33580</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
Um estudo sobre alguns dos ensinamentos realizados por Hugo de São Vítor e São Boaventura de Bagnoregio	PERIN, Conceição Bution; OLIVEIRA, Terezinha; MENDES, Claudinei Magno Magre	Um dos principais	PERIN, C. B.; OLIVEIRA, T.; MENDES, C. M. M. Um estudo sobre alguns dos ensinamentos realizados por Hugo de São Vítor e São Boaventura de Bagnoregio. <b>Interfaces Científicas - Educação</b> , [S. l.], v. 5, n. 3, p. 113–122, 2017. Disponível em: <a href="https://periodicos.set.edu.br/educacao/article/view/3955">https://periodicos.set.edu.br/educacao/article/view/3955</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
Hugo de Saint-Victor: considerações de um clássico sobre questões educacionais	PERIN, Conceição Solange Bution; SANTIAGO, Viviane Paes	Sim	PERIN, C. S. B.; SANTIAGO, V. P. Hugo de Saint-Victor: considerações de um clássico sobre questões educacionais. <b>Imagens da Educação</b> , v. 6, n. 3, p. 107-116, 16 set. 2016. Acesso em: 20 mar. 2024.

(Continua)

De l'Intégration Au Dépouillement: Thomas De Celano Et Sa Réception De Quelques Thèmes d'Hugues De Saint-Victor	POIREL, Dominique	Um dos principais	POIREL, Dominique. De l'Intégration Au Dépouillement: Thomas De Celano Et Sa Réception De Quelques Thèmes d'Hugues De Saint-Victor. <b>Franciscan Studies</b> , vol. 70, no. 1, p. 341–366, 2012.
Magistorum lectio. Una lección en el siglo XII	RAÑA DAFONTE, César Lorenzo	Um dos principais	RAÑA DAFONTE, César Lorenzo. Magistorum Lectio. Una Lección En El Siglo XII. <b>Revista española de filosofía medieval</b> , 17, p. 81–92, 2010.
La recepción de Las cuatro voluntades de Cristo de Hugo de San Víctor en el Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo y en la Suma de Teología de Tomás de Aquino	REYES ORIBE, Beatriz	Sim	REYES ORIBE, B. La recepción de Las cuatro voluntades de Cristo de Hugo de San Víctor en el Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo y en la Suma de Teología de Tomás de Aquino. <b>Scripta Mediaevalia</b> , [S. l.], v. 13, n. 2, p. 89–108, 2020. Disponível em: <a href="https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/scripta/article/view/3956">https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/scripta/article/view/3956</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
Homo Assumptus in the Christology of Hugh of St Victor: Some Historical and Theological Revisions	RICHARD Cross	Sim	RICHARD Cross, Homo Assumptus in the Christology of Hugh of St Victor: Some Historical and Theological Revisions. <b>The Journal of Theological Studies</b> , Volume 65, Issue 1, April, p. 62–77, 2014. Disponível em: <a href="https://doi-org.ez79.periodicos.capes.gov.br/10.1093/jts/flu002">https://doi-org.ez79.periodicos.capes.gov.br/10.1093/jts/flu002</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.

(Continua)

Bonaventure's Ideal and Hugh of St. Victor's Comprehensive Biblical Theology	ROREM, Paul	Sim	ROREM, Paul. Bonaventure's Ideal and Hugh of St. Victor's Comprehensive Biblical Theology. <b>Franciscan Studies</b> , vol. 70, p. 385-397, 2012. Disponível em: <a href="https://doi.org/10.1353/frc.2012.0035">https://doi.org/10.1353/frc.2012.0035</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
Inventing the Gothic Portal: Suger, Hugh of Saint Victor, and the Construction of a New Public Art at Saint-Denis	RUDOLPH, Conrad	Um dos principais	RUDOLPH, C., Inventing the Gothic Portal: Suger, Hugh of Saint Victor, and the Construction of a New Public Art at Saint-Denis. <b>Art History</b> , 33, p 568-595, 2010.
Reading the Book of Nature after Nature	SHERMAN, Jacob Holsinger	Um dos principais	SHERMAN, Jacob Holsinger. Reading the Book of Nature after Nature. <b>Religions</b> 11, no. 4: 205, 2020. Disponível em: <a href="https://doi.org/10.3390/rel11040205">https://doi.org/10.3390/rel11040205</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
Rabbi and Magister: Overlapping intellectual models of the twelfth-century renaissance	SIGNER, Michael A.	Um dos principais	SIGNER, M.A. Rabbi and Magister: Overlapping intellectual models of the twelfth-century renaissance. <b>Jew History</b> 22, p. 115–137, 2008. Disponível em: <a href="https://doi-org.ez79.periodicos.capes.gov.br/10.1007/s10835-007-9050-7">https://doi-org.ez79.periodicos.capes.gov.br/10.1007/s10835-007-9050-7</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
Said and the world: typos, mistranslations and neoplatonism	VALENTE, Simão	Um dos principais	VALENTE, S. Said and the world: typos, mistranslations and neoplatonism. <b>Neohelicon</b> , 46, 131–144, 2019. Disponível em: <a href="https://doi-org.ez79.periodicos.capes.gov.br/10.1007/s11059-019-00478-1">https://doi-org.ez79.periodicos.capes.gov.br/10.1007/s11059-019-00478-1</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.

(Continua)

Claves Teóricas de La Pedagogía Sapiencial Bajomedieval	VERGARA CIORDIA, Javier; VIGURIA GUERENDIÁIN, Lía	Um dos principais	VERGARA CIORDIA, Javier; VIGURIA GUERENDIÁIN, Lía. Claves Teóricas de La Pedagogía Sapiencial Bajomedieval. <b>Cauriensia</b> , 16 p. 597–618, 2021.
Hugo de Saint-Victor: memória e ordenação nos estudos	VIANA, Ana Paula Dos Santos; OLIVEIRA, Terezinha.	Sim	VIANA, Ana Paula Dos Santos; OLIVEIRA, Terezinha. Hugo de Saint-Victor: memória e ordenação nos estudos. <b>Educação Em Revista</b> , vol. 36, 2020.
La Cultura de Los Menestrales: Tratados Didácticos Medievales Dedicados a La Dignificación de Los Oficios Mecánicos	VILLA PRIETO, Josué	Um dos principais	VILLA PRIETO, Josué. La Cultura de Los Menestrales: Tratados Didácticos Medievales Dedicados a La Dignificación de Los Oficios Mecánicos. <b>Mirabilia: Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval</b> 21, 2015.
Hugh of St. Victor and the Ark of Noah: A New Look	ZINN, Grover	Sim	ZINN, Grover. Hugh of St. Victor and the Ark of Noah: A New Look. <b>Church History</b> , vol. 40, no. 3, p. 261–72, 1971. Disponível em: <a href="https://doi.org/10.2307/3163002">https://doi.org/10.2307/3163002</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
Mandala Symbolism and Use in the Mysticism of Hugh of St. Victor	ZINN, Grover A.	Um dos principais	ZINN, Grover A. Mandala Symbolism and Use in the Mysticism of Hugh of St. Victor. <b>History of Religions</b> , vol. 12, no. 4, p. 317–41, 1973. Disponível em: <a href="http://www.jstor.org/stable/1062125">http://www.jstor.org/stable/1062125</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.

(Continua)

The Influence of Hugh of St. Victor's Chronicon on the Abbreviationes Chronicorum by Ralph of Diceto	ZINN, Grover A.	Um dos principais	ZINN, Grover A. The Influence of Hugh of St. Victor's Chronicon on the Abbreviationes Chronicorum by Ralph of Diceto. <b>Speculum</b> , vol. 52, no. 1, p. 38–61, 1977. Disponível em: <a href="https://doi.org/10.2307/2856895">https://doi.org/10.2307/2856895</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
--	-----------------	-------------------	---

Fonte: elaboração própria (2024).

Nota: resultados das buscas de artigos sobre Hugo de São Vítor, realizadas entre novembro de 2020 e março de 2024, via acesso disponibilizado pela Comunidade Acadêmica Federada (acesso CAFE). A metodologia de busca está descrita na seção *Introdução* desta tese. Tivemos acesso ao texto completo dos artigos listados neste quadro.

**APÊNDICE E – ARTIGOS CIENTÍFICOS QUE APRESENTAM HUGO DE SÃO VÍTOR COMO O (OU UM DOS) AUTORES  
PRINCIPAIS DA DISCUSSÃO – ACESSO APENAS AOS RESUMOS**

<b>Título</b>	<b>Autoria</b>	<b>Hugo de São Vítor é o autor principal da discussão?</b>	<b>Referência</b>
Hugh of Saint Victor (review)	BURROWS, Toby	Um dos principais	BURROWS, Toby. Hugh of Saint Victor (Review). <b>Parergon</b> , 27, p.241–243, 2010.
“In Whom I am Well Pleased”: Hugh of St. Victor's Trinitarian Aesthetics	COOLMAN, Boyd Taylor.	Sim	COOLMAN, Boyd Taylor. “In Whom I Am Well Pleased”: Hugh of St. Victor's Trinitarian Aesthetics. <b>Pro Ecclesia</b> , Northfield, Minn., 23, n. 3, p. 331-54, 2014.
Hugh of St. Victor on “Jesus Wept”: Compassion as Ideal Humanitas	COOLMAN, Boyd Taylor.	Sim	Coolman, B. T. Hugh of St. Victor on “Jesus Wept”: Compassion as Ideal Humanitas. <b>Theological Studies</b> , 69(3), p. 528–556, 2008.
The Mystic Ark: Hugh of Saint Victor, Art, and Thought in the Twelfth Century by Conrad Rudolph (Review)	FEISS, Hugh	Sim	FEISS, Hugh. The Mystic Ark: Hugh of Saint Victor, Art, and Thought in the Twelfth Century by Conrad Rudolph (Review). <b>The Catholic historical review</b> , 101.3, p. 616–617, 2015.
Intellectual Siblingship: Philip the Good's Book Gifts to Agnes of Burgundy	KAPLAN, S. C	Um dos	KAPLAN, S.C. Intellectual Siblingship: Philip the Good's Book Gifts to Agnes of Burgundy. <b>Digital philology</b> , 10.2, p. 290–309, 2021.

(Conclusão)

Review of 'The Mystic Ark: Hugh of Saint Victor, Art, and Thought in the Twelfth Century'	KINSELLA, Karl	Sim	KINSELLA, Karl. Review of 'The Mystic Ark: Hugh of Saint Victor, Art, and Thought in the Twelfth Century'. <b>Reviews in history</b> , 2015.
Our cyborg past: Medieval artificial memory as mindware upgrade	Ruth EVANS	Um dos principais	EVANS, R. Our cyborg past: Medieval artificial memory as mindware upgrade. <b>Postmedieval: a Journal of Medieval Cultural Studies</b> , 1(1-2), p. 64–71, 2010.
The Genealogy of Disciplina: Hugh of Saint-Victor's <i>De Institutione Nouitiorum</i> and "Le Pédagogique"	SHIROZU, Hironobu	Sim	SHIROZU, Hironobu. The Genealogy of Disciplina: Hugh of Saint-Victor's <i>De Institutione Nouitiorum</i> and "Le Pédagogique". 北海道大学大学院教育学研究院紀要, 139, p.1–68, 2021.

Fonte: elaboração própria (2024).

Nota: resultados das buscas de artigos sobre Hugo de São Vítor, realizadas entre novembro de 2020 e março de 2024, via acesso disponibilizado pela Comunidade Acadêmica Federada (acesso CAFe). A metodologia de busca está descrita na seção *Introdução* desta tese. Tivemos acesso ao texto completo dos artigos listados neste quadro.

**APÊNDICE F – ARTIGOS CIENTÍFICOS QUE APRESENTAM HUGO DE SÃO VÍTOR COMO O (OU UM DOS) AUTORES PRINCIPAIS DA DISCUSSÃO – ACESSO RESTRITO (RESUMO E TEXTO COMPLETO)**

(Continua)

Título	Autoria	Referência
"First, I Find the Center Point": Reading the Text of Hugh of Saint Victor's "The Mystic Ark". By Conrad Rudolph	COOLMAN, Boyd Taylor.	COOLMAN, Boyd Taylor. "First, I Find the Center Point": Reading the Text of Hugh of Saint Victor's "The Mystic Ark" . Conrad Rudolph. <b>Speculum</b> , 82.3, p.761–762, 2007.
The English reception of Hugh of Saint-Victor's Chronicle	HARRISON, Julian	HARRISON, Julian. The English Reception of Hugh of Saint-Victor's Chronicle. <b>Electronic British Library journal</b> , 2002.
The Mystic Ark: Hugh of Saint Victor, Art, and Thought in the Twelfth Century. By Conrad Rudolph.	MADIGAN, Patrick	MADIGAN, Patrick. The Mystic Ark: Hugh of Saint Victor, Art, and Thought in the Twelfth Century. By Conrad Rudolph. Cambridge University Press, 2014, <b>Heythrop journal</b> 57.2, p.410, 2016.
Memoria, eloquentia and sapientia in John of Salisbury's Metalogicon	MAÑAS NÚÑEZ, Manuel	MAÑAS NÚÑEZ, Manuel. Memoria, Eloquentia and Sapientia in John of Salisbury's Metalogicon. <b>Acta Universitatis Carolinae. Philologica</b> , 2020.2, p.47–67, 2020.

(Conclusão)

Prudens Lector: La Pratique Des Livres et de La Lecture Selon Hugues de Saint- Victor.	POIREL, Dominique.	POIREL, Dominique. Prudens Lector: La Pratique Des Livres et de La Lecture Selon Hugues de Saint-Victor. <b>Cahiers de recherches médiévales</b> , 17, p. 209–226, 2009.
Glossa ordinaria and glossa Hebraica midrash in rashi and the gloss	WILLIAMS, Benjamin	WILLIAMS, Benjamin. Glossa ordinaria and glossa Hebraica midrash in rashi and the gloss. <b>Traditio</b> , 71, p.179–201, 2016.

Fonte: elaboração própria (2024).

Nota: resultados das buscas de artigos sobre Hugo de São Vítor, realizadas entre novembro de 2020 e março de 2024, via acesso disponibilizado pela Comunidade Acadêmica Federada (acesso CAFE). A metodologia de busca está descrita na seção *Introdução* desta tese. Tivemos acesso ao texto completo dos artigos listados neste quadro.

**APÊNDICE G – ARTIGOS CIENTÍFICOS QUE CITAM HUGO DE SÃO VÍTOR EM SUAS DISCUSSÕES – ACESSO LIVRE AO TEXTO COMPLETO**

(Continua)

<b>Título</b>	<b>Autoria</b>	<b>Referência</b>
Filosofia da Educação no período medieval	Antonio Djalma BRAGA JUNIOR Ivanildo Luiz Monteiro Rodrigues dos SANTOS	BRAGA JUNIOR, Antonio Djalma; SANTOS, Ivanildo Luiz Monteiro Rodrigues dos. Filosofia da Educação no período medieval. <b>Basiliade - Revista de Filosofia</b> , Curitiba, v. 3, n. 6, p.97–106, 2021. DOI: 10.35357/2596-092X.v3n6p97-106/2021. Disponível em: <a href="https://fasbam.edu.br/pesquisa/periodicos/index.php/basiliade/article/view/339">https://fasbam.edu.br/pesquisa/periodicos/index.php/basiliade/article/view/339</a> . Acesso em: 20 mar. 2024.
O “Livro da Natureza” de Santo António ao Pe. António Vieira	SOARES, Martinho Tomé Martins	SOARES, M. O “Livro da Natureza” de Santo António ao Pe. António Vieira. <b>Ephata</b> , v. 3, n. 1, p.57-94, 2021.
Um projeto de educação para a criança no século XIII: considerações acerca da pedagogia de Ramon Llull	PERIN, Conceição Solange Bution; OLIVEIRA, Terezinha	PERIN, Conceição Solange Bution; OLIVEIRA, Terezinha. Um Projeto De Educação Para a Criança No Século XIII: Considerações Acerca Da Pedagogia De Ramon Llull. <b>Educar Em Revista</b> , vol. 34, n. 72, p.231–247, 2018.

(Continua)

Twelfth-Century Concepts of Time: Three Reinterpretations of Augustine's Doctrine of Creation Simul	GROSS, Charlotte	GROSS, Charlotte. Twelfth-Century Concepts of Time: Three Reinterpretations of Augustine's Doctrine of Creation Simul. <b>Journal of the History of Philosophy</b> , 23, no. 3, p.325-38, 1985.
De Bestiis et Aliis Rebus and the Latin Physiologus	CARMODY, Francis J.	CARMODY, F. J. De Bestiis et Aliis Rebus and the Latin Physiologus. <b>Speculum</b> , 13(2), p.153–159, 1938.
Cuandos las iglesias eran de colores y los santos transparentes	MORA, C. Ángel A	MORA, C. Ángel A. Cuandos las iglesias eran de colores y los santos transparentes. <b>Cuestiones Teológicas</b> , 37(88), p.307, 2010.
Finzioni Dei Canoni. Natura, Realtà e Finzione Nella Canonistica Del XII Secolo	MENZINGER, Sara	MENZINGER, Sara. Finzioni Dei Canoni. Natura, Realtà e Finzione Nella Canonistica Del XII Secolo. <b>Reti medievali rivista</b> , v. 21.1, 2020.
Gautier de Coinci and the Translation of Exegesis.	BOLDUC, Michelle	BOLDUC, Michelle. Gautier de Coinci and the Translation of Exegesis. <b>Neophilologus</b> , 93.3, p.377–392, 2009.

(Conclusão)

<p>Livro dos pensamentos ou Meditações do pseudo-bernardo: edição semipaleográfica de parte do cód. alc. 200, com notas e referências a outros testemunhos da tradição ibero-românica</p>	<p>MACEDO DA FONSECA, Raul Antero.</p>	<p>MACEDO DA FONSECA, Raul Antero. Livro dos pensamentos ou Meditações do pseudo-bernardo: edição semipaleográfica de parte do cód. alc. 200, com notas e referências a outros testemunhos da tradição ibero-românica. <b>LaborHistórico</b>, 8.2, p.282–319, 2022.</p>
<p>Glossa ordinaria and glossa Hebraica midrash in rashi and the gloss</p>	<p>WILLIAMS, Benjamin</p>	<p>WILLIAMS, Benjamin. Glossa ordinaria and glossa Hebraica midrash in rashi and the gloss. <b>Traditio</b>, 71, p.179–201, 2016.</p>

Fonte: elaboração própria (2024).

Nota: resultados das buscas de artigos sobre Hugo de São Vítor, realizadas entre novembro de 2020 e março de 2024, via acesso disponibilizado pela Comunidade Acadêmica Federada (acesso CAFE). A metodologia de busca está descrita na seção *Introdução* desta tese. Tivemos acesso ao texto completo dos artigos listados neste quadro.

**APÊNDICE H – ARTIGOS CIENTÍFICOS QUE CITAM HUGO DE SÃO VÍTOR EM SUAS DISCUSSÕES – ACESSO APENAS AOS RESUMOS**

Título	Autoria	Referência
Mediaeval Interest in Intellectual History	THORNDIKE, Lynn	THORNDIKE, Lynn. Mediaeval Interest in Intellectual History. <i>Speculum</i> 25.1, p. 94–99, 1950.

Fonte: elaboração própria (2024).

Nota: resultados das buscas de artigos sobre Hugo de São Vítor, realizadas entre novembro de 2020 e março de 2024, via acesso disponibilizado pela Comunidade Acadêmica Federada (acesso CAFe). A metodologia de busca está descrita na seção *Introdução* desta tese. Tivemos acesso ao texto completo dos artigos listados neste quadro.