

Eros y Ethos en la reflexión filosófica de Pedro Abelardo.

Yuwviner Estibal Rendón Urrego.

Trabajo para optar al título de profesional en Filosofía

Ph. D. José de Jesús Herrera Ospina

FUNDACIÓN UNIVERSITARIA LUIS AMIGÓ
FACULTAD DE EDUCACIÓN Y HUMANIDADES
PROGRAMA DE FILOSOFÍA
MEDELLÍN
2015

A mi solemne madre María Elly Urrego Giraldo en
Compañía de mis hermanos,
En gratitud por la vida a mi padre G. A. Rendón Rengifo.
A la compañía amorosa de mi madrina y amiga Claudia Patricia Calle López;
Y finalmente a quien da color con su presencia L.F. Rodas Lenis
Ellos son mis pilares y razón de ser,
Los amo con toda mis fuerzas.

AGRADECIMIENTOS

Dentro de las tareas más complejas que encuentro en la cotidianidad del ser humano es la referida a la gratitud la cual considero a su vez la más de las solemnes actitudes humanas, ya que es de muchos solicitar ayuda en pro de lo uno u otro y no pronunciar aunque sea en el susurro de su labios un gracias rotundo por los beneficios recibidos a lo largo de terminada etapa o si se quiere llamar ciclo de vida. Mi primer agradecimiento deseo otorgárselo al buen Dios, quien me dio la oportunidad de existir (16, 02,1990), acto seguido de esto a mi madre que con su ejemplo y amor educaron mi ser y potenciaron en mí el deseo de salir adelante con esfuerzo y dedicación.

Y como no ocupar unas líneas las cuales son pocas para manifestar mi gratitud a la promotora y gestora a la que hace posible que el día hoy este dedicando mi tiempo en la construcción de mi tesis de grado, esa dama que con empeño y amor sincero deseo privarse de muchas cosas materiales para otorgármelas y de esta manera poder formarme de manera óptima en algunas de las esferas del saber filosófico, es así como un ¡gracias! Es poco para referírsele a Claudia Patricia Calle López a la cual deseo manifestarle mi más profundo amor. Al igual que agradezco la valiosa compañía de María Elvia López López.

Por otra parte por un regalo maravilloso de la vida en manos del profesor David Cifuentes, se me hace posible por el mes de marzo conocer al profesor José de Jesús Herrera Ospina, a quien expreso mi gratitud y aprecio, por su acogida a lo largo de este proyecto investigativo el cual muy amablemente decidió acompañar sin ánimo de lucro desde la orientación tanto en información bibliográfica como en la orientación temática. Y como no agradecer junto con él a otro eminentísimo profesor Nelson R. Reinoso Fonseca que con dedicación y entrega leyó, corrigió y presto atención a mis consultas a lo largo de este proceso. Agradezco a la Facultad de Educación y Humanidades, al programa de filosofía y a todos los docentes que han acompañado a lo largo de estos años mi formación como

profesional en la filosofía. Y con nombre propio a la profesora Lina Marcela de la Milagrosa quien oriento esta investigación con el más firme deseo de lograr los propósitos trazados al inicio del año en curso.

Al igual que agradezco a mi padre Gustavo. A. Rendón Rengifo, por el don de la vida y no menos importante en mi existencia a mis hermanos: Yurany Andrea, Silvio Alejandro, Sofía y Laura Camila quienes han compartido como hermanos el don maravilloso de la vida. Y por último a mis admirables y tan presentes tías maternas a mi familia en general. Dejo de manifiesto mi gratitud por la gran bendición que ha representado para mí pertenecer al núcleo familiar que hoy tengo.

Agradezco a L. F. Rodas Lenis, quien otorga nuevos colores a mi vida y a las iniciales D.J.C.B—B.L.B. DE C. a la Iglesia católica y de manera especial a las parroquias: Nuestra Señora del Consuelo (Moravia), Al Niño Dios de los Álamos (Aranjuez) a las catequistas, El Divino Rostro (Itagüí- Calatrava) y no menos querida por mi Santa Cecilia Mártir (Manrique), donde presto mis servicios en la actualidad. A los fieles y grupos apostólicos que con una palabra, que con un gesto han dejado de manifiesto su cercanía y aprecio, a mí apreciado padre y amigo Juan Carlos Jiménez Zuluaga. A mis compañeros de universidad: Jhoana Andrea Gutiérrez Cadavid, Andrés Mauricio Sánchez Flórez, Paloma Marín Escobar, Leidy Andrea Ríos Restrepo y Carlos Andrés Gallego Arroyave. A mis más cercanos amigos: Claudia Marcela Hincapié Pineda, Beverly Astrid Mejía Taborda a su tía Blanca Nubia Posada, a los esposos Marleny Bolívar y Fabio Cardona, a Beatriz Morales y familia, a Guillermo, a Resfa Cárdenas Correa (12, 10,1923 a 12, 09,2014 E.P.D), Cristián Camilo Sepúlveda Álvarez, Juan Manuel Ríos, Jhon Alexander Pulgarín Pineda, Ana Lucia Munera Espinal y a todos los allegados a mí que no menciono en esta lista, pero que han estado dispuestos a escucharme y servirme siempre.

Tabla de contenido

Introducción.....	7
1. Imaginarios simbólicos, filosóficos, culturales del siglo XII.....	11
1.1 Generalidades.....	11
1.2 Amor cortés, vida monástica y vida <i>Beata</i>	12
1.3 Estética medieval, surgimiento de la universidad y los goliardos.....	16
1.4 Cruzadas, entre los siglos XI-XIII, la iglesia como imperio.....	20
2. «Amor y muerte» abelardianos	30
3. Ethos de la intención abelardianos.....	45
4. Eros y Ethos: Castración y el ingreso a la vida religiosa	57
Conclusiones.....	72
Referencias	74

Resumen.

La *Ética o Conócete a ti mismo* del filósofo y teólogo Francés Pedro Abelardo (1079-1142) y la correspondencia entre este y Eloísa marcarán una ruptura con las lecturas medievales del siglo XII entorno al *eros* y *ethos*. Abelardo con su romance sostenido por algún tiempo con Eloísa introducirá una nueva postura del *eros*, ello se encuentra reflejado en su *ethos* donde el palatino toma la máxima socrática «atrévete a pensarte» o «conócete a ti mismo». Es así como su *eros* potencian su reflexión ética.

Palabras clave: Cultura, amor, muerte, ética, intención, religioso, castración.

Abstract.

Ethics or know yourself you itself the same philosopher and theologian Pedro Abelardo (1079-1142) the communication between this one and Eloise marks out the scissure with mediaeval readings from XII century about Eros and Ethos. Abelardo and Eloise's love lived by themselves for some time will lead to a new posture of Eros which is reflected in his Ethos where Palatino takes socratic's principle «Dare to think in yourself» or «Know yourself, you itself». This is the way his Eros powers his Ethics thoughtfulness.

Key Words: Culture, love, death, ethics, intention, religious, to castrate.

Introducción

Durante el segundo semestre del año 2013 y dentro del pensum propuesto para mi formación como profesional en la filosofía se encontraban los cursos *Formación Discursiva y argumentativa* y *Ensayo Filosófico*, dictados en ese momento por la docente Lina Marcela de la Milagrosa Cadavid Ramírez, los cuales tenían como propósito fundamental la construcción de un trabajo investigativo mediante recopilación de libros, capítulos de libros, artículos u otros materiales que posibilitaran elaborar una tesis de un autor y traer a colación sus elucubraciones entorno a está, al igual que exponer otras referencias que ampliaran el marco de comprensión de la tesis propuesta. Es así como en este semestre llega por primera vez a mis manos dos de las más grandes obras del filósofo y teólogo Pedro Abelardo, quién influyo de manera indudable sobre el pensamiento filosófico y teológico del siglo XII.

La lectura de las obras *Cartas de Abelardo y Eloísa* (1993) y *Ética o Conócete a ti mismo* (1994), fueron el detonante primario que me permitieron realizar esta investigación, la cual ha despertado en mí un gusto profundo por la figura emblemática del maestro Abelardo y de manera fundamental por sus vivencias entorno al *Eros* y *Ethos*. De acuerdo con lo anterior y siguiendo este gusto por la investigación del maestro Abelardo, tuve la fortuna de encontrar durante el mes de marzo del año 2015, en el marco de preparación de mi trabajo de grado, con el profesor José de Jesús Herrera Ospina, quién con gusto me acogió y me proporciono la bibliografía ensancho mis perspectivas de conocimiento sobre Abelardo. En la primera entrevista que el profesor Herrera me proporcionó en su oficina en el Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid, no podría definir quién sentía mayor gusto, si él presentándome el autor al que le ha dedicado gran parte de su vida académica o yo dichoso de conocer nuevas obras que permitirían construir de manera óptima mi trabajo de grado.

Era un jueves, lo recuerdo muy bien, dos de la tarde, cuando entre a la oficina del profesor Herrera con el bolso que suele acompañarme todos los días y después de salir de allí, salí deseoso de leer los textos, entre libros, artículos de revista de su autoría y de otros autores, que me había compartido. De su autoría conocí: Su tesis de grado: *“Triunfo y Desgracia” En la relación “Razón-Amor” en Pedro Abelardo* (1994). Artículos como: *El humanismo en la cultura del Medievo: Una visión del siglo XII* (2006), *Apuntes Generales sobre el problema de la Ética en Pedro Abelardo* (2008), *La Ética de la intención en algunas Epístolas de Abelardo* (2009), *Acerca de la virtud en la reflexión ética de Pedro Abelardo* (2011). Su tesis doctoral: *Conócete a ti mismo, la Ética en Pedro Abelardo* (2014), Y su artículo más reciente publicado en la revista *Perseitas*, *La relación paganismo – Cristianismo en la «Confessio Fidei de Pedro Abelardo»* (2015).

Gracias a él conocí que había dos traducciones del latín al español de la correspondencia amorosa entre Abelardo y Eloísa, de su ética y una nueva obra de Abelardo titulada *Diálogo entre un filósofo, un judío y un cristiano*. De las *Cartas de Abelardo y Heloísa, Historia Calamitatum* (1979), la traducción es de Tr. Cristina Peri Rossi; y otra, *Cartas de Abelardo y Eloísa* (1993), traducida por Pedro R. Santidrián. De la *Ética o Conócete a ti mismo* (1971), hay una traducción de Angel J Cappelletti, y otra, de 1994, traducida por Pedro R. Santidrián. De la obra *Diálogo entre un Filósofo, un Judío y un Cristiano* hay dos traducciones del mismo año, 1998, una de Anselmo Sanjuan y Miguel Pujadas, y otra de Silvia Magnavacca.

La correspondencia amorosa entre Abelardo y Eloísa está expuesta en ocho epístolas, donde se narra los avatares amorosos del maestro Abelardo con su alumna Eloísa, como lo deja de manifiesto Abelardo (1993) en su *Historia Calamitatum* al expresar: “La separación de los cuerpos hacía más estrecha la unión de las almas. Y la misma ausencia del cuerpo encendía más el amor” (p. 50). Este epistolario lo abre Abelardo con su *Historia Calamitatum*, y dirige a Eloísa las epístolas tres, cinco, siete y ocho (consideradas como una sola),

mientras que las epístolas dos, cuatro y seis son dirigidas por Eloísa a su amado Abelardo. Estas ocho epístolas están divididas en dos grandes momentos: el primero aborda el nacimiento y el desenvolvimiento del eros pasional entre Abelardo y Eloísa y el segundo marcará una ruptura con el eros después de la castración de Abelardo, despertando así su ánimo por la vida religiosa, la misma que posteriormente deberá tomar Eloísa. “La meditación conduce a la perfección del amor y la plenitud de la consolación interna. Une con el esposo y señala que Dios es todo para el hombre” (Soto, 2013, p.125).

Por otra parte el *ethos* abelardiano será el resultado de su experiencia de eros con Eloísa, donde se presenta la figura del filósofo que se atreve a reflexionar la máxima socrática que reza «Conócete a ti mismo», elaborando así su prólogo y los veintiséis capítulos que contendrán su *ethos*, en que Abelardo se exhorta así mismo sobre la importancia de contemplarse, autocultivarse, autoamarse para poder conocerse a sí mismo, y valorar los actos no por su resultado sino por su intención: “Ser feliz equivale a distinguirse en la buena conducta moral, es decir, en la virtud” (Soto, 2007, p.379). Según lo anterior el *ethos* abelardiano estará cimentado sobre la intención.

Es de esta manera como pretendo, a la luz de las cartas entre Abelardo y Eloísa y su obra *Ética o Conócete a ti mismo* exponer a lo largo de cuatro capítulos algunos elementos entorno a la correspondencia amorosa entre el maestro Abelardo y su discípula Eloísa. Para esto será pertinente señalar una ruta de camino, que permitirá al lector situarse de forma óptima en el pensamiento filosófico de este autor.

El primer capítulo tiene como propósito proporcionar al lector un escenario histórico- cultural de los aspectos más relevantes del siglo XII, en cuanto a lo religioso, lo político, el nacimiento de la poesía, el surgimiento de algunas universidades en Paris, (época del intelectualismo), el arte gótico y monacal, la vida monacal, las cruzadas y su persecución a los judíos y el significado del

cuerpo en la vida moral. Cabe resaltar que durante este siglo y durante la edad media en general, los pensamientos y creencias estaban arraigados a la visión de mundo de la iglesia católica.

En el segundo capítulo se abordará el nacimiento del *eros* entre Abelardo y Eloísa, las características fundantes de su *eros* y cómo se transforma de *eros* pasional a *eros* religioso, proporcionando de manera trágica la separación de los dos amantes quienes habían unido su vida por un apetito académico recíproco (admiración intelectual). *Eros* que los llevará posteriormente a vivir una de las más solemnes experiencias de amor, que tendrá posteriormente un final no muy feliz. Abelardo también tendrá presente en su *Ethos* un espacio para diferenciar lo concerniente al pecado pues como indica Étienne Gilson (1985): “El pecado consiste exactamente en no abstenernos de lo que no se debe hacer, o sea, en consentir en ello” (p. 271).

En el tercer capítulo se analizará la obra de Abelardo *Ética o Conócete a ti mismo*, a partir de una lectura de los capítulos diez y once, donde se expone el eje central de su ética: la intención y cómo determina los actos humanos, marcando la diferencia en que todos los actos tienen consigo una intención.

Finalmente en el cuarto capítulo, una vez expuestas las Cartas de Abelardo y Eloísa y su *Ética o Conócete a ti mismo*, expondré la repercusión de esta correspondencia amorosa en algunos apartes del *ethos* abelardiano con respecto al ingreso a la religión o vida religiosa y las implicaciones que tiene este acontecimiento en la época donde se encontraba el filósofo y teólogo Pedro Abelardo.

Para el desarrollo de este trabajo monográfico también emplee como autores secundarios, que dieron gran luz y soporte a mis argumentos, a Étienne Gilson, Jacques Le Goff, Gonzalo Soto Posada, entre otros. De Gilson emplee: *El espíritu de la filosofía medieval* (1952), *La filosofía en la Edad Media* (Desde los

orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV) (1985) *Eloísa y Abelardo* (2004). De Le Goff *Los intelectuales en la edad Media* (1988). Y de Gonzalo Soto: *Diez aproximaciones al Medioevo* (1999), *Filosofía y erotismo: Abelardo y Eloísa* (la relación logos-eros en los dos amantes) (2013), *Diez Místicos Medievales* (2013), *Filosofía Medieval* (2007).

A modo de conclusión quisiera comentar que la cultura donde se desarrolló Pedro Abelardo marcará una ruta muy importante a su pensamiento, ya que es en ella donde se desenvuelven sus teorías ético-morales, y en este contexto es que instaurara la intención como la más solemne característica de la moral, aunque su figura es desvanecida por su experiencia erótica vivida con Eloísa Abelardo, no deja de ser el caballero, el soldado del conocimiento: “El caballero de la dialéctica, el enamorado de Eloísa, el monje, el que ante el mundo ha sobresalido por el ejercicio del logos y del éros, acaba vagando, ya no como el eco que resonaba en todas partes sino como sombra que busca vivir” (Soto, 1999, p. 45).

Primer Capítulo.

1. Imaginarios simbólicos, filosóficos, culturales del siglo XII

1.1 Generalidades

“Precisamente en los albores de esa época, en la primera mitad del siglo XII, una figura, Abelardo, responde a casi todos los requisitos del intelectual «fuerte»” (Beonio Brocchieri, 1995, p. 199). Para entender mejor la figura de Abelardo,¹ este primer capítulo será un esbozo de los aspectos más relevantes y fundamentales del siglo XII, periodo donde se instaura el pensamiento de este filósofo y teólogo el cual permitirá comprender por qué Abelardo (1079-1142) encarna al intelectual de su época.

¹ Étienne Gilson (1985) resalta la personalidad de Abelardo, como un hombre notable en el siglo XII: “Pero otros maestros de la misma época sabían hacer mejor uso de su razón. El más célebre de ellos, Pedro Abelardo (1079-1142), es una de las personalidades más notables de este siglo XII, tan rico en espíritus cultivados y en caracteres fuertemente templados” (p. 261).

Es así que este capítulo se desarrollará a partir de las ideas y los escritos de algunos historiadores y medievalistas destacados tales como Jacques Le Goff, Étienne Gilson, Paul Vignaux y Gonzalo Soto Posada, entre otros, para traer a colación los diferentes escenarios que circularon en los albores del siglo XII. Se tratará cómo nacieron y se gestaron en esta época de la Edad Media²: el amor cortes, la vida monástica, la vida *Beata*, la estética medieval (en lo que concierne al arte románico y al arte gótico), el surgimiento de las universidades en Francia y, específicamente, en París, los goliardos (o también llamados vagabundos), las cruzadas que se dieron entre los siglos XI—XII y que culminarán en el siglo XIII, el imperio de la vida eclesiástica y, por último, el pensamiento filosófico de la época en sintonía con la teología y la moral. Finalmente, este contexto se vinculará con la vida y obra de Abelardo a partir de cuatro aspectos fundamentales: el intelectual, el amoroso, el religioso y místico.

1.2 Amor cortés, vida monástica y vida *Beata*

El amor cortés, la vida monástica y la vida *Beata*, serán tres aspectos que estarán muy vigentes durante la Edad Media época en la que se origina el judeocristianismo y las bases doctrinales que regirán la Iglesia católica. El amor cortés es el perfil del guerrero, del apuesto caballero que por la elegancia de sus palabras logra enamorar a las mujeres de su época, despertándoles así un interés hacia ellos que los hacía distinguirse de los demás hombres: “Las formas poéticas en que componen los trovadores, refinadas y artificiosas, son básicamente la

² Giovanni Reale & Darío Antiseri (2007) resaltan la Edad Media como el tránsito de cuatro momentos fundamentales en la historia del pensamiento filosófico: “El periodo que va del s. V al s. IX (formación de los reinos romano-bárbaros y consolidación del Sacro Imperio Romano) y que se conoce con el nombre de “Oscurantismo” medieval a causa del estado de depresión de la investigación cultural; solo hay dos figuras eminentes: Boecio y Escoto Eriúgena; 2) la segunda fase del Medievo que ocupa los s. X y XI (lucha de las investiduras y cruzadas), se caracteriza por las reformas monásticas; entre las figuras relevantes de este periodo se encuentran: Anselmo de Aosta, Abelardo y los representantes de las Escuelas de Chartres y de San Víctor; 3) la tercera fase (s. XIII) que coincide con la edad de oro de la Escolástica, con santo Tomás, san Buenaventura y Duns Scoto; 4) la cuarta y última fase que marca la crisis de la Iglesia y del imperio y también de la relación entre fe y razón: es el tiempo de Ockham (p. 185).

canco para el amor caballeresco, el *sirventés* para la sátira; la *tenco* o *jocpartit* para las disputas o fallos de cortes de amor; la *albada* para las entrevistas amorosas al amanecer y las *serenadas* para aquellas que tienen lugar al anochecer” (González, 1991, p. 39). De lo anterior Aurelio González (1991) resaltará seis aspectos que serán fundamentales en la comprensión de este amor en sintonía con la caballería que se vivía en el siglo XII, a saber:

1. El amor es una invención del siglo XII según lo señala Jeanroy.
2. La visión que se tenía de la mujer como objeto de pecado, a cargo de los padres de la Iglesia.
3. La doctrina del matrimonio es una invención del siglo XIII.
4. Los objetivos del matrimonio son: la reproducción y poner fin a la lujuria.
5. Las mujeres infieles son dignas de muerte en compañía de su amante, distinción de los hijos, de acuerdo a su manera de ser engendrados y a la madre a la que pertenecen.
6. El hombre por necesidad, es guerrero para poder ser miembro del estamento social.

De acuerdo con lo anterior cabe resaltar que en este contexto el hombre es superior en todo a la mujer tanto en la vida política, religiosa y familiar; por esta razón, la mujer debe permanecer dispuesta a servir en lo que su esposo o padre le indique y estime conveniente. Es así como se da el amor en la Edad Media y junto con este amor el llamado (*amor cortés*) entrando en sintonía con la época e incorporándose en los estamentos sociales que germinan en la sociedad del siglo XII: “A partir de este siglo la cultura occidental maneja el término amor en un sentido muy distinto de como lo había hecho anteriormente” (González, 1991, p. 29).

Paralelo a esto, comienza a gestarse y hacer común, en las prácticas del día a día de la Edad Media, el trueque matrimonial que consistía en que los padres comprometían a sus hijas con apuestos caballeros —por lo general guerreros— con

el fin de escalar mejor posición social y asegurar la vida económica de su hija y de su familia. Así, nace el amor cortés y, junto con él, nace el matrimonio; pero no como un vínculo de amor sino como una unión de intereses sociales y económicos, donde el amor pasa a un segundo plano. En este contexto, se entiende por *amor cortés* el protocolo y la relevancia que revestía que un alto funcionario público o caballero medieval distinguido fuera a pedir la mano de la mujer con la que quería casarse al jerarca mayor de la familia, que era el padre.

El amor cortés coloca en alto relieve la figura del hombre en la Francia de la Edad Media del siglo XII, ya que su superioridad en el amor le otorgaba gobierno en la vida de la mujer; lo cortés del amor también radica en la posición social que representaba para el hombre estar comprometido con hijas o familiares de altos poderes eclesiásticos y políticos, posición que no representaba lo mismo cuando el caballero llevaba al altar a la hija de un burgués o a la hija de un hombre que no fuese juzgada como practicante de buenos actos morales. La mujer estaba por completo subyugada al hombre, le debía obedecer hasta en el detalle más mínimo de no ser así el hombre podía violentarla físicamente y, si no estaba comprometida, la potestad de su vida era designada en su totalidad a su padre (González, 1991, p. 32).

Por otra parte, de la vida monástica se puede resaltar el privilegio que era para los hombres de la Edad Media pertenecer a un monasterio, ya que los monasterios eran altamente reconocidos y destacados en la sociedad, como islas dentro de la misma, pues, los hombres que renunciaban a todo lo material y corpóreo se abandonaban con gran devoción y dedicaban su vida a la oración, que será el vehículo que lleve el monje al estadio más elevado como lo es el contemplativo, además de esto, un pilar fundamental e indisoluble en la vida de los monasterios es la vida académica. A través de la oración los monjes robustecen su espíritu, a través del estudio, los monjes pueden contemplar...; el estudio será

complementado en los monasterios con el trabajo. El primer estilo de vida en el día a día de los monjes tiene como tarea robustecer su espíritu, el segundo es la posibilidad que se tiene en los monasterios de contemplar las esferas del saber humano, en este segundo momento cabe el aspecto del trabajo, como posibilidad de contemplar a Dios en las tareas cotidianas (Miccoli, 1995, p. 47).

La vida monástica no solo ocupó un gran lugar en el siglo XII, sino que se consideró el más alto de los altares de la Edad Media, ya que desde allí se produjeron grandes aportes a toda la historia del pensamiento hoy conocidas: el arte fúnebre, la elocuencia y la constancia de los escritos de orden místico e intelectual; por esta razón los monjes, en su cotidianidad, tenían cuatro fundamentos: la *Oración*, la *meditación*, la *regula* y el *trabajo*. En este orden – y como se ha venido señalando – , la vida del monje se compone de la oración y el estudio, de esto se deriva que el monje exprese como fin supremo y como máxima absoluta de vida un constante deseo por la *santidad*.

El monasterio³ como isla dentro de la sociedad, permite este espacio requerido por el estilo de vida del monje. Este mismo espacio de soledad y de silencio le permite expresar un ferviente deseo por Dios al cual considera su única y más completa verdad y al único que desea buscar, contemplar e imitar, actitud que lleva al monje a la práctica de las buenas obras, las cuales están cimentadas en la virtud.

Es así como la vida monástica no se puede entender lejos del fervor que tiene el monje en sus máximas por la santidad, ya que el monje debidamente inspirado por Dios, en su oración, se va prefigurando para el encuentro definitivo con el amado, es decir, con Dios, su verdad absoluta, y este camino también le permite acercar a otros por medio de su oración: “Los monjes son colectivamente santos porque rezan y porque son castos” (Vauchez, 1995, p. 335). En esto

³Los monasterios y los prioratos cluniacenses, cistercienses, cartujas, camaldulenses, vallombrosanos que en el siglo XII, en el apogeo de la expansión monástica, poblaban a millares los caminos de Europa, se han reducido a unos pocos centenares en todo el mundo (Miccoli, 1995, p. 47).

consiste la vida *Beata*, la etimología del adjetivo *feliz* traducido al latín como Felix (icis), beatus (a-um) fortunatus (a-um) permite reflexionar cómo los monjes tienen como emblema de vida la felicidad, pero según el contexto la verdadera felicidad, la cual no es la misma ofertada por el mundo. Los monjes se sienten afortunados de haber renunciado a todo lo material y superfluo por ganarlo todo, Dios.

La mortificación de la carne permite a los monasterios y a los monjes prefigurarse con los dolores de la pasión de Cristo, su amado y de esta manera alcanzar la vida bienaventurada, es decir, la vida santa: “La soledad de la carne, por tanto, ha crecido, se ha hecho total: la carne está señalada con el más profundo desprecio por un hombre de Dios; para ella no hay salvación, sino sólo mortificación, en el sentido literario y original de la palabra: dar la muerte” (Fumagalli, 1990, p. 46).

1.3 Estética medieval, surgimiento de la universidad y los goliardos

La Estética en la Edad Media reviste elegancia, majestuosidad y solemnidad. El arte románico fundado en Europa alcanza el estatus de mediador entre Dios y el hombre, quién detecta este diálogo de una manera óptima son los monjes ya que estos viven permanentemente en la oración y el silencio. El arte gótico por su parte embellece las calles de Europa con las magníficas estructuras de piedra y elevados campanarios que hacen resaltar desde cualquier punto la presencia de un templo o lugar de piedad. Esto en sintonía a lo señalado por el profesor Gonzalo Soto Posada (1999) respecto al arte románico y gótico:

El arte Románico florece en la Europa Medieval del año 980 al 1130. En una sociedad rígidamente organizada en el Feudalismo, el arte tiene por función exclusiva ofrecer a Dios, “Señor del universo”, las riquezas del mundo visible para aplacar su ira y conquistar su benevolencia (atraer su protección). Los lugares donde confluyen las ofertas por parte de la sociedad feudal son los monasterios. El arte es esencialmente un sacrificio, mediación entre el hombre y la divinidad,

diálogo con las fuerzas que gobiernan la vida y la muerte. Quienes detentan este poder son los monjes. De ahí el carácter sacro del románico (p. 135).

El intercambio del Creador con su Criatura, por ende, son la posibilidad que tiene el hombre de ofrendar a su creador sus trabajos y fatigas, pues, el hombre, un ser hecho a imagen y semejanza de Dios (Gen 1,27 y Gen 2,7), no debe vivir más que para agradarlo con la práctica de las buenas obras; es decir, el hombre debe procurar complacerlo hasta en el gesto más mínimo de su cotidianidad.

El diálogo del creador con su creatura se convertirá en una de las practicas diarias de los monjes, análogo a la tarea que nació y que aún se conserva en los monasterios, que consiste en la lectura del *oficio divino*⁴, donde se hace memorial de algunos hombres y mujeres que han presidido con sus vidas la práctica de las buenas obras, convirtiéndose así en los indicios del arte en la Edad Media, la cual estaba revestida de melancolía y solemnidad. En ese entonces, el oficio se recitaba cantado con el fin de sacralizarlo acompañado con las voces poéticas de los hombres de vida contemplativa que se encontraban en los monasterios y centros espirituales de esta época.

“En síntesis: Relicarios, cementerios, fuentes de indulgencia, los monasterios hacen de todo ello una función artística” (Soto, 1999, p. 139). Lo bello y armonioso del arte en la Edad Media se correlaciona, generando así una perfecta armonía entre algunos pasajes bíblicos y la realidad que acaece, sus colores jugaban un perfecto contraste entre lo humano y lo divino; lo artístico, en

⁴ Según el Catecismo de la Iglesia Católica (1992) en sus numerales 1174-1175 la oración del Oficio Divino es la continuación de la Eucarística, que se hace durante unas horas del día, las cuáles están compuestas por: Oficio de lectura, laudes, hora tercia, sexta, nona, vísperas y completas, teniendo presente los tiempos litúrgicos propuestos por el almanaque o año litúrgico (A-B-C). Su estructura más general es: Invocación Inicial (+), Antífona invitatoria por lo general intercalada con el salmo 94, Himno correspondiente al día o la celebración, Salmodia (Salmos) compuesta por: Salmo, Canto (Efesios-Daniel), Salmo, lectura breve, responsorio breve, antífona antes y después de los cantos evangélicos propios de las horas del oficio Divino, preces o peticiones, oración conclusiva, invocación final (pp. 276-277).

este contexto, se compone de las prácticas y los ritos propios de los monasterios, cuya finalidad es resaltar en todo momento la superioridad de Dios en la vida del hombre. Por otra parte, el arte gótico embellece la Europa de la Edad Media, con las magníficas estructuras de sus templos, las cuales, en su mayoría, eran en piedra representando la fuerza que tenía la iglesia sostenida por el mismo Dios:

El arte Gótico florece en la Europa Medieval del 1130 al 1280. Se ha dicho de él, en especial de sus grandes creaciones, las catedrales, que son la personificación tangible en piedra de la Escolástica, aparecida precisamente en Europa durante los siglos XII y XIII (Soto, 1999, pp. 141-142).

Por esta razón, los templos dan cuenta del gran realce que tiene la religión católica no solo en la Francia del siglo XII sino en todas las demás regiones aledañas; sus edificios llaman a la oración, sus estructuras evocan la contemplación y el recogimiento, lo cual permite al creyente contemplar verdaderamente a Dios. Así, nacen las catedrales que, dentro de su estructura, llevan un sin número de torres elevadas para referenciar, desde cualquier punto, que allí se halla un lugar de encuentro y de oración. Se implementa también, en este arte, que algunos poderes políticos soliciten, antes de morir, ser enterrados cerca de una de estas catedrales para que los monjes que viven permanentemente en oración eleven plegarias al cielo por sus almas. Se consolida en medio de lo armonioso y lo llamativa del arte gótico una nueva tendencia a unir lo espiritual con lo exterior, ya que un lugar debidamente hecho, permitirá a los peregrinos mayor intercambio en su experiencia con Dios (Soto, 1999, p. 140).

En medio de este contraste estético se enciende una nueva luz en el siglo XII, periodo en el que se comienza a instaurar la universidad como la oportunidad de aportar nuevos conocimientos a la sociedad de la Edad Media. El nacimiento de la universidad se da gracias a la Iglesia quien será la principal gestora y promotora de los asuntos legales y formativos para su construcción. Además, la Iglesia es la Institución que definía que era lícito enseñar y leer o no (por ejemplo, se prohibieron leer, por largo tiempo, algunas obras filosóficas, en especial las de

Aristóteles, porque eran consideradas como herejes o podrían estar en detrimento de la fe católica; esto hasta Santo Tomás) el cual en sus obras retoma Aristóteles y parece estarlo parafraseando. La iglesia como el cuerpo organizador promovía la formación y las diferentes cátedras en la vida de la Universidad: “El carácter clerical de la universidad nos permite entender por qué las autoridades eclesiásticas y, en primer lugar, los representantes directos del papa redactaron sus estatutos, prohibieron la lectura de determinados libros e intervinieron para apaciguar conflictos y controversias” (Reale & Antiseri, 1995, p. 418).

El ambiente académico de las universidades se gesta en un primer momento en las abadías o en lo que era llamado las escuelas de la Edad Media que tuvieron sus primeros indicios en la antigüedad con las escuelas de los sofistas y los estoicos, las cuales estaban compuestas por pequeños grupos académicos que se reunían en torno a un tema específico, y por lo general los problemas estaban orientados en orden del binomio de la fe y la razón: “El término «Universidad» en su origen no indicaba un centro de estudios, sino más bien una asociación corporativa o, como diríamos hoy, un sindicato que tutelaba los intereses de determinada categoría de personas. Bolonia y París representaban los dos modelos organizativos en los que se inspira en mayor o menor medida todas las demás universidades” (Reale & Antiseri, 1995, p. 417). Esto, paralelo a lo que señala Gonzalo Soto (1999) cuando resalta: “Los siglos XII y XIII son siglos de agitación, de transformaciones sociales, económicas, políticas, religiosas, eclesiásticas” (p. 73).

En este contexto, en medio de lo estético y del surgimiento del ambiente universitario, se percibe la presencia de los *goliardos* o también llamados vagabundos los cuales ocupan un puesto privilegiado en la sociedad como críticos y revolucionarios de su época; tenían focos de crítica particulares como lo era el caso de los clérigos, criticaban algunas prácticas eclesiales que les parecía que estaban en detrimento de la recta moral que promulgaba la iglesia del momento. Expresan en sus poesías una trilogía: el juego, el vino y el amor:

¿Quiénes son esos goliardos?⁵ Todo se combina para ocultarnos su figura. El anonimato que los cubre en su mayor parte, las leyendas que ellos complacientemente hicieron correr sobre sí mismos, las leyendas entre las cuales hay mucha calumnia y maledicencia que propagaron sus enemigos, aquellas leyendas forjadas por eruditos e historiadores modernos, desorientados por falsas apariencias, engegucidos por los prejuicios (Le Goff, 1988, p. 39).

Los Goliardos promueven y critican poéticamente la realidad de su época, pero el rasgo más destacado de los *goliardos* era su capacidad para dejar en el anonimato sus poemas y sus pensamientos sobre la sociedad que, según ellos, margina con sus prácticas y discursos entorno a una recta moral que quien la promueve no la práctica, olvidándose así del hombre y su necesidades. La poesía goliardesca y su estructura son de carácter académico:

Ignoramos el origen del término de goliardos y una vez apartadas las etimologías fantasiosas que lo hacen derivar de Goliat, encarnación del diablo, enemigo de Dios, o de gula para hacer a sus discípulos unos glotones o comilones, y una vez reconocida la imposibilidad de identificar a un Golias histórico fundador de una orden de la cual los goliardos serían sus miembros, nos quedan sólo algunos detalles biográficos de algunos goliardos, coleccionistas de poemas con su nombre individual o colectivo, *carmina burana* y los textos contemporáneos que los condenan o denigran (Le Goff, 1988, p. 39).

1.4 Cruzadas, entre los siglos XI-XIII, la iglesia como imperio

Los elementos que fundamentaban estas guerras eran: la locura de la Cruz, el sentido que tenía en sus escenarios las Peregrinaciones de los lugares santos, el porte de Reliquias, el ingreso a tierra santa y a los lugares santos, donde se desarrolló el mensaje mesiánico y la expropiación de los judíos de sus tierras. El eslogan que justifica las guerras es el ánimo de poderío, causas religiosas-

⁵Algunos estudiosos recogen las condenaciones de los concilios y de los sínodos y también de ciertos autores eclesiásticos de los siglos XII y XIII, época en la que se inscribe el pensamiento de los goliardos (Le Goff, 1988, p. 39).

políticas. “Durante el transcurso de la alta Edad Media, y a medida que se acentuaba el regionalismo Feudal, la autoridad de los papas romanos creció y se afirmó decididamente. En una Europa que guardaba fervorosamente el recuerdo del imperio romano y que, sin embargo, se resistía a congregarse en uno nuevo pues el santo imperio Romanogermánico no extendía su influencia fuera de Alemania e Italia, el papado representaba un vínculo espiritual que satisfacía la concesión universalista predominante sin imponer una relación de dependencia política” (Romero,2004, p. 69).

Lo anterior está en sintonía con algunas afirmaciones de Pedro Abelardo (1993) expuestas en su autobiografía *Historia Calamitatum*, epístola que abrirá la correspondencia amorosa con Eloísa⁶. Abelardo en el inicio de esta epístola resalta que: “Tuve un padre que, antes de ceñir la espada, había adquirido cierto conocimiento de las letras. Y más tarde fue su pasión por aprender, que dispuso que todos sus hijos antes de ejercitarse en las armas se instruyeran en las letras” (p. 38).⁷ De esto se puede inferir que algunos de los hermanos de Abelardo heredaron la vida militar de su padre Berengario y participaron de algunas de las cruzadas, de esta manera continua señalando Abelardo (1993) que por su amor a las letras se despojaría de cualquier acto revolucionario: “Fue tal mi pasión por aprender que dejé la pompa de la gloria militar a mis hermanos, juntamente con la herencia y la primogenitura” (p. 38).

Esto también se encuentra expuesto en la introducción elaborada por Anselmo San Juan y Miguel Pujadas (1998a) a la última obra de Abelardo antes de morir titulada: *Diálogo entre un filósofo, un judío y un cristiano*; las dos cruzadas que

⁶ Jacques Le Goff (1988) resalta de la vida de Abelardo y Eloísa la vivencia de amor que unirá a estos dos académicos la misma que se convertirá en un episodio trágico que marcará por completo sus vidas “Entre el maestro y la alumna estalla un violento amor a primera vista comercio intelectual primero y muy pronto también comercio carnal” (pp. 49-50).

⁷ Étienne Gilson (1985) de este rasgo característico en la vida de Abelardo, señalará que: “Nació en el pueblo de Pallet, cerca de Nantes; su padre había hecho algunos estudios antes de abrazar la carrera de las armas y quería que todos sus hijos imitasen su ejemplo, Abelardo se entusiasmó por el estudio de las letras, y sobre todo por la dialéctica, hasta el punto de renunciar completamente a la vida militar” (pp. 261-262).

tuvieron repercusión directa con Abelardo fue el inicio de la primera cruzada dada en 1096-1100 a finales del siglo XI donde Abelardo contaba con 17 años de vida y la segunda cruzada se da entre 1147-1149 en pleno siglo XII, donde se instaura la vida y obra abelardiana cinco años después de la muerte de Abelardo: “La primera, que culmina en 1098 con la toma de Jerusalén, se inicia cuando Abelardo se dispone a ir a Paris a seguir estudios superiores. La segunda se va gestando y preparando poco después de la muerte de Abelardo” (p. 23) más adelante de esta introducción se continua señalando que: “Las cruzadas significan, entre otras cosas, el fracaso de la política de paz entre los reinos cristianos del occidente y el predominio de *sacerdotium* sobre el *imperium* (poder político)” (Abelardo, 1998^a, p. 23).

La posición de la iglesia como imperio y la expropiación de tierras fueron los principales detonantes en esta guerra se justificaba y se representaba con el emblema de la Cruz. los primeros cristianos consideran a los judíos como enemigos y a causa de esto se gesta la persecución, la principal implicación de estas cruzadas es el imperio de la iglesia en la vida política y pública ya que es la iglesia la que posee el verdadero Dios uno y Trino, de esto se desprende que altos jerarcas y poderes eclesiásticos hostigaran con comentarios a los cristianos encomendados a su cuidado para aventurarlos a engrosar las filas de esta guerra, como fue el caso del papa Silvestre II: “Un rumor divulgado entre los musulmanes, que amenazaba la ruina de su imperio, sirvió de pretexto a una nueva persecución, con cuyo motivo el papa Silvestre II hizo oír el primer llamamiento a los cristianos para emprender una cruzada” (Cantú, 1999, p. 24).

Es un elemento muy común en la historia de la Edad Media la aparición de la Iglesia católica como poder no solo eclesial⁸ sino también como poder político, los argumentos que circularon entorno al derecho que la iglesia tenía sobre la rama

⁸ Imperio y papado es bien sabido eran las dos potestades que representaban la aspiración unánime a un orden universal, sentimiento que en la alta Edad Media poseía extraordinario vigor (Romero, 2004, pp. 158).

política, son presentado por un Umberto Eco en su obra *El Nombre de la rosa*⁹, en la cual se resalta que “la iglesia es la administradora de las verdades reveladas por Dios, creador del universo y ya que es la iglesia la que enseña y tiene propiedad de ello la vida política deberá servirse de la Iglesia Católica” (Eco, 2004).

El cristianismo es sin duda la religión imperante la cual desde sus inicios con la patrística y la escolástica hasta lo que hoy se conoce, es portadora de las verdades de la fe lejos de la religión no hay salvación según las elucubraciones de los poderes eclesiales de la Edad Media: “El cristianismo es una religión, pero no una más sino que se presenta y se proclama a sí misma como la única religión; no es un altar más entre la multitud de altares de los templos griegos o del Panteón romano. Su Dios es el único, junto al cual todos los demás dioses se convierten en ídolos” (López de Ipiña, 1987, p. 60).

La vida de la iglesia en el mundo de la Edad Media es sin duda la portadora de las enseñanzas de la buena moral, lejos de ella no hay nada más que actos inmorales que desagradan a Dios, las buenas virtudes humanas están sin duda en las enseñanzas de los santos padres de la iglesia los cuales, en su constante cercanía a Dios por medio de la oración logran encarnar la verdadera vida que debe asumir el ciudadano: “Todo el mensaje cristiano arranca de una verdad de fe¹⁰: “Tenemos un Padre, creador de todas las cosas, y en Cristo somos hermanos. De esta verdad se derivan unas consecuencias morales de amor y fraternidad regidas por el Espíritu” (López de Ipiña, 1987, p. 60).

⁹ Otro de los argumentos que propone Umberto Eco (2004) en esta misma obra, en el *primer día-Sexta*, es la pugna que se propició por Bonifacio VIII, al firmar una bula, llamada *Firma Cautela* la cual está situada en el siglo XIV, donde se expone la condenación a los terciarios y vagabundos pordioseros que se movían en la periferia de la orden francisca (56). Porque no vivían ostentando los lujos que promulgaba la iglesia del momento en cabeza del papa y lo clérigos y practicaban la pobreza como máxima de vida. “Ellos sostenían que Cristo y los apóstoles no habían tenido propiedad alguna, ni individual ni común, y el papa condenó esta idea como herética” (p. 56).

Todo lo anterior hace parte del pensamiento de la época; sin embargo, mi pretensión en este capítulo no es definir como bueno o malo algunas de las prácticas que nacieron y se gestaron en la Edad Media, ya que de esto se deriva grandes aportes al pensamiento filosófico en unión con la teología y la moral. Por ejemplo, un rasgo característico de la Edad Media es el tecnicismo académico para presentar los argumentos para justificar las verdades de la fe, en concordancia con la moral: “La división más profunda de la filosofía y su cambio de perspectiva más radical está marcado por un hecho extra filosófico: la aparición del cristianismo” (López de Ipiña, 1987, p. 60).

La filosofía estoica, epicúrea, platónica y aristotélica, marcó, en este sentido, un camino importante con respecto a los planteamientos de la Edad Media, cuyas consideraciones se tuvieron presentes al abordar la fe como un intercambio de entrega y de amor; los temas que formaron puntos referentes en la iglesia fueron entorno al cuerpo, al alma, al espíritu, a la inmortalidad y la Trinidad como verdad absoluta de fe.

El primer problema que el cristianismo plantea a la filosofía es el de las relaciones entre razón y la fe. Existe una verdad revelada por Dios y recogida en los libros santos; existe, además, otra verdad que ha sido conseguida por el esfuerzo de la razón humana, y que está recogida en los libros de filosofía, ¿a cuál de estas dos verdades ha de atenerse el filósofo cristiano? En la solución de este problema se distinguen dos etapas: 1ª.) la patristica, con la que se inicia el pensamiento medieval; 2ª.) la escolástica, con la que culmina (López de Ipiña, 1987,p. 61).

Al referenciar la filosofía de la Edad Media en consonancia con la teología y la moral, es pertinente señalar que todos las posturas y pensamientos expuestos en esta época tenían la obligación, según los estatutos de la Iglesia católica, de estar en consonancia con lo propuesto por la vida de la iglesia; las prácticas que no se tuvieran bajo la estricta vigilancia de la iglesia eran consideradas como indignas y portadoras de herejía.

De acuerdo a lo planteado hasta el momento, el interés de estos hombres, incluidos los más cultos, era, ante todo, de carácter religioso y teológico. En este sentido, su “Filosofía” resulta siempre parte integrante de su fe. Los problemas teológicos mayores que requirieron el recurso a importantes conceptos filosóficos (con las discusiones conexas a los mismos) fueron:

- a) el de la Trinidad.
- b) el de la Encarnación.
- c) el de las relaciones entre libertad y gracia.
- d) el de las relaciones entre razón y fe” (Reale & Antiseri, 2007, p. 44).

Por otra parte la filosofía del Medievo en consonancia con la teología y la moral, permiten señalar la visión y la perspectiva moralista que se tejió de los actos derivados de la conducta, ya que la tan anhelada recta moral solo era posible alcanzarla en la Iglesia católica; esta lectura proviene de algunas de la interpretaciones hechas al Antiguo Testamento, donde se reflexiona la figura del origen del hombre y de la mujer creados a imagen de su creador, pero gestores de una desobediencia que repercutirá en muchos de los argumentos de la Edad Media vinculada con la moral del hombre la cual buscaba agradar la carne sin importar desagradar a Dios.¹¹

La vida moral en esta época exige sacrificio, renuncia y abstinencia de los placeres corporales para obtener mayor prestigio y ser digno de fama entre los catedráticos de la época por la recta moral que imperaba. La vida moral representaba el estilo de vida que los ciudadanos de la Edad Media debían asumir sin importar la clase social o si era hombre o mujer. Por esta razón la aventura amorosa que sostuvo el profesor Abelardo con Eloísa entra en detrimento con la lectura moral de la época y con su profesión¹², cabe resaltar que Eloísa nunca

¹¹ Paralelo a esto Angel Muñoz García (2007) resalta el tipo de esclavitud que permeara la vida de la Edad Media: “Por eso, durante toda la Edad Media dominaba la tesis de que el hombre es esclavo a causa del pecado. Esto es, la esclavitud es el castigo por el pecado del hombre (p. 139).

¹² Étienne Gilson (2004) citando a Séneca, resalta que: “¿Quieres filosofar?, decía Séneca, mantente libre de todo aquello que no es filosofía: honores, cargos públicos e incluso matrimonio, ya que éste sufre por amar la mujer de otro, aquél por amar la suya. Si tienes que amar, ama la

temió desagradar a su época e inclusive ni a Dios; le importaba más que su gran amado Abelardo perdiera su fama y su prestigio. Esto de acuerdo a lo que señala Gilson (2004):

En cualquier caso forman parte de la moral y de la teología de la pareja. Una, que ya conocemos, es la doctrina del amor puro; la otra, es la moral de intención, que Abelardo desarrollo sistemáticamente en el *Scito te ipsum*; su síntesis y aplicación a su propio caso es obra de la misma Eloísa. Si su amor es puro de todo interés, y no busca más recompensa que el mismo amor, queda justificado, como por definición; y siendo la intención la que determina el valor moral del acto, cualquier acto, aunque culpable en sí, estando dictado por un sentimiento de amor puro, se declarará por esto mismo inocente (p. 71).

Finalmente, este contexto se vinculará e influenciará la vida y obra de Abelardo a partir de cuatro aspectos fundamentales: el intelectual, el amoroso, el religioso y posteriormente el místico. Del primer aspecto y el cual marcará la vida de Abelardo será el intelectual; sus aportes marcan su estilo y la pertinencia de sus pensamientos en consonancia con la época, dialéctico, trovador, poeta, humanista, gozó de seguidores al igual que fue envidiado por sus antes maestros Guillermo de Champeux, Anselmo de Laon y Roscelino, por sus posturas sobre el problema de los universales obteniendo Abelardo la victoria de estas pugnas académicas y ganándose el odio de sus tres maestros.

Según señala Pedro Rodríguez Santidrián (1993) en su introducción a las *Cartas de Abelardo y Eloísa*, en la obra intelectual de Abelardo, “Se distinguen dos periodos en la producción de Abelardo. En el primero predominan los escritos de carácter dialéctico o lógico. En el segundo, los teológicos” (p. 17). Más adelante continua señalando Rodríguez (1993): “De entre las primera sección de obras, la

razón; he ahí la sabiduría (p. 46). Su prestigiosa vida académica su renombrada figurada en las universidades de Francia y específicamente en Paris, acreditan como imponente su Cátedra y le otorgan mayor asertividad y crédito a su prestigiosa carrera como maestro, pero asumir este estilo de vida en la Edad Media, representaba renunciar a la vida de matrimonio con una mujer, ya que el tiempo que exigía la contemplación y la vida académica no permitía cumplir con lo que representa la vida de matrimonio.

dialéctica o filosófica, merece destacarse a) La *Lógica*, llamada de *Ingredientibus*, descubierta en la Biblioteca Ambrosiana por B. Geyer a finales del siglo XIX. b) Dialéctica, conocida como *Nostrorum petitioni sociorum*, por las palabras con que comienza. c) Suyas son también las Glosas a Porfirio, a las *Categorías* y a *De Interpretationes* de Boecio. Del Segundo periodo de su vida son también obras filosóficas importantes: la *Ethica o Scito te ipsum* y el *Dialogus inter iudaeum philosophum et christianum*, esta última escrita entre 1141-1142, último año de su vida. De las obras teológicas cabe distinguir: a) *De Unitate et Trinitate Divina* (hacia 1120, quemada en el Concilio de Soissons). b) *Sic et Nom* (1122-1123), *Theologia Christiana* (1123-1124) y la *Introductio ad Theologiam* (1124-1125, los dos primeros libros, el resto es posterior a 1136). c) *Expositio ad Romanos*, comentario a la epístola a los Romanos. d) A estas cabe añadir un comentario al Padrenuestro, sermones” (p. 17). Otro aspecto particular de Abelardo es la *Historia Calamitatum* donde narra su propia autobiografía dedicándosela a un supuesto amigo anónimo, donde expone, lo que ha sido su vida desde que nació hasta la experiencia que está viviendo en el momento. El título sin duda alguna traduce el sentir y el vivir de Abelardo, al dar a esta historia el título de Historia de mis desdichas o Historia de mis desgracias.

Abelardo, por su parte, como poeta y trovador, deja a la historia su declaración de amor por Eloísa, expuesta a lo largo de su correspondencia amorosa, el tránsito de esta historia de amor se da en dos momentos, el primero consta del eros y la pasión desbordada del maestro por su alumna y el segundo momento es un paternalismo religioso, en el cual se ve muy enmarcada la figura de Abelardo como religioso y como director espiritual de la mujer que tanto amó y que ahora ama en Jesucristo.

El *Eros* y el *Ethos* Abelardiano están estrechamente vinculados como el tránsito del cual se permeo el pensamiento filosófico y teológico de Abelardo. Estos dos aspectos serán el detonante expuestos en algunas de sus obras, pero esencialmente en su epistolario con Eloísa y en su *Ética o conócete a ti mismo*, de lo

cual se desprende que él como hijo de su época asociara sus argumentos al escenario en el que se desenvolvía.

Como poeta, nos ha dejado himnos religiosos; había escrito también cantos de amor en honor de su amante Eloísa. Como humanista, saborea la belleza de los textos antiguos; toma del *Conócete a ti mismo* el título de su moral *Scote te ipsum*, celebra la doctrina y la vida de los filósofos, que no le parecen tan alejados del Cristianismo; pretende que Platón ha conocido la Trinidad, e intenta, durante una parte de su carrera, explicar este conocimiento del misterio por ciertos pagano (Vignaux, 1954, p. 45).

Es por esta razón que los códigos intelectuales de la Edad Media y específicamente el siglo XII, permiten ver muy enmarcados el tránsito de ciertas conductas las cuales en su mayoría entran en diálogo con el pensamiento abelardiano, el cual se situó en los albores de esta época. En cuanto a la vida amorosa se percibe y se marcará una ruptura que separará por completo el ahínco con el cual se desenvolvía este amor como lo señala Gilson (2004): “Cierto es que inmediatamente después del descubrimiento de su secreto, Abelardo se sintió invadido de vergüenza; pero cuando los encuentros furtivos volvieron a ser posibles, la pasión borró los restos de pudor, y el carácter irremediable del escándalo los hizo insensibles” (p. 29).¹³ De acuerdo con esto es importante resaltar que la historia de amor entre Abelardo y Eloísa se da en medio de los libros, ya que este fue el atractivo mutuo que los unió.

Este amor será el detonante de una vivencia trágica en la vida de Abelardo, el cual lo derribará de manera absoluta e inclinará su vida a los estadios religiosos y posteriormente al místico el cual le permitirá abrazar por completo la vida conventual, no sin antes subordinar a Eloísa al estilo de vida que él asumía al sentirse indigno por haber dado rienda suelta al amor que sentía por ella, aun sabiendo las implicaciones de su época. Tras su castración, Abelardo no ve otra

¹³ La vivencia del eros abelardiano se desarrollará de manera más amplia en el segundo capítulo de este rastreo investigativo sobre el eros y algunos elementos de la *ética* abelardiana.

manera de reparación que la vida religiosa y mística: “Don divino, el amor parece el intermediario esperado entre el Ser y nosotros mismos. He aquí que el Creador otorga a la criatura el parecersele y este parecido funda un conocimiento: el conocimiento místico” (Vignaux, 1954, p. 58). Paralelo a esto señala Gilson (2004): “Lo que domina todo este drama es, por tanto, el ideal del estado de clérigo, tan definido por san Jerónimo, y que los teólogos, moralistas y canonistas se habían aplicado a definir siguiendo las ideas del santo” (p. 49). De acuerdo con lo anterior se puede inferir que el trasfondo de lo que movía Abelardo a tomar esta decisión tan exigente para su vida era la reparación que podía proporcionar al honor familiar de Eloísa.

Dados estos elementos se puede considerar este primer capítulo, como la posibilidad de situar no solo el pensamiento filosófico y teológico de Abelardo, en diálogo con los elementos que circularon en su época, en la cual tuvo lugar su experiencia de *eros* en un primer momento bajo la atracción intelectual, la misma que le permitirá los encuentros de amor y en la cual se suscitará el *eros* carnal, el mismo que será transformado por *eros* religioso. Abelardo dejará de ser el maestro de Eloísa y se convertirá en su padre, en su director espiritual. Este interés de Abelardo y Eloísa por las letras unirá de manera definitiva sus vidas. En cuanto a su *Ética o Conócete a ti mismo* Abelardo entroniza una nueva postura, la cual no encaja con los pensamientos propios de su época porque concibe como prioritario el acto y no la intención perdiendo de vista al hombre y su importancia como sujeto que realiza el acto y a su vez puede reflexionar entorno de él, ya que según la Edad Media, Dios es el único sabedor de todo lo humano conoce a la perfección la intención humana.

Es por esta razón que lo reflexionado en este primer capítulo está vinculado con la cita inicial de Beonio Brocchieri (1995), la cual resalta la predominante figura del filósofo y teólogo Pedro Abelardo, y sus grandes aportes a la historia del pensamiento de la Edad Media, su relación amorosa con Eloísa, sus debates

académicos con sus maestros, su *Ética o Conócete a ti mismo*, generaran una ruptura con el pensamiento moralista y tradicionalista de la época y prefigura la personalidad aguerrida de Abelardo por las esferas del saber filosófico– teológico.

Segundo Capítulo

2. «Amor y muerte» abelardianos

En el marco del pensamiento filosófico y teológico actual, la Edad Media (Reale & Antiseri, 2007) tiene relevancia en la historia ya que fue durante esta época que se cimentaron las bases del cristianismo en Occidente y se constituyeron los elementos morales que se tendrán presente a lo largo de este periodo. Esta época retomará de la Antigüedad los tratados éticos — morales propuestos por los estoicos, Epicuro, Ovidio y Epicteto entre otros, quienes desarrollarán pautas para el buen vivir. Es así que la Antigüedad proporciona a la Edad Media los conceptos que servirían al Cristianismo para centrar sus bases doctrinales, como lo es el caso del ἥθος traducida al castellano como hábito, costumbre, uso, carácter, sentimiento, manera de ser, pensar o sentir, paralelo a la reflexión platónica entorno a σῶμα (cuerpo) y Ψυχή (alma), y la separación entre ambos. Esto será un rasgo identitario de la Edad Media, la separación de cuerpo y alma, así como lo expresa Fumagalli (1990): “La soledad de la carne, por tanto, ha crecido, se ha hecho total: la carne está señalada con el más profundo desprecio por un hombre de Dios; para ella no hay salvación, sino sólo mortificación, en el sentido literario y original de la palabra: dar la muerte” (p. 46).

Cabe resaltar que la Edad Media toma de la antigüedad a Platón desde sus diálogos y emplea los conceptos σῶμα (cuerpo) y Ψυχή (alma) reflexionados en el diálogo del *Fedón*, en el que Platón, tomando representativamente la figura de Sócrates, la sitúa en medio de un diálogo entre *Cebes* y *Simmias*. Aquí se expone la inquietud por la inmortalidad del alma. Tras la cercana muerte de Sócrates en la prisión, se pone en escena el tema de la inmortalidad de Ψυχή, donde Sócrates

reitera la distinción entre los hombres sabios, aquellos que se dejan regir por la $\Psi\upsilon\chi\eta$, contrarios a los que se dejan llevar por la $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$, es decir, los considerados en este contexto como vulgares son los que están lejos de la verdad, porque su apetito reposa en las cosas del mundo, pues están anclados a los deleites y la complacencia desmedida de los placeres. En este sentido advierte Platón que: “Pues el cuerpo nos procura mil preocupaciones por la alimentación necesaria; y además, si nos afligen algunas enfermedades, nos impide la caza de la verdad” (Platón, *Fedón*, Vv. 66a – 67a). Más adelante continúa señalando Platón entorno al cuerpo: “Porque, en efecto, guerras, revueltas y batallas ningún otro las origina sino el cuerpo y los deseos de éste” (Platón, *Fedón*, Vv. 66a –67a).

Por otra parte, Aristóteles discípulo de Platón, expondrá en su obra *Ética a Nicómaco*, la relevancia que tiene vivir para la meditación y no para los bienes corporales ya que estos distraen al alma del bien absoluto, la *Eudaimonia* (la felicidad). Aristóteles conserva algunos elementos platónicos entorno al cuerpo y al alma, para él el cuerpo y el alma forman una unidad, el cuerpo es la sustancia en la cual reside el alma y a la cual le es conferido anhelar los bienes superiores (la moral, la felicidad, la templanza entre otros).¹⁴

Algunos de los libros de los que está compuesta la ética (VII al X) abordan la naturaleza del placer (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Libro X). aspecto que será relevante en dicha obra, pues, para el estagirita, *el fin último* de la existencia humana es la *Eudaimonia* (la felicidad), el hombre para él está inscripto en tres tipos de vida: la vida *Voluptuosa*, la vida *Política*, la vida *Contemplativa*, pero de estas tres la que tiene mayor valor es la vida *Contemplativa*, que permite al hombre tener mayor armonía y contacto con su alma, por eso todos los hombres deben aspirar a esta:

¹⁴ La *Ética a Nicómaco* junto con *La Ética Eudemia* y la *Magna Moralidad*, son obras consideradas como tratados éticos de mayor relevancia en el marco del pensamiento aristotélico, en las cuales se abordará conceptualmente la felicidad o también llamada la vida buena. La *Ética a Nicómaco* suele atribuirse al último período de la producción literaria de Aristóteles. No tiene un orden jerárquico, procede de los apuntes que Aristóteles empleaba para impartir sus cátedras de ética en el Liceo.

“Llamamos virtud humana no a la del cuerpo, sino a la del alma” (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Vv. 1102a 15 —20).

Las elucubraciones entorno a $\sigma\omega\mu\alpha$ y $\Psi\upsilon\chi\eta$ permitirán a la escolástica de la Edad Media tejer los discursos que serán vigentes a lo largo de este período y que repercutirán de gran manera en el cristianismo. Vivir para el cuerpo no es más que prestarse para el deleite de lo concupiscible, es decir, para lo pecaminoso, de esta manera el matrimonio en este contexto permitirá ponerle fin a la lujuria, esto según lo expone Aurelio González (1991): “El matrimonio, según lo conciben las Partidas alfonsíes, significa oficio de madre y sus objetivos pueden reducirse a dos: la reproducción y el poner remedio a la lujuria (p. 33).

Por esta razón, el modelo de virtud imperante era indisoluble, consistía esencialmente en la templanza que surgía del auto-cuidado de las virtudes, es decir, es feliz solo aquel que logra vivir para la sabiduría más que para lo superfluo: “La vida del sabio, entonces, es muy extensa, no lo ciñen los mismos límites que a los demás: solo él se libera de las leyes del género humano, todos los siglos están a su servicio como al de un dios” (Séneca, *Sobre la Brevedad de la vida*, Vv. 15, 5). Abelardo (1993), por su parte, resaltarán en su *Historia Calamitatum* citando a Séneca, en un apartado donde aconseja a Lucilo, lo siguiente:

No hay que filosofar sólo cuando se está libre. Hay que dejarlo todo para concentrarnos en esto únicamente, para lo cual todo tiempo es poco. No hay mucha diferencia entre suprimir o interrumpir la filosofía, pues no queda donde ha sido interrumpida. Hay, por tanto, que hacer frente a las dificultades, no prolongándolas sino suprimiéndolas (pp. 53-54).

Con lo anterior se puede inferir que Abelardo es fiel conocedor de lo que representa su arte de filósofo y teólogo, en la historia y en su época. En medio de este contraste histórico y en el pleno apogeo del siglo XII es donde nace y se desenvuelve la figura y el pensamiento del filósofo y teólogo Pedro Abelardo, cuya

presencia revolucionará e inquietará las universidades de Francia y, más específicamente, las de París con el debate de los universales, en el cual le gana a sus maestros Roscelino de Compiègne, Guillermo de Champeaux y Anselmo de Laon, con sus posturas sobre los universales. Como catedrático goza de gran fama y de gran cariño por parte de sus estudiantes en París.

De acuerdo con lo anterior y teniendo presente los imaginarios simbólicos, filosóficos, culturales del siglo XII, resulta pertinente reflexionar y abordar desde esta época los términos griegos de ἔρως¹⁵ y θάνατος a partir de su traducción castellana amor y muerte. En la mitología griega, como lo resalta Siro Febres Cordero (1997) son muy empleados: “Eros, por su carácter mitológico, suele figurar asociado a los dioses del Olimpo” (p. 6). Para el cristianismo, por su parte el ἔρως está centrado en la opción por los menos favorecidos, es decir, por los pobres y desamparados como lo señala el evangelio. “El amor es, por un lado, una categoría ético-política, constitutiva de la identidad cristiana, y, por otro una categoría ontológica, esencia del Dios de Jesús: cada una de estas acepciones tendría que ser objeto de una amplia reflexión teológica” (Tamayo, 2005, p. 25). θάνατος, en su significado teológico hace referencia a dos tipos: la muerte física, la cual es empleada en su sentido literal, extinción de la vida y del tiempo, y la muerte espiritual, entendida como la separación de Dios, que depende de una decisión de la persona (Tamayo, 2005, p. 655).

Ἔρως y θάνατος se convertirán así en la experiencia que sobrellevarán Abelardo y Eloísa, aspecto que será evidenciado a lo largo de las cinco primeras epístolas, ya que la sexta y la séptima epístolas forman un solo bloque y recibieron el nombre de epístolas de dirección espiritual, donde Abelardo pasa de ser el amante de Eloísa a ser su director espiritual, ya que después de su castración morirá rotundamente a las esferas pasionales naciendo así a lo espiritual. Eloísa por su parte se lamenta y lanzará improperios y sátiras de dolor a Dios por el castigo que

¹⁵ O también tomado del griego στέργω, traducido como amar, querer, tener placer en algo; contentarse con, aceptar, resignarse a, soportar; consentir, desear, anhelar, rogar.

propiciaron a su gran amor: “Amor y muerte son como las dos caras de una misma medalla, aquella que simboliza supremamente lo humano. El uno es inseparable de la otra y ninguno de los dos podría existir solo” (Uslar, 1997, p. 4).

La nueva vida que propone Abelardo a Eloísa, no parece inquietarla lo suficiente, ya que ella anhela y recuerda con gran vehemencia los encuentros nocturnos donde solo la pasión¹⁶ era testigo de la entrega sin medida de estos dos amantes, quedando así los libros en el olvido y no inquietando tanto como los besos y el fuego que surgiría en medio de las miradas y la fina coquetería; Eloísa se le donará así de manera definitiva a Abelardo. Esto, lo señala Gonzalo Soto Posada (2013) al resaltar: “Abelardo es el señor de su cuerpo y de su alma; no duda en hacer todo lo que él le pide, incluso perderse a sí misma, hasta que la llamaran ramera, nombre más sublime que el de amiga o esposa o emperatriz del mundo” (p. 34). Partiendo de esto el ἔρωξ abelardiano nace a partir de unos encuentros físicos que se convertirán posteriormente en una correspondencia epistolaria, tratada a continuación.

En medio de los libros y de las clases Abelardo conoce a Eloísa, una joven enamorada de la ciencia quien era sobrina del canónico Fulberto, quien vivía preocupado por la vida académica de Eloísa. Es así como Abelardo (1993) resalta en su *Historia Calamitatum* el momento en que conoce a Eloísa:

Es el caso que, en la misma ciudad de Paris, había una jovencita llamada Eloísa, sobrina de un canónico de nombre Fulberto. Su amor por ella era tal que le llevaba a procurarla en el conocimiento de las letras (p. 47).

Concedor de su recíproco amor por las esferas del saber científico, Abelardo no teme enamorar a Eloísa, encuentra en ella la oportunidad de robustecer su conocimiento, pero no sin antes darle rienda suelta a los apetitos amorosos. No

¹⁶ Proveniente del griego πάθος, ους (τὸ) y traducido como pasión, sufrimiento, sentimiento

solo quería darle lecciones sobre su cátedra sino que deseaba hacerla suya, como lo reitera en su *Historia Calamitatum*, cuando señala que:

Esta jovencita que, por su cara y belleza no era la última, la superaba a todas por la amplitud de sus conocimientos. Este don – es decir, el conocimiento de las letras – tan raro en las mujeres, distinguía tanto a la niña, que la había hecho celeberrima en todo el reino. Ponderando todos los detalles que suelen atraer a los amantes, pensé que podía hacerla mía, enamorándola. Y me convencía de que lo podía hacer fácilmente (1993, p. 47).

Se inicia así la más motivadora y fascinante historia de amor nunca antes pensada en la vida de dos amantes: Eloísa tenía muy presente el peligro que revestía darle paso a los estadios del amor pero asume con entrega este ἔρως cargado de magia según lo señala Paul Zumthor (1979) en el prólogo a las *Cartas de Abelardo y Heloísa* al resaltar: “Abelardo y Heloisa¹⁷ vivieron, parte de su existencia, en medio de la Escuela, de la cual Abelardo fue uno de los maestros y animadores desde que se formó (p. 24). Esto paralelo a la traducción de la *Historia Calamitatum*, de Cristina Peri Rossi, quien señala lo que representaba para Abelardo el nacimiento de esta pasión:

¿Qué más, aún? Nuestro ardor conoció todas las fases del amor y experimentamos todos los refinamientos insólitos que la pasión imagina. Cuanto más nuevos eran para nosotros esos placeres, con más fervor los prolongábamos, y no conocimos nunca el hastío (1979, p. 52).

Este amor, que nace en los claustros del mundo académico, potenciará en los amantes una sed mutua del uno por el otro, que hará que Abelardo utilice sus influencias con unos amigos que tenía en común con Fulberto, y así poder entrar sin sospecha a la casa de Eloísa bajo la excusa de robustecer su intelecto, pero deseoso más que de esto, era avivar el deseo y la pasión desmedidos, como lo resalta en su *Historia Calamitatum*:

¹⁷ Cabe resaltar que HELOISA, con H, está tomado en su uso latino.

Con pretexto de la ciencia nos entregamos totalmente al amor. Y el estudio de la lección nos ofrecía los encuentros secretos que el amor deseaba. Abríamos los libros, pero pasaban ante nosotros más palabras de amor que de la lección. Había más besos que palabras. Mis manos se dirigían más fácilmente a sus pechos que a los libros (1993, p. 49)

O como lo podemos leer en la misma obra, traducida por Cristina Peri Rossi¹⁸ (1979):

¿Qué puedo agregar? Un mismo techo nos reunió; después, un mismo corazón. Bajo el pretexto de estudiar, nos entregamos enteramente al amor. Las lecciones nos proporcionaban esos tête –a tête secretos que el amor anhela. Los libros permanecían abiertos, pero el amor, más que la lectura, era el tema de nuestros diálogos; intercambiábamos más besos que ideas sabias. Mis manos se dirigían con más frecuencia a sus senos que a los libros. El amor se buscaba en nuestro ojos uno al otro, más veces que la atención se dirigía al texto (p. 51)

La relación que sostienen por algún tiempo Abelardo y Eloísa no tardaría mucho tiempo para ser descubierta, ya que de estos encuentros apasionados Eloísa queda en cinta como lo narra Abelardo en su *Historia Calamitatum*:

No mucho después la jovencita entendió que estaba encinta. Y con gran gozo me escribió comunicándome la noticia y pidiéndome al mismo tiempo consejo sobre lo que yo había pensado hacer. Así pues, cierta noche en que su tío estaba ausente, puestos previamente de acuerdo, la saqué furtivamente de la casa del tío y la traje sin dilación a mi patria. Aquí vivió en casa de mi hermana, hasta que dio a luz un varón a quien llamó Astrolabium (1993, pp.50-51).

Astrolabio es el personaje que la escritora alemana Luise Rinser (1993) destaca en su obra *El Amor de Abelardo*, colocándolo como narrador de los avatares de sus progenitores a través de una epístola que les remite en su juventud, una vez fallecido su padre Abelardo; por medio de una epístola dirigida a su madre, la

¹⁸ He decidido para efectos de la reflexión y ampliación de los conceptos ἔρωσ y θάνατος, usar dos traducciones de las cartas abelardianas las de Pedro R. Santidrián (1993) y Cristina Peri Rossi (1979).

abadesa en ese entonces del Paráclito, Astrolabio resalta la fama y la grandeza de su padre y deja de manifiesto lo que significó para él pasar su niñez lejos de sus progenitores y por las burlas que pasó, al no contar corpóreamente con la presencia de sus padres:

Es vuestra historia, pero más la historia de mis padecimientos por vuestra causa: ambos, en la desmesura de vuestro delirio amoroso, me trajisteis al mundo y luego me abandonasteis, dejándome en Bretaña con una tía a quien hizo pasar por mi madre y que se portó conmigo más maternalmente que tú, mi verdadera madre. En vuestra vida, yo no he contado. Al lado de vuestra grandeza, de vuestras sublimes tareas, yo me he esfumado en la nada. Y sin embargo, cuando te supiste preñada de Abelardo, estallaste de júbilo, sin pensar en las consecuencias para tú hijo” (Rinser, 1993, p. 7).

Rinser en esta obra resalta de Astrolabio dos momentos; el primero va dirigido a su madre Eloísa, donde la autora coloca en palabras de Astrolabio una queja y un reproche a su madre, por la soledad a la que condujo a su hijo, señalándole en el trasfondo de la epístola que le pudo más el amor que sentía por Abelardo que el ser madre. Y en segunda instancia la relación, donde Astrolabio narra la fama de la que gozaba su padre y el estatus que tenía durante el siglo XII. Estos dos momentos en la obra de Rinser, darán cuenta de una resignificación de la historia del amor trágico entre Abelardo y Eloísa. De la vida de Astrolabio, por boca de sus padres se sabe poco, posteriormente en la correspondencia de Pedro el Venerable y Eloísa aparecerá de nuevo Astrolabio como clérigo (Abelardo, 1993, p. 51). El meollo del asunto, que agita los sentimientos de Astrolabio, es el abandono por parte de sus padres. Lo que sabía toda Francia, él, el interesado no lo sabía.

Cabe resaltar que los párrafos anteriores en los cuales se expone la figura del hijo de Abelardo y Eloísa, permiten ampliar la reflexión en torno al ἔρωϛ Abelardiano y de esta manera evidenciar en Astrolabio un θάνατος, el cual consiste en la separación física de sus padres, Astrolabio, al igual que Eloísa, es separado con

dolor de Abelardo. Es de precisar que el dolor de Eloísa es de carácter amoroso, a diferencia de la relación entre padre e hijo.

De esta manera, este hijo se unirá al anonimato que debían sostener Abelardo y Eloísa, ya que su amor no podía ser pregonado con libertad, debido a que Abelardo ocupaba un lugar de respeto y privilegio dentro de los académicos del siglo XII. Al poco tiempo de Eloísa quedar encinta, Fulberto, el tío de Eloísa, se entera de la traición que le había hecho Abelardo y entra en cólera. Abelardo no tiene otra alternativa que reparar el daño y la traición que hizo a este canónico, es por esta razón que el matrimonio se presenta como una reparación a esta ofensa y vergüenza al respectado nombre de Fulberto. Posteriormente Abelardo señalará el destino que tuvo el hijo al que pusieron por nombre Astrolabio, nombre de origen científico, y el matrimonio con Eloísa, en su *Historia Calamitatum*:

Nacido, pues, nuestro hijo, lo encomendamos al cuidado de mi hermana y volvimos clandestinamente a Paris. Después de unos días –habiendo pasado la noche en vela y oración secreta en una iglesia –muy de mañana, allí mismo, nos unimos en matrimonio en presencia de su tío y de algunos amigos tanto nuestros como de él. Luego nos fuimos secretamente cada uno por su lado. Sólo nos veíamos raras veces y en secreto, tratando de disimular lo que habíamos hecho (1993, p. 56).

Eloísa no desea hacerse esposa de Abelardo, porque sabe que esto implicaría una renuncia de un todo y por todo a la vida académica que él tanto amaba; para ella resulta mejor mantener en el silencio y en el anonimato esta relación, se sentía más anhelada y deseada por Abelardo. Eloísa siempre tuvo presente lo que podría suceder en algún momento con Abelardo su fama se vería expuesta al peligro, según lo señala Etienne Gilson (2004): “Lejos de acoger el matrimonio como una reparación de la falta cometida contra la moral, Eloísa lo rechaza con horror, como consagración definitiva de la falta cometida contra el ideal de clérigo y de filósofo” (p.65).

En medio del intercambio de palabras escritas, Abelardo y Eloísa logran llevar y robustecer su amor por medio de las epístolas, las cuales servirán para manifestar este sentimiento, al igual que será el bálsamo reparador para su dolor, este aspecto de la correspondencia para conquistar a una dama y acrecentar el amor lo tendrá presente Ovidio, en la antigüedad quien señala que sostener correspondencia con una dama animará el amor: “Que tu lenguaje sea creíble y tus palabras normales” (Ovidio, *El arte de Amar*, Vv. 465 – 470). Eran muy común en medio de los intelectuales de la Edad Media la lectura de la obra el *Arte de amar*, de Ovidio respecto a esto, Aurelio González (1991) citando a Ovidio señala que:

Esta posibilidad se apoya en el lecho de que Ovidio fue el autor más importante de la antigüedad clásica en el tema del amor y el más influyente en la Edad Media, sin embargo la ironía, el interés, etc. de sus planteamientos sobre el amor contrastan con la seriedad del tratamiento medieval, así como con el enaltecimiento idealizado de la mujer medieval, ausente en el tratamiento clásico. Además, Ovidio tiene más influencia en el norte de Francia que en el sur donde surge el amor cortés (pp. 39-40).

Esto paralelo a lo que señala Etienne Gilson con relación al amor y su objeto, en su obra *El espíritu de la filosofía medieval*, al resaltar que: “Nacido del amor, el universo creado está enteramente penetrado, movido, vivificado desde adentro, por el amor que circula en él como la sangre en el cuerpo que anima” (1952, p. 266).

Esta historia, que aparentaba estar en lo oculto del corazón de Abelardo y Eloísa, llega al escarnio público, trastoca el respetado nombre de Fulberto y lo hace entrar en cólera, hasta el punto que maquina una incalificable venganza que marcará para siempre la vida de Abelardo, como él mismo lo señala en su *Historia Calamitatum*:

Cierta noche, cuando yo me encontraba descansando y durmiendo en una habitación secreta de mi posada, me castigaron con una cruelísima e incalificable

venganza, no sin antes hacer comprado con dinero a un criado que servía. Así me amputaron –con gran horror del mundo –aquellas partes de mi cuerpo con las que había cometido el mal que lamentaba (1993, p. 57).

Después de este suceso trágico en la vida de Abelardo, se marcará una ruptura en lo que concierne a su ἔργω, este se convertirá en θάνατος para él. Eloísa por su parte seguirá anhelando y lamentándose por la pérdida que siente en su alma al perder a su único después de Cristo, como ella lo llama, desea ser para su amado lo que su amado es para ella «*un todo*»: “Sin embargo, ella quiere escribirse con él de tú a tú, y no de dirigida a maestro espiritual, cosa que quiere Abelardo” (Soto, 2013, p. 34).

Abelardo propone a Eloísa un ἔργω de amistad, muy similar al que expone Ciceron en su diálogo *De la amistad*: “En cambio, quienes ponen el sumo bien en la virtud, esos sí que actúan correctamente: esta misma virtud es la que engendra y retiene la amistad; sin virtud la amistad no puede existir en modo alguno” (Cicerón, *Sobre la Amistad*, Vv. 20 – 21). Entendida esta amistad como ellos mismos la exponen a lo largo de su epistolario en lo concerniente al origen de la amistad, aspecto que será de vital importancia en la transformación de su aventura amorosa, como lo expone Eloísa en la segunda epístola, posterior a la *Historia Calamitatum*, donde Eloísa (1993) resalta que: “Las cartas de los amigos ausentes siempre son bien recibidas” (p. 97). Más adelante continúa en esta segunda carta señalando que: “Cumpliese con un amigo y colega, dándole amistad y compañía. Pero piensa que estás más obligado con nosotras que somos amigas, e íntimas amigas, tuyas y a quienes se puede llamar, más que compañeras, hijas o cualquier otro nombre más dulce y santo que se pueda imaginar” (p. 97).

En sintonía con esto, Étienne Gilson señala (2004) resalta: “La enseñanza del *De amicitia* sobre la naturaleza esencialmente desinteresada de la amistad, había golpeado vivamente los corazones buenos del siglo XII. Cicerón les había

convencido de que todo el fruto del verdadero amor se encuentra en el amor mismo: *omnis ejus fructus in ipso amore est*” (p. 69).

La nueva experiencia de ἔρωϝ comienza a ser vigente por parte de Abelardo, él ya no desea de la misma manera a Eloísa, pasa de ser su anhelo carnal a ser su compañía espiritual: “La distancia entre la dama y el enamorado no será solo una distancia social, también es una diferencia ética, amar se convierte así en «Valer más»” (Alvar, 1981, p. 54). El valor que Eloísa representa para Abelardo, no es el mismo que ella anhela, ya que ella no teme perderse así misma con tal de que su amado, o mejor su único después de Cristo estuviese bien. Pero este dolor que parte de lo más profundo de su ser lo expresa en la segunda epístola, titulada *Consolatio* (Consolación) por su candidez al transmitir el sentimiento que vive por la distancia de su amado, en la que le reclame su presencia y le recuerde la relación que sostuvieron en el anonimato: “Te unió a mí la concupiscencia más que la amistad, el fuego de la pasión más que el amor” (Abelardo, 1993, p. 103). Más adelante de esta misma epístola, Eloísa suavizará su evidente dolor y le hará la más conmovedora petición a su amado: “Escucha, por favor, lo que te pido: es cosa insignificante y fácil de hacer de tu parte. Ya que me niegas tu presencia, dame, al menos, la dulzura de tú imagen, siquiera a través de tus palabras, tan abundantes, por otra parte, en ti” (Abelardo, 1993, p. 103).

Es evidente este ἔρωϝ por parte de Eloísa y este θάνατοϝ de Abelardo. La correspondencia con Eloísa marcará entonces una ruptura a partir de la sexta epístola. Abelardo, una vez castrado, no desea saber más de los deleites corporales, asume con dolor, y de manera ortodoxa de acuerdo a las enseñanzas de su época, la herida de su cuerpo, pero esta no es tan grande como la de su alma. Abelardo procura responder de forma inmediata en la tercera epístola que Eloísa le remite, con el agravante de que ya no se dirigirá a ella de forma amorosa, la tratará de la manera que él la empieza a ver, como su dirigida: “Para este fin particular me apresuré a enviarte el salterio, que con tanta insistencia me

habías pedido, hermana mía, un tiempo querida en el mundo y ahora queridísima en Cristo” (Abelardo, 1993, p. 107).

Abelardo es radical y concreto en la nueva propuesta de ἔρωϛ que hace a Eloísa, pero ella no escatima en seguir recordando, a lo largo del epistolario, los fortuitos encuentros, donde eran más fuertes las caricias y los besos que su amor mutuo por el conocimiento. En tal sentido, Eloísa no pierde ocasión de referir los episodios de este ἔρωϛ, como lo hace en la cuarta epístola: “Y no sólo lo que hice, sino que también estáis fijos en mi mente tú y los lugares y el tiempo en que lo hice, hasta el punto de hacerlo todo contigo, sin poder quitaros de encima, ni siquiera durante el sueño” (Abelardo, 1993, p.121). Más adelante continúa Eloísa señalando en esta epístola que: “A estos estímulos de la carne y a estos incentivos de la libido, los atizan contra mí, tanto el ardor juvenil de mi edad, como la experiencia de los más dulces placeres” (Abelardo, 1993, p. 121).

O como lo podemos leer en la misma obra, traducida por Cristina Peri Rossi (1979):

Allí hacía donde me vuelvo, aparecen ante mis ojos y despiertan mi deseo. Su ilusión no respeta ni siquiera el sueño. Aún durante las solemnidades de la misa, cuando la plegaria debería ser más pura que nunca, imágenes obscenas asaltan mi pobre alma y la ocupan más que el oficio. Lejos de gemir por las faltas que cometí, pienso, suspirando, en aquellas que ya no puedo cometer más.

No sólo los gestos y tu imagen han quedado grabados profundamente en mi memoria; también los lugares, las horas que fueron testigo de ellas, al punto de que me reencuentro contigo, repitiendo esos gestos y no hallo reposo ni siquiera en el lecho.

A veces, los movimientos de mi cuerpo traicionan los pensamientos de mi alma, palabras reveladoras escapan de mi boca (p. 122).

El amor de estos dos personajes parece no desfigurarlo ni el dolor, a pesar de que Abelardo ya no ve a Eloísa como antes, pero la connotación de este nuevo amor

es ahora mucho más fuerte: en adelante la amaré desde lo espiritual, desde lo más puro y trascendental del concepto amor; como lo señala José de Jesús Herrera Ospina (1994) en su tesina: “*Triunfo y Desgracia*” *En la relación “Razón-Amor” en Pedro Abelardo*: “La gloria del amor se manifestará no tanto en la cercanía física, sino más bien, desde la vivencia espiritual. Aunque la lejanía espacio-temporal separe a los amantes, el amor como “roca firme” triunfará por siempre” (p. 62).

La figura de Eloísa, entonces, se manifiesta a lo largo del epistolario como una heroína del *amor*, la cual no mide límites; lo único que le interesa es permanecer fuerte y vigorosa al lado de su amado. Abelardo, por su parte, en la quinta epístola, le pregunta a Eloísa qué representa para ella volver una y otra vez al recuerdo de los estadios pasionales a los que se dedicaban en su ἔρωϝ anterior: “¿Para qué quieres que recuerde las primeras fornicaciones y desvergonzadas impurezas que precedieron al matrimonio? ¿O debo recordarte mi suprema traición hacia ti cuando engañe tan tontamente a tu tío con el que convivía asiduamente en su casa?” (1993, p.135). Es así como nace y se desenvuelve *grosso modo* el ἔρωϝ entre Abelardo y Eloísa, el cual está en consonancia con el capítulo ocho versículo seis del libro del *Cantar de los Cantares*, de la Biblia, en el que se resalta:

Ponme como sello en tú corazón, como un sello en tu brazo.
Que es fuerte el amor como la Muerte,
Implacable como el Seol la pasión.
Saetas de fuego, sus saetas, una llamarada de Yahvé.

Ἐρωϝ y θάνατοϝ, son dos emociones intrínsecas en la vida de cada individuo, ya que es a través del amor y la muerte que el hombre asume de alguna manera su condición de humano, este sentimiento se evidencia en su vida, de esta manera lo presenta Remo Bodei (1995), en su obra *Geometría de las pasiones*:

Este tipo de amor no siempre llega a la perfección, porque contiene en sí una carga de pasionalidad monomaniática e incontrolada: “El amor y el deseo pueden

tener un exceso”, como es fácil ver cuando los enamorados son ridiculizados y considerados locos, porque se fijan sobre el objeto de sus vehementes deseos: “Arden de amor, y de noche y día sueñan sólo en su amante o en su meretriz” (p. 322).

Si el amor lleva al deleite de los sentidos, esto se da en virtud de un deseo perenne de satisfacer una necesidad fundamental del individuo, lo cual significa relacionarse con el otro u otros. Ya Aristóteles, al respecto, había expuesto en su obra *Política*, que el hombre es un ser sociable por naturaleza; de esto se puede inferir una evidente necesidad por parte del individuo de hacer partícipe al otro u otros del sentimiento del amor, el cual se puede comprender como la participación finita del amor infinito que procede de alguien infinito e incorruptible: Dios.

Hasta aquí, y según lo expuesto en este capítulo, se puede ver que el ἔρωσ ἀβελαρδιανό, expuesto en su *Historia Calamitatum* y en las cartas posteriores a esta obra, se entronca con otros temas como el amor patológico, el sufrir por amor, el renunciar por amor, el matrimonio y su constancia, la dirección espiritual, y la relación entre el amor y la muerte, ya expuestos en este trabajo. Por esta razón este ἔρωσ puede representar un foco de críticas, a favor y en contra de Abelardo, por la manera en que asume su castración y por el tipo de vida que le impone a Eloísa, una joven que no mide límites en su amor por él.

Eloísa, por su parte, y teniendo presente sus elucubraciones, deja de manifiesto que en su interior siente que su amado vivió la misma pasión de Cristo en la tarde del Viernes Santo. Asumió en su propia humanidad el sabor amargo de hiel y vinagre. Pero ella es consciente de que su amor por Abelardo no fue malo, ya que siempre fue sincero y no tuvo medida al ser entregado, por esta razón no representa para ella motivo de pecado delante de los ojos de Dios.

Amarlo no fue ningún pecado, pues desde la ética de la intención, verdadero fundamento de la moralidad, la intención de los dos en el amor fue pura y sana; esta intención es lo que cuenta para Dios, no el acto mismo; sin embargo, ahora

Eloísa duda pues la ha abandonado en un todo y por todo: la buscaba sólo por sensualidad, no por afecto y sólo el deseo lo movía al amor (Soto, 2013, p. 35).

El θάνατος es el fin de una fase del amor de Abelardo por Eloísa, más no es la muerte absoluta del amor, ya que Abelardo no desea apartarse por completo de Eloísa. Esto se puede constatar en su deseo de hacerla su dirigida, a lo cual Eloísa no tendrá otra alternativa que acceder; ella no desea perder a su amado, quiere acompañarlo en su θάνατος, aunque en ella se evidencia aún la llama viva del ἔρως.

Tercer Capítulo

3. Ethos de la intención abelardianos

La *Ética o Conócete a ti mismo*¹⁹ del filósofo y teólogo francés Pedro Abelardo, es la obra con mayor relevancia en el pensamiento filosófico del siglo XII. En ella, Abelardo plasma en un prólogo y veintiséis capítulos las máximas morales que rigieron su pensamiento entorno a su propuesta, el *Ethos* de la intención. Esta obra se divide en tres grandes momentos en los cuales Abelardo reflexiona, del capítulo I al X, en torno a la separación de los «vicios del cuerpo» y «vicios del alma» haciendo una distinción entre los anhelos propios del cuerpo (σῶμα) y del alma (Ψυχή); paralelo a esto, dirá que hay bienes exteriores por los cuales el hombre se siente más inclinado.

El punto central de la ética de Abelardo es la distinción entre el vicio y pecado y entre pecado²⁰ y mala acción. El vicio es una inclinación natural del alma al pecado. Pero si tal inclinación es combatida y vencida, no sólo no da origen al pecado, sino que hace más meritoria la virtud. Pecado es, en cambio, el

¹⁹ En una lectura contemporánea el «Conócete a tí mismo» es tenido en cuenta por filósofo francés Michel Foucault 1926-1984 (2009) como «El gobierno de sí y de los otros»

²⁰ Cfr. II Corintios 12, 7b-10, Efesios 4,17.20-24. 30—5, 2, Santiago 1, 17-18.21b-22. 3, 16—4, 3, I Timoteo 6, 2c-12, Marcos 7,1-8.14-15.21-23 (Biblia de Jerusalén).

consentimiento dado a esta inclinación y es un acto de desprecio y ofensa a Dios (Muñoz *et al.* 1988, p. 97).

En el segundo momento de esta obra, los capítulos XI y XVI, Abelardo presenta lo central de su *Ethos*, lo cual es la intención y no el acto, al igual que resalta la importancia de la conciencia en el juicio moral y el papel protagónico que esta tiene. Al definir los actos y su manifestación exterior como buenos o malos, dirá que es la intención y no el acto la que determina el juicio moral. Y finalmente, estos dos momentos repercutirán en la tercera y última parte de su *Ethos* en los capítulos XVII al XXVI. Como buen filósofo y teólogo de la Edad Media, el autor francés empleará los últimos capítulos de su *Ethos* para acentuar algunas elucubraciones sobre el pecado, a qué se llama propiamente pecado, cuándo este no es perdonado y los pasos para la confesión de las culpas cometidas por la intención plena del acto.

De acuerdo con lo anterior, José Mora Ferrater (1998) definirá: “El vocablo ‘intención’, “como *intentio* la cual expresa la acción y efecto de tender (tendere) hacia algo (*aliquid tendere*)” (p. 1878). El individuo expresa un deseo por adherirse a determinado objeto (hombre, animal o cosa), es así como se gesta la afección, el ánimo se aviva y desea poseer; ahora bien, lo que hay que cuidar, según lo señala Abelardo, es no caer en la costumbre porque esta engendra el pecado, que atenta contra las virtudes cardinales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza²¹, al igual que contra las virtudes teologales: fe, esperanza y caridad.²² Respecto a esto, expondrá Étienne Gilson (1952): “Un solo acto puede ser un triunfo definitivo o una catástrofe irremediable, que rescata todos los vicios o anula todas las virtudes” (p. 314).

Por otra parte, a la *Ética o Conócete a ti mismo* no se le puede atribuir una fecha precisa de elaboración, pero según lo señala Pedro R. Santidrián (1994), en

²¹ Cf. Sabiduría 8, 7(Biblia de Jerusalén).

²² Cf. 1 Co 13, 13 (Biblia de Jerusalén).

el estudio preliminar a esta obra: “*Seu liber Scito te ipsum*, es escrita a partir de 1136²³, obra cercana a *Dialogus inter iudaeum, philosophum et christianum*, obra compuesta por el filósofo en su retiro de Cluny, hacia 1140, dos años antes de su muerte” (p. XVIII). El título de la obra distingue dos campos, el primero está referido al vocablo griego “ἔθος—ἦθος (*Ethos*) traducido al castellano como ética, moral, comportamiento, costumbre, hábito. O empleando las palabras de José de Jesús Herrera Ospina (2014) con respecto a la etimología de la palabra ética:

Se llama costumbre, hábito, uso, tradición, a la forma de habitar (en un lugar), de usar (unos elementos, objetos, cosas o seres), o de vivir (forma vital) de una persona. La misma etimología: mor-moris hace referencia a ‘costumbre’, ‘uso’, ‘modo’, ‘manera’. Palabra que tiene relación con Ethos, de donde deriva la palabra ética, vocablo que se refiere al carácter, a las costumbres, a la moral. Mores (costumbres) se refiere, pues, a la moral y, universalmente, a la ética (p. 165).

El segundo campo que abordará es el referente al «Conócete a ti mismo»; Abelardo toma la máxima socrática que significa ir dentro de sí para pensarse y vivir para la sabiduría, la más solemne virtud ética. “Según he creído y aceptado, que debo vivir filosofando y **examinándome a mí mismo**²⁴ y a los demás” (Platón, *Apología*, Vv.28a—29). Más adelante continúa señalando:

Si por otra parte, digo que el mayor bien para un hombre es precisamente éste, tener conversaciones cada día acerca de la **virtud** y de los otros temas de los que vosotros me habéis oído dialogar cuando me **examinaba a mí mismo** y a otros, y si digo que una vida sin examen no tiene objeto vivirla para el hombre, me creeréis aún menos (Platón, *Apología*, Vv. 37a —38^a).

²³ Otras referencias sobre el periodo de elaboración de esta obra lo señala Silvia Magnavacca (1998a): “La ética fue comenzada, casi con seguridad, en 1128, durante el difícil periodo de Saint-Gildas, aunque se publicó ocho años más tarde” (40). O en palabras de Herrera (2014): “Sobre el texto que nos interesa analizar, es menester afirmar que es incierta su fecha de escritura, aunque todos los estudios señalan una fecha posterior a 1125” (p.13).

²⁴ El subrayado es del autor del capítulo.

Cabe señalar acerca de los dos elementos que expondrá Abelardo, en su *Ethos* que él está entendiendo la «Ética» y el «Conócete a ti mismo», en un mismo sentido, es decir, el *Ethos* está referido al arte de conocerse a sí mismo. Este conocerse así mismo marcará la ruta por la cual transitará Abelardo a lo largo de su obra, donde procurará dejar en claro la distinción entre los «vicios del cuerpo» y «vicios del alma», elementos que posibilitarán asentar las bases de los actos libres y voluntarios de la conducta humana. Abelardo distingue que los afectos y apetitos naturales del hombre son propios de los vicios del cuerpo, ya que el alma busca siempre la virtud; es así como el *Ethos*, entendido como costumbre o hábito, es tenido en cuenta por el palatino²⁵, para resaltar la importancia de procurar elevar el alma a los estadios del vivir virtuosamente, experiencia que solo es posible para aquel que se conoce así mismo. De esta manera, Alfonso Gómez Lobo (1989) señala sobre el *Ethos*: “La teoría de la acción es entonces una disciplina teórica, la ética una disciplina práctica, una disciplina que tiene que ver con la conducción de la acción propia o ajena” (p. 29).

Esta búsqueda de conocerse así mismo potencia en el individuo un anhelo asiduo por el ‘bien supremo’, al cual es posible llegar ejercitando la autonomía (αὐτονομία), es decir, dominio de sí, evitando a toda costa caer en el vicio (κακία), el cual aleja a todo hombre de lo superior, la verdadera felicidad (δαίμονία), arrojándolo a lo superfluo y convirtiéndolo así en esclavo (δοῦλος) de sí mismo. Abelardo no está rechazando la naturaleza del hombre, entendida esta como sus pasiones, sus hábitos o modos de ser, antes bien, está resaltando que el hombre obedece a su cuerpo (σῶμα) y alma (Ψυχή). Por lo cual se hace necesario «Conocerse así mismo», experiencia que permitirá anhelar en todo momento lo superior, esto en sintonía con lo que (1994) expone en el prólogo de su obra:

²⁵ Designación que se da a Abelardo por haber nacido en Le Pallet.

Hay, en efecto, vicios o cualidades propios del cuerpo, no sólo del alma. Tales son, por ejemplo, la debilidad o fortaleza del cuerpo —llamada también fuerza—, ser lento o rápido, andar cojo o derecho, estar ciego o tener vista (p. 3).

O en el prólogo a la traducción del latín al español por Angel J. Cappelletti (1971):

Llamamos “costumbres” a los vicios del alma que nos hacen propensos a obras malas o buenas. Existen, en efecto, vicios o perfecciones no sólo del alma sino también del cuerpo, como la debilidad corporal o la fortaleza, que denominamos “fuerza”, la lentitud o la rapidez, la cojera o la derecha, la ceguera o la vista. Por eso para diferenciarlos de estos últimos, cuando decimos “vicios”, sobreentendemos “del alma”. Pues estos vicios, a saber, los del alma, son contrarios a las virtudes, como la injusticia a la justicia, la flojedad a la constancia, la intemperancia a la templanza (p. 111).

Abelardo está abordando la *Ética o Conócete a ti mismo*, desde lo filosófico y teológico desde el plano filosófico retoma algunos elementos de la tradición antigua, la cual se remonta a los primeros siglos de la filosofía cuyos pensamientos se iniciaron con los estoicos, el epicureísmo, Sócrates, Platón y Aristóteles, entre otros, quienes plasmaron en sus tratados la importancia de vivir para la virtud y no para los «vicios». Y desde la vertiente teológica, se marcará una pauta fundamental con San Agustín de Hipona, San Anselmo, Abelardo, San Bernardo y Ricardo de San Víctor (Vignaux, 1954) con sus reflexiones filosóficas y teológicas.

Es de esta manera que el *Ethos* abelardiano será tenido en cuenta en este capítulo como una exhortación e invitación al hombre a vivir en una permanente interiorización de sí mismo, para que de esta manera sus actos sean juzgados desde ellos mismos y no lejos de ellos. Cabe señalar que el *Ethos* abelardiano es de corte humanista porque se centra en el hombre y no en la valoración de sus actos; esta actitud de Abelardo es opuesta a la Edad Media, periodo donde se encuentra situado este autor. En el *Ethos* abelardiano se evidencia la figura de un

filósofo que se humaniza así mismo, es decir, tras su experiencia de *Eros* con Eloísa, con su *Ethos*, Abelardo busca satisfacer su propia conciencia moral al pretender centrarse en la intención y no el acto como lo deja claro en los capítulos diez y once de su obra. Al respecto de esto dirá Herrera (2006):

De la antigüedad clásica se llega a la novedad medieval, que para el momento histórico está cargada de múltiples búsquedas. Una de ellas es hacer latente el mandato socrático: Conócete a ti mismo «Nosce te ipsum», reza en latín. Abelardo escribirá su ética a partir de esta frase, que en la Antigua Grecia fue dirigida a los ciudadanos por el ateniense en sus discursos en el ágora y que estaba inscrita en la portada del templo de Delfos (p. 137).

Otra obra de corte ético de Abelardo es la titulada *Diálogo entre un Filósofo, un Judío y un Cristiano*, que no pudo ser terminada debido a la muerte del filósofo francés en 1142. Tiene como objetivo –y si bien lo señala su título a través de un diálogo racional intervenido por un árbitro que en este caso es el filósofo–, resaltar la importancia de una fe racional tanto para los judíos como para los cristianos; es así como en medio de este diálogo se resalta la importancia del *Ethos* como el óptimo conocimiento interior de las virtudes, las cuales posibilitan al individuo vivir más que para los deleites efímeros, de esta manera lo señala Abelardo (1998b):

Pero la ley natural, es decir, la ciencia de las costumbres, a la que llamamos, ética, consiste únicamente en las enseñanzas morales” (88). Más adelante de esta misma obra seguirá exponiendo: “No hay camino seguro abierto ante nosotros, de no ser el camino hacia el cielo y nuestra misma morada²⁶ es para nosotros lugar de peligro (p. 96).

Abelardo entiende como ley natural la forma en la que se ha comprendido la transmisión de las enseñanzas morales que están reflejadas en el *Ethos*, es decir,

²⁶ Cabe destacar que *ἠθoς* es traducida al castellano como moral, costumbre, hábito y **morada**.

las normas propias de la identidad religiosa: judía, cristiana u otras que promulgan la necesidad de cultivar la morada interior del individuo en su anhelo incesante por lo virtuoso. Como también la ley natural está referida al compuesto corpóreo del hombre y las exigencias que este hace a través de sus sentidos: visión, audición, tacto, gusto, olfato. Respecto a este tema, Herrera expondrá (2011):

El primer momento del diálogo se centra en la conversación entre el filósofo y el judío, donde se muestra claramente que la religión enseña a los hombres a actuar según un criterio moral nacido de la tradición, el cual es posible racionalizar cuando se tiene conciencia de ello (p. 170).

Más adelante continúa señalando:

En un segundo momento, se establece el diálogo del filósofo con el cristiano donde se reitera una tesis importante: la ética es la ciencia de la moral y hace parte de la filosofía. Se vuelve a afirmar lo que se aseveró al inicio de esta intervención, a saber, “la ética es una reflexión de los actos morales y corresponde a la rama del saber humano que denominamos, filosofía (p. 171).

De esta reflexión en torno al *Ethos* abelardiana también resulta pertinente dedicar unas líneas a la actitud ética de Eloísa, quien abandona por unos instantes los prejuicios morales de su época y no teme lanzarse a vivir sin medida los deleites corporales que le proporcionaban su amor por Abelardo, es así como lo presenta Herrera (2009):

La actitud ética de Heloisa²⁷ es, pues, congruente con una moralidad libre e intencionalmente transparente. De pronto en Abelardo, no fue en algunos momentos así, ya que sólo quiso con su actitud mostrar su voluntad de redención al no importar lo que pasara con Heloísa (p. 91).

²⁷ Cabe señalar que Heloisa con H está siendo empleada en latín.

Este criterio abelardiano irá en detrimento de las concepciones de la iglesia del siglo XII, en la que se encuentra inscrito el filósofo, ya que para esta el valor de los actos o los juicios morales se dan en virtud de su reflejo exterior, es decir, un acto se valora como bueno si tiene como resultado algo bueno, contrario a los actos que tienen como resultado algo negativo o que afectan de manera directa la conciencia moral. Por esta razón, Abelardo agregará algo más a su *Ethos* al decir que, de la misma manera que los hombres juzgan los actos teniendo como referente el resultado de ellos, Dios, conocedor del acto, juzgará la verdadera intención de este, ya que solo él puede conocer el interior del hombre. Es de esta manera como Abelardo (1994) en el capítulo siete de su obra expone: “Efectivamente, Dios en la remuneración del bien y del mal, sólo atiende a la intención y no al resultado de la obra” (p. 39). De acuerdo con lo anterior se puede inferir que es en el interior y no en el acto donde se potencia la conciencia moral, es está la que determina los actos del hombre.

El filósofo palatino plantea que el acto moral sólo depende de la intención, no de la acción; que es la actitud, no el acto, lo que le confiere carácter ético a una acción; que es la conciencia del individuo, no los preceptos del sacerdote, maestro, profeta... lo que hace que la acción sea buena o mala; que es el individuo, lo único existente, como se dijo al hablar de los universales, lo que fundamenta la acción moral, no esencias universales plasmadas en legislaciones universales o reveladas (Soto, 2007, p. 371).

Es así como lo expuesto anteriormente estará presente en la obra *Ética o Conócete a ti mismo* donde se explica paso a paso el nacimiento y la manera en que se desenvuelve el tema de la «virtud». Abelardo dedica, en los primeros capítulos de su obra, un espacio para delimitar la ruta que sigue en su análisis riguroso, y en los capítulos diez y once definirá el centro de su *Ethos*, la intención. Sus últimos capítulos el Maestro los dedica a presentar los medios que se encuentran para resarcir los males (o pecados) cometidos: “Sin la obra la intención resultaría vacía. Ella sola, en sí tomada, no es capaz de producir ninguna obra

buena” (Hirschber, 1954, p. 342). Cabe señalar que esta cita corresponde a un análisis de la ética o conócete a ti mismo abelardianas.

Esta búsqueda de la virtud por parte del alma, se hace importante y parece evocar lo expuesto por Aristóteles²⁸:

También parece que disfrutar con lo que se debe y odiar lo que se debe contribuyen, en gran medida, a la virtud moral; porque esto se extiende durante toda la vida, y tiene influencia para la virtud y también para la vida feliz, ya que todos los hombres escogen deliberadamente lo agradable y evitan lo molesto (Aristóteles, *Ética Nicómaco*, Vv. 1172a 20-25).

Cabe resaltar que Abelardo no conoció la ética aristotélica, aunque en algunos elementos parece asemejarse. Aristóteles distingue entre las virtudes éticas (morales) y dianoéticas (intelectuales); las primeras presiden los buenos actos y las segundas son propias del entendimiento (Herrera, 2011, p. 167).

El *Ethos* abelardiano es abordado entonces a partir de estos tres grandes presupuestos, los conceptos que empleará a lo largo de su obra: vicio, costumbre, hábito, pecado; en segunda instancia, la distinción entre acto e intención y finalmente, esto desembocará en la absolución que es otorgada al penitente si pone de manifiesto en su interior un firme deseo de querer reconciliarse con su creador. Lo anterior está en sintonía a lo que señala Reale & Antiseri (2007) respecto a los temas que expondrá Abelardo en su *ethos*: el primero es la necesidad de interiorizar la vida moral, la cual reside en el alma; en segunda instancia, lo concerniente al cuerpo y su búsqueda de saciedad, pasiones y demás actos corporales, que no son todos pecaminosos; el pecado radica en el adherirse plena y conscientemente a lo corporal; y en tercer lugar, los actos buenos o malos,

²⁸ Paralelo a esto, Aristóteles en su *Ética Eudemia* definirá lo que se entiende por vivir virtuosamente o ser feliz: “Ser feliz y vivir dichosa y honestamente consistirá sobre todo en tres cosas, que parecen ser las más deseables: unos dicen que el mayor bien es la sensatez, otros la virtud, y otros el placer” (Libro I, 1214a-1214b).

que compete a Dios juzgarlos ya que Él es conocedor de la verdadera intención del individuo (p. 254).

La *Ética o Conócete a ti mismo*, limita su campo de acción y realza el papel del hombre en la toma de conciencia sobre sí mismo, sobre la deidad, sobre lo otro y los otros. Abelardo, con su conocerse a sí mismo, puntualiza los actos que son propios de la moral y los distingue del pecado, al igual que señala que no todos los actos libres y naturales son necesariamente pecado, ya que el pecado radica en la intención.

En adelante, lo importante es el pecador, es decir, su intención, y el acto capital de la penitencia será la contrición. Abelardo dice: La contrición del corazón hace entonces desaparecer el pecado, esto es, el desprecio de Dios o también el consentimiento del mal. Pues la caridad divina, que inspira estos gemidos (de la contrición), es incompatible con el pecado (Le Goff, 1986, p. 57).

En síntesis, de estos tres momentos el eje central es la intención, en ella radica lo bueno o malo según lo señala Abelardo, y es por la intención que se despierta la *conciencia* entendida como la voz interior que emite sus juicios de valor y presenta los actos de la conducta humana como buenos o malos:

Un instinto seguro lo lleva directamente, una vez más al problema central de la moral: el del fundamento de la moralidad de los actos, problema para el que no bastaba ser buen lógico. En su *Scito te ipsum* (Conócete a ti mismo), Abelardo parte de la distinción entre vicio y pecado. El vicio es una inclinación a consentir en lo que no conviene, o sea, una inclinación a no hacer lo que debe hacerse o a no abstenerse de hacer lo que no debe hacerse (Gilson, 1985, p. 57).

A lo largo del *Ethos*, Abelardo (1994) define lo que entiende por vicio y pecado, exponiendo en el tercer capítulo de su obra: “Vicio es todo aquello que

nos hace propensos a pecar. Dicho de otra manera, aquello que nos inclina a consentir en lo que no es lícito, sea haciendo algo o dejándolo de hacer” (p. 8). Y en el mismo capítulo: “Por pecado entendemos propiamente este mismo consentimiento, es decir, la culpa del alma por la que ésta es merecedora de la condenación o es rea de culpa ante Dios” (p. 8). La *conciencia* es la moderadora al juzgar las acciones del individuo como buenas o malas, correctas o incorrectas, esto en sintonía con lo que señalan Reale y Antiseri (1995): “En la ética Abelardo sostiene que la conciencia es el centro de irradiación de la vida moral, que brota de la *intentio* o *consensus animi*” (p. 449).

Abelardo subraya la importancia de la intención en la vida humana y a su vez rescata al hombre de que la reflexión sobre su bondad sea reducida al reflejo de sus actos, es conector que los actos lo único que pueden representar es una sucesión de situaciones que se complementan con la intención; de acuerdo con esto señala Soto (2013): “La bondad del acto es su intención. Ésta es la que merece el mérito. Como se ve, en íntima relación con lo planteado en capítulos anteriores, el núcleo de la ética del Maestro es la intención” (p. 77). Por esta razón, el campo de la intención es el grueso del *Ethos* abelardiano, es evidente su deseo de darle un nuevo significado a las elucubraciones expuestas durante la Edad Media, a los conceptos que encierran la moral. Los dos elementos que constituirán fundamentalmente la moral serán los actos humanos e inclinaciones y la importancia del sujeto:

Abelardo, pues, distingue claramente el plano de la instintividad del propiamente consciente y racional. El primero, constituido por las inclinaciones, los impulsos, los deseos naturales, es premoral; el segundo, constituido por la iniciativa del sujeto, y por lo tanto por sus intenciones y propósitos, es propiamente moral (Reale & Antiseri, 2007, p. 254).

Abelardo, conocedor de la sagrada Escritura, expone desde ella su ética de la *intención* y unifica el discurso filosófico con el teológico para marcar la diferencia entre vicio y pecado, acto e intención. De acuerdo con lo anterior se puede inferir que como Maestro, Abelardo procura, de manera muy clara y suscita, entregar a su época un tratado que posibilite ampliar la reflexión en torno al hombre, ya que durante la Edad Media era muy común el realce de los actos por encima de la intención. Con su *Ethos* de la intención, este pensador marca una ruptura con la reflexión en torno a los actos humanos al colocar sobre estos a la intención, señala Herrera (2008):

Su ética de la intención es la posibilidad de crítica a una sociedad netamente marcada por la doctrina eclesiástica. Además, es menester considerar que no se encuentra alejado del horizonte de la filosofía, Abelardo, cita la tradición filosófica al proponer el bien supremo y la búsqueda de la felicidad como horizonte de relación del ser humano (p. 74).

O en palabras de Luis Eduardo Bacigalupo (2002): “Su proyecto en este campo consistió en elaborar una doctrina de la conciencia moral capaz de guiar a los individuos en la tarea de conocerse a sí mismo” (p. 113).

A modo de conclusión, la *Ética o Conócete a ti mismo* del filósofo y teólogo francés Pedro Abelardo es el más grande legado a la historia de la filosofía moral²⁹, ya que se puede inferir, en una lectura muy contemporánea, que la invitación abelardiana es a que el individuo ocupe el lugar de su propio terapeuta o psicólogo, es decir, conocerse a sí mismo; desde el *Ethos* abelardiano, es remar adentro de sí mismo para conocer la verdadera conciencia moral. Es de esta manera como Abelardo no solo propone un *ethos* que genera una ruptura con su época, sino que adquiere un lugar de privilegio en los tratados ético-morales de la

²⁹ Kant (2004) en la modernidad dedicará gran parte de su pensamiento a las *Reflexiones sobre filosofía moral*, de allí que este sea el nombre que da a una de sus obras.

historia: “La primera reflexión moral de carácter filosófico en la Edad Media tuvo como autor a Pedro Abelardo” (Guerrero, 1996, p. 161).

Cuarto Capítulo

4. Eros y Ethos: Castración y el ingreso a la vida religiosa

Cesa, te lo pido,
de tus continuos lamentos,
y en exceso no te quejes
de la ley del Amor
que te tiene encadenado
(Marcos & Oroz, 1994, p.277).

La experiencia del *Eros* y el *Ethos* en Pedro Abelardo marcó una ruptura con el pensamiento tradicional del siglo XII, en el que era impensable no tener un dominio de sí, es decir, fortalecerse permanentemente en la práctica de las virtudes cardinales: la prudencia, la justicia la fortaleza y la templanza³⁰, a las cuales Cicerón llamó *los cuatro principios* (Cicerón, 1788, p. 16). Esto entra en sintonía con lo expuesto en la Biblia en el libro de la Sabiduría: “¿Amas la justicia? Las virtudes son sus empeños, pues ella enseña la templanza y la prudencia la justicia y la fortaleza: lo más provecho para el hombre en la vida” (p. 8, 7). Las cuatro virtudes están enfocadas en el ejercicio del autocontrol o, dicho en palabras medievales, a la mortificación de los apetitos carnales (Fumagalli, 199, p. 46).

Los actos morales, o cualquier otra expresión religiosa que no estuviera en sintonía con el cristianismo y con las virtudes, eran censurados y rechazados como paganos. Al respecto, señala Herrera: “Se entiende el paganismo como aquella forma de religión distinta al cristianismo y que se desarrolló principalmente en la cultura greco-romana” (p. 123), es decir, el paganismo se entenderá como

³⁰ El origen bíblico de las cuatro virtudes o también llamados por Cicerón los cuatro principios son: *Prudencia* Pr 14, 15, 1 P 4, 7; *justicia* Lev 19, 15, Col 4, 1, *fortaleza* Sal 118, 14, Jn 16, 33 y *la templanza* Si 5,2; 37, 27-31, Si 18, 30, Tt 2, 12.

una práctica opuesta al cristianismo propio de la Edad Media y como una ruptura con la fe católica y la enseñanza de las virtudes morales.

Producto de esto es que las elucubraciones emergentes en la Edad Media tenían como punto central los actos y no el individuo; de esta manera, quien no cumpliera tales virtudes era considerado como indigno y repugnante ante la sociedad medieval.

El eros abelardiano, en este sentido, se da en medio de un entorno cerrado en el que la importancia la tienen los actos y no el individuo, en el que eran más importantes el prestigio y la fama académica de Abelardo que su amor por Eloísa,³¹ que contaba con tan solo diecisiete años de edad. Abelardo se siente atraído por ella, por su gran conocimiento y por la afinidad de ambos con la ciencia; esta fue la principal razón que los unió. Es la muestra clara de dos almas que viven juntas el amor y el saber, pero que, a la vez, viven una historia que tendrá un final trágico. Es en medio de este contexto donde se desenvuelve la historia de amor de Abelardo y Eloísa, el historiador de la academia francesa Andre Maurois (1966), señala:

El amor que expresan es el de un servidor, amor respetuoso, casi religioso; han leído El arte de amar de Ovidio. Se celebran “casamientos cortesés” que solo atan lazos del corazón y del espíritu, las grandes damas tienen un amante al mismo tiempo que un marido: es el punto de partida de una tradición. Se organizan “cortes de amor” donde señores y damas discuten públicamente graves cuestiones: “¿Quién es el mejor amigo? ¿El clérigo o el caballero? (pp.18-20).

³¹ Solo de manera indirecta y siempre referida a Abelardo hemos hablado de Eloísa. También ella es protagonista de primer plano. Desgraciadamente no son muchos los datos y documentos que disponemos sobre su vida y personalidad. Su nacimiento y sus padres nos son desconocidos. Aparece en la Historia Calamitatum como huérfana y sin recursos, bajo la tutela de su tío, el canónigo Fulberto. La avaricia del canónigo no impidió darle una esmerada y costosa educación: “Su conocimiento de latín, del griego y del hebreo le hicieron pronto famosa entre todas las mujeres de Paris y de Francia. Por otra parte, su rostro nada vulgar y su amor por la ciencia pronto despertaron la admiración de Abelardo que consiguió llegar a ella como profesor. Éste, en la plenitud de su edad descubrió el amor por medio de esta muchachita de diecisiete años lo que siguió es bien sabido y puede encontrarlo el lector en la Historia Calamitatum” (Abelardo, 1993, p. 22).

El eros entre Abelardo y Eloísa está expuesto en las *Cartas de Pedro Abelardo y Eloísa*, divididas en dos momentos: lo erótico y religioso; el inicio de este epistolario lo abre Abelardo con la presentación de su autobiografía titulada *Historia Calamitatum* donde narra su nacimiento y los diferentes avatares que ha tenido que vivir por permitirse llevar una fase de amor con Eloísa. Posteriormente, Abelardo escribió para Eloísa las epístolas tres y cinco, donde expresa su amor y cercanía por la que llamará, con tierna devoción, mi doncella y a la cual se dirigirá posteriormente como su hermana en Cristo. De esta manera, Eloísa escribirá y remitirá a Abelardo las epístolas dos y cuatro. Es así como el eros pasional de ambos transcurre en cinco epístolas, como lo señala Abelardo (1993):

Enamorado locamente de esta jovencita, traté de acercarme a ella en un trato diario y amistoso, para, de esta manera, llegar más fácilmente a que me aceptara. A este fin, logré de su tío no sin la intervención de algunos amigos suyos que ella me recibiera en su casa próxima al lugar donde yo daba clases previo pago de una cantidad por el hospedaje. Le di como pretexto que los cuidados de la casa me impedían estudiar y que los gastos eran superiores a lo que yo podía pagar. Nuestro hombre tremendamente avaro, está siempre pendiente de su sobrina, sobre todo en lo referente a sus estudios y conocimientos literarios (p. 48).

Por otra parte, el segundo bloque de epístolas está compuesto por la sexta, séptima y octava. La séptima y octava son consideradas como un solo bloque; de este eros pasional nace una experiencia religiosa. Es así como estos dos momentos serán vitales en la vida y obra del filósofo y teólogo, y sentarán las bases para las concepciones ético-morales de su pensamiento. El eros pasional muestra a un Abelardo seguro de su fama y prestigio académico, a diferencia del eros cristiano que hace de él un hombre ortodoxo y débil, abandonado en las manos de Dios. La correspondencia entre Abelardo y Eloísa presenta un diálogo académico y amoroso que se teje por medio de lo que unió a ambos autores, el

conocimiento y las letras. El *eros* religioso³² o cristiano se refleja en las tres últimas epístolas, donde Eloísa (1993) solicita en la sexta epístola a su único después de Cristo, que la dirija a ella y a sus hermanas en su nueva vida religiosa:

Así pues, nosotras, servidoras de Cristo y en Cristo hijas tuyas, humildemente te pedimos dos cosas, que consideramos sobremanera necesarias. La primera, que te dignes instruirnos sobre el origen de nosotras las monjas y qué valor tiene nuestra profesión. La segunda es que establezcas y redactes después alguna regla propia para mujeres, que describa la forma y el estilo de nuestra vida, cosa que no veo hayan hecho hasta ahora los Santos Padres (p. 152).

De acuerdo con lo anterior surge la siguiente pregunta ¿Cómo se da la experiencia del *eros* en Pedro Abelardo y qué transformaciones tiene a partir de su castración, reflejadas en algunos apartes de su obra *Ética o conócete a ti mismo?* En palabras de Andrés Felipe Ramírez Zuluaga (2015): “En las cartas de orientación espiritual, que son la 7 y la 8, Abelardo trata de responder a lo demandado por Eloísa en la carta 6, esto es, intenta responder a la pregunta por el origen de las monjas; y, procura especificar las características propias de una regla para la vida monástica femenina” (p. 142).

De esta manera se da el romance que tendría un final tan lamentable, dos historias que se cruzan, dos vidas que se unen silenciosamente desde el conocimiento, resultan víctimas de su amor y estos encuentros académicos se convierten en escenarios de amor donde se olvidaba por un instante las letras y se acude al amor y a la pasión desenfrenada. Como lo señala Abelardo (1993): “Y el estudio de la lección nos ofrecía los encuentros secretos que el amor deseaba” (p. 49).

³² La palabra religioso(a) se desprende etimológicamente de *Religión*: “Dos interpretaciones etimológicas suelen darse de ‘religión’. Según una ‘religión’ procede de religio, voz relacionada con religatio, que es sustantivación de religare («religar», «vincular», «atar»). Según otra —apoyada en un pasaje de Cicerón, *De off.*, 11,3—, el término decisivo es religiosus, que es lo mismo que religens y que significa lo contrario de negligens” (Ferrater, 1998: 3062).

Hay que tener presente estos dos momentos en los cuales varía la interpretación de la experiencia el *eros*, que claramente se puede ver a lo largo de sus epístolas: el *eros* pasional, sostenido por algún tiempo con Eloísa y reflejado en las cinco primeras epístolas donde se evidencia el amor y el desamor, y el *eros* religioso o cristiano, reflejado en las tres últimas epístolas. En este último se ve claramente el resultado de una experiencia religiosa, dos momentos de gran importancia en la vida y obra de este filósofo-teólogo.

Producto del *eros* pasional que se da en esta relación de maestro y alumna, Eloísa espera un hijo de Abelardo al que pondrán por nombre Astrolabio o Astralabio (Abelardo, 1993, p. 56). Los discursos medievales en torno a las prácticas sexuales y los juicios morales propuestos por la Iglesia del momento, señalaban que caer en las pasiones desmesuradamente y no cultivarse en el arte de la buena moral era visto como pecado y, por esta razón, era censurado³³.

El segundo momento del *eros* abelardiano tendrá una ruptura: pasará del *eros* pasional, con su castración, al *eros* religioso. Esta castración potencia en su vida una experiencia religiosa que él vivirá y someterá a Eloísa a vivirla, por tal motivo su castración la ve como un auto-comunicarse un auto-revelarse de Dios; a partir de este momento sus pasiones y sus anhelos no giraron en torno al *eros* pasional, sino al *eros* religioso o cristiano. Como lo señala Abelardo (1993): “Confieso que, en tanta postración y miseria, fue la confusión y la vergüenza más que la sinceridad de la conversión las que me empujaron a buscar un refugio en los claustros de un monasterio” (p. 58). Señala también el final que tuvo Eloísa ingresando a la vida conventual: “Para Entonces, Eloísa, siguiendo mi consejo, había tomado ya el velo e ingresado espontáneamente en el convento. Así pues, ambos vestimos el hábito sagrado al mismo tiempo, yo en la abadía de San Dionisio y ella en el convento de Argenteuil, que ya mencione” (p. 58).

³³ Reflejo de esto es la obra de Abelardo llamada *Ética o conócete a ti mismo*, donde expone a modo de catequesis interpretaciones generadas en torno a la concesión de pecado que se tenía en la época.

En el mismo momento de la castración de Abelardo se parte esta historia de amor en dos como lo señala Abelardo (1993) en su *Historia Calamitatum*:

Cierta noche, cuando yo me encontraba descansando y durmiendo en una habitación secreta de mi posada, me castigaron con una cruelísima e incalificable venganza, no sin antes haber comprado con dinero a un criado que me servía. Así, me amputaron con gran horror del mundo aquellas partes de mi cuerpo con las que había cometido el mal que lamentaba (p. 57).

Abelardo señala cómo fue este momento tan trágico que no solo afectó sus partes íntimas, sino también sus sentimientos. El amor que Eloísa le profesa a Abelardo la lleva a dar un giro radical a su vida, viéndose obligada a preferir la vida del convento que estar al lado de Abelardo. Después de su castración, Abelardo —ya habiendo contraído nupcias con Eloísa— decide dejarlo todo y adherirse a la vida religiosa. Como lo señala Gilson (2004): “El motivo de su entrada en religión es bastante claro, y nada permite suponer que se hubiera hecho monje sin la desgracia que le había cubierto de vergüenza a los ojos de todos” (p. 77). Abelardo ya no desea ser un filósofo del mundo, su ánimo y su ser están inspirados en Dios: “Debía, por tanto, convertirme más en filósofo de Dios que del mundo” (1993, p. 59).

La castración de Abelardo lo lleva a querer ingresar a la vida monástica; habiendo tolerado en su cuerpo el dolor del pecado³⁴ asume de manera radical y tajante la vida monástica, cambia las letras por la oración y la meditación, se ve con ánimo de fundar un monasterio dedicado al Paráclito, donde luego llevará a Eloísa y la convertirá en la superiora de dicho convento. En palabras de Ramírez, (2015): “Encontrar el silencio (a Dios) sólo es posible a través del deseo y la consagración en el orden del instante y representa en la intimidad de lo humano la feliz experiencia de la unidad y de la plenitud de lo sagrado” (p. 148). Es por esta razón que Abelardo ve en el paráclito consolador la oportunidad de calmar su agonía, sólo Él le permitió sobrellevar lo que sentía su corazón.

³⁴ Cfr. Epístola a los Gálatas 5,19-26; 6,7-10.

Este *eros* deja de ser pasional y se convierte en un *eros* filial, en un *eros* ágape, un *eros* de hermandad donde se tiene por objeto de complacencia el amor de Dios, el encuentro en el silencio, en la oración; lo anterior entra en consonancia con lo expuesto por Gonzalo Soto Posada (2013):

La vía iluminativa es la imitación de Cristo, *esplendor, espejo y ejemplar de toda perfección*: su conocimiento y su imitación en sus etapas vitales y sus virtudes. Como la vía purgativa, conlleva meditación, oración y contemplación. La meditación produce la iluminación del Espíritu por el rayo de la inteligencia que se dilata meditando sobre las obras que Dios ha hecho (el Universo al servicio del hombre, la Encarnación, la Eucaristía, el Espíritu Santo) y se dirige hacia Dios viendo sus promesas futuras. La oración solicita la iluminación de la luz divina y penetra en el sentido de la Escritura. La contemplación lleva al *esplendor de la verdad* a través de siete grados: asentimiento de la razón, afecto de la compasión, mirada de admiración, exceso de devoción, asimilación de Cristo, abrazo de la Cruz, visión de la verdad, que revelan el misterio de Jesús crucificado (p. 124).

De acuerdo con lo anterior, Abelardo (1993), en la *Historia Calamitatum*, señala cómo asume la herida de su cuerpo como un castigo de Dios por darle rienda suelta a sus pasiones:

No hacía más que pensar en la gloria de que gozaba- humillada y, tal vez, muerta por un accidente tan fácil y tan desgraciado. No podía dejar de pensar en lo justo del juicio de Dios por haberme castigado en aquella parte del cuerpo con la que había delinquido (p. 57).

Se podría hacer la lectura en torno a la figura de Eloísa como una mujer que se ve sometida a vivir una forma de vida que ella no hubiera deseado; esto refleja cómo la mujer estaba sometida a lo que dijera su esposo. Eloísa no se siente complacida por esta experiencia que vive, pero en virtud del amor que profesa a Abelardo no le importa perder su vida con tal de estar cerca de él, reflejo de esto es que constantemente pone a Abelardo por encima de Dios, como lo señala en la cuarta epístola dirigida a Abelardo: “Dios sabe que, en todas las ocasiones de mi

vida, temí ofenderte más a ti que a él y que quise agradarte más a ti que a él. Fue tu amor, no el de Dios, el que me mando tomar el hábito religioso” (1993, p. 122).

Los encabezados de las epístolas de Abelardo y Eloísa muestran claramente el contraste entre un *eros* pasional que no tiene reservas para entregarse, donarse y un *eros* religioso o cristiano, un *eros* propuesto desde la hermandad. Eloísa deja ver siempre que su corazón no deja de sentir amor por aquel hombre a quien había entregado lo mejor de su vida hasta el punto de contraer nupcias con él en presencia de su tío Fulberto en una capilla y con invitados muy selectos, para no caer en la desdicha del desprestigio social. De esto se desprende que siempre Eloísa se dirige a Abelardo señalándolo como su único después de Cristo, como se puede ver por ejemplo en la segunda epístola que Eloísa remite Abelardo: “Eloísa a Abelardo, su dueño; o mejor, su padre, marido; o más bien, hermano. Ella, su criada; o mejor su hija; mejor, su hermana”³⁵ (1993, p. 95). Concluye la epístola de esta manera: “Considera te lo suplico lo que me debes; no te hagas sordo a lo que te pido. Y termino mi larga carta con un final breve: Adiós, mi único amor” (1993, p. 105).

Respecto a esto se puede tejer una relación entre Abelardo y Eloísa como una cercanía de maestro y discípula, de hermano y hermana, de religioso y religiosa de padre e hija, donde Eloísa se deja instruir por Abelardo sobre cómo debe vivir de ahora en adelante y lo que deben tener en cuenta ella y sus hermanas en el convento. Ya en el segundo bloque de epístolas, llamadas epístolas espirituales, se da un cambio radical de visión y de discurso; sus conversaciones giran en torno al *eros* religioso o cristiano, es por eso que, de cierta manera, Eloísa cede un poco y asume vivir la vida religiosa, como se puede constatar en su sexta epístola, en la que pide a Abelardo que las instruya a ella y a sus hermanas sobre el origen de la vida religiosa:

³⁵ Evangelio según san Mateo 25, 1-13: Entonces el reino de los cielos será semejante a diez vírgenes, que, con su lámpara en la mano, salieron al encuentro del novio. Cinco de ellas eran necias, y cinco prudentes.

Así pues, nosotras, servidoras de Cristo y en Cristo hijas tuyas, humildemente te pedimos dos cosas, que consideramos sobremanera necesarias. La primera, que te dignes instruirnos sobre el origen de nosotras las monjas y qué valor tiene nuestra profesión. La segunda es que establezcas y redactes después alguna norma propia para mujeres, que describa la forma y el estilo de nuestra vida, cosa que no veo hayan hecho hasta ahora los santos Padres (1993, p. 152).

Esta nueva concepción del *eros* religioso o cristiano permite ver entre Abelardo y Eloísa una nueva relación, donde hay un trato de superior a superiora, como se puede ver en la séptima y octava epístola, que por su extensión forman un solo bloque. En la séptima, Abelardo le habla a Eloísa sobre el origen de la vida religiosa femenina, le señala la importancia que Cristo da a las mujeres en su Evangelio y el sentido que tiene renunciar a todo lo que se tiene para servir solo a Cristo. La primera parte de la octava y última epístola es considerada como una introducción a las constituciones que seguirán rigiendo la vida religiosa de Eloísa y sus hermanas. Marca la diferencia entre las mujeres del mundo y las mujeres de Cristo y señala la importancia del silencio y la oración como el camino que permite el encuentro con Dios, como también los cargos que se deben distribuir dentro del monasterio: “Creo que, para toda la administración del monasterio, son necesarias y suficientes siete personas: la portera, la despensera, sastra, enfermera, cantora, sacristana y finalmente la diaconisa, que ahora se llama abadesa” (Abelardo, 1993, p. 196).

Estos dos momentos del *eros* están reflejados en el capítulo diez y once de su obra *Ética o conócete a ti mismo*³⁶ donde Abelardo señala tres conceptos que abordará a lo largo del prólogo y los veintiséis capítulos: naturaleza, concupiscencia y costumbres o vicios. Según el primer concepto, se considera al hombre como ser *corpóreo*; el segundo tiene que ver con el autocontrol del cuerpo y la medida en la complacencia de las pasiones o placeres; y el tercero es la

autonomía para vivir en las buenas costumbres y no en los vicios que engendran el pecado:

Abelardo dedica al problema de la vida moral un tratado de claro tinte socrático: la *Ethica seu Scito te ipsum*. «Junto con su obra lógica, la *Ethica* es el trabajo más filosófico del Maestro platino, precisamente porque asume un criterio racional de discusión» (M.T. Beonio-Brocchieri). En la ética Abelardo sostiene que la conciencia es el centro de irradiación de la vida moral, que brota de la *intentio o consesusanimi*. Éste es el factor primario y el fundamento de la vida moral, y también lo que sirve para calificar las acciones como buenas o malas. «No puede llamarse pecado a la voluntad y al deseo» Abelardo, pues distingue de forma tajante el plano de los instintos del plano estrictamente consciente y racional. El primero, constituido por las inclinaciones, los impulsos, los deseos naturales, es previo a la moral. El segundo, constituido por la iniciativa del sujeto y por lo tanto, por sus intenciones y propósitos es el propiamente moral. «Por esto, no es pecado desear una mujer, pero lo es en cambio el consentir al deseo y a la concupiscencia; no es pecado el deseo de la unión sexual, sino que es pecado y se condena el consentimiento al deseo» (Reale & Antiseri, 1995, p. 449).

En cuanto a la Naturaleza, Abelardo (1994) no pierde de vista el aspecto biológico al que obedece el ser humano, resaltando la naturaleza de su obrar en ciertas ocasiones; lo realmente interesante en este aspecto, y según Abelardo, es que desconocer la naturaleza humana es desconocer los presupuestos de los cuales el ser humano se constituye. “La misma Naturaleza o constitución corporal hace mucho más proclives a la injuria lo mismo que a la ira. Y sin embargo, esta su constitución no les hace pecadores” (p. 6). De esto se puede inferir que Abelardo está apelando a que los seres humanos son finitos y por esta razón se ven abocados a los actos corporales, es decir, al deleite de sus pasiones.

Abelardo señalará que los actos sexuales son pulsiones que se dan en el individuo de una forma natural, pero advierte la necesidad de autocontrolarse para no caer en la concupiscencia. Lo que resulta un tanto particular es que en la correspondencia que sostiene con Eloísa expresa una idea ortodoxa del cuerpo,

es decir, para él el cuerpo es algo que incita al hombre a caer en el vicio y la dependencia: “La concupiscencia, por ejemplo, al igual que la voluntad radica exclusivamente en el alma, pues no podemos apetecer o desear algo sin quererlo. Ahora bien se habla de una concupiscencia de la carne y también de una concupiscencia del espíritu” (Abelardo, 1993, p. 36). Con lo anterior está señalando el apego o la dependencia que puede profesar el cuerpo por los actos sexuales, pero que estos no necesariamente corrompen el alma debido a que el cuerpo puede expresar su aspecto biológico de necesidad, más para su alma una necesidad de alejarse de tal acción.

De lo anterior se puede inferir que Abelardo está haciendo un llamado de atención al autocontrol, es decir, no caer en la fornicación; en el exceso desmedido y sin medida de los actos sexuales, lo que no quiere decir que considere la concupiscencia con intención de censurarla, por el contrario, su propuesta radica en el cultivo de la voluntad, camino por el cual el hombre potencia su experiencia interior, que está estrechamente ligada a lo religioso. Con esto se podría pensar que el caer en el vicio de la fornicación ocasionaría no solo entregar nuestro cuerpo a las pasiones, sino comprometer nuestra paz interior:

Cuando fornicamos buscamos sitios ocultos para no ser vistos por los hombres, pues en tal trance no podemos soportar la vista de un hombre. Sabemos que Dios está presente y que nada se le puede ocultar. No nos avergonzamos de ser vistos por Él y por toda la corte celestial en este acto de torpeza, que nos confundiría por la simple vista de un hombrecillo cualquiera (Abelardo, 1994, p. 77).

De estos aspectos queda bien señalado que dentro de los objetivos de Abelardo está la invitación a no caer en el vicio, porque este haría que nuestro cuerpo y alma estuvieran completamente anclados a las prácticas indebidas de las virtudes “Pues se ha de notar que los vicios son contrarios a las virtudes” (1994, p. 3). Es una invitación a conocerse a sí mismo, a que el individuo conozca su mundo exterior e interior, es decir, su alma. No está de más señalar cómo se ha venido haciendo, que todas estas lecturas son de tinte medieval ortodoxo, donde una

experiencia que se mueve del *eros* pasional al *eros* religioso-cristiano genera toda una reflexión en torno de sí mismo, donde se tienen los presupuestos religiosos de la época que en su discurso invitan al hombre a vivir en una perfección olvidándose de su naturaleza: “La religión estima, en efecto, que no somos vencidos por el hombre sino por el vicio torpe. Porque lo primero es propio de los hombres buenos lo segundo nos aleja de nosotros mismos” (Abelardo, 1994, p. 7).

La concepción que tiene Abelardo de vicio es: “Vicio es todo aquello que nos hace propensos a pecar. Dicho de otra manera, aquello que nos inclina a consentir en lo que no es lícito, sea haciendo algo o dejándolo de hacer” (1994, p. 8). El vicio hace que el individuo se vuelva dependiente de un hábito que puede ser difícil de abandonar en la vida y que puede convertirse en un pecado mortal que de alguna manera corrompe el alma. Por este motivo, la *Ética* abelardiana plantea la necesidad de conocerse y cultivar las virtudes.

Tanto la naturaleza como la concupiscencia y los vicios se pueden considerar en un orden jerárquico que posibilita comprender un proceso que está medido por la intención humana; el hombre juzga de acuerdo a los hechos, pero Dios, que tiene dos naturalezas, la humana y la divina, conoce muy bien nuestra fragilidad y no mira tanto la acción como la intención del alma. Dios, en este sentido, califica los actos según el deseo e intencionalidad con los que sean cometidos.

Así pues, la bondad se da en el hombre y se da en Dios. Pero la bondad de ningún ser puede ser superar o igualar a la de Dios, aunque las naturalezas en las que residen sean distintas. Nada, por tanto, debe llamarse mejor, es decir, ninguna bondad se ha de estimar mayor que la de Dios o igual a la suya (Abelardo, 1994, p. 45).

En la *Ética* se plantean tres objetivos: el primero, interiorizar la vida moral que al parecer reside en el alma; el segundo, de acuerdo con su doctrina de la intención, plantear la convicción del cuerpo y permitir ver que las acciones humanas no son pecaminosas sino su adhesión a ellas, es decir, Abelardo no omite la naturaleza

humana por el contrario, la sitúa como escenario donde se hace presente la intención: “Abelardo, al acentuar la importancia de la *Intentio*, quiere poner en tela de juicio la concesión antropológica imperante, de signo dualista y tendencialmente pesimista, recuperando la iniciativa del sujeto, que le devuelve al ser humano la responsabilidad de sus acciones”(Abelardo, 1994, p. 450). El tercer objetivo es una invitación a conocerse a sí mismo antes de emitir juicios a los demás.

De acuerdo con lo expuesto entorno a la *Ética o Conócete a ti mismo*, en los párrafos anteriores y sobre el *eros* abelardiano reflejado en los capítulos diez y once de dicha obra, se puede inferir que el filósofo francés con su «conocerse a sí mismo», está partiendo de su experiencia de *eros*, para reflexionar luego en torno a los actos como buenos o malos; así se presenta la figura del filósofo que se piensa a sí mismo, y se pone el acento en el gran privilegio la «intención³⁷» como punto central del acto, según lo expone Abelardo (1994):

Capítulo diez: La multiplicidad de bienes no es mejor que un solo bien: “No parece que tenga nada que ver el número de las bondades o de las cosas buenas con el acto o la intención. Cuando hablamos de una buena intención—, sólo se apunta a una bondad, la de la intención (p. 46).

Capítulo Once: El acto es bueno por la buena intención “Llamamos buena, esto es, recta, a la intención por sí misma. A la obra, en cambio, la llamamos buena no porque contenga en sí bien alguno, sino porque nace de intención buena” (p. 48).

O en la traducción del latín al español por Angel J. Cappelletti (1971):

³⁷ Según la Epístola a los Romanos⁸, 26-27, puede leerse sobre la intención: “Y de igual manera, el Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza. Pues nosotros no sabemos cómo pedir para orar como conviene: más el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inefables, y el que escruta los corazones conoce cuál es la aspiración del Espíritu, y que su intercesión a favor de los santos es según Dios”. O desde Epístola a los Hebreos 4, 12-13: “Ciertamente, es viva la Palabra de Dios y eficaz, y más cortante que espada alguna de dos filos. Penetra hasta las fronteras entre el alma y el Espíritu, hasta las junturas y médulas; y escruta los sentimientos y pensamientos del corazón. No hay para ella criatura invisible: todo está desnudo y patente a los ojos de Aquel a quien hemos de dar cuenta”.

Capítulo X: Que una multiplicidad de bienes no es algo mejor que un solo bien: “PERO cuando se trata del acto y de la intención no parece que tenga algo que ver con el número de las bondades o de las cosas buenas. Pues cuando se habla de una buena intención y de una buena acción (esto es, de una acción que procede de una buena intención) sólo se designa una bondad, la de la intención” (p. 157).

Capítulo XI: Que por la buena intención el acto es bueno “A la intención la llamamos buena, esto es, recta, por sí misma; pero a la acción la llamamos buena no porque contenga en sí algún bien sino porque procede de la intención buena” (p. 158).³⁸

Según el cristianismo, el pecado se mide según su objeto e intención, una cosa es el pensamiento humano que corresponde a la naturaleza y otra muy diferente el pecado como tal, es decir, la *acción*, un ejemplo de esto es citado en esta obra: una madre indigente que abraza con fuerza, estrechando a su hijo contra su pecho, para generarle calor, pero lo asfixia y le ocasiona la muerte; a los ojos humanos esta mujer es una asesina que quería matar a su hijo, pero bien cabe la pregunta ¿cuál era la intención de esta mujer? Su intención era dar abrigo, pero en esta búsqueda ocasionó algo diferente a su intención ¿se puede considerar esto pecado? La respuesta de lo anterior al parecer sería fácil, pero dar como respuesta un sí sería caer en juicios de valores morales, y decir no sería generar nuevos interrogantes sobre lo que es verdaderamente el pecado. El pecado, según Abelardo, se determina por la intención que guarda el hombre en su corazón, una cosa es lo accidental y otra cosa lo que se murmura en el corazón, es decir, se planea con intenciones egoístas, pero por esta razón el *pecado* se puede señalar con los nombres de pecado venial y *pecado mortal*.³⁹ Esto en sintonía con Luis E. Bacigalupo (1992): “Lo principal en el proyecto ético abelardiano es el intento de confeccionar una doctrina de la conciencia moral. La

³⁸ La rectitud también ocupará en los tratados morales y éticos un puesto de privilegio, entendida como: “La característica de la llamada «razón recta», ὀρθὸς λόγος, recta ratio” (Ferrater, 1998, p. 3025).

³⁹ cf. 1Juan 5, 16-17(Biblia de Jerusalén).

auténtica ética cristiana se le representaba Abelardo como la 'reforma' de la ética filosófica, entendida ésta a su vez como una moralidad válida para todos, capaz de demostrar por sí misma su verdad" (p. 29).

Conviene valorar el pecado según su objeto y lo que puede generar en el hombre; en el medioevo se configuraba una idea radical y bastante pronunciada en el contexto cristiano y era la idea de un Dios juez que daba el cielo a quien llevara una vida recta, es decir, justa; y aquel que guarda en su corazón sólo los bienes materiales y que al no trascender era merecedor del fuego eterno. San Agustín (1958) en sus obras *Civitas Dei*⁴⁰ (Ciudad de Dios) y *Civitas Terrena* (Ciudad Terrena) resalta el cielo como el pago del hombre justo y recto que en la ciudad terrena trata de agradar a Dios en todo momento. A mi manera de ver cabría una pregunta y es la siguiente: *¿si estamos predestinados a algo, en dónde queda la libertad?* Se podría dar respuesta a esta pregunta partiendo desde el postulado de que Dios, según el cristianismo, crea al hombre pero le da absoluta libertad para que este se desenvuelva en el espacio en que es puesto. Dios actúa en la vida del hombre en todo momento, pero permite, a su vez, que el hombre reflexione sobre lo que desea vivir y los presupuestos que tiene para lograrlo. Es de esta manera que Abelardo se convierte en el místico de la intención, su pensamiento está estrechamente inclinado a contemplarse a sí mismo, experiencia que vive con esfuerzo.⁴¹

El esfuerzo del místico se dirige únicamente a hacerse digno de experimentar la iniciativa divina, ya que es Dios quien debe desde lo alto atraerlo hacía sí y elevarlo hasta la comprensión de sus misterios. De ahí que la vida mística consista

⁴⁰ PREFACIO DE DIFUNTOS I. "En él brilla la esperanza de nuestra feliz resurrección; y así, aunque la certeza de morir nos entristece, nos consuela la promesa de la futura inmortalidad. Porque la vida de los que en ti creemos, Señor, no termina, se transforma; y, al deshacerse nuestra morada terrenal, adquirimos una mansión eterna en el cielo" (Conferencia Episcopal de Colombia, 2001:47).

⁴¹ Mística. "La definición más general que puede darse de la mística es: "«actividad espiritual que aspira a llevar a cabo la unión del alma con la divinidad por diversos medios (ascetismo, devoción, amor, contemplación)»" (Ferrater, 1998: 2419).

en *trans humanarse*, en vencer los límites humanos para abrirse a la vida misma de Dios y a la acción beatificante de su gracia (Muñoz *et al.* 1988, p. 131).

Conclusiones

El *eros* abelardiano, inscrito en el contexto del siglo XII, es sin duda alguna portador de las críticas morales propias de su época, orientadas a los juicios sobre los actos como buenos o malos, de esta manera, para este contexto, la intención no era tan vital como el acto. La propagación del cuidado corporal representaba la máxima fundamental, durante toda la Edad Media.

La ética de la intención abelardiana marcará una ruptura con las consideraciones que se habían hecho a lo largo de la Edad Media, esta colocará en la cúspide del pensamiento filosófico la intención por encima del acto, pues es la intención y no el acto la que determina como bueno o malo el obrar humano. Por esta razón la intención es la que posibilita la categorización de la conciencia moral. Por otra parte el ingreso a la vida religiosa de Abelardo será significativo para el desarrollo de su pensamiento ya que esta nueva experiencia posibilitará al filósofo y teólogo centrar una nueva postura moral en cuanto a las bases de su pensamiento ético y entregar a la Edad Media otra manera de valorar los actos humanos, no partiendo de estos sino aquello que los originó.

Por esta razón, Abelardo es considerado como uno de los humanistas más relevantes e influyentes del siglo XII, ya que centro su filosofar en el hombre y no en su actuar, le interesó crear conciencia sobre la importancia de contemplarse a sí mismo, para que el individuo sea autónomo y tome conciencia de sus virtudes. Esto paralelo a la moral que retoma de la antigüedad san Agustín en su reflexión a propósito de la moral, citado por Copleston, F. (1994). “La ética de san Agustín tiene en común con lo que podríamos llamar ética griega típica su carácter eudemonista, es decir, el que se propone un fin para la conducta humana, a saber, la felicidad; pero esa felicidad ha de encontrarse únicamente en Dios”(p.87).

Aunque durante la Edad Media el papel que representaba la mujer no generaba ninguna importancia, el de Eloísa representó la construcción poética y humanística de Pedro Abelardo, la actitud de Eloísa frente a su época es desafiante, ella se instauró por encima de las tradiciones morales que imperaban en esta época por su amor a Abelardo, que la animaba a ir por encima de los preceptos e inclusive negarse a sí misma, dándolo así todo por él. “Tenemos entonces una posición eclesiástica que considera a la mujer como un ser dedicado esencialmente a la reproducción, inferior al hombre y fuente segura de pecado” (González, 1991, pp. 30-31).

Amor y muerte son dos actitudes constantes en la vida de Abelardo y Eloísa. Dentro de la cultura de la Edad Media, había un gran centro de referencia y este eran los actos morales, resultaban más llamativos los comportamientos humanos y sus implicaciones, que las reflexiones de estos, es así como Abelardo introduce el tema de la intención y junto con este tema el de la conciencia, quién es consciente se piensa así mismo y no vive más que para la virtud. Es así como el papel fundamental del *Ethos* abelardiano, es despertar conciencia y a su vez, ayudar a construir al individuo su ser virtuoso.

Abelardo logra su fama durante el siglo XII por sus distinguidos debates académicos, como maestro es envidiado y conocido por sus estudiantes, imparte filosofía y teología en las universidades de Paris, allí es apreciado por sus estudiantes y venerado por su amplio conocimiento en la sagrada escritura (Abelardo, 199). Por otra parte las universidades en Francia y más específicamente en Paris, van a desempeñar un papel fundamental en la vida del maestro Abelardo, ya que Abelardo es considerado como uno de los pioneros que alimentó con sus debates sobre los universales y el nominalismo, la vida académica.

Es evidente ver en Abelardo un filósofo que se piensa a sí mismo en la medida que se presenta en la primera parte de su correspondencia amorosa con Eloísa

conservador de la moral de su época pero deseoso de infringirla por apetito sexual, por deseo de unirse desde el amor y los deleites corporales con Eloísa, contrario a la segunda parte de la correspondencia donde se ve un Abelardo radical, cuyo deseo no es más que la mortificación de su cuerpo, ya que este es el único medio que encuentra para expiar su pecado

Referencias

Abelardo, P. (1971). *Ética o Conócete a tí mismo*. (A. J. Capplletti, trad.). Argentina: Aguilar.

_____ (1994). *Ética o Conócete a ti mismo*. (P. R. Santidrián, trad.). Barcelona: Altaya.

_____ (1979). *Cartas de Abelardo y Heloísa, Historia Calamitatum*. (Cristina Peri Rossi, trad.). Barcelona: Ampurias.

_____ (1993). *Cartas de Abelardo y Eloísa*. (P. R. Santidrián, trad.). Madrid: Alianza.

_____ (1998a). *Diálogo entre un Filósofo, un Judío y un Cristiano*. (Anselmo Sanjuan y Miguel Pujadas, trad.). Zaragoza: Yalde.

_____ (1998b). *Diálogo entre un Filósofo, un Judío y un Cristiano*. (Silvia Magnavacca, trad.). Buenos Aires: Losada.

Aristóteles (2014). *Ética a Nicómaco*. (Julio Pallí Bonet, trad.). Madrid: Gredos.

_____ (2009). *Ética Eudemia*. (Carlos Megino Rodríguez, trad.). Madrid: Alianza Editorial.

Alvar, C. (1981). *Autor e intérpretes*. En: Antología de Carlos Alvar. Madrid: Alianza.

Bodei, R. (1995). *Geometría de las pasiones*. (Isidro Rosas, trad.). México: Fondo de Cultura Económico.

Bacigalupo, L. E. (1992). *Intención y conciencia en la Ética de Abelardo*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica de Perú.

_____ (2002). *Pedro Abelardo: Un esbozo biográfico*. En: La filosofía Medieval. Madrid: Trotta.

Beonio Brocchieri, M., F. (1995). *El intelectual*. En: El hombre Medieval. Madrid: Alianza.

Cantú, C. (1999). *Historia y Leyendas de las Cruzadas*. Barcelona: Olimpo.

Conferencia E. (1992). *Catecismo de Iglesia Católica*. Colombia: Librería Juan Pablo II.

_____ (2006). *Sacrosanctum Concilium*. En: Concilio Vaticano II. Bogotá: San Pablo.

Cicerón (2012). *Sobre la vejez, sobre la amistad*. (M. E. Torrego Salcedo, trad.). Madrid: Alianza.

_____ (1788). *Libro I, Capítulo V*. En: Los oficios de Cicerón con los diálogos de la vejez, de la amistad, las Paradoxas y el sueño de Escipion (M. de Valbuena, trad.). Recuperado <http://www.libros.uchile.cl/files/presses/1/monographs/91/submission/proof/index.html#/372-373/>

Copleston, F. (1994). *De san Agustín a Escoto*. En: Invitación a la filosofía (V. Gómez Ibañez, trad.). Barcelona: Herder.

De Hipona, S. A. (1958). *La ciudad de Dios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Eco, U. (2004). *El Nombre de la rosa*. Bogotá: El Tiempo.

Fumagalli, V. (1990). *Solitud Carnis, El Cuerpo en la Edad Media*. Madrid: Nerea.

Febres Cordero, S. (1997). *Eros y Tánato*. En: ἔρως Ψ θάνατος. Medellín: UPB- Colección Belisario Betancur.

Foucault, M. (2009). *El gobierno de si y de los otros* (Curso en el Collège de France 1982-1983). (H. Pons, Trad). México: Fondo de Cultura Económica

Guerrero, R. R. (1996). *La Filosofía en el siglo XII*. En: Historia de la filosofía Medieval. Madrid: Akal.

Gilson, E. (1952). *El espíritu de la filosofía medieval*. (R. Anaya, trad.). Buenos Aires: Emecé Editores.

_____ (1985). *La filosofía en la Edad Media* (Desde los orígenes patristicos hasta el fin del siglo XIV). Madrid: Gredos.

_____ (2004). *Eloísa y Abelardo*. Pamplona: EUNSA.

González, A. (1991). *De amor y matrimonio en la Europa Medieval. Aproximaciones al amor cortés*. En: Amor y cultura en la edad media. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Gómez Lobo, A. (1989). *La ética de Sócrates*. México: Fondo de cultura Económica.

Hirschberger, J. (1997). *Historia de la filosofía*. (L. Martínez Gómez, trad.). Barcelona: Herder.

Herrera Ospina, J. J. (1994). *“Triunfo y Desgracia” En la relación “Razón-Amor” en Pedro Abelardo*. Medellín: UPB.

_____ (2006). *El humanismo en la cultura del Medievo: Una visión del siglo XII*. Vestigium. Vol. II, pp. 131-150.

_____ (2008). *Apuntes Generales sobre el problema de la Ética en Pedro Abelardo*. Temas. Vol. III, No. 2, pp.71-80.

_____ (2009). *La Ética de la intención en algunas Epístolas de Abelardo*. Temas. Vol. III, No. 3, pp.89-100.

_____ (2011). *Acerca de la virtud en la reflexión ética de Pedro Abelardo*. Universitas Philosophica. vol.28, No.56, pp.163-175.

_____ (2014). *Conócete a ti mismo, la Ética en Pedro Abelardo*. Medellín: Fondo Editorial Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid.

_____ (2015). *La relación paganismo – Cristianismo en la «Confessio Fidei de Pedro Abelardo»*. Perseitas. Vol. 3, No. 2, pp. 121-137.

Kant, I. (2004). *Reflexiones sobre filosofía moral*. Salamanca: Sígueme.

Le Goff, J. (1988). *Los intelectuales en la edad Media*. (A. L. Bixio, trad.). Barcelona: Gedisa.

López de Ipiña, E. (1987). *Historia de la Filosofía*. Bogotá: Editorial el BUHO.

Mora Ferrater, J. (1998). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel.

Muñoz García, A. (2007). *La condición del hombre en la Edad Media: ¿Siervo, esclavo o qué?* Revista de Filosofía, No. 57, pp. 115-142.

Apuntes Generales sobre el problema de la Ética en Pedro Abelardo. Temas. Vol. III, No. 2, pp.71-80.

Muñoz, A. G., Álvarez E., Carrillo F., García V., Jiménez R. y Garbayo C. (1988). *Historia del pensamiento, desarrollo de la filosofía patrística. La Escolástica*. Madrid: Sarpe.

Marcos Casquero M., Oroz Reta J. (1995). *Pedro Abelardo*. En: *Lírica Latina Medieval I, Poesía profana*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Miccoli, G. (1995). *Los monjes*. En: *El hombre Medieval*. Madrid: Alianza.

Ovidio (2007). *El arte de amar, remedios de amor, cosméticos para el rostro femenino*. (Antonio Ramírez de Verger, trad.). Madrid: Austral.

Platón (1986). *Diálogos (III) Fedón, Banquete, Fedro*. (C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledó ínigo, trad.). Madrid: Gredos.

_____ (1997). *Diálogos (I) Apología, Critón, Eutifrón, Lon, Lisis, Cármides, Hipias Menos, Hipias Mayor, Laques, Protágoras*. (J. Calonge Ruiz, E. Lledó ínigo, C. García Gual, trad.). Madrid: Gredos.

Reale G. & Antiseri D. (1995). *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Barcelona: Herder.

_____ (2007). *Historia de la Filosofía. 2. Patrística y Escolástica*. Bogotá: San Pablo.

Romero, J. L. (2004). *La Edad Media*. México: Fondo de Cultura Económica.

Rinser, L. (1993). *El amor de Abelardo*. Madrid: Alianza.

Ramírez Zuluaga, A. F. (2015). *De Abelardo a Eloísa: Sobre el silencio y el lenguaje*. *Perseitas*. Vol. 3, No. 2, pp. 138-153.

Soto Posada, G. (1999). *Diez aproximaciones al Medioevo*. Medellín: UPB.

_____ (2013). *Filosofía y erotismo: Abelardo y Eloísa (la relación logoseros en los dos amantes)*. España: (EAE) Editorial Academia Española.

_____ (2013). *Diez Místicos Medievales*. Medellín: UPB.

_____ (2007). *Filosofía Medieval*. Bogotá: San Pablo

Séneca (2008). *Diálogos: Sobre la providencia, sobre la firmeza del sabio, sobre la ira, sobre la vida feliz, sobre el ocio, sobre la tranquilidad del espíritu, sobre la brevedad de la vida*. (Juan Mariné Isidro trad.). Madrid: Gredos.

Tamayo, J. J. (2005). *Nuevo Diccionario de Teología*. Madrid: Trotta.

Uslar Pietri, A. (1997). *Del amor y la muerte*. En: ἔρως Ψ θάνατος. Medellín: UPB-Colección Belisario Betancur.

Vignaux, P. (1954). *El pensamiento en la Edad Media*. México: Fondo de Cultura Económica.

Vauchez, A. (1995). *El santo*. En: El hombre Medieval. Madrid: Alianza.