

El Concilio de Sens: un episodio del siglo XII

Resumen: El artículo propone un reencuentro con el conflicto suscitado a mediados del siglo XII entre dos de las más relevantes figuras del Medioevo: Bernardo de Claraval y Pedro Abelardo. La leyenda ha enturbiado esta historia presentando una confrontación entre dos arquetipos: fe y razón, tradición y renovación, autoridad y espíritu crítico. A la luz de nuevas investigaciones, se recapitulan los acontecimientos y se destacan los matices que contribuyen a resignificarlos. Se pretende concluir que el esquema interpretativo de un antagonismo férreo ya no es válido, y que, más allá de los personajes, debe visualizarse el episodio como señal de un cambio de época.

Palabras clave: Pedro Abelardo, Bernardo de Claraval, fe, razón, Sens, siglo XII.

Abstract: The article suggests a reencounter with the conflict that took place in the mid 12th century between two of the most important figures of the Middle Ages: Bernard of Clairvaux and Peter Abelard. The legend has marred this story by presenting a confrontation between two archetypes: faith and reason, tradition and renewal, authority and critical spirit. In the light of new research, the events are summed up and the nuances that contribute to their resignification are emphasized. The idea is to conclude that the interpretative outline of a rigid antagonism is no longer valid, and that beyond the characters, the incident must be visualised as a sign of a change of era.

Keywords: Peter Abelard, Bernard of Clairvaux, faith, reason, Sens, XIIth century.

Introducción

Durante mucho tiempo, y bajo la influencia de la historiografía de inspiración iluminista, la Edad Media fue vista como una etapa negativa y tenebrosa, donde el impulso de las ciencias, las humanidades y las artes cultivadas en el esplendor de la Antigüedad fue súbitamente abortado por una nefasta combinación de fanatismo religioso, ya sea de signo cristiano o musulmán. Al mismo tiempo se adjudica a esta época el deterioro de las instituciones y las costumbres cultivadas en el humanismo clásico como resultado de la penetración de los pueblos bárbaros.

Hoy, gracias a una mirada menos prejuiciosa y al trabajo sostenido de las investigaciones se ha modificado drásticamente aquella impresión. Los estudios y discusiones sobre escritos medievales están a la altura de los del resto de la historia, y se han podido detectar ciertos momentos de aquella época donde el brillo cultural y la vivacidad de las realizaciones bastan para desmentir categóricamente el mote de “oscurantismo” que todavía utilizan algunos.

Se destacan en tal sentido las escuelas de Alejandría y Capadocia, el siglo VIII con el régimen de Carlomagno, y muy en particular los siglos XII y XIII.

El siglo XII ha sido revalorado como preparación para las grandes hazañas intelectuales de la Escolástica y la Universidad. Pero sería más correcto considerarlo como un verdadero renacimiento. La condición cristiana es vista como ideal *de la naturaleza humana*. Lo natural y lo sobrenatural, a su vez, aparecen integrados y como describiendo una suerte de continuidad de grados. Se despierta la voracidad por el conocimiento, renacen las artes liberales y se revitalizan los centros de formación. París se convierte en la “nueva Atenas”. Se habla también de una “época carismática” (1050-1150) en la que se destacan personajes con una fuerte impronta individual.

El episodio de la controversia entre Bernardo de Claraval y Pedro Abelardo, que se desenvuelve en torno al Concilio de Sens, es, sin duda, uno de los más resonantes y característicos de un viejo y delicado conflicto. En él se personifican los intereses de la fe, entendida como adhesión sin reservas y máxima instancia del conocimiento, así como los de la razón, a la que se reconoce como el único ámbito digno y autónomo de una aprobación verdaderamente humana de la verdad. Hay que decir que, según la tradición que arranca con los mismos documentos preservados de aquel incidente, y que se nutre de las numerosas crónicas que reconstruyen los hechos a partir de entonces, el juicio histórico favorece netamente la posición de Bernardo, y los motivos son fáciles de encontrar. Como dice el refrán, “la historia la escriben los que ganan”, y la victoria, por lo menos en lo formal, quedó del lado del monje cisterciense. Además, su predicamento y influencia en la cultura de la época prevalecen claramente en un tiempo más dispuesto a escuchar sus palabras, encendidas de piedad y amor a Dios, que los discursos filosos y alborotadores de un talentoso maestro bretón cuya mayor debilidad parece haber sido el vivir adelantado en un siglo a los tiempos en que, por fin, se impuso su lenguaje. La circunstancia de que Bernardo haya sido elevado a los altares introduce, sin duda, el factor decisivo para inclinar hacia su lado el juicio de la posteridad.

Sin embargo, al llegar la Modernidad y con ella la mirada acusadora hacia la Edad Media, el caso se reabre en una perspectiva más conveniente a la memoria de Abelardo, quien pasa a ser entonces una suerte de pionero y mártir del librepensamiento. Esta nueva vertiente, inaugurada tal vez por Pierre Bayle¹, se afianza netamente y se aprecia incluso en algunos estudios

¹ *Dictionnaire historique et critique* Rotterdam, Reinier Leers, 1697, t. I, voz “Abelard”, pp. 23-31.

recientes. A tono con el prejuicio oscurantista, el monje bretón parece adelantado en cuatro siglos a los tiempos de la filosofía crítica y la batalla contra el autoritarismo intelectual².

Como consecuencia de estas dos lecturas, durante largo tiempo subsistió un enfoque aprisionado en una suerte de simplificación maniquea, en la que se ponía de un lado la renovación de la vida intelectual brotando impetuosamente de las escuelas que florecían junto con la cultura urbana, y del otro, la persistente concepción de las tradiciones monásticas aferradas al soporte de la autoridad de los elegidos de Dios. En esa pintura no había margen para los matices, y se involucraban indisimuladamente las afinidades de espíritu hacia uno u otro de los contendientes³.

Por suerte, en la primera mitad del siglo XX tiene lugar un redescubrimiento de los tesoros del período medieval, en parte por motivos apologeticos (la Iglesia no sólo se involucra en la “cuestión social”, sino también en la “cuestión cultural” caracterizada por una acentuada tendencia hacia el cientificismo y el abandono de la metafísica realista), y en parte ayudada por el hallazgo de importantes documentos de la época. Los estudios medievales se renuevan con instrumentos de análisis más finos y se empiezan a superar los viejos esquematismos. Así, por caso, se introduce en el análisis del Concilio de Sens una perspectiva más amplia, que incluye el sustrato político como componente decisivo (por ejemplo, la controversia sobre las autonomías comunales respecto de un poder central, que también afectaba la relación entre Roma y las demás diócesis)⁴. Por otra parte, no puede pa-

² Un ejemplo típico de nuestros días es la obra de J. LE GOFF, *Los intelectuales en la Edad Media*, Barcelona, Gedisa, 1990, pp. 54-55, donde afirma con respecto a Bernardo: “Ese espíritu rural que continúa siendo feudal y ante todo militar no está en condiciones de entender la *intelligentzia* urbana. Contra el herético o el infiel, San Bernardo solo ve un recurso, la fuerza. Campeón de la cruzada armada, no cree en la cruzada intelectual. [...] Este apóstol de la vida reclusa está siempre dispuesto a combatir las innovaciones que le parecen peligrosas. Durante los últimos años de su vida es él prácticamente quien gobierna a la cristiandad, el que dicta órdenes al papa, aplaude la constitución de órdenes militares y sueña con hacer de Occidente una orden de caballería, la milicia de Cristo; en suma, es un gran inquisidor anticipado”.

³ Cf. F. GASTALDELLI, “Teología monástica, teología scolastica e lectio divina”, en *Analec-ta Cisterciensia* 46 (1990) 25-63.

⁴ Entre los más importantes de reciente aparición, cf. C. MEWS, “The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval”, en *Speculum* 77 (2002) 342-382. El rey Luis VII enfrentó varias sublevaciones entre 1137 y 1138, principalmente en Orléans y Poitiers. Cf. W. VERBAAL, “The Council of Sens Reconsidered: Masters, Monks or Judges?”, en *Church History* 74/3 (2005) 460-493, quien cita (p. 464) un estudio de R.-H.

sarse por alto la temática de la educación y su presencia en la vida del siglo XII, lo cual ayuda a explicar cosas extrañas a nuestra mentalidad, como la exigencia del celibato para los profesores universitarios.

El conflicto

En 1121 Abelardo fue condenado en el Concilio de Soissons, a partir de ciertas enseñanzas acerca del dogma trinitario que parecían heréticas⁵. Por entonces ya se había extendido su fama de preclaro dialéctico, sagaz polemista e inspirado orador. Poco después, retoma sus cursos en Saint-Denis y funda, en la diócesis de Troyes, la escuela del Paraclete, que le proporcionará la cúspide de la celebridad y la envidia de sus enemigos. En 1128 el maestro Hugo de San Víctor, preocupado a propósito de ciertas enseñanzas sobre el bautismo profesadas por un autor no nombrado, decide consultar a la máxima autoridad entre los teólogos “tradicionales”, Bernardo de Claraval. Éste responde criticando esas doctrinas por apartarse de la tradición, pero no desea juzgar a su autor, que era justamente Abelardo, al que por eso no menciona. En general, Bernardo se muestra severo con los errores, pero delicado y amistoso con las personas⁶.

El único incidente que por entonces había puesto en discrepancia a Bernardo con Abelardo fue cuando aquél visitó la abadía de Heloísa, antigua alumna y amante de Abelardo, quien a su vez había sido el fundador. Entonces Bernardo les reprochó haber modificado el texto acostumbrado del *Pater noster* en su oración (en vez del adjetivo *quotidianum* utilizaban *super-substantialem*), y ello motivó una agria réplica de Abelardo. Si bien el altercado no pasó a mayores, ya podía verse el contraste de actitudes entre los dos personajes: uno aferrado a la tradición, no siempre asistida por las debidas razones; el otro capaz de desafiar las costumbres más arraigadas con el filo penetrante de sus razonamientos.

Al retomar la enseñanza en Sainte-Geneviève, en 1136, Abelardo publica su *De Theologia Christiana* seguido de la *Introductio in Theologiam*. Allí atrae nuevamente a numerosos discípulos. Durante la Cuaresma de 1140, su amigo

Bautier titulado “Paris au temps d’Abélard” en el que se prueba al parecer de manera convincente la ponderable influencia que tuvo en la vida pública de Abelardo su amistad con Esteban de Garlande, uno de los personajes más poderosos de Francia por entonces.

⁵ PEDRO ABELARDO *Historia de mis calamidades*, caps. IX y X.

⁶ J. LECLERQ, *Saint Bernard mystique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1948, pp. 160-161. En 1131, el Papa Inocencio II confirmó las donaciones que había recibido la comunidad del Paraclete sin que Bernardo plantease objeción alguna. Cf. J. BAUDRILLART, A. VOGT, *Dictionnaire d’Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, Paris, Letouzey et Ané, 1912, col. 82.

Guillermo de Saint Thierry⁷, luego de leer esas obras, escribe a san Bernardo y al obispo de Chartres, Godofredo de Lèves, discípulo y también amigo de Abelardo (a quien había apoyado en Soissons), para denunciar los errores que allí aparecen, sobre todo en cuanto al dogma trinitario⁸. Abelardo es acusado de fomentar la idolatría de los estudios en perjuicio de la fe⁹. Para colmo, no se trata de cuestiones menores u opinables, sino de los dogmas centrales. En nombre de los antecedentes de Bernardo como defensor de la ortodoxia, y de su capacidad de influencia en Roma, Guillermo lo exhorta a ocuparse del tema por un deber de caridad hacia el propio Abelardo. Pero Bernardo, tal vez algo desconcertado por la situación, decide no apresurarse y pide más información, a la vez que llama a la paciencia y a la oración¹⁰.

En la primavera de 1140, Bernardo viaja a París donde se entrevista con Guillermo de Saint Thierry y Hugo de San Víctor. Allí toma conocimiento de otras obras de Abelardo: el *Comentario a la Epístola a los Romanos*, la *Ética* y el

⁷ J.-M. DÉCHANET, "La amitié d'Abélard et de Guillaume de Saint-Thierry", en *Revue d'histoire ecclésiastique* XL (1939) 761-773.

⁸ GUILLERMO DE SAINT THIERRY, *Carta 326 ad Gaufridum et Bernardum*, en J.-P. Migne *Patrologia Latina*, Paris, Garnier, 1844 (en adelante PL), t. 182, pp. 531-533: "Sus libros llegan más lejos que el mar y los Alpes, y sus nuevas lecciones atraviesan las provincias y los imperios. Son escuchadas con gran favor y abiertamente defendidas. También la curia de Roma debe ocuparse de ello", a la cual se adjunta la *Disputatio adversus Petrum Abaelardum* (PL 180, 250-282), donde aparecen por primera vez 13 proposiciones de cuya base se redactará luego la condena de Sens. Respecto a la acusación de que Abelardo atribuyese a los nombres de Padre, Hijo y Espíritu Santo un sentido "metafórico", E. M. Buytaert llama la atención sobre cierta necesidad de Guillermo y Bernardo, quienes no parecen haber tenido en cuenta las advertencias del propio Abelardo (dichos nombres no pueden tomarse *en su sentido humano*). Nótese además que las acusaciones recaen sobre un texto conocido como *Liber Sententiarum* que se ha perdido pero del cual Abelardo negó enfáticamente ser el autor. Cf. "Abelard's Trinitarian Doctrine", en E. M. BUYTAERT (ed.), *Peter Abelard - Proceedings of the International Conference - Louvain 1971*, Leuven Univ. Press, The Hague Martinus Nijhoff, 1974, pp. 146-150. Ver también la edición de J. LECLERCQ, "Les lettres de Guillaume de Saint-Thierry à saint Bernard", en *Revue Bénédictine* 79 (1969) 375-391.

⁹ PEDRO ABELARDO, *Historia de mis desventuras*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983, cap. XII: "Mis antiguos enemigos, que ya valían poco por sí mismos, movilizaron contra mí a unos nuevos apóstoles a los que creía mucho el mundo. Estos apóstoles tenían a gloria, uno el haber restaurado la vida de los canónigos regulares y el otro el ser reformador de la vida de los monjes. Andaban ellos por diversas partes predicando y a la vez me iban cuanto les era posible royendo sin pudor. Lograron hacerme despreciable por momentos ante algunos eclesiásticos y seculares poderosos. Tantas cosas siniestras propalaron de mi fe y de mi vida que hasta los más íntimos amigos se alejaron de mí".

¹⁰ BERNARDO DE CLARAVAL, *Carta 327*, PL 533 A-C.

*Sic et non*¹¹. Esta última constituye un ensayo magistral por la ingeniosa manera en que dispone los textos bíblicos y patrísticos para que se contradigan, aparentemente (respondiendo por sí o por no), a 158 cuestiones diversas de la teología. Sin embargo, no se trata solamente de un escrito destinado a poner en evidencia la endeblez del argumento de autoridad, herramienta excluyente de los autores de la época, sino también a ilustrar la solvencia del método dialéctico para desarmar aquellas presuntas contradicciones mediante reglas hermenéuticas claras y simples. En otras palabras, el *Sic et non* demuestra que la autoridad sin la razón sólo conduce a un callejón sin salida. Y pone en ridículo a quienes persistían en defender lo uno en desmedro de lo otro. Así, el método de la *lectio* debe dar espacio al de la *quaestio*¹².

A partir de estos indicios, Bernardo solicita la preparación de un resumen de las sentencias conflictivas de Abelardo. Según prescribían las normas canónicas de la época, el examen de una obra de dudosa ortodoxia daba origen a la *inquisitio*, primera etapa del proceso que debía estar a cargo de religiosos de reconocida autoridad. Es probable que alrededor de esa fecha haya sido compuesto el documento conocido como *Capitula haeresum Petri Abaelardi* que servirá de base para la condena de Abelardo¹³. Sin embargo, no está muy claro quién fue su autor¹⁴. Al parecer hubo al menos dos listas, preparadas por Guillermo de Saint Thierry y por Tomás de Morigny. También hay dudas sobre cuáles son las proposiciones que allí aparecen. Ni siquiera se puede asegurar que todas ellas respondan exactamente al pensamiento de Abelardo o que se presenten del mismo modo en los textos escritos por él. Las distintas fuentes discrepan considerablemente entre sí¹⁵. Esos *Capitula* son aludidos por Bernardo en la *Carta 189*¹⁶ dirigida al Papa Inocencio II, y

¹¹ E. M. BUYTAERT, "General Introduction", en Petri Abaelardi, *Opera Theologica*, Brepols, Corpus Christianorum - Continuatio Mediaevalis, vol. 11, 1969, xi.

¹² M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe. Siècle*, Paris, Vrin, 1966, pp. 362-365; J. BAUDRILLART, A. VOGT, *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, col. 81.

¹³ *Capitula haeresum Petri Abaelardi*, PL 182, 1045-1054. Cf. E.-M. BUYTAERT (ed.), *Petri Abaelardi Opera Theologica*, III, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 13, pp. 277-292 y la introducción a los *Capitula Haeresum*, pp. 458-470.

¹⁴ Buytaert sugiere que fue compuesto por maestros de la escuela de Laón, con la cual Abelardo estaba enfrentado desde su época de estudiante. Cf. el estudio introductorio en la edición del *Corpus Christianorum*, pp. 466-467. Abelardo relata sus desavenencias con Anselmo de Laón en *Historia de mis calamidades*, caps. III y IV.

¹⁵ En la misma introducción, pp. 468-469.

¹⁶ BERNARDO DE CLARAVAL, *Carta 189*, PL 182, 356 A: "producta sunt quaedam capitula de libris ejus excerpta".

también en los reportes del obispo metropolitano de Sens¹⁷ y del arzobispo de Reims¹⁸. El propio Inocencio II alude a ellos en su respuesta¹⁹.

Un detalle intrigante es que en todos estos casos se habla de *quaedam capitula*, es decir, de “algunas” de las proposiciones luego presentadas y condenadas en Sens, sin que pueda determinarse exactamente cuáles fueron. De hecho, en la *Carta 337*, Bernardo alude a algunas de las proposiciones, pero es probable que no se trate de las que aparecen en la lista original, ya que éstas fueron tomadas del *Liber sententiarum*, mientras que en el concilio se leyeron proposiciones de la *Theologia Scholarium*²⁰. Una posible pista sobre su contenido puede hallarse en la *Fidei confessio*, la cual se supone que está basada en el contenido y orden de aquellos *Capitula* que le fueran comunicados²¹. Hacia la misma fecha de 1140, y a instancias del arzobispo Hugo de Rouen, Tomás de Morigny escribe su *Disputatio contra dogmata Petri Abaelardi*, en la que ataca la *Theologia Scholarium* y la *Apologia*²².

En la misma ciudad de París, alrededor del otoño de 1140, tienen lugar dos entrevistas entre Bernardo y Abelardo, quien se pone al tanto de los escritos de Guillermo y Tomás. Dichos encuentros, conforme a las normas citadas, eran una práctica procesal que aplicaba los pasos de la “corrección fraterna” indicados en el Evangelio. Una vez confirmada la irregularidad doctrinal a través de la opinión de los peritos religiosos (en este caso el propio Bernardo), se aplicaba, en primer lugar, la *privata correptio* (a solas) y después la *privata denuntiatio* (con dos o tres testigos). Según Leclercq, la intención de Bernardo no era discutir la doctrina, en lo cual no se creía a la altura del teólogo, sino más bien la actitud imprudente de Abelardo y su arrebatada defensa de la razón. Abelardo, por su parte, deseaba debatir las ideas más que los gestos. Uno buscaba solamente preservar la pureza de la fe y la obediencia de los corazones. El otro perseguía la precisión de las fórmulas y la dignidad de la ciencia²³.

Tanto Bernardo como Abelardo describen el diálogo como amistoso y cordial²⁴. La primera reunión fue a solas, y no dio resultado. En la segunda,

¹⁷ SANSÓN ARZOBISPO DE REIMS *et al.*, *Carta 191*, PL 182, 358.

¹⁸ ENRIQUE ARZOBISPO DE SENS *et al.*, *Carta 337*, PL 182, 542.

¹⁹ INOCENCIO II, *Carta 194*, PL 182, 361.

²⁰ E. M. BUYTAERT, “Abelard’s Trinitarian Doctrine”, p. 151.

²¹ J. RIVIÈRE, “Les “capitula” d’Abélard condamnés au concile de Sens”, en *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* (1932) 9. Cf. PL 178, 105-108.

²² *Disputatio contra dogmata Petri Abaelardi*, PL 180, col. 283-328.

²³ J. LECLERCQ, *Saint Bernard mystique*, p. 165.

²⁴ ENRIQUE ARZOBISPO DE SENS *et al.*, *Carta 337*, PL 182, 541B: “Verum dominus Abbas Clarae-Vallis, his a diversis et saepius auditis, imo certe in praetaxato magistri Petri

con la presencia de testigos, el maestro dialéctico prometió enmendar sus errores. En la siguiente versión (la cuarta) de su *Theologia Scholarium*, sin embargo, se limita a desarrollar algunas aclaraciones, pero no aparece ninguna retractación²⁵. Probablemente haya influido la voz de sus discípulos y admiradores, exhortándolo a defender su posición.

A la vista de ello, Bernardo da el siguiente paso: la *publica correptio*, que consiste en proclamar públicamente los errores sin nombrar a su autor. En varios sermones dictados en París entre fines de 1140 (festividad de Todos los Santos) y comienzos de 1141 (Epifanía), sobre todo en éste último, se alude a las opiniones y actitudes de Abelardo, aunque sin mencionarlo explícitamente. Si bien no se han conservado esas palabras, pueden reconstruirse a partir del sermón *De conversione* que vino a ser una versión ampliada de los anteriores²⁶. Como este gesto tampoco da resultado, el monje de Claraual acude al arzobispo de Sens, Enrique Sanglier, bajo cuya jurisdicción estaba la diócesis de París, para que el caso de Abelardo se incorpore a las deliberaciones del concilio provincial de Sens y Reims convocado para Pentecostés de 1141. Este procedimiento se conocía como *publica denuntiatio*. Probablemente a continuación escribe la extensa *Carta 190*, dirigida al Papa Inocencio II, conocida también como *Tractatus de erroribus Abailardi*²⁷.

Theologiae libro, nec non et aliis ejusdem libris, in quorum forte lectionem inciderat, diligenter inspectis, secreto prius, ac deinde secum duobus aut tribus adhibitis testibus, juxta evangelicum praeceptum, hominem convenit: et ut auditors suos a talibus compesceret, librosque suos corrigeret, amicabiliter satis ac familiariter illum admonuit". Abelardo declara en la carta que envió a sus discípulos, luego de iniciada la querrela, que se sentía engañado por aquél que hasta ese momento se había mostrado como "el mejor de los amigos".

²⁵ Véase el detalle en E. M. BUYTAERT, "Abelard's Trinitarian Doctrine", pp. 148-149.

²⁶ Las alusiones al pensamiento y las actitudes de Abelardo son sutiles pero reconocibles: la invocación a Boecio como ejemplo de maestro fiel a la ortodoxia; la diferencia entre conocimiento y experiencia y entre aprendizaje y acción; la unidad de las Personas en la Trinidad; la condena de quienes son un lastre para sus discípulos en la observancia de la autoridad; finalmente, el repudio hacia los que enseñan la Escritura por dinero sin preocuparse por cumplir sus preceptos.

²⁷ BERNARDO DE CLARAVAL, *Carta 190*, PL 182, 1053-1072. Así pues, hay un tríptico de críticas hacia Abelardo, conformado por los escritos de Guillermo, Tomás y Bernardo. Puede verse un interesante examen comparativo de esas críticas en J. JOLIVET, "Sur quelques critiques de la théologie d'Abélard", en *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age* 30 (1963) 22 y ss.

Abelardo replica escribiendo su *Confessio fidei ad Heloissam*²⁸, la *Confessio fidei Universis*²⁹ y su *Apologia contra Bernardum*³⁰. La confesión de fe de Abelardo tenía, en principio, el sentido de una retractación. Sin embargo, Abelardo parecía más proclive a considerar que había sido mal interpretado que a aceptar supuestos errores de doctrina. Por eso su descargo suena más a una explicación que a un reconocimiento de su condena³¹.

En cuanto a la *Apologia*, cuyo texto recién pudo recuperarse en 1930³², afirma que los distintos *capitula* que atribuye al propio Bernardo no expresan fielmente su pensamiento, y que provienen de un texto no auténtico³³. Luego anuncia que procederá a refutarlos uno por uno, pero sólo se conser-

²⁸ PEDRO ABELARDO, *Confessio fidei ad Heloissam*, PL 178, 375-378. Como indica Gilson, esta profesión de fe, que Bernardo no había podido obtener de su parte, es el último testimonio de su intenso intercambio con la amada Heloísa, del que ya no recibirá respuesta. Cf. E. GILSON, *Héloïse et Abélard*, Paris, Vrin, 1977, p. 130: "En ces heures cruelles, où devant la condamnation doctrinale qui le frappe, un philosophe chrétien doute pour la première fois s'il doit suivre sa vérité ou son Dieu, Abélard choisit résolument le Christ".

²⁹ PEDRO ABELARDO, *Confessio fidei Universis*, PL 178, 105-108. Cf. E. M. BUYTAERT, "Abelard's Trinitarian Doctrine", pp. 149-150.

³⁰ PEDRO ABELARDO, *Epistola Petri Abailardi contra Bernadum abbatem*, ed. R.Klibansky, en *Mediaeval and Renaissance Studies* 5 (1961) 1-27. Según la opinión de E. M. Buytaert en su *Introducción* a la edición de la obra (pp. 352-355). Si bien la mayoría de los tratadistas se inclinan por fechar su composición entre el concilio de Sens y la condenación papal, la única prueba que aducen es la de Otón de Freising, que, sin embargo, no parece una fuente muy confiable. Cf. OTÓN DE FREISING, *De rebus gestis Frederici*, I, 49 en G. H. Pertz, *Monumenta Germaniae hist.: Scriptores*, Hannover, 1868, t. 20, pp. 378-379. Además, es muy extraño que Tomás de Morigny la cite en su *Disputatio*, pero no haga mención del concilio, ni tampoco el propio Abelardo. Por eso la fecha más probable puede estimarse entre la segunda mitad de 1139 y la Pascua de 1140. Cf. también, E. M. BUYTAERT, "Abelard's Trinitarian Doctrine", p. 150.

³¹ E. GILSON, *Héloïse et Abélard*, p. 133: "Après tout, on pouvait lui demander de se rétracter, on ne pouvait lui demander de se changer".

³² P. RUF, M. GRABMANN, "Ein neuaufgefundenes Bruchstück der Apologia Abaelards", en *Stizungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften Phil.-hist., Abteilung*, fasc. 5, 1930. Cf. también, E. M. BUYTAERT, "Thomas of Morigny and the 'Apologia' of Abelard", en *Antonianum* XLII, (1967) 48-53.

³³ En el fragmento recuperado, Abelardo expone inicialmente los cargos que se le imputan. Luego rechaza la afirmación de que aquellos errores aparezcan en su libro *Sententiarum* como así también en la *Theologia* y el *Scito te ipsum*. Seguidamente, acusa a Bernardo, en segunda persona, de retorcer los textos a la manera como el diablo lo hizo con la Escritura en el episodio de las tentaciones del Señor en el desierto. Con la misma acritud le reprocha su incapacidad para descubrir el valor contextual de ciertas expresiones: "Saepe namque contingit, ut, cum voces aliquae per se acceptae sint eiusdem penitus significationis, in constructione tamen positae et eisdem vocibus aggregatae constructionis ita sententiam variant, ut ille verus sit constructionis sensus, ille falsus".

va el texto de la respuesta a las proposiciones 1, 2, 3, 5 y 7. Acusa a Bernardo de ignorar la lógica, sin la cual no es posible entender rectamente ninguna ciencia, y por eso le adjudica haberlo inculcado falsamente contra la fe por no captar las sutilezas de su doctrina acerca de la Trinidad³⁴. En esta última correspondencia, Abelardo cita a Bernardo acusando a su *Theologia Scholarium* de *stultilogia*, lo que prueba que la famosa Carta 190 del abad de Clairvaux, en la que aparece aquella acusación, fue escrita un tiempo antes.

Según otra versión de los hechos, es Abelardo, seguramente apremiado por sus fogosos discípulos, quien decide solicitar al arzobispo que la próxima exposición de reliquias organizada para Pentecostés sea la ocasión de un encuentro entre Bernardo y él, con el objeto de disputar contra su acusador. Al parecer esta propuesta tenía la intención de llevar el litigio hacia su propio terreno, pues era bien sabido que el poder religioso y temporal de entonces estaba mayormente alineado con Bernardo. A fin de hacer valer su predicamento, Abelardo invita a sus alumnos y amigos a presenciar lo que suponía sería una segura victoria. De paso, aprovecharía la presencia del monarca de Francia Luis VII, quien había prometido asistir, y con el cual pretendía rehabilitarse luego de los episodios turbulentos que protagonizó en sus años juveniles en París. A partir del pedido de Abelardo, el arzobispo solicita a Bernardo que intervenga directamente en las sesiones del concilio, pero el monje de Claraual prefiere no hacerlo. Si bien muchos le han reprochado su negativa a discutir frontalmente las tesis de Abelardo, puede aducirse que el monje tenía clara conciencia de la superioridad dialéctica de su rival, y una derrota en esa instancia hubiese perjudicado en gran forma la causa de la fe. El interés de Bernardo se refiere más a lo disciplinario, a lo testimonial, que a lo propiamente científico teológico. No le interesa solventar una disputa cuando faltan la simplicidad y la sobriedad³⁵.

³⁴ Sobre la concepción de la lógica en Abelardo, cf. M. T. BEONIO-BROCCHIERI FUMAGALLI, *La Logica di Abelardo*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1969, pp. 154 y ss. Allí mismo se afirma que el desacuerdo entre Bernardo y Abelardo no se da tanto en cuestiones de fe como de método (p. 158), dado que la lógica se aplica no tanto al análisis del *contenido* de la Revelación, sino de los *enunciados* que lo expresan (p. 159).

³⁵ BERNARDO DE CLARAVAL, *Carta 189*, n. 4, PL 182-355, C-D: "Denique scripsit mihi, sollicitante quidem ipso, archiepiscopus Senonensis, diem statuens congressionis, quo ille in praesentia ejus et coepiscoporum suorum deberet, si posset, statuere prava dogmata sua, contra quae ego ausus mutire fuisset. Abnui, tum quia puer sum, et ille vir bellator ab adolescentia: tum quia judicarem indignum, rationem fidei humanis committi ratiunculis agitandam, quam tam certa ac stabili veritate constata esse subnixam. Dicebam sufficere scripta ejus ad accusandum eum; nec mea referre, sed episcoporum,

Llama la atención que, según la *Carta 337* que rinde cuentas del proceso ante el Papa, los obispos declaren haber citado a Bernardo (no a Abelardo) y que éste haya podido negarse a concurrir y a debatir con el acusado³⁶. Además, una vez cumplida la *publica denuntiatio*, le parecía que su tarea estaba cumplida, y sólo quedaba a partir de entonces la injerencia de la autoridad eclesiástica. Su cambio de parecer se debió, en parte, al temor de que su ausencia le diese más fuerza a la influencia de Abelardo sobre los estudiantes parisinos que acompañarían al maestro al concilio. También parece haber mediado la intervención de “hombres poderosos” para convencerlo, según cuenta su biógrafo Godofredo de Auxerre. Según Mews³⁷, se esconde una compleja trama de disputas palaciegas en la corte francesa detrás de las presiones que sufrió Bernardo. La tesis de este investigador señala que, por aquella época, existía cierto clima de inquietud con respecto a la autonomía de las comunas, y que Esteban de Garlande, partidario de esa autonomía, era además protector de Abelardo y amigo del arzobispo Enrique de Sens³⁸. Por su parte, Siger de Saint-Denis, otro personaje de gran influencia sobre el monarca Luis VII y afectivamente cercano a Bernardo, se oponía a ello.

Para colmo, el polémico Arnolfo de Brescia, condenado en el Segundo Concilio de Letrán en 1139, fue expulsado de Italia y se refugió junto a su antiguo formador Abelardo en París. Esto multiplicó el malestar hacia el maestro, a quien se tomó como partidario de la actitud rebelde de Arnolfo³⁹.

quórum esset ministerio de dogmatibus iudicare”. Cf. LECLERCQ, *Saint Bernard mystique*, p. 167: “la protestation a pour objet moins les idées elles-mêmes que la méthode nouvelle inaugurée par Abélard, et les dispositions morales que cette méthode suppose, engendre et développe”.

³⁶ ENRIQUE ARZOBISPO DE SENS *et al.*, *Carta 337*, PL 182, 541, B-C. Esta carta fue suscripta por tres dignatarios eclesiásticos, lo cual le confiere un valor prácticamente oficial. Uno de los firmantes, Enrique, arzobispo de Sens, era aliado del clan Garlande, y por lo tanto del propio Abelardo. De esta manera, su conformidad con el texto avala aún más la veracidad de lo que allí se expone. Cf. J. VERBAAL, “The Council of Sens Reconsidered”, p. 474.

³⁷ C. MEWS, “The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval”, en *Speculum* 77 (2002) 342-382.

³⁸ Es probable que el mismo Esteban haya influido para otorgarle a Abelardo una canonjía en Sens, lo cual ayuda a entender el interés del acusado por defender su causa en una ciudad que le reconocía ciertos privilegios. Además, las relaciones entre el arzobispo Sanglier y Bernardo no estaban pasando entonces por un buen momento, lo que hacía presumir que la autoridad eclesiástica prestaría su apoyo al monje cuestionado.

³⁹ La conjetura de M. Deutsch, una de las autoridades en este tema, indica que Bernardo aprovechó el malestar que causaban los ataques de Arnolfo contra el clero para presentar el caso de Abelardo como una expresión más de anticlericalismo. De hecho,

Para evitar un choque frontal con la comuna de París, Siger habría sugerido a Bernardo seguir los pasos previos de la *correptio* y la *denuntiatio* a fin de habilitar el camino hacia un proceso judicial contra Abelardo. De esta manera se desembarazaba al mismo tiempo del renegado Arnolando y se impedía que el famoso dialéctico llevara las de ganar, ya que no estaba prevista la posibilidad de un debate en los regímenes canónicos de la época. Es así que, finalmente, Bernardo se vio forzado a dejar su papel de simple denunciante para convertirse en fiscal contra Abelardo⁴⁰.

El concilio tuvo lugar el lunes 26 de mayo de 1141⁴¹, con la presencia del rey Luis VII el Gordo y un número poco frecuente de notables, autoridades religiosas y rumorosos grupos de estudiantes llegados de París. Además del epistolario de Bernardo, el único documento testimonial de ese evento que hasta hoy se posee fue escrito por un partidario de Abelardo, Berengario de Poitiers, que aparentemente asistió para acompañar a su maestro. Se trata del *Apologeticus*, en el que dedica ásperas críticas a los obispos del concilio de Sens⁴².

La noche anterior a la reunión, los obispos se reúnen para examinar los informes presentados acerca de las proposiciones de Abelardo que daban motivo al pleito. Bernardo logró convencerlos de la necesidad de condenar esas afirmaciones, apelando a una interpretación algo sesgada de los textos y a su indiscutible autoridad espiritual⁴³. Este examen y veredicto previo de los tex-

en la denuncia presentada ante el Papa se alude a ambos como cómplices de un mismo conato de rebeldía. Cf. P. LASSERRE, *Abelardo contra San Bernardo. Un conflicto religioso en el siglo XII*, Buenos Aires, Nova, 1944, pp. 162-163.

⁴⁰ C. MEWS, "The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval", en *Speculum* 77 (2002) 342-382 [365]: "Si bien la impresión de Bernardo acerca de la responsabilidad de Abelardo en la conmoción social resultó claramente exagerada, su principal preocupación de que una poderosa amenaza se había planteado contra la autoridad de la Iglesia, tanto en Francia como en Italia, estaba fundada en su exacta apreciación de que si se cuestionaba las estructuras sociales, eclesiásticas y teológicas tradicionales, todo el proyecto del movimiento de reforma quedaría comprometido".

⁴¹ Y no, como se creyó hasta hace poco, el 2 y 3 de junio de 1140. Cf. la minuciosa puesta al día de esta cuestión en C. MEWS, "The Council of Sens", pp. 345-354.

⁴² BERENGARIO DE POITIERS, *Apologeticus*, PL 178, 1851-1873. Cf. R. M. THOMSON, "The Satirical Works of Berengar of Poitiers: An Edition with Introduction", en *Mediaeval Studies* 42 (1980) 89-138. A pesar de su lenguaje vulgar y el tono satírico de sus observaciones, se lo valora como versión de la contraparte querrellada.

⁴³ ENRIQUE ARZOBISPO DE SENS *et al.*, *Carta 337*, PL 182, 542, C. Algunos, como Le Goff, sostienen que la intervención de Bernardo fue para evitar el debate y darle la razón a él sin escuchar a Abelardo. Pero es poco verosímil que los funcionarios eclesiásticos hayan contemplado en algún momento la idea de una disputa, pues, como recién se dijo, no era habitual en estos procesos.

tos cuestionados no parece estar fuera de la práctica habitual de los concilios de la época. En su análisis, W. Verbaal señala que hay importantes afinidades entre el proceso canónico de Sens y el de Soissons y de Rheims de 1148⁴⁴. Ni siquiera el propio Berengario hace comentarios que supongan alguna irregularidad en ese procedimiento. Todo parece indicar, pues, que las decisiones de un concilio no quedaban sujetas a futura discusión por parte del acusado, sino que su presencia obedecía más bien a que fuese fehacientemente notificado.

Al día siguiente, el concilio empezó, según la costumbre, con una ceremonia religiosa en la cual, junto con la exposición y veneración de las reliquias de san Esteban (motivo original del concilio), Bernardo predicó la necesidad de combatir los errores y de acoger en la caridad a los que yerran. Sin nombrarlo, pidió interceder con la oración por el acusado Abelardo. A continuación, según Berengario, tomó la palabra uno de los obispos para declarar iniciada la asamblea. Es de suponer que sería el de mayor rango, o sea Enrique, arzobispo de Sens. Se trataba habitualmente de un discurso ceremonial, donde se exhortaba a los jueces a obrar con la responsabilidad y ecuanimidad del caso. Tal vez haya incluido una mención a los peligros que representaba la actitud inusitada e innovadora de Abelardo⁴⁵. Luego el propio Bernardo se encargó de seguir el procedimiento de lectura, en voz alta y clara, de las proposiciones que habían sido condenadas.

En ese momento, y para sorpresa general, el acusado interrumpe el acto diciendo: "Soy un hijo de la Iglesia Romana. No deseo que mi caso sea juzgado como el de un pagano. Apelo a la autoridad del Soberano Pontífice". Con ello hacía uso de una institución que recordaba el gesto de san Pablo ante el Sanedrín, pidiendo la intervención del César. Pese al desconcierto que causó su decisión, y a la reacción indignada de Bernardo, el concilio aprobó el procedimiento, no sin antes disponer que se completase la lectura de las proposiciones censuradas. Siguiendo la fórmula acostumbrada, al finalizar Bernardo preguntó formalmente a los obispos: "Damnatis?" (¿las condenáis?), a lo que

⁴⁴ W. VERBAAL, "The Council of Sens Reconsidered", pp. 470-473.

⁴⁵ Según el testimonio de Berengario, la fórmula empleada fue: "Hermanos en la religión cristiana, en todo peligro debéis poner a salvo la fe dentro de vosotros de la perturbación al modo como la honesta mirada de la paloma debe evitar la nube del orgullo inflamado. Pues de nada aprovecha poseer todas las virtudes si falla la fe, según las palabras del Apóstol: 'Aunque hable con la lengua de los hombres y de los ángeles, si no tengo caridad no me aprovecha de nada'". Citado por W. VERBAAL, "The Council of Sens Reconsidered", p. 478.

éstos respondieron: “*Damnamus*” (las condenamos)⁴⁶. De esta manera, creía cumplir con su deber de juzgar y, al menos transitoriamente, detener la expansión de las ideas de Abelardo, y al mismo tiempo dar señales de respeto a las garantías procesales del imputado⁴⁷.

La actitud de Abelardo de apelar al Sumo Pontífice ha recibido muchas interpretaciones. Se puede suponer, en principio, que su ánimo estuviese molesto y decepcionado al descubrir que no habría debate, y que sus escritos ya habían sido juzgados en su ausencia. Ante ese proceder, su reacción sería, entonces, la de evitar una condena despojando al concilio de su autoridad por apelación a Roma. Pero también se ha sugerido que se trataba de una más de sus habituales burlas, e incluso que padecía los efectos avanzados de un tumor cerebral⁴⁸. Al parecer, Abelardo no estaba al tanto del carácter judicial de la reunión a la que se había presentado, y esperaba por el contrario sostener un debate de estilo escolástico con Bernardo. Bajo la sospecha de que tampoco era entendido en asuntos canónicos, C. Mews⁴⁹ supone que al llegar a Sens fue aconsejado por el experto Hyacinthus Bobone para que acudiese a ese recurso, a fin de neutralizar de algún modo al verdadero instigador del caso, que no era Bernardo sino Siger de Saint Denis. K. Hefele, a su vez, cita una investigación en la que se sugiere que tal actitud había sido acordada previamente en una reunión secreta con Bernardo, quien le habría comunicado que su causa ya estaba de hecho juzgada. Pero tal hipótesis supone que de antemano Abelardo renunciaba al debate con sus acusadores, algo ciertamente impropio de su genio. El propio Hefele considera que el

⁴⁶ En rigor, sólo fueron condenadas catorce de las diecinueve proposiciones presentadas originalmente, pues al resto se le concedió margen para una interpretación benévola. Cf. J. BAUDRILLART, A. VOGT, col. 84.

⁴⁷ Según cuenta W. Verbaal (“The Council of Sens Reconsidered”, pp. 479-480), existía una referencia canónica conocida como *Panormia* de Ivo de Chartres, según la cual el derecho de apelación sólo estaba contemplado para los obispos. A ello cabe añadir, como destaca Bernardo en la *Carta* 191, que el propio Abelardo eligió el lugar y la corte que habría de juzgarlo, y presentó su apelación *antes* de que fuese pronunciado el veredicto. Sin embargo, parece que la intención de Abelardo no era la de sustanciar un proceso judicial, sino más bien un debate público, puramente intelectual, con Bernardo. Por otra parte, la iniciativa de éste no consistió en una *accusatio*, sino en una *denunciatio*. La diferencia es que, en el primer caso, el acusado debe responder ante una corte, mientras que en el segundo, sólo se trata de una advertencia movida por la caridad que no obliga a ninguna de las partes a continuar en sede judicial. Cf. W. VERBAAL, “The Council of Sens Reconsidered”, p. 483.

⁴⁸ W. VERBAAL, “The Council of Sens Reconsidered”, p. 465.

⁴⁹ C. MEWS, “The Council of Sens”, p. 372.

gesto de Abelardo se explica más bien como una reacción para desautorizar a un tribunal que no estaba intelectualmente capacitado para juzgarlo⁵⁰.

Con la esperanza de ser escuchado por la Santa Sede, donde contaba con algunas relaciones como el futuro papa Celestino II, Guido di Castello, Abelardo emprende un viaje largo y fatigoso para un sexagenario sin recursos económicos. Pero la diligencia de Bernardo consigue que la sentencia pontificia se dicte mucho antes de la posible llegada del veterano maestro, que de hecho nunca se produjo. Apenas terminado el concilio, el religioso de Claraval envía al Papa una nutrida correspondencia: dos cartas en nombre de los obispos⁵¹ y un informe a título personal⁵², en manos de su secretario Nicolás, quien debería acompañar con su propio testimonio el relato del santo. En ellos se destaca el peligro que representaba para la Iglesia el ejemplo de Abelardo, demasiado propenso a discutir sobre cuestiones de fe y presentarlas en forma vulgar y distorsionada. También se alude a la considerable influencia que ejercía el maestro en buena parte del territorio francés, especialmente entre los estudiantes jóvenes⁵³.

Abelardo tuvo al comienzo una reacción colérica, testimoniada en su *Disputatio anonymi*, de la que no se conservan más que fragmentos, y en la que al parecer defiende una por una sus afirmaciones teológicas y acusa a Bernardo de ignorancia y mala fe⁵⁴. Pero al tiempo, su indignación se aplaca,

⁵⁰ K. HEFELE, *Histoire des Conciles*, t. V, 1ª parte, Paris, Letouzey et Ané, 1912, p. 755.

⁵¹ *Cartas* 191 (en nombre del obispo de Reims) y 337 (en nombre del obispo de Sens), PL 182, 357 y 540.

⁵² BERNARDO DE CLARAVAL, *Carta* 189, PL 182, 354. Cf. E. MANSI, *Sacr. Concil. Coll.*, t. 21, col. 568-570; E. PORTALIÉ, art. "Abélard", en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 1, col. 43-48; K. HEFELE, *Histoire des Conciles*, pp. 776-780 y J. RIVIÈRE, "Les "capitula" d'Abélard condamnés au concile de Sens", en *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* (1932) 5-22. Consultar también la introducción de C. MEWS a la edición de la *Theologia Scholasticum* de Abelardo en *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* 13, pp. 278-286. Según W. Verbaal, es probable que la carta que envió Bernardo haya sido en realidad la n. 330 (cf. "The Council of Sens Reconsidered", p. 485). K. Hefele comenta que esta última carta es más breve y no hace referencia al Concilio de Sens, pero advierte que Abelardo contaba con muchos amigos en Roma y por ese motivo el propio Bernardo se ofrece a viajar allí para informar personalmente del caso. Por ello, sostiene el investigador alemán, parece más probable que esta última haya sido reemplazada por la carta 189, para no dejar mal parados a los preladados de la Santa Sede ni hacer creer al Papa que no podría resolver el asunto sin su presencia. Cf. K. HEFELE, *Histoire des Conciles*, p. 758.

⁵³ E. M. BUYTAERT, "Abelard's Trinitarian Doctrine", p. 151. Al parecer, Bernardo abusó en cierto modo de su posición ante el Papa, ya que en su momento intervino en apoyo de su designación.

⁵⁴ PEDRO ABELARDO, *Disputatio anonymi*, PL 180, 283 y ss.

y en una carta a Heloísa reconoce su infortunio por causa de la dialéctica: “La lógica me ha hecho odioso para el mundo”⁵⁵. Su *Apología* es un escrito doloroso en el que rectifica sus opiniones y se declara inocente de toda intención rebelde o cismática. El tono parece algo forzado, pero suficiente para reconocer el valor reparador de ese gesto final de un hombre abatido.

El 16 de julio de 1141, con desacostumbrada prontitud, Inocencio II envía a los arzobispos Enrique de Sens y Sansón de Reims, y al mismo Bernardo, un rescripto condenando los textos aducidos de Abelardo, y a su autor como hereje, quien deberá permanecer bajo perpetuo silencio. Asimismo, sus discípulos quedan sometidos a la pena de excomunió⁵⁶. En una segunda carta dispone que Abelardo y Arnol⁵⁷. Esto último abarca al menos la *Introductio*, el comentario a la Epístola a los Romanos y el *Scito te Ipsum* formalmente denunciados por Bernardo⁵⁸.

Se conjetura que después del concilio, Bernardo reescribió las *Cartas* 187-194 organizándolas según la clásica estructura del discurso, para presentarlas como un caso testigo para futuros pleitos⁵⁹. El orden sería el siguiente:

- Exordium, captatio benevolentia (llamado de atención a los obispos de Sens, 187);
- Propositio (exposición de los hechos, 188);
- Narratio (189);
- Argumentatio (190), estas últimas remitidas al Papa;

⁵⁵ PEDRO ABELARDO, *Epist.* 17, PL 178, 375: “Odiosum me mundo reddidit logica [...]. Nolo sic esse philosophus ut recalcitrem Paulo; non sic esse Aristoteles ut secludar a Christo”.

⁵⁶ INOCENCIO II, *Carta* 194, PL 182, 361 A-B: “Nos itaque [...] communicato fratrum nostrorum episcoporum et cardinalium consilio, destinata nobis a vestra discretione capitula, et universa ipsius Petri perversa dogmata sanctorum canonum auctoritate cum suo auctore damnavimus, eique tanquam haeretico perpetuum silentium imposuimus”.

⁵⁷ G. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, Paris, 1899-1927, t. 21, p. 565: “Per praesentia scripta fraternitati vestrae mandamus, quatenus Petrus Abaelardum et Arnaldum de Brixia, perversi dogmatis fabricatores, et catholicae fidei impugnatores, in religiosis locis, ubi vobis melius visum fuerit, separatim faciatis includi, et libros errores eorum, ubicumque reperi fuerint, igne comburi”. Cf. D. PORTALIÉ, “Abelard”, en A. Vacant, E. Mangenot, *Dictionnaire de Theologie Catholique*, Paris, Letouzey et Ané, 1909, t. 2, col. 43-44. PL 179, 517 y 185, 595-596.

⁵⁸ BERNARDO DE CLARAVAL, *Carta* 190, PL 182, 1061-1062.

⁵⁹ W. VERBAAL, “The Council of Sens Reconsidered”, pp. 490-491; L. NICOLAU D’OLWER, “Sur quelques lettres de St. Bernard, avant ou après le concile de Sens?”, en *Mélanges Saint Bernard*, Dijon, 1954, pp. 100-108.

- Peroratio (191) en nombre de los obispos;
- Exhortatio (192 y 193) a cargo de los miembros del jurado;
- Veredicto papal (194).

En la disposición final del epistolario, aparecen un poco antes otras cartas dedicadas a temas procesales (por ejemplo, la n. 178 acerca de la licitud de la apelación al Papa), y siguen a la 194 otras alusivas a Arnolfo de Brescia. En estas epístolas pueden leerse algunas expresiones furibundas de Bernardo⁶⁰: “Abelardo aspira a subir demasiado alto y destruye el santuario en vez de abrir sus puertas” (carta 188); “[Abelardo] Externamente es un monje, internamente es un hereje, lo único que tiene de monje es el nombre y el hábito” (carta 331). La carta que dirige al cardenal Guido di Castello, antes mencionado como reconocido amigo y admirador de Abelardo, es un modelo de delicadeza:

“Sería injusto contigo si creyera que amas a alguien de tal modo que ames también sus errores [...]. Sería menoscabar en exceso tu rectitud si te exhortara con insistencia a no preferir a nadie antes que a Cristo en los asuntos de Cristo. Piensa que será un servicio a la Iglesia, a este hombre y a ti mismo si, por el poder que el Señor te ha conferido, le impones silencio”.

La noticia de su condenación en Roma acabó por desmoralizar a Abelardo. Para colmo, era de esperar que muchos monasterios se negasen a darle albergue durante el viaje y hasta corría el riesgo de ser arrestado. Abrumado por la enfermedad y los años, llega a Cluny, donde Pedro el Venerable, quien hacía 3 años había sostenido una acalorada polémica con san Bernardo acerca de la vida de los monjes, lo recibe afectuosamente. Dejando de lado sus diferencias

⁶⁰ Acaso el pasaje más elocuente lo tenemos en el comienzo de la *Carta 190*, que por su densidad ha sido denominada *Tractatus contra quaedam capitula errorum Abaelardi*: “Habemus in Francia novum de veteri magistro theologum, qui ab ineunte aetate sua in arte dialéctica iusit, et nunc in Scripturis sanctis insanit. Olim damnata et sopita dogmata, tam sua videlicet, quam aliena, suscitare conatur, insuper et nova addit. Qui dum ómnium quae sunt in ceolo sursum, et quae in terra deorsum, nihil, praeter solum Nescio, nescire dignatur; ponit in coelum os suum, et scrutatur alta Dei, rediensque ad nos refert verba ineffabilia, quae non licet homini loqui et dum paratus est de ómnibus reddere rationem, etiam quae sunt supra rationem, et contra rationem praesumit, et contra fidem”. Para un análisis de esta extensa carta, cf. K. HEFELE, *Histoire des Conciles*, pp. 761-780.

con el religioso de Claraval y queriendo a la vez facilitar el arrepentimiento de Abelardo, gestiona un encuentro entre ambos en la misma abadía, en el cual se reconcilian definitivamente⁶¹. Un hombre prudente como el abad de Cluny tal vez advirtió en la persona de Abelardo los nuevos tiempos que no tardarían en llegar, tiempos de mayor despliegue intelectual, de una revolución conceptual como lo sería la recuperación de las obras de Aristóteles, de errores más complejos y sutiles como los que aparecerían en los tratados musulmanes; en fin, tiempo de universidades y de interminables cuestiones disputadas. Abelardo era el precursor, y tal vez por eso la primera víctima. Lo cierto es que la paz de Cluny es un testimonio ejemplar de la humildad de Abelardo, la caridad de Bernardo y el amor incondicional de ambos por la Santa Iglesia⁶².

⁶¹ Cf. PEDRO EL VENERABLE, *Epistulae* IV, 4 PL 189, col. 305-306: "Hace un tiempo el maestro Pedro, llegado de Francia, arribó a Cluny de camino hacia Roma. A mi pregunta de a dónde se dirigía, me dijo que habiendo sido acusado erróneamente por algunas personas de una herejía que él detestaba de todo corazón, presentó apelación ante la majestad apostólica, junto a la cual esperaba encontrar protección. Yo aprobé esa idea. Acerca de estos pleitos el abad de Cister vino a Cluny y buscó conmigo y Abelardo la manera de reconciliarlo con el abad de Claraval. Por mi parte me esforcé por lograr una solución pacífica y comprometí a Abelardo a ir al encuentro de Bernardo con el abad del Císter y, si había escrito algo hiriente para los oídos católicos, a retractarse de ello bajo el consejo de Bernardo y de los otros. El fue y, a su regreso, me contó que gracias a los oficios del abad del Císter tuvo lugar una reconciliación entre Bernardo y él. Bajo mis exhortaciones, o más bien por gracia divina, Abelardo se ha decidido a retirarse completamente del ruido de las escuelas y de los estudios, y escogió Cluny como lugar de asilo definitivo. El monasterio de Cluny, Abelardo mismo y yo solicitamos que le sea permitido pasar en Cluny los últimos días de su vida, que por lo demás no pueden ser muchos". Cf. asimismo, E. GILSON, *Héloïse et Abélard*, pp. 135-146.

⁶² En su edición de la *Opera* de Abelardo, V. Cousin incorpora una carta de Pedro el Venerable a Heloísa (citado en K. HEFELE, *Histoire des Conciles*, pp. 789-790): "No recuerdo jamás haber visto un hombre más humilde. San Germán no podría ser más sabio ni San Martín más pobre. Aunque según mi mandato él ocupaba el primer lugar entre los hermanos, parecía ser el último, por el escaso cuidado de sus hábitos [...]. Y lo mismo en el beber y el comer y en los demás menesteres de la vida. Leía continuamente, rezaba a menudo y guardaba silencio de buen grado. Asistía asiduamente a la santa misa y, luego de haber obtenido por mi intercesión la gracia de la Sede apostólica, celebraba la misa casi siempre él mismo [...]. En la medida en que se lo permitía su debilidad, retomó los viejos estudios y estaba todo el tiempo sobre sus libros: también de él podría decirse lo que se ha escrito de San Gregorio: que no cesaba ni un momento de orar, de leer o de escribir. Así es como el Señor lo encontró cuando vino a visitarlo [...] y los hermanos de San Marcelo pueden dar testimonio de la santidad y piedad con las que pronunció ante todo su profesión de fe, luego hizo confesión de sus faltas, y por fin con qué deseo recibió el santo viático".

La razón y la fe en debate

No es desacertado hablar del Concilio de Sens como una batalla entre la razón y la fe, pero conviene dar lugar a ciertos matices que ayuden a una apreciación adecuada de los hechos históricos, y también del significado propio de las relaciones entre la naturaleza y la gracia en el campo del conocimiento.

Las controversias en este terreno son un lugar común en el período medieval. Baste recordar las diferencias entre los Padres Apologetas (por ejemplo, entre Justino y Atenágoras, por un lado, y Taciano o Tertuliano, por el otro), las polémicas con el gnosticismo en Alejandría o con los maniqueos en san Agustín. No se debe olvidar aquí la figura algo extravagante de un Escoto Eriúgena con sus provocativas lucubraciones acerca del vínculo entre filosofía y Sagrada Escritura. Más próximo al tiempo de estos hechos está el precedente del enfrentamiento entre dialécticos, como Juan Roscelino, y antidialécticos, como Pedro Damián.

La atmósfera intelectual del siglo XII estaba impregnada del entusiasmo propio de un verdadero renacimiento de la ciencia, las artes y las letras. El debate y la polémica eran frecuentes y no abundaban casos de persecución o censura. Más bien existía una sana inquietud por la confrontación de ideas que será el precedente de la gran aventura de las universidades.

Justamente un punto sobre el cual insisten los autores que han investigado la obra de Abelardo es el sentido de la dialéctica como disciplina dominante en el campo de la ciencia secular. Desde la Antigüedad constituía una parte del *trivium* o cuerpo de disciplinas destinadas a la formación básica de los estudiantes, junto con la gramática y la retórica. El sentido fundamental de esa ordenación de los estudios era la convicción de que la mente humana no puede progresar ni afianzarse en la verdad sino a partir de ciertos instrumentos que le son indispensables y decisivos. Las disciplinas del *trivium*, como se ve fácilmente, se aplican al dominio de las herramientas del lenguaje y de las estructuras de la razón, bajo cuya forma se presenta todo el conocimiento propio del hombre.

Ahora bien, en el siglo XII todavía no se había producido el contacto decisivo de las Escuelas medievales con la tradición islámica, que habría de significar un aporte revolucionario para el desarrollo de la ciencia en todas sus expresiones. Tampoco existían las universidades como instituciones consolidadas. Por ello, el panorama de la vida intelectual estaba más bien circunscrito a la conservación de ciertas tradiciones de la ciencia pagana, como el *Timeo* de Platón, y a un creciente interés por la *humanitas* en el sentido clásico:

la poesía, la glosa, la retórica. Una de las actividades más características de esa época era la aplicación de los recursos dialécticos al estudio de la Biblia y de las cuestiones teológicas, como es manifiesto en el caso de san Anselmo⁶³.

Así, pues, cuando se intenta aplicar a un autor como Abelardo la categoría de “racionalista”, se incurre en un anacronismo. Su postura no difiere en mucho de la que llevaban adelante casi todos los maestros de artes que ejercían en los centros de enseñanza de aquel entonces. El lema inspirador de muchos de sus trabajos sería: “no se puede creer lo que no se entiende”. Ahora bien, aquí el entender significa el esclarecimiento del *sentido* según el cual algo es expresado, en este caso, los enunciados de la fe. Y para llegar a eso hace falta aplicar la dialéctica. Lo que parece haber desencadenado la persecución contra Abelardo no es su estrategia intelectual, por demás bastante corriente en su tiempo, sino una actitud de cierta ostentación y audacia, una suerte de pedantería y autosuficiencia que hacía pensar en una pretensión de socavar orgulosamente los misterios del dato revelado.

En el artículo del P. Portalié, se afirma que “el racionalismo inconsciente era el gran reproche de Guillermo de Saint Thierry y de San Bernardo contra Abelardo”⁶⁴. En efecto:

- Tal es la principal acusación de los padres de Sens en la carta al Papa⁶⁵.
- En ciertas expresiones parece negar el carácter misterioso de la fe; por ejemplo, acerca de la Trinidad⁶⁶.

⁶³ E. Gilson cita a un discípulo directo de Bernardo, Gilberto de Holanda, quien en la continuación del comentario al *Cantar de los Cantares* ofrece una interesante síntesis de la relación entre fe y razón bajo la influencia de san Agustín, san Anselmo y san Bernardo: el *fides quaerens intellectum* significa que hay que partir de la fe y llegar a la comprensión por medio de la razón. No es lícito que la razón quiera basarse sólo en el conocimiento del mundo al margen de la Iglesia, ni que llegue a conclusiones que no estén bajo la mirada confirmatoria de la fe. Cf. E. GILSON, *La théologie mystique de Saint Bernard*, pp. 84-85; cf. *Cant. Cant.* IV, 2 - V, 3 PL 184, 26 D-33 C.

⁶⁴ P. PORTALIÉ, “Abélard”, col. 45.

⁶⁵ *Carta* 191, n. 1, PL 182, 357 B: “Petrus Abaelardus christianae fidei meritum evacuare nititur, dum totum quod Deus est, humana ratione arbitratur se posse comprehendere”.

⁶⁶ PEDRO ABELARDO, *Theologia Christiana* V; PL 178, 1123; *Introductio* II y III, 1051-1086; *Com. In Epist. Rom.*, col. 803. Cf. la réplica de Abelardo en BEONIO-BROCCHIERI FUMAGALLI, *La Logica di Abelardo*, Firenze, La Nuova Italia, 1964, donde se añade que un racionalismo como el que se le atribuye es incoherente con su concepción nominalista acerca de la relación entre lenguaje y realidad. El mismo Bernardo, atribulado por las dificultades para formular los misterios trinitarios, tuvo que acudir al consejo de Ricardo de San Víctor (*La Logica di Abelardo*, pp. 158-159).

- Los filósofos también gozarían de la inspiración divina al igual que los profetas⁶⁷.
- Platón habló mejor que Moisés acerca de la bondad divina⁶⁸.
- Los filósofos poseen virtudes propias de la santidad y la perfección evangélica⁶⁹.
- El motivo de la fe no es la autoridad divina, sino la comprensión racional⁷⁰.
- La fe es definida como mera opinión⁷¹.

Los estudiosos coinciden en que el discernimiento acerca de la justeza de estas imputaciones es complejo. El pensamiento de Abelardo es por momentos oscilante e incluso contradictorio. Esta característica aparece con frecuencia en los estudios históricos acerca de la teología de este período, en el que se destacan las vacilaciones y turbulencias propias de un momento en el cual nuevos métodos y problemas intentan abrirse camino⁷². Se advierte en sus trabajos una tensión continua entre la afirmación incontrastable de las verdades de fe y de su condición misteriosa, y al mismo tiempo, la convicción de que

⁶⁷ PEDRO ABELARDO, *Introductio* I, 998; *Theologia Christiana* I, 1126-1165; *De Unitate*, p. 4; *Theologia Summi Boni*, I (donde subraya el empleo metafórico de las nociones filosóficas traspuestas a la teología, conforme al sentido original presente en los mitos platónicos). Cf. BEONIO-BROCCHIERI FUMAGALLI, *La Logica di Abelardo*, p. 161. P. DUMONTIER, *Saint Bernard et la Bible*, Paris, Desclée de Brouwer, 1953, p. 127: "Les Pères, commentateurs de la Bible, avec les hardiesses ou les naïvetés apparentes de leurs intuitions, dispensent une certitude et une sécurité beaucoup plus fermes que les commentaires des philosophes avec toute la rigueur bien enchaînée de leurs raisonnements. Pour l'abbé de Clairvaux, le grand péché d'Abelard fut de préférer les philosophes aux Pères". Por el contrario, la actitud de Bernardo parece más arraigada al formato histórico del cristianismo, en su continuidad a través de la línea patristica, y que se mantiene suspicaz respecto a la "contaminación helenizante" de la reflexión teológica. Se trataría, pues, de un cotejo entre un "cristianismo natural" y un "cristianismo histórico".

⁶⁸ PEDRO ABELARDO, *Theologia Christiana*, II, 1175.

⁶⁹ PEDRO ABELARDO, *Theologia Christiana*, II, 1179-1206.

⁷⁰ PEDRO ABELARDO, *Introductio*, II, 1046-1057.

⁷¹ PEDRO ABELARDO, *Introductio*, I, 981 y III, 1051: "Est quippe fides existimatio rerum non apparentium".

⁷² J. de GHELLINCK, *LE MOUVEMENT THÉOLOGIQUE DU XIII^e SIÈCLE*, Bruges, De Tempel, 1948, p. 106: "L'imprécision de la définition de la foi, la théorie de l'illumination divine des intelligences, une série de textes plus ou moins détachés de leur sens primitif, bref tous les inconvénients d'une science encore débutante en théologie, en psychologie, en patrologie, devaient forcément occasionner bien des hésitations, des tâtonnements et des écarts. De là, chez beaucoup de contemporains, le doute ou la négation".

esas mismas verdades pueden ser alcanzadas demostrativamente, o al menos ser enriquecidas desde una perspectiva puramente racional.

Para Abelardo, la razón y la ciencia son buenas en sí mismas, como obra de Dios y participación de Su infinita Sabiduría. También reconoce que los misterios de la fe son absolutamente impenetrables para nuestra naturaleza, por lo cual ha de creerse todo aquello que supera nuestra comprensión⁷³. Pero al mismo tiempo, no es posible creer sino en aquello cuyo sentido se comprende⁷⁴. La razón, instruida por la dialéctica, es capaz de profundizar en la comprensión de las fórmulas dogmáticas, especialmente en el caso de la Santísima Trinidad. El ejemplo de la fecunda contribución de los filósofos paganos es decisivo para confirmar esto. Y es así que, por aplicación de las analogías que propone la visión filosófica *pura*, es posible ilustrar fructíferamente los misterios y hacer más auténtica nuestra adhesión a ellos. En su *Diálogo entre un cristiano, un judío y un filósofo*, Abelardo destaca la superioridad del cristianismo sobre las demás religiones precisamente por su razonabilidad y su acuerdo espontáneo con la sabiduría profana.

El propósito fundamental de la teología es analizar, según pautas dialécticas y literarias, el contenido de la Sagrada Escritura y el dictamen de los Santos Padres, a fin de establecer su justa significación y al mismo tiempo disolver las contradicciones. La predicación y la defensa de la fe exigen herramientas capaces de suscitar persuasión, y para ello no alcanza la autoridad si no está acompañada de razones.

El problema, en cierta medida, está en la identificación abelardiana entre razón y dialéctica. No se trata, pues, como en otros casos, de una competencia entre fe y razón como visiones alternativas del mundo, sino entre una fe desnuda e ingenua confrontada con una fe robustecida e ilustrada con el andamiaje de la razón. En este caso, las expresiones más osadas de Abelardo parecen desvirtuar el auténtico sentido de la fe al pretender que los motivos de credibilidad sean puramente racionales.

Por otra parte, no debe descuidarse que la lógica de Abelardo tiene su deuda principal con Porfirio y Boecio, autores de cuño platónico que invitan a un planteo hiperrealista de los conceptos. Si bien permanece en debate la posición exacta de Abelardo ante la problemática de los universales, puede advertirse en sus escritos un giro platonizante que acerca peligrosamente la

⁷³ PEDRO ABELARDO, *Introductio*, III, PL 178, 1226: "Credi salubriter debet quod explicari non valet".

⁷⁴ PEDRO ABELARDO, *Historia calamitatum*, PL 178, 142: "Nec credi posse aliquid, nisi primitus intellectum".

lógica con la metafísica y suscita una razonable sospecha sobre sus opiniones acerca de realidad y predicación en el ámbito del misterio trinitario.

La figura de Bernardo en esta historia ha sido sucesivamente exaltada a niveles angelicales y denostada como personaje nefasto. Sus biógrafos lo presentan como la figura central del siglo XII, y campeón de la ortodoxia doctrinal y la pureza espiritual de las costumbres. Pero, como se dijo al comienzo, desde Bayle en adelante el iluminismo adoptó la figura de Abelardo como héroe de los derechos de la razón y el librepensamiento.

Bernardo no está en contra de la dialéctica, sino de la separación entre dialéctica y vida. La fe debe consumarse en obras, ha de ser una fe viva. Es provechoso el estudio de las humanidades, ya que adorna el alma y favorece la instrucción, pero siempre que vaya precedido de una actitud de temor de Dios y de caridad sobrenatural⁷⁵. Apoya los estudios parisinos, en especial de P. Lombardo y R. Puleyn⁷⁶, pero insiste en que la verdadera ciencia es la del saber vivir⁷⁷. Y la única palabra que puede provocar esa ciencia es la Palabra de Dios, no la de los hombres. La voz de Dios ilumina la conciencia y le revela al hombre su miseria, lo humilla y confunde.

Según Bernardo, Abelardo no sólo ha enseñado errores peligrosos para la vida de la fe, a consecuencia de un desmesurado protagonismo de la filosofía, sino que, incluso cuando no yerra, resulta arriesgado en virtud del espíritu que lo anima. En efecto, hay un intento por diluir el misterio a la luz de los argumentos puramente racionales, suprimiendo el mérito y la humildad que supone el acto de fe. En todo momento hay un reconocimiento de la cultura y el talento de Abelardo, su conocimiento de la tradición y su dominio per-

⁷⁵ BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón XXXVI sobre los Cantares*, 3, PL 183, 967-968: "Videar forsitam nimius in suggillatione scientiae, et quasi reprehendere doctos, ac prohibere sudia litterarum. Absit ! Non ignoro quantum Ecclesiae profuerint et prosint litterati sui, sive ad refellendos eos qui ex adverso sunt, sive ad simplices instruendos.[...] Est autem, quod in se est, omnis scientia bona, quae tamen vieritate subnixa sit : sed tu qui cum timore et tremore tuam ipsius operari salutem pro temporis brevitae festinas, ea scire potius ampliusque curato quae senseris viciniore salutis". También, XXXVII 1-2, PL 183, 971-972. Cf. asimismo, J. LECLERC, *Saint Bernard mystique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1948, p. 158.

⁷⁶ BERNARDO DE CLARAVAL, *Cartas* 24, 205, 361, 362 y 410.

⁷⁷ BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón I para la fiesta de San Pedro y San Pablo*, n. 3, PL 183, 407: "Hi sunt magistri nostri, qui a Magistro omnium viam vitae plenius didicerunt, et docent nos usque in hodiernum diem. Quid ergo docuerunt vel docent nos Apostoli sancti? Non piscatoriam artem, scenofactoriam vel quidquid huiusmodi est, non Platonem legere, non Aristotelis versutias inversare, non semper discere et numquam at veritatem scientiae pervenire. Docuerunt me vivere".

fecto de la técnica racional. Pero le reprocha su alianza con la doctrina de los filósofos, que ha contaminado su espíritu con las vanidades del mundo. Así, pues, va en pos de una ciencia que puede complacer al intelecto, pero que es incapaz de mover al hombre entero hacia el amor de lo trascendente.

Para finalizar, digamos que la literatura reciente sobre este apasionante asunto ha profundizado en la línea de las causalidades no referidas directamente a lo doctrinal. En tal sentido, hay investigadores que subrayan el trasfondo político altamente inestable de aquella época, con pujas entre el poder temporal y el espiritual, la búsqueda de autonomía por parte de algunas ciudades, etc. Otros, como W. Verbaal, han destacado la importancia de la predicación de Bernardo en relación a la figura del maestro y el consecuente conflicto con el ejemplo de Abelardo.

Conclusión

En una época signada por figuras de impronta carismática, no era extraño que, en algún momento, esas figuras chocaran entre sí. Bernardo y Abelardo son dos espíritus vigorosos, con una acentuada identidad respecto de los ideales que pretenden obedecer, y dotados especialmente para ello. El misticismo y el ardor apostólico en uno, la sutileza y la intrepidez en otro, representan, más allá de sí mismos, a dos auténticas razas, a dos estilos de vida⁷⁸.

A juicio de muchos historiadores, la actitud de Bernardo con Abelardo fue inusualmente hostil. Para Vacandard, Bernardo fue objeto de manipulación por parte de intereses humanos y puede ser acusado, hasta cierto punto, de conducta desleal. Pero debe hacerse prevalecer una interpretación de sus actos según el contexto de toda una vida de piedad y contemplación⁷⁹. Por otra parte, la documentación histórica acerca de la controversia es incompleta, y subsisten dudas sobre la cronología y el significado de esos escritos.

⁷⁸ Si le *magister*, aux écoles, déploie au service de la Bible toutes les ressources de sa raison et provoque la foi à chercher l'intelligence, l'*interprès* cistercien, puisque c'est de lui qu'il s'agit en ces pages, lui offre d'abord son amour, et, de cette Écriture qui est Charité, se laisse emplir et brûler le cœur, *ardens et lucens*; l'intelligence, à la suite, se sent conquise. On notera les deux mots employés: *magister*, maître; *interprès*, interprète. Ils représentent chacun tout un programme. Cf. DUMONTIER, *Saint Bernard et la Bible* p. 140. Cf. P. LASSERRE, *Abelardo contra San Bernardo*. Un conflicto religioso en el siglo XII, pp. 62-63.

⁷⁹ E. VACANDARD, *Abélard, sa lutte avec saint Bernard, sa doctrine, sa méthode*, Paris, Roger et Chernoviz, 1881.

Bernardo no se siente llamado a hacer avanzar el conocimiento intelectual de la fe, sino a proteger esa misma fe contra todo error, y contra quienes no ven en ella más que un paso hacia la razón autónoma. En ese afán se vale de un discurso entusiasta, vehemente, donde se reconoce como defecto la falta de matiz y la imprecisión de las acusaciones. Pero lo que sí le corresponde como virtud es el sondear los corazones y haber percibido el orgullo solapado y la tentación de autosuficiencia latiendo en las obras de Abelardo. Sin la justeza propia de la dialéctica, Bernardo supo descubrir el peligro que acecha en el buscar la justeza dialéctica antes que el Reino de Dios y su justicia⁸⁰. Su intransigencia y su tenacidad no son para con las personas, sino para con los errores. Por eso, no se muestra mezquino en sus ademanes de cordialidad y respeto hacia Abelardo, aunque no le dé tregua a la hora de arrancarle las vestiduras de la profanación intelectual.

En cuanto al tono violento de ciertas expresiones de Bernardo, además de responder a la fogosidad de su espíritu místico, no son tan furiosas como las diatribas de Abelardo y, sobre todo, de Berengario de Poitiers, que lo hace objeto de toda clase de injurias. Tampoco parece justo acusar a Bernardo de la precipitada condena que sufriera el maestro de París. Su tarea fue acusar, no condenar, y como fiscal puso todo el empeño en destacar lo que creía reprochable en las obras y actitudes del imputado. Si no hubo justicia en los procedimientos o en la sentencia, es más bien responsabilidad de los obispos o del mismo Papa⁸¹.

Vale advertir que Abelardo nunca emitió la más leve señal de rebeldía contra la Iglesia ni mucho menos de alentar alguna aventura cismática. Sólo quiso servir a su Iglesia y a la fe a través del instrumento racional y combatir para esa causa con las armas de la dialéctica. Por lo demás, nunca fue acusado de ello, sino en todo caso de un uso audaz e inmoderado de la razón en el ámbito de los misterios divinos. Es verdad que gustaba mostrarse provocador y altanero, en un ambiente donde el amor propio no era justamente bien visto. Pero no se lo ha visto jamás cuestionar la Palabra de Dios ni el

⁸⁰ Cf. BERNARDO DE CLARAVAL, *Carta 190*, VIII, n. 20.

⁸¹ Vienen muy al caso las palabras de N. F. GAUGHAN en "Ratio vs. auctoritas: the never-ending issue", *American Theological Library Association Summary of Proceedings* 32 (1978) 104: "A declaration of sanctity about one person does not declare that that person was free of very human motives, that sometimes that person did not act injudiciously or that he failed to act wisely. It is rather simply to state that the saint's total life gave evidence of such virtue that the virtue overcame the faults. Nor does it say that because one person is pursuing theology, and another safeguards he truth involved, that either is free of human motives".

Magisterio. En todo caso, se le puede recriminar alguna reticencia para someterse en lo disciplinar, bajo el atenuante de la terquedad y animadversión que exhibían sus detractores.

Respecto del enfrentamiento entre Bernardo y Abelardo, los análisis actuales, más amplios y perspicaces que la lectura tradicional, tienden a descartar la hipótesis reduccionista de un conflicto en términos de razón y fe, que parece anacrónico. A pesar del estrépito de la contienda, las diferencias de contenido no parecen profundas, ni siquiera irreconciliables. El contraste está más bien en los métodos de la teología que en la definición de los dogmas. Tal vez deba buscarse el motor del conflicto en el cruce de temperamentos, o como sugiere Jolivet, en la rivalidad entre dos culturas, la urbana y la monástica⁸².

Al mismo tiempo, se ha profundizado en las razones de carácter político que gravitaron decisivamente en el curso de los acontecimientos. La condena de Abelardo, en tal sentido, puede ser interpretada como una maniobra del poderoso Siger de Saint Denis para desarmar a su archirrival Arnolfo de Brescia en la disputa por el control del poder y la hegemonía entre las comunas.

En todo caso, este episodio ejemplifica un drama muy frecuente en la vida de la Iglesia, que hoy incluso parece haber recrudescido: el que enfrenta a los celosos custodios de la fe con los audaces exploradores de una comprensión de esa fe. Los primeros, ya se sabe, desconfían de la razón como si tuviese la pretensión de “mejorar” el mensaje divino. Los segundos no aceptan una fe ciega en aquella criatura que Dios destinó para que vea⁸³.

Es digna de acotar la reflexión final de Verbaal, quien hace notar que al promediar el siglo XII ya estaba en ocaso lo que S. Jaeger llamó “la cultura carismática”, una impronta de las relaciones humanas basada en la fuerza y el magnetismo de ciertos personajes reconocidos por la excelencia de sus virtudes y talentos. Hasta ese entonces, prevalecía el influjo de los grandes hombres, capaces de suscitar amplios movimientos de doctrina, reformas religiosas y políticas y campañas militares. Abelardo y Bernardo aparecen acaso como últimos exponentes de esa época de liderazgos personales, que va cediendo poco a poco ante el avance de ciertas estructuras institucionales

⁸² J. JOLIVET, *Ars du langage et théologie chez Abélard*, Paris, Vrin, 1969, p. 361.

⁸³ N. F. GAUGHAN, “Ratio vs. auctoritas...”, p. 108: “God is still the proper object of theology, here, St. Bernard. But since it is man who theologizes (God does not), man, his nature and what concerns him in his relation to God is certainly involved. Here, Abelard”. El autor enfatiza la rectitud de propósito por encima del antagonismo de las ideas: “When it is a choice between ideas, allegedly dangerous, and humans, always troublesome, we must opt for humans.” p. 105.

que prevalecen sobre los individuos, por más brillantes que sean. El genio avasallante del dialéctico bretón no puede contra la consolidación de las escuelas y la puja entre las ciudades. El aura de santidad que exhibía Bernardo acabó por ser instrumento de otros intereses. Y así, lo que desde una mirada ingenuamente romántica parecería un torneo heroico entre dos de las figuras más emblemáticas de la Edad Media podría desdibujarse en un contexto de intrigas mucho más pedestre⁸⁴.

Oscar BELTRÁN

Recibido: agosto de 2014/ Aceptado: enero de 2015

⁸⁴ W. VERBAAL, "The Council of Sens Reconsidered", p. 493: "In truth, the Council constitutes a visible crystalization point in medieval history. It shows that the time of charismatic personalities and of uncontrolled individual initiatives, a period of slowly unfolding individualism, covering the century between 1050 and 1150, is coming to an end. In its place another world is taking shape, a world attuned to institutions and to a common, rationalized pragmatism, the epoch of national governments (as opposed to the tendencies towards independence of the local lord and commune), of organized schools and universities (as opposed to the individual teaching of the master attended by the personal following of students), of a strongly theocratic and jurisprudential Church (as opposed to the local episcopal church jealous of its own customs). For this reason, the Council of Sens might be labeled the first political lawsuit of modern Europe, in which individual rights are asked to yield to the needs of political structure and authority".