

PECCATA ORIS EN LA CORRESPONDENCIA DE ABELARDO Y ELOÍSA

Peccata oris in the letters of Peter Abelard and Eloisa

Natalia G. Jakubecki
Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

El siguiente trabajo tiene por objeto el descubrimiento y análisis de los diversos pecados de la lengua que aparecen en el epistolario de Pedro Abelardo y Eloísa. Para ello, sigue la clasificación de los *peccata oris* establecida por Rodolfo Ardenete en *Speculum Universalis*, la cual sirve para esquematizar la ubicación y gravedad de cada pecado, y para realizar una conclusión que permite tanto reorganizar la correspondencia desde una nueva perspectiva, como dar cuenta de la concepción general que el Medioevo tenía de esta clase de faltas.

Palabras clave: Pedro Abelardo, Epistolario, *Peccata oris*, Mal moral, Ética.

ABSTRACT

This paper aims at the detection and analysis of the various sins of the tongue that appear in the letters of Peter Abelard and Eloisa. It follows the classification of *peccata oris* as established by Rodolfo Ardenete in *Speculum Universalis*, which is useful to outline the location and severity of each sin, and that allows to draw a conclusion that allows us rearrange the letters from a new perspective and to give account for the general conception that the middle age had regarding this kind of faults.

Key words: Peter Abelard, Letters, *Peccata oris*, Moral evil, Ethics.

«Donde abundan las palabras no falta pecado»¹.

La historia de amor de Abelardo y Eloísa nos ha llegado principalmente a través de sus cartas. Podría decirse que por sus páginas deambulan pecados de las más diversas clases: capitales, veniales, orales, etc. Si bien ejerce cierto atractivo el detenerse en todos y cada uno de ellos, será preciso reducir el objeto de estudio.

1 Prov., X, 19.

Por dicho motivo, este trabajo se dedicará al descubrimiento y análisis de los *peccata oris* en el epistolario de estos dos amantes del S. XII. Dicho de esta manera, el objeto de estudio, más que una simplificación o un recorte, pareciera ser una mutilación, pues es sabido que, más allá de la clasificación a la que pertenezca cada uno, todos los pecados están intrínsecamente relacionados entre sí. Así, aunque el trabajo se centre en el examen de los pecados de la palabra, no dejará de lado —cuando lo requiriere el curso de la exposición— el análisis o la mención de otras especies de pecado. De todas maneras, cabe aclarar que no todos los pecados de la lengua se hacen presentes en las cartas; debido a ello, sólo se estudiarán los que efectivamente se hallen en dicho documento.

1. LA PALABRA Y SU PODER

Con el término de *peccata oris* se designa a aquella clase de pecados que se comenten por medio de las palabras. Esto engloba tanto a las escritas como a las orales, pues la Edad Media miró también a la palabra escrita como oralidad, debido a que está hecha para que alguien la repita. Incluso suelen condenarse la ausencia de palabras y hasta ciertas posturas y actitudes físicas, porque al ser la *locutio*² una potencia propia del ser humano, éste es plenamente responsable del uso que decida darle. Esto permite, por un lado, evidenciar el uso de cartas para el desarrollo del trabajo —pues todo acto de comunicación es, entonces, pasible de convertirse en un *peccata oris*— y, por el otro, nos abre la posibilidad de preguntarnos qué poder tiene la palabra en el cristianismo como para que el Medioevo occidental la haya considerado uno de los factores que llevan al alma a estar en falta.

Es en la Biblia donde encontramos una de las principales respuestas al problema:

«Y dijo Dios: “hágase la luz” y se hizo la luz»³.

La palabra es el elemento primigenio mediante el cual Dios crea de la nada el Universo todo, manifestando así su infinito poder. Y es también por medio de ella que establecerá contacto con los hombres para encaminarlos a su liberación y salvación a través de alianzas y pactos. A lo largo de Antiguo Testamento, nos encontramos frecuentemente con la palabra de Dios dirigida no sólo a reyes y profetas, sino también a humildes pastores o incluso esclavos, exhortándolos a obedecer los designios de la Ley divina. Pero es recién en el Nuevo Testamento donde sucede algo tanto o más significativo que el acto creacionista: es la Palabra misma quien, haciéndose hombre, viene al mundo para darnos en persona el Buen Mensaje y, así, salvar a toda la humanidad. Jesús, hijo de Dios y Dios mismo por el misterio de la Santísima Trinidad, es presentado por Juan de esta manera:

«Al principio existía la Palabra y la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios»⁴.

«Y la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros»⁵.

² Se utiliza aquí *locutio* en sentido amplio, esto es, no sólo al signo fónico del que se vale el hombre para manifestar su pensamiento, sino también al concepto o idea que forma el alma. Cfr. Magnavacca, S., *Léxico técnico de filosofía medieval*, Buenos Aires, Miño y D'Ávila, 2005. (de ahora en adelante: *Léxico*).

³ Gn., I, 3.

⁴ Jn., I, 1.

⁵ *Ibid.*, 14. Sobre este pasaje se han hecho infinitas interpretaciones que, debido al propósito propedéutico de este punto del trabajo, no son convenientes analizar en detalle.

Es así como la palabra adquiere un peso notable en el credo cristiano, pues es mediante Ella misma, encarnada, por la que nos encaminamos a la vida eterna. Palabra que se aleja ya del mero plano de la oralidad, pues nada tiene en común con los sonidos que nosotros dejamos salir de nuestros labios. Según dice el Aquinate, una de las diferencias más importantes entre la palabra y la Palabra, es que esta última es de la misma naturaleza que Dios, mientras la nuestra no, pues la palabra que forma el intelecto no es de la misma naturaleza que el alma, sino un accidente en ella. Pero en Dios, es lo mismo inteligir que ser⁶. Mientras en nosotros se separa el plano gnoseológico del ontológico, en Dios son uno y el mismo.

Así, estos dos actos importantísimos —la Creación y la encarnación del *Logos*— han signado por completo el modo en que el occidente cristiano ha mirado a la palabra. Tal vez sea por ello que el cristianismo se ha refugiado en la oración y le ha conferido el poder de interceder por nosotros ante Dios. La palabra, de esta manera, recupera en cierto modo parte del poder que tiene en el Creador.

Abelardo da claro ejemplo de ello cuando, suplicándole a Eloísa que rezara por su vida, le explica cuán grande es el poder de la palabra en la oración y cuánto más vale la palabra de muchos que la de pocos:

«¿Quién no ve cuánto vale la oración frecuente de una santa congregación frente a Dios? Si, como el Apóstol afirma: “Mucho vale la oración asidua del justo”⁷, ¿qué podemos esperar de la multitud de una santa congregación?»⁸.

2. LA PALABRA COMO PECADO

Vemos entonces que la palabra posee poder, poder que puede ser usado para bien —como hemos visto— o para mal. Porque así como la palabra tiene la capacidad de crear un Universo, resucitar a los muertos o sanar a los enfermos, también puede herir, destruir e, incluso, condenar eternamente al alma.

En numerosos pasajes bíblicos, vemos al Dios del Antiguo Testamento castigar por medio de la palabra a aquellos que no respetaron su Ley. Abelardo advierte la potencia pecaminosa que se halla en el uso de la lengua en una larga epístola dirigida a la instrucción de las religiosas del *Paráclito*, cuando les recuerda lo dicho por Santiago:

«Considerando cuánta es la materia del mal que se halla en la lengua, y la corrupción de todo bien, dijo: “En verdad, la lengua es un órgano pequeño que se atreve a grandes cosas. Es una chispa capaz de encender un bosque inmenso... Es la fuente de toda corrupción, es un mal inquieto lleno de veneno mortífero”⁹ [...] Cuanto más sutil es en nosotros, y más flexible a causa de la molicie de nuestro cuerpo, tanto más ágil y más pronta a la palabra es, mostrándose como semillero de toda malicia»¹⁰.

Y si bien el filósofo se refiere aquí a las palabras sonoras que emitimos con la voz, no es ocioso recordar que toda *locutio* conforma ese «semillero de malicia» que lleva al alma a caer en falta. Por lo tanto, estamos ahora en condiciones de preguntarnos: ¿de qué maneras concretas se sirve la palabra para convertirse en pecado? ¿Cuáles son las formas en que, mediante la oralidad, nos desviamos del recto punto?

6 Cfr. De Aquino, T., *Comentario al evangelio según San Juan*, Bs. As., Ágape, 2006, Cap. 1, p. 46.

7 Sant., V, 16.

8 Cartas de Abelardo y Eloísa, III. Traducción propia. (De ahora en adelante: *Cartas*).

9 Sant., III, 5; 8.

10 *Cartas*, VIII.

3. CLASIFICACIÓN DE LOS PECADOS DE LA LENGUA¹¹

Considerada en sí misma la palabra es neutra, pero no su uso. Tanto se puede hablar bien como mal, al igual que se puede callar bien, como se puede callar mal. Así, para que el uso de la palabra sea plenamente bueno en sentido moral¹², debe ser partícipe de las siguientes virtudes:

Veracidad (*Veritas*)¹³: señala la rectitud entre la esencia del objeto y la intencionalidad del hablante. Utilidad (*Utilitas*)¹⁴: cualquier instrumento o acción que sirva para alcanzar un determinado fin. Honestidad (*Honestas*): remite a la dignidad y a la conveniencia, pues está directamente relacionada con la compostura exterior. Dirección (*Directio*): hace alusión al hecho de que la palabra debe estar enderezada, tener un fin debido, una intención que se lleve a cabo con una finalidad justa. Discreción (*Discretio*): remite al saber discriminar, discernir, pues el discurso se divide en muchos componentes, cada uno de los cuales debe ser usado rectamente para no caer en pecado. Ellos son:

El quién: no cualquiera es digno de tomar la palabra o, al menos, cierta palabra. Quien esté dispuesto a hablar, debe ser competente con el asunto del que hablará.

El qué: el contenido de lo dicho juega un papel fundamental a la hora de clarificar el buen uso de la palabra.

A quién: no se debe hablar a quien no sabe o no puede escuchar. Tampoco a quien no muestra respeto por aquello que se dice o no está en condiciones de apreciarlo.

El cuánto: se debe hablar lo justo. Ni más, ni menos. Cualquiera de los dos extremos ha de considerarse un mal uso de la oralidad.

El cómo: corresponde hablar de manera moderada. Ni muy rápido, ni muy despacio, ni con la voz elevada, ni balbuceando. La gestualidad es muy importante en este sentido, puesto que no debe ser exagerada sino, por el contrario, medida.

El cuándo: es inconcebible que alguien hable a destiempo o interrumpa.

El dónde: esto habla del saber ubicarse en el espacio¹⁵.

Ahora bien, no sólo Eloísa y Abelardo, sino también las personas a las que refieren en sus epístolas, en más de una oportunidad se olvidan del recto uso de la palabra y cometen los siguientes pecados.

11 Esta clasificación sigue los criterios propuestos por Rodolfo Ardente en *Speculum Universalis*. Para ampliar este tema cfr. Casagrande, C. y Vecchio, S., «Rodolfo Ardente: I costumi della lingua,» en *I peccati della lingua. Disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1987, 35-71.

12 «En sentido moral»: cabe destacar que también se ha estudiado el correcto uso de la palabra en lo que respecta al plano gramatical, pero no es éste el que nos compete.

13 Se ha optado por escribir la palabra latina correspondiente a cada virtud y a cada vicio, ya que se considera que sus connotaciones latinas se pierden en la traducción, lo cual muchas veces dificulta la aprehensión del sentido primigenio del vicio o de la virtud en cuestión. Además, hay vicios, como por ejemplo el *multiloquium*, que ni siquiera tienen su traducción exacta en el castellano.

14 Muchas veces, la Edad Media contrapuso lo útil a lo virtuoso, siendo así que aquél adquiere un matiz peyorativo. No obstante, mientras no perturbase la vida espiritual, ese matiz no era tenido en cuenta. Cfr. *Léxico*.

15 Muchas veces, un mismo pecado se desvía de más de uno de esos requerimientos. No obstante, sólo nos remitiremos a estas categorías cuando el curso del análisis las requiera.

4. LOS PECADOS Y SUS APARICIONES

Blasphemia

La blasfemia es considerada como el más grave pecado de la palabra, puesto que el «a quien» —es decir, su objeto directo— es nada más ni nada menos que Dios mismo.

La persecución de este pecado está directamente relacionada con la herejía ya que, según se creía, la cometían principalmente aquellos que estaban contra la doctrina de la Santa Iglesia. En los monasterios no fue muy vigilada porque era poco probable que quienes llevaban una vida piadosa y habían elegido los hábitos cayeran en tamaña acción. Sin embargo, aunque no era frecuente que algún monje ultraje a Dios en público, en privado era moneda corriente. Y esto es así porque la blasfemia no se comete sólo con la palabra, sino también con el pensamiento. Dice Abelardo:

«...las palabras disparan al alma hacia el conocimiento, para que ella se dirija a la intelección y mantenga firme sus pensamientos, pues con ellos le hablamos a Dios, así como a los hombres con las palabras»¹⁶.

La blasfemia es doblemente grave porque no sólo se dirige contra Dios, sino también contra los objetos dedicados a la celebración de los oficios divinos, como la hostia o el sagrario. Incluso, algunos intelectuales del medioevo, como por ejemplo Aimón de Auxerre, han extendido este pecado al hecho de nombrar los hipotéticos miembros del cuerpo de Dios¹⁷.

La más antigua de las definiciones fue hecha por Agustín y retomada posteriormente por Pedro Lombardo.¹⁸ Según ellos, la blasfemia consiste en afirmar falsedades respecto a Dios y decir de Él aquello que no es. Como bien dijimos anteriormente, aquellos que cometen herejías —fundamentalmente cristológicas— son los blasfemos por excelencia.

Dentro de estas falsedades también se entiende que se sustrae alguna a la majestad divina. Así vemos a Eloísa misma repetirle una y otra vez a Abelardo que Dios se ha olvidado de ellos o, lo que es aun peor, los ha castigado, con lo que está quitándole las notas de Caridad y de Justicia.

«...reconozco la debilidad de mi muy desgraciada alma, que no logra encontrar penitencia para aplacar a Dios, a quien siempre acuso de gran crueldad por esta injusticia»¹⁹.

Todos los pecados están íntimamente relacionados con otros, pues un alma viciosa no comete torpezas de manera aislada, sino que muy frecuentemente una torpeza invita a otra. Es por ello que se han establecido filiaciones entre los pecados. La blasfemia, el pecado de la lengua más grave, no puede ir —según los dos pensadores anteriormente citados— sino de la mano del mayor pecado capital: la soberbia. Según otros filósofos, como por ejemplo Alcuino de York, la blasfemia proviene directamente de la ira. Esto pasa, según Alcuino, porque la ira se instala en el corazón y no deja prever las consecuencias de sus actos y lo lleva a realizar todo de un modo precipitado²⁰.

Ahora bien. Podemos preguntarnos qué vicio mueve principalmente a Eloísa blasfemar. Sabemos que la soberbia es moneda corriente en el epistolario, pero siempre de la mano de Abe-

16 *Cartas*, VIII.

17 Cfr. *Comm. in Is.* PL 116, 719.

18 Para Agustín, cfr. *Contra mendacium*, 19, 39; para Pedro Lombardo, cfr. *Coll. in Epist.* PL 192-208.

19 *Cartas*, IV.

20 De York, A., «De virtutibus et vitiis», en *Obras morales*, Navarra, EUNSA, 2004, p. 132. (de ahora en adelante: *De virtutibus*).

lardo, no de ella. Eloísa está irritada, encolerizada por el infausto destino que Dios les ha deparado a ella y a su amor. Por eso, es evidente que sus reproches no derivan de ninguna otra pasión más que de la ira.

«Soy contraria a su gobierno, y por ello le ofendo más con mi enojo de lo que lo aplaco con la satisfacción del arrepentimiento»²¹.

Así, Eloísa se nos presenta manifiestamente como blasfema. Desconfía de la misericordia divina y de la justicia de Dios, imputándola de «perversa»:

«Y para que surgiera de esta injuria mayor indignación, las leyes de la equidad se volvieron perversas para nosotros. Pues mientras gozábamos de las alegrías del amor inquieto —para decirlo con un término más torpe pero más expresivo: mientras nos dedicábamos a la fornicación—, la severidad divina nos perdonaba. Pero cuando corregimos nuestros caprichos ilícitos y cubrimos la torpeza de la fornicación con el honor del matrimonio, la ira del Señor hizo pesar su mano con mayor fuerza, y un lecho inmaculado no fue tolerado, si bien largo tiempo protegió uno manchado»²².

En contraposición, encontramos a un Abelardo arrepentido de haber lanzado contra Dios las mismas quejas blasfemas que su esposa, después de su condena en Soissons:

«¡Dios, que juzgas con justicia! Con cuánta amargura en el alma y con cuánta angustia en el espíritu te acusaba de infame y, furibundo, te reprochaba repitiendo incesantemente aquella lamentación de San Antonio: “Buen Jesús, ¿dónde estabas?”»²³.

Una vez más, Eloísa blasfema en la carta IV a lo largo de un gran pasaje pero de manera encubierta. Empieza reprochándole a Dios las calamidades de su vida, para cambiar repentinamente de sujeto y adjudicarle sus males a la Fortuna. Este cambio de sujeto, a la vez, implica un pasaje de pecado que va desde la blasfemia a la maldición. Dice:

«¡Oh Dios! Permíteme decir cuán cruel has sido conmigo en todo! ¡Oh, clemencia inculmente! ¡Oh Fortuna desafortunada, que derrochaste en mí todas las flechas que usas contra la humanidad, y ahora no te alcanzan para ser cruel con los demás!»²⁴.

La maldición y la blasfemia muchas veces se nos confunden por su similitud, y muchas veces es fácil pasar de una a otra. Por lo tanto, veamos en qué consiste la maldición.

Maledictum

Etimológicamente, maldición significa «decir el mal» (*dicere malum*). Pero yendo un poco más lejos en la exposición de este pecado, éste se considera la expresión verbal de un mal en una oración de tipo imperativo, como por ejemplo: «Púdrete en el infierno», o bien, desiderativo: «¡Ojalá que te coman los gusanos del demonio!». Así, es más bien «el qué», esto es, su contenido, el que hace de este uso de la palabra un pecado.

21 *Cartas*, IV.

22 *Ibíd.*

23 *Historia calamitatum*, X.

24 *Cartas*, IV.

Originariamente se consideró a la maldición como una prerrogativa divina. Es decir que, si bien los hombres podemos maldecir, sólo Dios puede hacerlo sin cometer con ello pecado alguno. De hecho, las Sagradas Escrituras contienen numerosos pasajes con las maldiciones proferidas por Dios contra los pecadores. Por ejemplo:

«Entonces Yahvé le dijo: “Qué has hecho? [...] Maldito serás y arrojado de la tierra, que ha abierto sus fauces para empaparse con la sangre de tu hermano, derramada por ti”»²⁵.

No obstante, con el tiempo, los pensadores medievales notaron que, ya que de hecho los hombres también maldecían, era necesario examinar en detalle este proceder, para así poder determinar si en todos los casos debía considerarse pecado. De esta manera, la maldición deja de ser una prerrogativa divina y se convierte en una acción permitida también al hombre. Sin embargo, no siempre es ilícito maldecir. Tomás nos aclara que si se ordena el mal con el objeto de causar algún bien, ello no puede más que ser considerado permisible, debido a que la intención principal a la que el acto se orienta es hacia el bien. Y así como Dios maldice a los pecadores, nosotros también estamos autorizados de maldecir —sin cometer pecado por ello— a quienes se deba reprender por haber cometido una falta. El hombre medieval —y con él Tomás— creía que esta maldición caería efectivamente sobre su objetivo debido al poder que tiene la palabra²⁶. Pero la maldición proferida injustamente, aquella que se pronuncia ante un bien o un acto bueno, recaerá de manera inexorable sobre quien la profiera, siendo así el justo castigo por un acto injusto.

La maldición, en tanto se opone a la caridad —es decir, al amor al prójimo— es considerada por Tomás como un pecado mortal:

«... querer el mal de otro o mandar que se le infiera, repugna de suyo a la caridad, por la cual amamos al prójimo queriendo su bien. Y de este modo, según su propio género, es pecado mortal, y tanto más grave cuanto más obligados estamos a amar y a reverenciar a la persona que maldigamos»²⁷.

Pero también puede ser pecado venial si, o bien el mal que proferimos es ínfimo, o bien los sentimientos con los cuales maldecimos son burlones y no realmente maliciosos.

Por otro lado, la maldición sólo puede recaer en criaturas racionales que son moralmente responsables de sus actos. En caso de proferir una maldición contra un ser irracional o, peor aun, un objeto inanimado, sólo puede ser considerada como alegórica, perdiendo así su carácter de pecado como, por ejemplo, la higuera que maldijo Jesús²⁸ y que Abelardo recuerda en *Historia de mis calamidades*²⁹.

En la correspondencia, es Eloísa quien maldice el matrimonio que contraerá con Pedro, presintiendo los infortunios que éste traerá a sus vidas. Así nos lo cuenta el dialéctico:

«...terminó con estas palabras su discurso, suspirando y llorando enérgicamente: “Una cosa resta: que en la perdición de ambos no se siga menos dolor que el amor que la precedió”. ¡Ni en esto le faltó su espíritu de profecía, como todo el mundo sabe!»³⁰.

¿Podría decirse, entonces, que Eloísa comete pecado con esta maldición? Ciertamente el matrimonio es un sacramento requerido por Dios, pero éste en particular fue impulsado para

25 Gn., 4, 10-11.

26 Cfr. § 1.

27 S. Th., II-II, q. 76, a. 3, resp.

28 Mt., XXI, 18.

29 *Historia calamitatum*, III.

30 *Ibid.*, VII.

ocultar pecados anteriores. Si así lo creemos, se convierte en un acto indigno y, por consiguiente, es justo maldecirlo.

No obstante, Gilson dice que «... parece claro que el matrimonio de Abelardo era una decisión que nadie tachó nunca de sacrílega...»³¹. De ser así, esta maldición es efectivamente injusta y, por lo tanto, pecaminosa. Ahora bien, si esta maldición es justa, caerá sobre lo maldecido: el matrimonio; arruinando así la vida de los amantes. Por el contrario, si no es justa, caerá sobre el maldiciente; arruinando la vida de Eloisa y, a su vez, la de Pedro. Por lo tanto fuera o no pecaminosa, lo maldecido y el maldiciente están en tan estrecha relación que sobre quién recaiga ella no cambiará en nada el trágico destino de los amantes.

Murmur y detractio

Muchas veces estos vicios tienden a confundirse, al igual que sucede con la maldición y la blasfemia, ya que coinciden en que ambos «hablan mal del prójimo ocultamente»³². Sin embargo, Tomás las distingue en tanto que difieren en su fin. La murmuración tiende a romper la amistad y los buenos tratos con el prójimo. En cambio, la detracción apunta a restarle virtudes a éste, difundiendo en su ausencia cosas malas que disminuyan su reputación. Veamos con mayor profundidad, pues, en qué consisten estos vicios tan similares y, sin embargo, diferentes:

Murmur

Se da generalmente en círculos sociales cerrados tal como lo eran las comunidades hebreas y cristianas que encontramos en la Biblia o, como en tiempos de Abelardo, lo fueron los monasterios y abadías. Se caracteriza por atentar contra el prójimo —generalmente una figura de mayor autoridad—, hablando en voz baja o a sus espaldas lo que, en todo caso, debería decirse en la cara. Muestra de que los monjes eran «profesionales» en este vicio, es la *Regla* de San Benito, redactada para regular el comportamiento de aquellos que habían decidido hacer votos religiosos. En efecto, San Benito nos dice:

«Pero si el discípulo obedece con disgusto y murmura, no solamente con la boca sino también con el corazón, aunque cumpla lo mandado, su obediencia no será ya agradable a Dios que ve el corazón del que murmura. Obrando así no consigue gracia alguna, sino que incurre en la pena de los murmuradores...»³³.

Así, vemos que este pecado apunta directamente contra la obediencia, uno de los máximos valores de sociedad medieval y de la Iglesia católica en particular, debido a que ambas estaban organizadas a partir de jerarquías casi inmutables. Por ello, la murmuración es precisamente el pecado que atenta contra éstas, puesto que el inferior se muestra reticente para con el superior. De esto se desprende que son los grupos marginales y minoritarios los que con mayor frecuencia caen en murmuraciones. Como se ha dicho, son los monjes los representantes por excelencia de este vicio, al mostrar mediante esta especie de rebelión interior la poca adecuación que tienen a los votos que han decidido tomar. Abelardo da claro ejemplo de lo regular que era murmurar para los monjes de su época:

31 Gilson, E., *Eloisa y Abelardo*, Navarra, EUNSA, 2004, p. 52.

32 S.Th., II-II, q. 74, a.1, resp.

33 San Benito, *Regla*, V, 14.

«...las *Reglas* fueron instituidas atendiendo a las capacidades de los hombres y a las condiciones temporales, para que puedan ser cumplidas por todos sin murmuraciones...»³⁴.

Gracias al testimonio de Eloísa podemos advertir que en aquella época también eran frecuentes las murmuraciones por parte de los laicos hacia la comunidad religiosa:

«...¿acaso María estaba sentada ociosamente cuando escuchaba las palabras de Cristo, mientras Marta —trabajando para ella al mismo tiempo que para el Señor— murmuraba, envidiosa, contra la tranquilidad de su hermana, como si soportara ella sola el peso y el calor de los días?³⁵ Asimismo, hoy vemos con frecuencia murmurar a los que trabajan en asuntos exteriores, cuando administran los bienes terrenales de aquellos que están ocupados en los oficios divinos»³⁶.

Casiano relaciona este pecado directamente con la soberbia³⁷, pues quien se rebela contra la autoridad, en el fondo —o no tanto—, se cree más que ella, alterando el orden natural de las relaciones. Alcuino, por su parte, la hace proceder de la acedia³⁸. La murmuración también puede derivar de la envidia, sobre todo en los ambientes cortesanos e intelectuales. Sabemos que Abelardo fue envidiado —o al menos así nos lo relatan él y su esposa— por muchos maestros y discípulos. Vemos que la murmuración aparece precisamente en boca en quienes lo envidian³⁹.

«Como pareciera que nadie decía nada, uno de mis adversarios murmuró en voz baja esto: que en mi libro había encontrado escrito que sólo Dios Padre era omnipotente»⁴⁰.

Detractio

Para la consumación de este pecado siempre se hallan implicadas al menos tres personas: la que habla, la que escucha y la que es objeto de detracción (ésta debe hallarse necesariamente ausente, pues de lo contrario, no sería más que mera *contumelia*⁴¹). La detracción proviene del verbo *detrahere*, que significa sustraer, quitar algo. Se caracteriza por ser un tipo de discurso que disminuye, calla, niega, disimula o convierte en mal el bien ajeno. De la gravedad de este pecado nos advierte Tomás pues, según él, atenta directamente contra Dios, a través del prójimo:

«El que difama a su prójimo parece difamar a la ley en tanto en cuanto que desprecia el precepto del amor al prójimo, precepto contra el que obra más directamente el que se esfuerza por romper una amistad. Por eso, este pecado va principalmente contra Dios, puesto que Dios es caridad...»⁴².

34 *Cartas*, VIII.

35 Lc., X, 39.

36 *Cartas*, VI.

37 Cfr. *Conlatio*, V, 16.

38 *De virtutibus*, p. 138.

39 Éstos, ciertamente no eran subordinados de Abelardo pero se sentían inferiores a causa de la fama del maestro. Por otra parte, el pecado de la envidia recae en alguien mucho más poderoso que nosotros, sino en nuestros pares, aquellos que sentimos que «nos pisan los talones», como evidentemente Lotulfo y Alberico sentían que hacía Pedro.

40 *Historia calamitatum*, IX.

41 Debido a que la *contumelia* está ausente de en la correspondencia entre Abelardo y Eloísa, no será analizada en este trabajo. La misma alude, en líneas generales, al insulto verbal o injuria que se comete en presencia del damnificado.

42 S. Th, II-II, q.74, a. 2, soluc. 2.

De todos los bienes pasibles de restarse, generalmente se apunta —al menos en lo que concierne a la Edad Media— a la fama, es decir, la opinión que se tiene del prójimo⁴³. Precisamente, una de las principales diferencias de la detracción y la murmuración es la que pone el acento en la interioridad del pecado, pues esta última no siempre conlleva la intención de causar daño, lo que sí sucede en la *detraçtio*. Con este pecado no sólo se sustrae un bien que efectivamente posee el sujeto (objeto) de detracción sino que, además, muchas veces se le añade un mal.

Ahora bien, lo anteriormente dicho responde a privilegiar la relación existente entre el que habla y quien es objeto de detracción. Pero es menester, para un análisis completo, tomar en cuenta el papel del oyente. Éste, generalmente toma una actitud negativa respecto del objeto. Así, lo que se dice es totalmente secundario, ya que lo que en verdad importa al detractor es causar esa reacción negativa, de odio, desprecio o incluso envidia en el oyente, no importa con qué.

«...el hombre que profiere ocultamente tales palabras hace cuanto está de su parte para que los que le oyen tengan mala opinión de aquel contra quien habla. Parece pues, que lo que intenta y se propone en su detracción es que sea creído por sus palabras»⁴⁴.

Así, Abelardo, objeto de numerosas detracciones ya desde su juventud, le cuenta a su amigo en *Historia calamitatum* cómo fue que la detracción de algunos lo convirtió en objeto de envidia para su antiguo profesor, Anselmo:

«...ellos también pusieron a aquél en mi contra con sugerencias erróneas, y lo hicieron envidioso de mí»⁴⁵.

En cuanto a la gravedad de estos dos pecados, Tomás asigna mayor gravedad a la murmuración, porque esta rompe directamente los lazos de amistad con quien la está cometiendo y, según él, es más valiosa la amistad que la fama o el honor que se le puede restar a un tercero mediante la detracción.

«De ahí que la murmuración sea mayor pecado que la detracción, y aun que la contumelia, ya que el amigo es preferible al honor, y vale más ser amado que ser honrado»⁴⁶.

Son muchos los pasajes en donde Abelardo nos cuenta las detracciones que recayeron sobre su fama:

«...antes de llegar allí, mis dos enemigos anteriormente mencionados, me habían difamado entre el clero y el pueblo de tal manera que, el primer día que llegamos, éste último casi nos lapida»⁴⁷.

Incluso todo el capítulo XIV de su autobiografía habla de las detracciones y murmuraciones que generó al ir a visitar a Eloísa al *Paráclito*. Uno de los pasajes más representativos de este episodio, dice:

«No faltaron en esto los murmullos de la envidia en mi contra; y lo que una sincera caridad me llevaba a hacer, la usual depravación de los que me deshonraban me acusaba impudicamente diciendo que estaba sujeto a cierto deleite de la concupiscencia carnal...».

43 Razón por la cual se la ha confundido con la difamación (*diffamatio*), siendo ésta sólo una de las múltiples formas de *detraçtio*. Véase más adelante.

44 *Ibid.*, q. 73, a.1, resp.

45 *Historia calamitatum*, III.

46 S.Th., II-II, q. 74, a. 2, resp.

47 *Historia calamitatum*, IX.

Y tanto era el orgullo de Abelardo, tan enraizada estaba la soberbia en él, que llegó a escribir estas palabras:

«Pero, si hasta entonces había sufrido menos con las heridas del cuerpo, ahora lo padecía abundantemente a causa de la calumnia; y más por el detrimento de la fama que por la mutilación de mi cuerpo».

Sin embargo, por soberbio que fuera, el maestro Pedro no dejaba de ser hijo de su tiempo. La sociedad en la que se desarrollaron estos hechos estimaba la fama —la buena fama— como el valor más alto, incluso, más que el honor. Así, no puede juzgarse como exagerada esta reacción, sino la que correspondía a todo aquel que se tenía en alta estima.

Mendacium

«La luz de aquél que profiere falso testimonio contra su prójimo, será extinguida en el último día»⁴⁸.

Así es como Alcuino comienza a hablar del falso testimonio, que no debe confundirse con la simple mentira ni con el perjurio. Si bien los tres pecados que conforman esta tríada se caracterizan por atentar contra la verdad, no son, en efecto, una ni la misma cosa. La Edad Media ha distinguido estas tres instancias; así, la mentira consiste en romper la adecuación entre lo que se piensa y aquello que se dice. Además, siempre y en todo caso, para que sea considerada como tal, implica el consentimiento voluntario. No así el error, por ejemplo. Por su parte, el falso testimonio es aquél que más se vincula con el procedimiento judicial, consistiendo en una mentira deliberada cuando se ha sido convocado para decir la verdad en cuanto testigo de una situación conflictiva. El perjurio incluye en sí el falso testimonio, pues consiste en poner a Dios como testigo de un juramento mendaz. Para simplificar el análisis de aquello que específicamente nos compete, tomemos a estas tres formas de atentar contra la verdad como una sola, llamándole «mentira».

¿Por qué es tan grave esta falta? En primer lugar, porque la verdad es uno de los nombres que recibe Dios mismo. Atentando contra ella, se está atentando contra Dios en cuanto Él es Verdad. Además, este vicio hace inútiles y despreciables a los hombres que la cometen, pues destruye la credibilidad sobre lo que se funda toda posible comunicación.

Alcuino, al hablar de la culpa del mendaz, dice que es triple, ya que, en primer lugar, atenta contra Dios porque desprecia su presencia, al olvidar que Él es omnisciente y omnipresente y que, por consiguiente, conoce la verdad de los hechos sobre los que el mentiroso da testimonio. En segundo lugar, en razón de los jueces, pues son afectados directamente por su mentira y, por último, se hace culpable al dañar, con su mentira, a un inocente.

Simulatio

Es una de formas que adquiere la mentira. Así, el que simula pretende mostrar externamente —ya sea mediante su conducta o sus palabras— que interiormente está viviendo ese mismo estado cuando, en realidad, éste es otro muy diferente e incluso opuesto. De allí, entonces, proviene este término, pues su raíz —*simul*— significa «al mismo tiempo», «conjuntamente».

48 *De virtutibus*, p. 129.

La falta de la simulación consiste, pues, en provocar en el otro un falso juicio acerca del simulador, haciéndole creer que este es o piensa algo que no es. No obstante, la simulación puede llevarse a cabo con o sin la intención deliberada de engañar. En el segundo caso se la considera *materialiter* y no compete a la ética —a menos que tomemos en cuenta las acciones como parámetro de eticidad— como sería el caso de una representación teatral. Sin embargo, cuando se consiente con la intención, se la denomina *simulatio formaliter* y se la estima pecaminosa y éticamente incorrecta. En todo caso, cualquier pecado relacionado con el cuerpo, como es la simulación, es tal en virtud de su afirmación en la voluntad. Al menos así lo creían Abelardo y Eloísa:

«Pues, a no ser que el alma sea corrompida previamente por una voluntad perversa, no podrá haber pecado en el cuerpo por aquello que venga desde el exterior»⁴⁹.

En la correspondencia que nos concierne, es precisamente la *simulatio* la que hace su aparición, una vez más de la mano de Eloísa, cuando le confiesa a su amado:

«Largo tiempo mi simulación te engañó a ti, como a tantos otros, como para que hayas juzgado mi hipocresía como piedad. Y por esto te entregaste por entero a nuestras oraciones, exigiéndome a mí aquello que espero de ti»⁵⁰.

Así, vemos que la simulación de Eloísa es *formaliter*, pues efectivamente ella tuvo la intención de engañar no sólo a Abelardo, sino al resto de las personas que la conocían. Nunca sintió en su corazón la vocación religiosa: su intachable conducta exterior fue sólo una actuación para no contradecir la voluntad de Pedro. Más aún: el hecho de haberlo admitido demuestra que tuvo plena intención de hacerlo.

Este pasaje muestra de manera clara cuál es la consecuencia negativa del pecado: hacer caer en equívoco al otro. Abelardo se encomienda a las oraciones de quien cree que lleva una vida piadosa, sin saber que las oraciones, en realidad, deberá hacerlas él por ella.

Si bien este es el único pasaje en donde uno de los dos amantes confiesa cometer este pecado, no es el único en donde aparece. Muchas veces, tanto Pedro como Eloísa, advierten este mal moral en la conducta de los religiosos de su época, y lo condenan:

«Nos sonrojamos por las palabras que nos declaran mejores que los demás. Pero cuando en nuestra elección estas mismas cosas son resaltadas, nos mostramos imprudentes y sin pudor. [...] ¡Oh, a cuántos vemos, en su elección, llorar con el cuerpo y reír con el corazón! Los vemos acusarse de indignos, ¡buscando para sí mismos, de esta manera, la simpatía y el favor de los hombres!»⁵¹.

Por eso, sabiendo cuán grave es esto ante lo ojos de Dios, Abelardo le aconseja a Eloísa en la carta V:

«Pero presta atención, te lo ruego: no busques alabanzas cuando pareces huirlas; y no reprobases con la boca aquello que apetece con el corazón».

Eloísa lo sabe muy bien por lo que, siguiendo la doctrina ética que su amado ha sostenido, le contesta:

«No debe ser juzgado tanto lo que se hace, sino la intención con que se hace, si con ello procuramos agradar a quien examina los corazones y los riñones y ve aquello que se oculta»⁵².

49 *Cartas*, VI.

50 *Ibid.*, IV.

51 *Ibid.*, VIII.

52 *Cartas*, VI.

Contentio

Podría decirse que es una especie de «guerra de palabras», en donde se defiende a cualquier precio la posición tomada. Es el «cómo» se usa la palabra lo que entra en juego al considerar este vicio, ya que por lo general consiste en una agresión verbal que, aunque haya empezado defendiendo una causa o cuestión justa, termina por constituirse en un ataque gratuito y olvidado de la verdad que pretendía alcanzar.

Se la ha relacionado con más de un pecado capital. Así, algunos pensadores, como Casiano la vinculan con la vanagloria. Tomás de Aquino e Isidoro⁵³, en cambio, aseguran que proviene de la ira. Otros —entre los cuales se encuentra, por ejemplo, Pedro Cantor⁵⁴— la vinculan con la envidia. Una de las caracterizaciones más completas en cuanto a su vinculación, la realiza Tomás de Chobham⁵⁵. El dice que proviene de tres vicios capitales diferentes, según se trate de: su fin: la vanagloria; su causa: la envidia, y su medio: la ira, que añade el eventual clamor que hace que este pecado también sea conocido como vociferación (*vociferatio*)⁵⁶.

Este vicio estaba terminantemente prohibido para las personas religiosas; no obstante, el debate fuera del clero era moneda corriente. De hecho, este pecado se populariza y expande en los siglos XII y XIII con el nacimiento de las Escuelas y Universidades, respectivamente. Allí se disputaban cuestiones filosóficas o teológicas que, las más de las veces, derivaban en verdaderas contiendas. Era en ellas donde brillaban por su presencia argumentos lógicamente falaces, de los cuales *ad verecundiam* y *ad hominem* eran los más frecuentes.

La gravedad de la *contentio* reside en sus efectos: «la derrota intelectual, junto con una efímera victoria exterior, la obnubilación intelectual, la perversión de la razón, la corrupción de la caridad»⁵⁷, entre otras.

De obstinación se trata este pecado. ¿Y quién más obstinado que el hereje, que no admite el error en que ha caído? ¿Y quién tan obstinado como el más brillante dialéctico del siglo XII? Pedro, como buen intelectual de su época, seguramente habrá hecho que más de un contrincante comience a vociferar o se desvíe de la verdad con tal refutar sus vericuetos lógicos.

«Mis enemigos, habiendo escuchado todo esto, exclamaron vociferando: «¡Oh, sabio consejo, ojalá sepamos luchar contra su verbosidad, pues el mundo entero no puede resistir sus argumentos y sofismas»⁵⁸.

Pero, por mucho que haya hecho caer en el pecado de la *contentio* a sus adversarios, él mismo es fiel reflejo de las contiendas intelectuales, no en vano su apodo: «el Rinoceronte». Ahora bien, como fue él quien escribió su autobiografía, es claro que no se ha representado como un guerrero verbal que se aleja de la verdad con tal de ganar a cualquier precio, sino todo lo contrario. Aunque sus adversarios sí lo habrán visto de tal modo: fue condenado en dos concilios, Soissons y en Sens.

De lo que sí hay testimonio —y no es casual— es de la contienda que sostuvo con Guillermo de Champeaux —su propio maestro—, a quien llevó a modificar su doctrina originaria. Demás está decir que quien salió triunfante fue Abelardo, quedándose con los propios alumnos de Guillermo a modo de trofeo.

53 Cfr. S.Th., II-II, q. 41, a. 2; *Sent.* PL 83, 689.

54 Cfr. *Verbum abbreviatum*.

55 Cfr. *Summa de arte praedicandi*.

56 La vociferación es, en efecto, uno de los vicios derivados de la *contentio*, tal vez el más frecuente.

57 Cfr. *Léxico*.

58 *Historia calamitatum*, IX.

«Pero qué disputas y discusiones mis alumnos, después de vuelto Guillermo a la ciudad, tuvieron con él mismo y con sus discípulos; y qué suceso a ellos más que a mí mismo les dio la fortuna en estas batallas, los hechos te lo enseñaron ya hace tiempo. Diré aquello que dijera Ajax con mayor moderación, aunque con audacia: “Si preguntas cuál fue el resultado de la lucha, no fui superado por él”»⁵⁹.

Adulatio

De manera general, podemos decir que el acto de adular consiste en tratar de agradar al otro excediéndose en el uso de las palabras. El adulator, a diferencia del buen amigo, realiza con su discurso una simulación hipócrita, alabando por demás a quien tiene delante. Por dicha razón, Tomás dice que es un pecado, pues el acto mismo de agradar (que no es pecado), excede de la medida virtuosa:

«...el nombre de adulator suele reservarse por lo general para todos los que quieren, por encima del modo debido a la virtud, agradar a otros de palabra o de obra en la vida cotidiana»⁶⁰.

Vemos, pues, que la línea que diferencia la alabanza⁶¹ virtuosa de la adulación es bastante difusa. No está mal visto que alguien, queriendo serenar o consolar a un amigo, ensalce las virtudes o características buenas que aquél posee. Es más, esto es un acto debido en lo que respecta a los lazos de amistad. Sin embargo, cualquier otro uso de la alabanza, cae en adulación. Veamos cuales:

- a) Cuando se alaba alguna virtud alejándose de la justa medida y, por ello, pecando por exceso.
- b) Cuando se alaba a uno en cosas que no son dignas de alabanza, como por ejemplo un vicio. En este caso, el pecado radica en el objeto.
- c)
 1. Cuando se añaden al otro virtudes o características que ni siquiera posee. Aquí, la adulación toma la forma de la mentira.
 2. Cuando se adula a uno con la intención de engañarlo perjudicialmente, ya sea en lo corporal o lo espiritual. En este caso, el pecado reside en la intención con la que se realiza el acto.
- d) Cuando la alabanza, aunque bien intencionada, da lugar a que el alabado caiga en algún pecado, como por ejemplo —y más frecuentemente—, el de la soberbia.

Tomás reduce a tres los puntos anteriores:

«...es propio de la adulación el querer alabar a uno en cosas en que no es posible la alabanza: bien porque sean malas, [...] bien porque no se sabe si son ciertas, [...] bien porque es de temer que el elogio humano incite a la vanagloria»⁶².

Eloísa, al recibir alabanzas de su amado, lo reprende severamente pues juzga que Pedro está cayendo en adulación. En el siguiente pasaje se puede hallar una descripción detallada y hasta pedagógica de este pecado:

59 *Ibid.*, II.

60 S.Th., II-II, q. 115, a. 1, resp.

61 El término latino es *laudatio*. Muchos han querido ver una perversión de esta palabra en la *adulatio*. Cfr. *Léxico*.

62 S. Th., II-II, q. 115, a. 1, soluc. 1.

«Ya deja, te lo ruego, de alabarme. No caigas en torpes adulaciones ni en el crimen del mentiroso. O de lo contrario, si en mí admites algo bueno, estos mismos elogios serán excitados por los vientos de la vanidad»⁶³.

Es claro que aquí Eloísa está apuntando a los casos c.1 y d. Le reprocha a Abelardo estar confiriéndole virtudes que ella no posee, por lo que está muy próximo a la mentira y, además, incitándola a caer en vanidad si ella se dejara convencer por sus elogios. ¿Pero cuáles son estos elogios? En la carta anterior, Abelardo le dice:

«Pues no creí que necesitaras esto tú, a quien la divina gracia ha hecho participe en abundancia de todas las cosas necesarias para que tuvieras el poder de enseñar a los que yerran —tanto con palabras como con ejemplos—, consolar a los pusilánimes y exhortar a los tibios. [...] creí que era suficiente, y juzgué enteramente superfluas mi doctrina y exhortaciones»⁶⁴.

Ahora bien, ¿realmente adula Pedro a la abadesa con estas palabras? Eloísa cree no estar preparada para cargar con las responsabilidades que la investidura de abadesa acarrea. Siendo esto así, los elogios de Abelardo se convierten en adulaciones, haciendo que ella caiga en descuido por parte de él. Es evidente que Abelardo no alaba con mala intención (c.2), sino que, convencido de la piedad que Eloísa simula tener⁶⁵, la elogia en demasía (a). Pero ella, tras confesar su farsa, le advierte:

«Te ruego que no presumas tanto de mí, y que dejes de ayudarme con tus plegarias. No quieras creer que estoy curada: no me quites la gracia de tu medicina. No quieras creer que no me hace falta: no tardes en socorrerme en esta necesidad. No quieras creer que estoy sana: podría caer antes de que vinieras a sostenerme. A muchos ha dañado la adulación, quitándoles la ayuda que necesitaban»⁶⁶.

En la carta siguiente, Abelardo, por un lado reconoce su adulación, pero por el otro, para no declararse vencido —una prueba más de su talante contencioso—, lo rectifica como verdadera alabanza, eludiendo así la culpa moral. Es evidente que el dialéctico sigue habitando en el monje:

«Por otra parte, apruebo lo que tú repruebas, las alabanzas: porque, en esto mismo, te muestras más laudable aún. [...] ¡Ojalá también fuera así en tu ánimo, como en tus palabras! Pues si lo fuera, verdadera es tu humildad, y no se disipará por mis palabras»⁶⁷.

Y, previniéndola de C, agrega a modo de lección:

«No es mi alabanza un testimonio de tu piedad, para que te enorgullezcas por alguna cosa. No se deben creer las alabanzas de un amigo, así como tampoco las vituperaciones de los enemigos»⁶⁸.

63 *Cartas*, IV.

64 *Ibid.*, III.

65 Cfr. *Simulatio*.

66 *Cartas*, IV.

67 *Ibid.*, V.

68 *Ibid.*

Iactantia

La jactancia, propia de los ricos, poderosos y principalmente de los intelectuales, es la autoalabanza que, por su carácter reflexivo, toma la forma de pecado, ya que no es bien visto que uno mismo exalte sus propios méritos. La característica principal de la jactancia no es precisamente la mesura, sino todo lo contrario. No inflinge la moral aquél que, enunciando sus virtudes humildemente, le agradece a Dios el habérselas concedido, sino quien a viva voz, o mediante grandes ostentaciones de talento, exagera —o incluso inventa— tales dones. Por ello, este pecado está íntimamente relacionado, según la especie del acto, con la *mendacium*.

No obstante, si tomamos en cuenta la causa formal, la *iactantia* proviene, sin duda alguna de la soberbia pues ¿quién, sino el hinchado de sí mismo, osaría alardear de aquella virtud que no posee o que, aún poseyéndola, no logra superar la del prójimo? Ahora bien, si no fuera la soberbia la causa formal de este pecado, al menos la vanagloria sería su causa final, pues cuando alguien quiere lanzar lejos un objeto —en este caso su gloria— primero, lo eleva:

«Sin embargo, el jactancioso tiende casi siempre a conseguir la gloria a través de su jactancia. Por eso, según San Gregorio, nace de la vanagloria por razón del fin»⁶⁹.

Tomás considera como pecado mortal únicamente a la jactancia que va contra el amor de Dios o del prójimo, en desprecio o detrimento de ellos. Cualquier otra forma que adquiera dicho vicio, si bien no deja de ser pecado, tiene una gravedad menor. Más aún, Tomás dice que no pasa de ser una «mentira jocosa»⁷⁰.

Y así como la gallina no deja de cacarear hasta que se le quita el huevo que recientemente ha puesto, así Abelardo no dejó de jactarse de su talento hasta que fue condenado.

«... y como aun me considerara el único filósofo que quedaba en el mundo...»⁷¹.

«Puesto que en estas circunstancias padecía entero por la soberbia y la lujuria, la gracia divina me trajo —aún ciertamente no queriéndolo— el remedio para ambos males. [...] al de la soberbia —la cual nacía en mí mayormente por la ciencia de las letras, tal como aquél Apóstol dice: «El conocimiento infla»⁷²—, humillándome con la quema de aquel libro del que mucho me jactaba»⁷³.

Pero Abelardo jamás quiso —al menos eso es lo que nos cuenta— ofender a Dios con su jactancia, sino sólo acrecentar su fama lo que, si bien no lo exime de pecado, al menos —según Tomás— no lo condena eternamente:

«Puesto que hasta ahora me conduje por el deseo de riquezas o de fama, debería, en adelante, dedicarme a los estudios por amor a Dios. Teniendo en cuenta que mi talento me fue entregado por Él, me lo exigiría con intereses»⁷⁴.

Ahora bien, siguiendo con las genealogías y ramificaciones de los pecados, pasemos a analizar *locutiones* frecuentes en el jactancioso⁷⁵: el *multiloquium* y *vaniloquium*.

69 S.Th., II-II, q. 112, a. 1, soluc. 2.

70 *Ibid.* a. 2, soluc. 3.

71 *Historia calamitatum*, V.

72 I Cor., VII, 1.

73 *Historia calamitatum*, V.

74 *Ibid.*, VIII.

75 Los pecados que se analizan a continuación, si bien son propios del jactancioso, no son excluyentes: cualquiera puede caer en ellos.

Multiloquium y vaniloquium

Estos dos pecados de la lengua, a pesar de ser muy similares tienen, no obstante, algunas diferencias que permiten discriminarlos.

Si bien ambos derivan del mucho hablar y, en este sentido, se desvían del «cuánto» en tanto recto uso de la *oratio*, el *multiloquium* tiene como especificidad la abundancia de palabras que conducen a la dispersión del alma, y el *vaniloquium*, por su parte, no es necesariamente abundante, pero sí vacío, vano: aunque se hable mucho o poco, nada se dice. Por dicha razón, se lo ha designado como «palabra ociosa», en tanto que al *multiloquium* se le llama «charlatanería» o «verbosidad». Se ha tendido a ver ésta como causa del vaniloquio, ya que disipa el alma en una comunicación desordenada y, por ello, la imposibilita de todo conocimiento verdadero, dejándolo vacío de todo contenido.

El *multiloquium* ciertamente predomina en el ámbito monástico, donde se lo ha prohibido de manera sistemática, siguiendo la Regla 42 de San Benito, que comienza diciendo: «Los monjes deben esforzarse en guardar silencio en todo momento...».

Pedro, haciendo caso omiso de esta prohibición, les escribe a las monjas del *Paráclito*:

«... ¿qué hay más peligroso que el veneno o más imperioso de evitar? Por lo tanto, así como el veneno extingue la vida, así la locuacidad destruye por completo la religión»⁷⁶.

Y luego:

«Así pues, procurando algún remedio a una peste tan grande, domemos la lengua con la taciturnidad continua, al menos en estos tiempos y lugares: en la oración, en el claustro [...] Y si fuera necesario comunicarse en estos tiempos y lugares, usen señas en lugar de palabras»⁷⁷.

No obstante, no siempre es *multiloquium* el hablar mucho. Por ejemplo, al decir cosas necesarias que necesiten un largo discurso para su exposición. Así, entre otros, piensa Agustín:

«Estoy lejos de tildar de discurso inútil aquello que se dice con necesidad, aunque ciertamente el discurso sea largo y desprolijo»⁷⁸.

La gravedad de ambos pecados parecería ser transitiva pues, de la charlatanería se pasa fácilmente a la palabra ociosa, y de ésta, a la perjudicial. Así lo creían los medievales y así también le señala el fundador del oratorio a la abadesa:

«Debemos evitar no sólo la palabra ociosa, sino también aquellas en las que vemos alguna utilidad, pues con facilidad las palabras necesarias devienen en ociosas y las ociosas en nocivas»⁷⁹.

Muchas veces, Abelardo parece no hacer diferencia entre ambos pecados. Es por esta razón que los analizamos juntos, ya que los ejemplos que podemos ofrecer no siempre dejan en claro a cuál de los dos se está refiriendo. Lo que sí deja en claro Pedro, es que este vicio debe ser deserrado no sólo de los conventos, sino de la humanidad toda. La carta VIII, en la que se hallan

76 *Cartas*, VIII.

77 *Ibid.*

78 San Agustín, *Retractaciones*, prefacio.

79 *Cartas*, VIII.

las directivas de la orden religiosa a la que pertenece Eloísa, tiene un largo coloquio acerca de la verbosidad y los males de la lengua en general. Algunos, claro está, más significativos que otros:

«No hay que ser tibio al corregir la verbosidad y el exceso en las señales, pero principalmente en la verbosidad, pues de las palabras proviene un peligro mayor. [...] Esto se debe corregir aplicando la más estricta censura. Que no se aplase este castigo, y que por esto no peligre la religión. Porque en las palabras, ciertamente, germinan las detraiciones, las disputas, las injurias, y toda clase de conspiraciones y conjuras: todo aquello que no sacude el edificio de la fe, sino que más bien lo destruye»⁸⁰.

En este pasaje Abelardo nos muestra el abanico de posibilidades que se desprenden del mal uso de la palabra, algunas de las cuales ya hemos analizado con detenimiento. De todas maneras, la gravedad de estos dos pecados —*multiloquium* y *vaniiloquium*— es mucho menor que la de los anteriores, sobre todo, si se toma en cuenta la connaturalidad de la palabra al ser humano⁸¹.

Taciturnitas

En el extremo opuesto de los pecados inmediatamente precedentes, y también referido al «cuánto», se encuentra la taciturnidad, es decir, la ausencia de palabra. Debido a que la palabra no tiene una carga moral unívocamente asignada, la taciturnidad sólo cae en el dominio de la ética cuando con ella se cometa algún mal convirtiéndose, así, en *mala taciturnitas*.⁸² ¿Cuándo? Pues bien, cuando, siendo obligatorio y necesario decir algo se permanezca, no obstante, en silencio. Ello nos hace ver en la taciturnidad un pecado de omisión, uno de los pocos que se han tratado sistemáticamente.

Con la *taciturnitas*, muchas veces se pretende ocultar la ira, como lo afirma Tomás:

«El aumento de la ira a veces llega a impedir que la razón refrene la lengua, mientras otras veces va aún más lejos y llega a impedir el movimiento de la lengua»⁸³.

No obstante, no creemos que sea por ira que Eloísa decida refrenar sus palabras al comienzo de la carta VI, cuando le dice a su hermano en Cristo:

«Para que no puedas acusarme de desobediencia en algo, pues tu mandato le ha puesto freno a la expresión de mi hasta hoy interminable dolor, me contendré al menos de escribir aquello que en el discurso no es difícil, sino imposible de refrenar».

Sino porque sabe que las palabras que en verdad quiere decirle serán fruto de la concupiscencia que en ella habita, y correrían en riesgo de caer en *turpiloquium*.⁸⁴ Por lo tanto, Eloísa no peca de taciturnidad, sino que, con su silencio, obedece un mandato justo.

80 *Ibid.*

81 Cfr. *Léxico*.

82 Por el contrario, la *gaudium taciturnitas*, como la que Pedro Abelardo les recomienda a las monjas del *Paráclito* como remedio a la verbosidad, es la taciturnidad positiva que conduce al gozo en el silencio. Cfr. *Léxico*.

83 S. Th., I-II, q.48, a. 4, soluc. 1.

84 *Turpiloquium*: este es otro pecado de la lengua que, al igual que la *contumelia*, se encuentra ausente en las cartas. Razón por la cual, tampoco será analizado aquí. Éste consiste en la palabra más que torpe, grosera. El único caso que podría registrarse es el siguiente pasaje de la carta II de Eloísa: «*Y aunque el título de esposa es visto como santo y distinguido, el nombre de amiga siempre me pareció más dulce o, si no te indignas, concubina o puta*». No obstante, es discutible su categorización como *turpiloquium* y por ello se ha preferido obviarlo.

Otras de las razones por la que se cae en falta moral a causa del silencio, es que muchas veces, se callan faltas que deben ser confesadas, tanto propias como ajenas. Sobre esto nos advierte Abelardo:

«...las correcciones deber ser tan estrictas que, si alguna viera en otra hermana algo que se ha de corregir y lo oculta, será castigada más rigurosamente que la que haya cometido la falta»⁸⁵.

Pero el ejemplo más elocuente que encontramos en el epistolario, es sin duda la ausencia de cartas de Abelardo, que Eloísa le reprocha tan efusivamente en su primera carta:

«Ciertamente has complacido a tu amigo y compañero y, así, has pagado tus deudas de amistad y hermandad. Pero es mayor la deuda que te ata a nosotras, que no somos amigas tanto como íntimas amigas; no compañeras, tanto como hijas...»⁸⁶.

Y todavía:

«Y dejando de lado a las demás, piensa cuánto estás obligado para conmigo, pues si pagas lo que le debes a la comunidad de mujeres consagradas, tanto más a mí, que estoy entregada únicamente a ti»⁸⁷.

¿Estaba obligado Abelardo a escribir a sus monjas? ¿Realmente cayó en falta de *mala taciturnitas* con su prolongada ausencia? Eloísa parece creerlo así y nosotros, si tomamos en cuenta lo que han dicho diferentes pensadores medievales —esto es, que es reprochable callar sobre las cosas divinas o abstenerse de predicar el Evangelio a los hermanos que están necesitados de la Palabra— debemos juzgarlo, en efecto, como pecado de taciturnidad.

CONCLUSIONES

Después de realizar este recorrido por la correspondencia de Abelardo y Eloísa a través de los *peccata oris* que figuran en ella, resta por destacar dos ideas.

En primer lugar, la fuerte impronta mesotética que encierra la ética medieval, sobre todo en el período escolástico —signado, efectivamente, por el así llamado «reingreso de Aristóteles»— que es al que nos hemos ceñido principalmente. Si observamos con atención, la gran mayoría de los pecados que aquí analizamos tienen en común el alejarse de la virtud, tanto por exceso como por defecto. Los pares de opuestos son el más elocuente ejemplo. Así, la detracción y la adulación son los extremos de la *laudatio*, tanto como la «charlatanería» y la taciturnidad lo son del uso medido de la palabra. Pero aun si no quisiéramos arriesgarnos a agruparlos en opuestos, veríamos que la jactancia y la *contentio* son excesos, en tanto que la *murmur* es, si se quiere, un pecado por defecto, ya que no se dice con la voz suficientemente alta aquello que opina de la persona que está al lado.

No obstante, aunque estos pecados son susceptibles de ser analizados ateniéndonos a la doctrina del término medio, no debemos cometer el error de sumir a todos en ella. La blasfemia, o la maldición, por ejemplo, son pecados en razón de su objeto y su contenido respectivamente, así como la simulación lo es por la intención. Por lo tanto, si bien es lícito prestar aten-

85 *Cartas*, VIII.

86 *Ibid.*, II.

87 *Ibid.*

ción a ciertos rasgos comunes que presentan los *peccata oris* con la doctrina aristotélica de las virtudes, no lo es el incluir a todos bajo el mismo criterio de análisis.

En segundo lugar, estamos en condiciones de afirmar que, si bien son numerosísimos los pasajes en donde aparecen estos pecados, no por ello están dispuestos de manera absolutamente desordenada en el epistolario, pues, en general, tienden a agruparse. Esto significa que muchas veces es en una sola carta en donde aparece determinado pecado o, aunque se mencione en varias, aun así predomina en una. Tal es el caso del *vaniloquium* y el *multiloquium*, que casi no son mencionados sino hasta la carta VIII donde, a lo largo de varios párrafos, son la materia en que se centra el discurso. En *Historia calamitatum* vemos aparecer a la *contentio* y a la *detractio* con mucha más frecuencia que en cualquier otra parte de la correspondencia.

También se da el caso de que algunos pecados van siempre de la mano de un mismo ejecutor. Abelardo no cae en las mismas faltas que Eloísa, así como ninguno de los dos amantes cometen las faltas que les impugnan a sus contemporáneos. Es a Pedro a quien vemos pecar de *iactantia*, *taciturnitas* y *adulatio*, mientras que en la letra y los actos confesos de su dama se encuentran la *blasphemia*, la *simulatio* e incluso el *maledictum*. Ninguno de los dos comete las faltas de *detractio* y *murmur*, sino que son los adversarios de Pedro —o los monjes de su tiempo— aquellos a quienes hay que adscribírselas.

Teniendo en cuenta esto, el camino se nos simplifica a la hora de releer el epistolario, pues sabremos de antemano con qué nos hemos de encontrar: si abrimos las páginas que corresponden a las cartas II y IV, esperaremos solícitos la aparición de alguna blasfemia o una maldición. Si nos topamos con algún personaje ajeno a la pareja, sabremos que no es precisamente la jactancia de la que harán gala. Pero quienes aún no han leído las *Cartas de Abelardo y Eloísa*, éste es el consejo: dejen de lado de todo lo dicho y permítanse deslumbrar por tan *ad-mirabile* escrito.

Natalia G. Jakubecki
jakubecki@gmail.com

Recibido: 17-I-2009
Aceptado: 23-IV-2009