

Abelardo: el intelectual total del siglo XII*

Fecha de entrega: 10 de mayo de 2018

Fecha de evaluación: 7 de junio de 2018

Fecha de aprobación: 30 de junio de 2018

*Carlos Alberto Builes Tobón***

*José de Jesús Herrera Ospina****

Resumen

Se quiere presentar la figura de Pedro Abelardo, desde el concepto de “intelectual total”, por ello atrevernos a proponer una lectura de “Historia Calamitatum” basada en los estudios de Sociología de la Literatura, de Pierre Bourdieu y Jacques Dubois es una tarea un tanto compleja. Para comprender la propuesta que presentamos: Abelardo: El intelectual del siglo XII, es necesario tener en cuenta que dicha hipótesis esconde tres cuestiones fundamentales. La primera es acerca del concepto de Intelectual Total; la segunda, se refiere a la trayectoria intelectual de Pedro Abelardo basándonos en los trabajos sobre postura

* Este artículo se presentó como ponencia en la decimotercera mesa del Congreso Internacional: XV Jornadas Medievales realizado en el Aula Magna de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México del 5 al 9 de octubre 2015. Citar como: Builes T., C.A. y Herrera O., J.J. (2018). Abelardo: el intelectual total del siglo XII. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 39(119), 97-111. DOI: <http://www.doi.org/10.15332/25005375.5052>

** Doctor en Español por la Universidad de Rennes 2 (Francia) y docente investigador de la Universidad Pontificia Bolivariana, y la Escuela Superior de Administración Pública ESAP, (Medellín, Colombia). Correo: carlosbuiles75@hotmail.com

*** Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana, docente investigador del Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid y del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia. (Medellín, Colombia). Correo: joseherrera99@hotmail.com

literaria del Jêrome Meizoz, y la tercera se basa en una comparación, un poco más atrevida, entre las condiciones históricas, del siglo XII y la de finales del siglo XIX, en París.

Palabras Clave: literatura, sociología, intelectuales, Bourdieu, dialéctica.

Abelard: the total intellectual of the twelfth century

Abstract

Presents the figure of Peter Abelard, from the concept of “total intellectual”, for this reason we dare to propose a reading of “History Calamitatum” (The Story of My Misfortunes) based on the studies of Sociology of Literature, of Pierre Bourdieu and Jacques Dubois is a somewhat complex task. To understand the proposal we present: Abelard: The twelfth century intellectual, it is necessary to bear in mind that this hypothesis hides three fundamental questions. The first one is about the concept of Total Intellectual; the second, refers to the intellectual trajectory of Peter Abelard based on the works on literary posture of Jêrome Meizoz, and the third is based on a comparison, a little more daring, between the historical conditions, of the twelfth century and the end of the nineteenth century, in Paris.

Keywords: Literature, sociology, intellectuals, Bourdieu, dialectic.

Introducción

Atrevernó a proponer una lectura de “*Historia Calamitatum*” basada en los estudios de sociología de la literatura, de Pierre Bourdieu y Jacques Dubois es una tarea un tanto compleja. Para comprender la propuesta que presentamos, “Abelardo: el intelectual del siglo XII”, es necesario tener en cuenta que dicha hipótesis esconde tres cuestiones fundamentales. La primera es acerca del concepto de *intelectual total*; la segunda se refiere a la trayectoria intelectual de Pedro Abelardo basándonos en los trabajos sobre postura literaria del Jérôme Meizoz; y la tercera se basa en una comparación,

un poco más atrevida, entre las condiciones históricas, del siglo XII y la de finales del siglo XIX, en París.

Se quiere con este escrito abordar algunas de las reflexiones intertemporales entre la París del siglo XII —su campo intelectual, sus profesores y la función de sus intelectuales— con la otra París, la del siglo XIX. Es de anotar que fue esta última París, la de la urbe industrializada, la que dio a conocer a Pedro Abelardo, a través de los trabajos de los grandes editorialistas y traductores como Jacques Paul Migne con su *Patrología latina*¹ y Victor Cousin con su obra sobre el Medioevo cristiano.² Es que en el caso de Pedro Abelardo,³ y seguramente el de muchos otros autores medievales, su vida y su obra se dan a conocer gracias al campo literario del siglo XIX (cfr. Bourdieu, 1998, p. 99); a esa época maravillosa, que, con el Romanticismo, popularizó la historia de amor entre Abelardo y Eloísa, cuyos restos podemos visitar hoy en el *Cementiere de Père Lachaise à Paris*.⁴

Ahora bien, aclaremos los términos de nuestra propuesta:

Por *intelectual total* (cfr. Bourdieu, 1998, pp. 344-345) comprendemos aquí a un profesor o escritor que desde su ejercicio profesional (puesto que pertenece a un campo intelectual que garantiza su quehacer y le ofrece beneficios simbólicos y económicos) descubre que sus planteamientos —aquello que originalmente piensa y escribe—, traspasa el propio ámbito profesional y se desborda en otros campos —culturales, sociales o políticos—, de los cuales se nutre y, a su vez, enriquece con el fin de ayudar a consolidar dichos campos intelectuales. En el caso de Pedro Abelardo, él tomará

1 El tomo 178 de la *Patrología Latina* está dedicado a Abelardo (cfr. Migne, 1884, p. 178).

2 El historiador francés Victor Cousin abordó, particularmente el mundo medieval, en *Nouveaux fragments philosophiques: cours de l'histoire de la philosophie* de 1828 y *Cours de philosophie morale: philosophie scolastique* de 1840 y la obra de Abelardo en *Obras inéditas de Abelardo para servir a la historia de la filosofía escolástica de Francia*. En esta publicación, se incluye *El Sí y el no*.

3 Pedro Abelardo nació en Palais, cerca de Nantes (Bretaña francesa) en 1079 de familia de caballeros. Sus hermanos parecen haber sido cruzados. Desde muy niño, renuncia a la caballería y se dedica al estudio de la filosofía. Émulo de los peripatéticos, recorrió toda Francia en busca del saber. Sus capacidades lo llevaron a París, centro de la intelectualidad. Allí estuvo bajo la sombra de grandes maestros (cfr. nota 13).

4 Los restos de Pedro Abelardo y su amada Eloísa fueron trasladados del Museo de Monumentos Franceses de París al Cementerio Père Lachaise en 1817. Es de anotar que Abelardo había muerto en 1142 y Eloísa en 1162 o 1163.

como herramienta la dialéctica para indagar la filosofía, la teología y la ética, pero, igualmente, tocará la puerta de la música, de la poesía y de la trova medieval.⁵ Este traspaso de fronteras entre lo intelectualmente legitimado —por las instituciones culturales de su tiempo— y aquello que estaba naciendo —los goliardos—, que ocurría fuera de la escuela —en las tabernas, en los caminos, en los espacios profanos—, marcan la impronta inter-cultural de Pedro Abelardo como el *intelectual total* del siglo XII. A propósito en los *Carmina Burana* se expresa con gran pasión los avatares del amor goliardesco (Arias y Arias, 1970, pp. 130-131): “Amor fame meritum deflorat amans tempus perditum non plorat, sed misere defluere cum Venere laborat. El amor marcha la gloria de la fama; al amante no le importa el tiempo perdido, sino que se afana en pasar sus horas con Venus.

Los Estudios de Sociología de la Literatura nos ofrecen las nociones de *postura* y de *trayectoria* (cfr. Meizoz, 2014, pp. 90-91) que utilizaremos a continuación para reconstruir el proceso de producción y de legitimación de las prácticas literaria e intelectual de Pedro Abelardo. Meizoz, desde sus investigaciones, define la *postura* como la imagen que un autor construye de sí mismo en contacto-confluencia con la imagen que los otros —otros autores, su familia, sus estudiantes, las instituciones y la sociedad— construyen de este. La autoimagen e imagen de los otros da cuenta del proceso colectivo de las prácticas literarias de un autor en su respectivo campo intelectual y en su sociedad.

Para dar cuenta de la postura literaria e intelectual de Pedro Abelardo, utilizaremos la siguiente metodología:

- a. *El devenir profesor*, escritor, intelectual, humanista; esto es, cuáles fueron las condiciones sociales, familiares y personales que hicieron o ayudaron a que Pedro Abelardo decidiera dedicar su vida al mundo intelectual.
- b. *La búsqueda del reconocimiento*: la puesta en escena, en público, de esa primera elección intelectual se realiza cuando el autor elige escuelas, maestros, libros,

5 Acerca de la trova medieval se puede confrontar los estudios de muchos expertos en lengua española, entre ellos, Ricardo Arias y Arias, *La poesía de los Goliardos*. Madrid: Gredos, 1970. Luis Antonio de Villena, *Dados, amor y clérigos*. Madrid: CUPSA, 1978. Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*. México: FCE, 1955. *Carmina Burana*, prólogo de Carlos Yarza y traducción de Lluís Moles, Barcelona, Seix Barral, 1981), Curtius (1955), De Villena (1978), *Lírica latina medieval. Tomo I: Poesías profanas* (1995).

movimientos con los cuales se quiere relacionar para dar a conocer o construir su propia postura intelectual. Este encuentro con los futuros pares intelectuales posibilita el reconocimiento dentro del campo intelectual.

- c. *La consagración*: ocurre cuando las instancias de legitimación intelectual de su tiempo reconocen a Pedro Abelardo como un profesor, con una cátedra en París, con unas teorías originales que puede defender públicamente y amparados por una institución que lo premia (a través de reconocimientos y beneficios simbólicos o económicos) o lo castiga, lo reconoce negativamente (a través de la censura, la quema de libros, la expulsión de la cátedra, etc.).
- d. *La canonización*: como en la vida religiosa, el campo literario o intelectual puede llegar a canonizar a un autor colocando su producción literaria dentro del canon de lo que debe ser leído y estudiado en las instancias culturales, educativas o intelectuales de una sociedad, en un momento dado.

Las condiciones históricas del siglo XII y el siglo XIX

Grandes estudiosos de la Edad Media, como los historiadores franceses George Duby,⁶ Jacques Le Goff,⁷ Henri Pirenne⁸ y el neoescolástico francés Étienne Gilson,⁹ coinciden en afirmar que el siglo XII es como un advenimiento del

6 *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo* dan cuenta de esto. A propósito afirma Duby (1983, p. 295): "Movimientos profundos favorecieron evidentemente los cambios de estructuras que padeció la Iglesia en el primer cuarto del siglo XII, movimientos que hacían abandonar lentamente a la civilización occidental su carácter rural".

7 *Los intelectuales en la edad media* es la obra más conocida del historiador Le Goff. En ella se propone, en el capítulo titulado "El siglo XII: el nacimiento de los intelectuales", dar cuenta de ese nuevo Renacimiento a partir de lo urbano y la intelectualidad, la contribución grecoárabe, los goliardos, los traductores, los nuevos escenarios de la sociedad en el taller, la fábrica y los nuevos instrumentos utilizados. "Hacer algo nuevo, ser hombres nuevos, ese es el vivo sentimiento de los intelectuales del siglo XII. ¿Y hay renacimiento sin experimentar la impresión de renacer? Pensemos en los renacentistas del siglo XVI, en Rabelais" (Le Goff, 1986, p. 29).

8 La obra de Pirenne es de corte socioeconómico, en su *Historia económica y social de la Edad Media*, afirma con respecto al advenimiento del capitalismo occidental en pleno medioevo: "Nuestras fuentes, por deficientes que sean, no nos permiten dudar de que el capitalismo se afirmó desde el siglo XII. Indiscutiblemente, el comercio de larga distancia produjo desde entonces fortunas considerables" (2003, p. 120).

9 Considerado uno de las mayores medievalistas del siglo XII, Gilson no dudó en poner el siglo XII en el sitio de una nueva era en la historia de la cultura y la filosofía occidentales (1965, p. 330): "Examinado en su

Renacimiento en plena Edad Media. Sin caer en la mitologización de aquel siglo, sin duda, se puede constatar la confluencia de condiciones políticas, económicas, socioculturales y educativas que nos permiten afirmar que existe, en la París del siglo XII, ya un campo-institución intelectual alrededor de las escuelas (monacales, palaciales o palatinas y catedralicias) que es muy dinámico y poderoso, en el que los profesores —ya sean eclesiásticos, monjes o laicos— buscaban ubicarse en una posición estratégica con el fin de hacer parte del grupo, dominante y legitimador, dentro del campo intelectual de la época.¹⁰ Las luchas de poder por ganar privilegios y beneficios, que Pedro Abelardo llamará “envidias y glorias”, dan cuenta de este momento privilegiado en el que la enseñanza no solo era cuestión de vocación, sino que se convirtió en una profesión bien remunerada e influyente dentro de la sociedad parisina del siglo XII. La fortaleza de dicha institución intelectual y de sus agentes —los profesores-profesionales— únicamente fue posible a través de una política monárquica que había comenzado en el siglo IX con el Imperio carolingio¹¹ y que se plasmó, económica y arquitectónicamente, en el nacimiento de las ciudades.

conjunto, el movimiento intelectual del siglo XII se presenta como la preparación de una edad nueva en la historia del pensamiento cristiano, pero también como la maduración en Occidente, y principalmente en Francia, de la cultura patristica latina que la Edad Media había heredado del Bajo Imperio”.

- 10 En el siglo XII, esta lucha está representada por maestros de la talla de Guillermo de Champeaux, Gilberto de La Porrée, Roscelino, Anselmo de Laon y, lógicamente, Pedro Abelardo. Sitial de honor también tendrá el famoso teólogo y obispo Pedro Lombardo, quien, con sus *Sentencias*, se constituirá en la primera *Suma de Teología*, precedente importante de la Suma Teológica del escolástico Tomás de Aquino, cumbre del pensamiento cristiano occidental (cfr. Lombardo, 2012). El mismo espíritu magisterial y de discusión se entrevé en la obra cuando el mismo Lombardo afirma en su prólogo: “Este trabajo no le debe parecer superfluo ni al poco instruido ni al demasiado docto, siendo para muchos estudiosos y para muchos poco instruidos, entre los cuales me cuento yo mismo, necesario tener en un breve volumen las sentencias de los Padres, con sus correspondientes testimonios, a fin de que quien investiga no necesite consultar numerosos libros, ya que una breve colección puede ofrecerle sin molestia lo que está buscando” (p. 41).
- 11 La figura del emperador Carlomagno es fundamental para entender este renacimiento del siglo XII, ya que hace parte de ese otro Renacimiento importante del Medioevo, el del siglo IX. A propósito de este renacimiento medieval, es importante resaltar la iniciación de la reforma cultural realizada por Carlomagno y su consejero Alcuino en los siglos VIII y IX en los que la preocupación fundamental fue la educación. El rey Carlomagno había instaurado un gran cambio en este aspecto y es sabido como “Alcuino (consejero del rey) introduce en las escuelas, la clasificación ya conocida de las siete artes liberales. La enseñanza de ellas está en la base de todos los estudios. Las artes liberales se dividen en dos grupos: el *Trivium* que comprende la Gramática, la Retórica y la Dialéctica, y el *Quadrivium* que comprende la Aritmética, la Geometría, la Astronomía y la Música, a las cuales se añade la Medicina. Por encima de las artes liberales y desprendiéndose progresivamente de la dialéctica, pero capaz desde ya de bastarse a sí misma y de dominar todo el resto se halla la filosofía a la que a su vez dominará la teología” (Gilson, 1977, pp. 17-18).

Gracias a que hubo unas migraciones importantes, del campo hacia la ciudad de París, allí se organizaron los grupos artesanales y las escuelas de los oficios que, más tarde en el siglo XIX, se constituirían en los primeros centros tecnológicos. La vitalidad política, económica y social de París se vio reflejada, no solo en las élites, sino también en el vulgo que, desde instituciones informales, esto es, desde sus tradiciones populares y las ferias (saturnales), expresaban (en las tabernas como en los parques), desde las lenguas vulgares, las visiones lúdicas, críticas y satíricas de aquella nueva sociedad que había convertido a París en la *República Mundial de Letras*, en alusión al título del libro de Pascale Casanova, refiriéndose al París de finales del siglo XIX y hasta mediados del siglo XX.

El devenir intelectual de Pedro Abelardo

El uso de autobiografías no es común entre pensadores-escritores; únicamente aquellos que quieren dar su propia versión sobre su obra y vida la utilizan. En muchos casos, los santos la emplearon como una forma de dejar su testimonio de conversión.¹² No es el caso de Pedro Abelardo que, con su *Historia Calamitatum*, asume la postura de cómo un gran filósofo que supera a sus más grandes maestros es capaz de poner por escrito su itinerario intelectual. La consciencia de ser un intelectual, desde entonces, lo acompañará aun después de que abandonara París y se convirtiera en monje.

Sobre cómo Abelardo deviene un intelectual, él mismo lo narra en las primeras partes de su *Historia*:

Mi tierra y mis antepasados me dieron este ágil temperamento que tengo, así como este talento para el estudio de las letras. Tuve un padre que, antes de ceñir la espada, había adquirido ciertos conocimientos de las letras [...] A mí, su primogénito, cuidó de educarme con tanto más esmero cuanto mayor era su predilección por mí [...] Fue tal mi pasión por aprender que dejé la pompa de la gloria militar a mis hermanos [...] Abandoné el campo de Marte para postrarme a los pies de Minerva. Preferí la armadura de la dialéctica a todo otro tipo de filosofía [...] Así pues, recorrí diversas provincias, disputando.

12 Es el caso del gran padre de la Iglesia Agustín de Hipona, que, con sus *Confesiones*, realiza una de las más conmovedoras y complejas autobiografías en la que presenta, paso a paso, el itinerario de su conversión, del mundo pagano al cristiano (cfr. San Agustín, 1993).

Me hice émulo de los peripatéticos, presentándome allí donde sabía que había interés por el arte de la dialéctica. (*Cartas de Abelardo y Eloísa*, 1993, p. 38)

Obsérvese el énfasis en su texto: “*mi tierra y mis antepasados* me dieron este temperamento y talento para las letras”. El *habitus*, en definición de Pierre Bourdieu (1998), comienza con la herencia cultural y familiar que se nos es entregada al nacer en una región determinada y bajo una familia. En el caso de Abelardo, su familia pertenecía al mundo militar y era poseedora de tierra. La Bretaña, para su época (y hasta hace muy poco), estaba completamente aislada de París, tanto así que Abelardo llega a afirmar, cuando este llega a su pueblo, que desea ir a Francia.

El bretón es de carácter recio, trabajador y religioso; independiente y autónomo por su lejanía con el centro. La alusión de Abelardo, de que fue su padre, y no su madre, quien le ofreció el camino de las letras, indica el nivel cultural de su familia en una época en que el primogénito se dedicaba a participar en lo militar (las cruzadas) o asumía más tarde el rol del padre en la administración de las tierras familiares.¹³

Sin embargo, hubo una segunda decisión que no dependió de su padre: la dialéctica. En efecto, “preferí la armadura de la Dialéctica —dice Abelardo— a todo otro tipo de filosofía”. Y finaliza diciendo que se dedicó a “recorrer diversas provincias, disputando”. Y se hizo “émulo de los filósofos peripatéticos”. Es un itinerario intelectual que, como abordaremos a continuación, tendrá la confrontación con los maestros de mayor renombre.

París, en búsqueda del reconocimiento: la formación

Estaba muy claro, para Abelardo, que solo París podía ofrecerle el espacio adecuado para darse a conocer y disputar, por eso, decide convertirse en el discípulo de dos de los más grandes maestros de aquella época: Guillermo de Champeaux y Anselmo de Laon. La experiencia, al lado de Champeaux, afirmó en él su autoconvencimiento

13 Sobre este particular, Le Goff nos recuerda la figura de los príncipes y de los caballeros quienes constituían un orden importante en la sociedad medieval y tenían un poder sobre mujeres y niños dado o por el orden imperial o por el orden sagrado. Y aunque con variaciones en la medida que iba transcurriendo los años medievales, se mantuvo casi incólume por varios siglos en Occidente (cfr. 2013, pp. 99-120).

de que, en cuestiones de las *Disputae*,¹⁴ incluso superaba a su maestro.¹⁵ Las intrigas y envidias que despertó este joven dialéctico, en su maestro y condiscípulos, fue la señal de todo un sinnúmero de luchas en el campo intelectual de la época, que marcaron su quehacer intelectual: “De aquí arrancan mis desdichas que se prolongan hasta el día de hoy. Cuanto más crecía mi fama más se cebaba en mí la envidia ajena” (*Cartas de Abelardo y Eloísa*, 1993, p. 39).

La claridad de su postura intelectual es tal que comienza, aun siendo tan joven, a dirigir una escuela; primero, en Melum, donde no pudo hacerlo a causa de su maestro Champeaux, y se trasladó, entonces, a Corbeil, cercano a París, donde señala Abelardo: “Sin duda, tendría más oportunidades de enfrentarme a él en la disputa y confundirle” (*Cartas de Abelardo y Eloísa*, 1993, p. 40).

Un momento de autoafirmación, en sus deseos, se consolida cuando, por tanto estudiar, enferma y regresa a su tierra natal, donde pasa algunos años. Tan grande es el ego de Abelardo, en esta primera parte de *Historia Calamitatum*, que afirma: “Volvería a París a echar por tierra e incluso destruir su teoría de los universales con argumentos clarísimos” (*Cartas de Abelardo y Eloísa*, 1993, p. 40).

14 La *Disputae* es el método que se “pondrá de moda” en el siglo XII y que se convertirá en el método más seguido por todos los escolásticos medievales. Sabemos que Tomás de Aquino escribirá sus *Sumas* poniendo en consideración este método, que tiene como precedente los *pro* y *contra* que había iniciado Pedro Abelardo en su *Sic et non*. El medievalista colombiano G. Soto así lo expresa en dos de sus obras más importantes: “Con su *quaestio*, Abelardo está preparando el camino hacia la *Summa Theologica* con sus *videtur, sed contra, respondeo dicendum quod, ad primum respondeo*. Allí lo que respira Santo Tomás es la *quaestio* de Abelardo como exigencia lógica de la razón sobre la *lectio*” (1998, p. 49). “No se trata de citar dichos para corroborar algo sino de debatirlos. La *quaestio-disputatio* desde la *ratio* violenta la *lectio* y la pone en ejercicio dialéctico. Aplicando esta novedad [...] estas exigencias de las normas dialécticas a la teología, la relación fe-razón tiene entonces una tesis: se trata de ilustrar la fe desde la razón como dialéctica” (2007, p. 245).

15 Es de anotar que en la *Historia calamitatum* no se menciona el paso de Abelardo por la Escuela de Roscelino de Compiègne, pero muchos historiadores y filósofos así lo confirman. En *Historia del Pensamiento filosófico y Científico. Tomo I*, los profesores italianos Giovanni Reale y Dario Antiseri hacen el siguiente comentario: “Abelardo fue discípulo de Roscelino en Loches, de Guillermo de Champeaux en París y de Anselmo de Laon. Sin embargo, más que discípulo humilde, siempre se mostró insatisfecho y crítico, con respecto a las doctrinas profesadas por sus maestros, sobre todo en relación con la naturaleza de los universales y la utilización de la dialéctica” (1988, p. 443).

Vuelta a París, el proceso de su consagración

Al volver a París, como él mismo afirma, se propuso, con todo empeño, disputar la plaza de su maestro Guillermo de Champeaux. La forma como Abelardo relata las luchas con su maestro y sus condiscípulos da cuenta de la competencia que se había establecido en el campo de las escuelas y de los profesores de París. Pero nuestro joven dialéctico, no solo logra desprestigiar a su maestro, sino que además logra conquistar a sus discípulos para él. Al respecto, afirma que el discípulo, que había sucedido al maestro Champeaux en la cátedra parisiense, le ofreció su puesto y lo siguió en su magisterio. Sin embargo, obtener una cátedra en París requería mucho más que tener temperamento y talento. Además de las teorías y de los métodos de Pedro Abelardo, había que establecer relaciones, fuerzas de poder con otros profesores e instancias culturales que legitimaran el magisterio; lamentablemente, esas instancias legitimadoras serán las que, sistemáticamente, bloquearán el ascenso de Pedro Abelardo en París, lo que lo llevará a manifestar: “Volví de nuevo a Melum y seguí dando mis clases como lo había hecho anteriormente” (*Cartas de Abelardo y Eloísa*, 1993, pp. 41-42).

De ahí que la nueva estrategia de Abelardo para volver a París sea dar el salto de la dialéctica y de la lógica hacia la teología, o mejor, aplicar la dialéctica y la lógica a la teología. Por esto, se hace discípulo del maestro Anselmo de Laon. Pero era tan poco el aprecio que profesaba a su maestro que lo consideraba como el fuego que llena la casa de humo y no brilla, ya que sus enseñanzas no encendían la luz del conocimiento (cfr. *Cartas de Abelardo y Eloísa*, 1993, pp. 43-44). No obstante, lo interesante de aquella experiencia, en Laon, se dio cuando Abelardo retó a los discípulos del maestro Laon para que le dieran como ejercicio dialéctico realizar una disputa bíblica sobre el texto que ellos consideraban adecuado: “Todos convinieron en elegir la oscurísima profecía de Ezequiel”. Y así fue como dio a sus condiscípulos la primera lección de teología: “Tan agradable resultó mi lección a los que asistieron, que la alabaron con extraordinario entusiasmo, animándome a seguir glosando a tenor de esta lección [...] los que no habían asistido, comenzaron a presentarse [...] a una segunda y tercera lección. Y todos estaban muy interesados en hacer copias de las glosas que había hecho desde el primer día” (*Cartas de Abelardo y Eloísa*, 1993, p. 45). Podríamos considerar estos ejercicios como una de las primeras ediciones en glosa en Occidente.

De Laón a París: entre la gloria, la prosperidad y el amor

“A los pocos días de haber vuelto a París, se me dieron en propiedad pacífica, durante algunos años, las clases que se me habían prometido y ofrecido, y de las que fui apartado arbitrariamente” (*Cartas de Abelardo y Eloísa*, 1993, p. 46). Estos años en París serán para Pedro Abelardo los que lo convertirán en un intelectual total. Por una parte, adquiere una cátedra en la que puede officiar no solo sus clases de dialéctica, sino también de Teología. Saberes que son considerados como los de mayor prestigio. Contaba, además, con numerosos discípulos que, en lo sucesivo, lo acompañarán en sus clases y en la vida. Su “fama o gloria”,¹⁶ como él la llamaba, le ofrecían beneficios económicos. Muchos de los maestros de París vieron, entonces, a Pedro Abelardo como a un rival al que había que derrocar a toda costa.

Y por otra, Abelardo, conforme a lo anterior, descubre dos universos que, hasta entonces, habían estado ausentes en su vida, el amor y los placeres: de la carne, de la vida de las tabernas, de la poesía, de la trova juglar y del mundo de lo popular.

Ambas experiencias, así, lo posicionaron como el gran maestro; pero, a su vez, como el propio detractor de su anhelado magisterio. Era bien conocido que los maestros, de las escuelas catedralicias, o eran monjes o laicos célibes. Celibato y enseñanza estaban unidas. Era la norma y había que acogerse a ella si se buscaban los placeres y deleites intelectuales. La presencia de Eloísa en la vida de Pedro Abelardo propiciará el final de la consagración en París, pero abrirá un nuevo debate:¹⁷ ¿Era necesario encadenar el

16 “Tal acogida tuvieron entre los oyentes, que creyeron que había alcanzado yo no menor gloria en la Escritura que la que antes habían apreciado en las lecciones de filosofía. No se te ocultan la gloria y los beneficios económicos que la fama divulgó debido a la multiplicación repentina de alumnos a ambas clases de escritura y filosofía” (cfr. *Cartas de Abelardo y Eloísa*, 1993, p. 47).

17 Con respecto a la relación de Pedro Abelardo con Eloísa, se han escrito sendas reflexiones sobre el amor y la pasión, sobre el triunfo y la desgracia de estos amantes, esposos y monjes. Rescatamos dos estudiosos del tema: Étienne Gilson y Régine Pernoud. El primero, en su famoso ensayo *Eloísa y Abelardo* nos dice: “Después de la seducción de Eloísa, Abelardo deja de ser el frío calculador que era antes. Estos dos amantes fueron dichosos; tanto más ávidos de estos placeres cuanto que estos eran nuevos para ambos; pasaron el aprendizaje de la pasión carnal sin otro maestro que la naturaleza y, quizás, Ovidio. Estas dichas primeras fueron, también, las últimas” (2004, p. 28). La segunda, en su obra *Héloïse et Abélard*, afirma: “Rencontre unique. Si jamais deux êtres ont été faits l'un pour l'autre, ce sont Héloïse et Abélard. Que leur entente fût physiquement parfaite, ils le disent et on peut les croire. Mais en eux les esprits aussi se situaient à un même niveau : toute leur correspondance en témoigne. Si Abélard est le plus grand philosophe de son temps, Héloïse n'est guère moins douée que ce maître

conocimiento a la virtud cristiana del celibato?¹⁸ Asimismo, y en virtud de la apertura que Abelardo sintió en París y debido a la riqueza sociocultural que se experimentaba en aquella ciudad del siglo XII, este maestro, de la escuela catedralicia de París, descubrió otra escuela: la de las plaza pública, la de las tabernas, la de los artesanos. Y es que aquella otra sabiduría lo llegó a seducir tanto que “era un tormento —según afirmaba Abelardo— ir a clase y permanecer en ella”.

La vida monacal, su exilio intelectual

Como es bien conocido, Pedro Abelardo se hace monje —probablemente benedictino— y abandona París, que había sido su sueño, su gloria y su prosperidad. El exilio intelectual que emprendió como monje necesita otros parámetros de análisis, ya que pertenece al mundo del campo de la vida religiosa, y nuestras reflexiones buscaban dar a conocer tan solo el campo intelectual del París del siglo XII. Sin embargo, es necesario entender que en la experiencia de la vida monasterial es donde Pedro Abelardo podrá escribir sus grandes tratados de teología, filosofía y ética,¹⁹ debido, principalmente, a que la vida monacal de la época estaba impregnada del mundo económico y social. Las luchas que cuenta Pedro Abelardo, por ejemplo, como abad, permiten intuir las complejas relaciones de fuerzas que se gestaban al interior de los conventos. El siglo XIII, por tanto, verá aparecer a los grandes reformadores de la vida monástica;²⁰ solo que,

qui, bientôt, sera déroté par son élève” (1962, p. 66). “Encuentro único. Si alguna vez existieron dos seres hechos el uno para el otro fueron Eloisa y Abelardo. Que su armonía física fue perfecta, lo dicen ellos y se les puede creer. Pero en los dos el espíritu también se sitúa al mismo nivel: toda su correspondencia lo testimonia. Aunque Abelardo es el filósofo más grande de su tiempo, Eloisa no está menos dotada que este maestro, que pronto, será derrotada por su alumna” (1973, p. 55).

- 18 Es de anotar que el mismo Gilson pone en la palestra la polémica si en realidad Abelardo había sido casto hasta el encuentro con Eloisa. Ya desde la época de Abelardo, la carta de Fulco de Deuil ha sido un motivo de cuestionamiento de la vida célibe y casta de Abelardo como maestro de París. Bien lo afirma Gilson: “Si preciso fuera creer a Fulco de Deuil, Abelardo habría tenido muchas más aventuras” (2004, p. 26), tesis que han sustentado medievalistas como Charles de Rémusat y Charles Charrier.
- 19 La obra de Abelardo es enorme. En el caso de la teología, vale la pena mencionar su *Expositio in Hexamerum*, *Expositio in Epistola Pauli ad Romanos*, *Introductio ad Theologiam*, *Theologia Christiana*, y su famoso *Sic et non* (cfr. Migne, 1884, t. 178). En el campo de la Filosofía y la lógica, su *Dialectica* (cfr. Victor Cousin *Glosas a Porfirio*, *Glosas a las Categorías*, y *Glosas al De interpretatione*. (cfr. a B. Meyer). Y en la ética, su famosa *Ethica, scito te ipsum* (cfr. Migne, 1884, t. 178).
- 20 En particular, tenemos la figura de Bernardo de Claraval (1090-1152), quien, fuera de ser su gran contradictor, se convirtió en un reformador de los monasterios cistercienses al igual que Norberto, el gran reformador de los premostratenses. Capitulo aparte tendrían las reformistas femeninas, como Hildegard von Bingen, quien en el siglo XII se convirtió en figura fundamental de las reformas conventuales femeninas

hasta en eso, logró Pedro Abelardo adelantarse a su época. Por ejemplo, las denuncias que él hacía sobre la vida de los monjes y la configuración misma de la vida monástica lo anuncian como un reformador en pleno siglo XII. De hecho, las vivencias de la soledad en el Paráclito —monasterio que él mismo construyó en tierras heredadas de sus padres, y donde Eloísa morirá— son una materialización arquitectónica de la obra intelectual que este dialéctico, lógico, teólogo, amante, poeta, místico y reformador intentó hacer en medio de luchas (odios y glorias), las cuales daban cuenta de todo un campo institucional intelectual parisino lleno de vida, como un reflejo de lo que estaba sucediendo en la gran ciudad de la época; lugar de los artesanos y mecánicos, de los goliardos, pero también de los banqueros y de los nuevos burgueses; el París de las escuelas catedralicias, que se convertiría, desde entonces, en un referente de la cultura occidental: la *République mondiale des lettres*.

Conclusiones

1. Se ha tratado de mostrar cómo la figura de un pensador, maestro de París, del siglo XII, es digna de ser estudiada a partir de lo que se ha denominado, desde la sociología francesa del siglo XX, trayectoria intelectual o campo intelectual de autor.
2. La vida y obra del filósofo y teólogo Pedro Abelardo, por sus características propias, entran a desempeñar un papel importante dentro del desarrollo social, económico y cultural del siglo XII medieval, y por ello es digna de ser abordada desde los estudios actuales en sociología de la literatura, máxime si consideramos su contribución al campo literario con las llamadas cartas, versos y textos de este corte.
3. Las turbulentas relaciones de Abelardo con sus maestros y condiscípulos, incluso con la figura femenina representada en Eloísa, se estudian a partir de los campos o periodos en los que la sociología de la literatura nos ha mostrado un camino de estudio importante, a saber, el devenir como profesor o maestro, su búsqueda de reconocimiento, su consagración y su canonización, entendido todo esto desde este espectro particular en lo cual se ha vinculado su pensamiento a la lista de grandes personajes de la historia occidental.

(cfr. Cirlot y Gari, 2008). En la introducción a esta magnífica obra, las estudiosas de la mística medieval escriben: "El primer momento es el siglo XII. En él, aún en latín, aún en el interior de los monasterios y celdas, se oyen voces nuevas: Hildegarda de Bingen y Elisabeth de Schönau rasgan sutilmente el velo de tradición apuntando a desglosar en primera persona el 'libro de la vida'"

Referencias

- Arias y Arias, R. (1970). *La poesía de los goliardos*. Madrid, España: Gredos.
- Bedin, V. (2008). *Pierre Bourdieu: son Œuvre, son héritage*. París, Francia: Science Humaines Éditions.
- Boschetti, A. (2010). *L'espace culturel transnational*. París, Francia: Nouveau Monde Éditions.
- Bourdieu, P. (1998). *Les règles de l'art: genèse et structure du champ littéraire*. París, Francia: Éditions du Seuil.
- Carmina Burana*. (1981). C. Yarza, pról.; L. Moles, trad.). Barcelona, España: Seix Barral.
- Cartas de Abelardo y Eloísa*. (1993). P. Rodríguez Santidrián y M. Astruga, trads. Madrid, España: Alianza.
- Casanova, P. (1999). *La République mondiale des Lettres*. París, Francia: Éditions du Seuil.
- Cirlot, V. y Garí, B. (2008). *La mirada interior: escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*. Barcelona, España: Siruela.
- Curtius, E. R. (1955). *Literatura europea y Edad Media latina*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Dubois, J. (2005). *L'institution de la littérature*. París, Francia: Éditions Labor.
- Duby, G. (1983). *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo* (A. Firpo, trad.). Barcelona, España: Argot.
- Gilson, E. (1965). *La filosofía en la Edad Media: desde los orígenes patristicos hasta el fin del siglo XIV* (A. Pacios y S. Caballero, trads.). Madrid, España: Gredos.
- Gilson, E. (1977). *La filosofía en la Edad Media* (M. M. y J. C., trads.) Buenos Aires, Argentina: Sol y Luna.
- Gilson, E. (2004). *Eloísa y Abelardo* (S. González, trad.). Pamplona, España: Eunsa.
- Le Goff, J. (1986). *Los intelectuales en la Edad Media* (A. Bixio, trad.). Barcelona, España: Gedisa.

- Le Goff, J. (2013). *El caballero, la mujer y la cura* (M. Armiño, trad.). Madrid, España: Taurus.
- Lírica latina medieval*. (1995). *Tomo I: Poesías profanas* (J. Oroz Reta y M. A. Marcos Casquero, trads.) Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Lombardo, P. (2012). *Sentencias. Tomo I* (C. Domínguez, trad.). Arequipa, Perú: Universidad Católica San Pablo.
- Meizoz, J. (2014). Aquello que le hacemos decir al silencio: postura, ethos, imagen de autor. En Zapata, J. (Comp.), *La invención del autor: nuevas aproximaciones al estudio sociológico y discursivo de la figura autorial* (pp. 85-98). Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia.
- Migne, J. P. (Ed.) (1884). *Patrologiae cursus completus: omnium SS. Patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum sive latinorum, sive graecorum. Series latina. Accurante. Tomus CLXXVIII*. Turnhout, Francia: Brepols.
- Pernoud, R. (1962). *Héloïse et Abélard*. París, Francia: Éditions Albin Michel.
- Pernoud, R. (1973). *Eloísa y Abelardo* (G. Alonso de Jáuregui, trad.). Madrid, España: Espasa Calpe.
- Pirenne, H. (2003). *Historia económica y social de la Edad Media* (S. Echavarría y M. Soler Vinyes, trad.). Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Reale, G. y Antiseri, D. (1988). *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo I: Antigüedad y Edad Media* (J. A. Iglesias, trad.). Barcelona, España: Herder.
- San Agustín. (1993). *Confesiones* (P. Rodríguez Santidrián, trad.). Barcelona, España: Altaya.
- Soto Posada, G. (1998). *Diez aproximaciones al Medioevo*. Medellín, Colombia: Universidad Pontificia Bolivariana.
- Soto Posada, G. (2007). *Filosofía medieval*. Bogotá, Colombia: Universidad Pedagógica Nacional.
- Villena, L. A. (1978). *Dados, amor y clérigos*. Madrid, España: CUPSA.

