

Pedro Abelardo, *Historia calamitatum* (traducción del texto latino de la *Patrología latina*, vol. 178, cols. 113-182), texto de *Historia calamitatum* y otros textos filosóficos, Pentalfa Ediciones, Oviedo 1993, páginas 13-127.

Parte primera de las obras de Pedro Abelardo

Cartas

Carta Primera.– Que trata de la historia de las calamidades de Abelardo, escrita a un amigo.

A menudo provocan o mitigan mejor los humanos sentimientos ejemplos que palabras. Por eso, tras consolarte alguna vez conversando contigo presente, he decidido escribirte, en tu ausencia, una carta consoladora acerca de las propias experiencias de mis calamidades, para que, en comparación con las mías, estimes tus pruebas como naderías o pequeñeces, y las sobrelleves mejor.

CAPITULO I.– Del lugar de nacimiento de Pedro Abelardo, y de sus padres ¹. Soy oriundo de una plaza fuerte construida en la frontera de la Bretaña Menor ², a unas ocho millas al este de la ciudad de Nantes, y que tiene por nombre Le Pallet. El modo de ser de mi tierra y el de mi estirpe me dieron vivacidad de inteligencia y disposición de ingenio para la disciplina literaria. Mi padre se había hecho un poco letrado antes de ceñirse el cinturón militar; de ahí que más tarde se aficionara tanto a las letras que dispuso que cuantos hijos tuviera fuesen antes instruidos en las letras que en las armas. Así se hizo. Y a mí, como más querido por primogénito suyo, con tanta mayor diligencia cuidó de que me educaran. Según avanzaba yo más en los estudios, y más fácilmente, con mayor ardor me apegué a ellos, y tanto me sedujeron que, dejando para mis hermanos la pompa de la gloria militar junto con la herencia y prerrogativas de la primogenitura, renuncié por entero a la curia de Marte para ser educado en el seno de Minerva. Y al preferir, de entre todas las enseñanzas de la filosofía, la armadura de las razones dialécticas ³, cambié por éstas las otras armas y antepuse a los trofeos guerreros el choque de las disputas. Y así, disputando de un lado a otro por las distintas provincias en que había oído que tuviera vigencia el estudio de este arte, me hice émulo de los Peripatéticos ⁴.

CAPITULO II.— De la persecución por parte de su maestro Guillermo. De la rectoría de Abelardo en Melun, en Corbeil y en París. De su retirada de la ciudad de París, retorno al monte de Santa Genoveva, y vuelta a su patria. Me llegué por fin a París, donde hacía tiempo que esta disciplina venía floreciendo, y por supuesto a Guillermo de Champeaux, mi preceptor, señalado entonces en este magisterio por la fama y por los hechos; tras estar con él algún tiempo, y bien visto primero, le resulté luego insoportable al intentar refutar algunas tesis suyas, y ponerme a razonar contra él a menudo, mostrándome a veces superior en la disputa. E incluso aquellos mismos que, entre mis condiscípulos, pasaban por más destacados, le apoyaban con tanta mayor indignación por cuanto me veían inferior en edad y tiempo de estudio. De aquí surgió la trama de mis calamidades, que duran hasta ahora, y cuanto más se extendía mi fama, más se inflamaba contra mí la envidia ajena.

Ocurrió al fin que, yendo mas allá de las fuerzas de mi edad en la presunción de mi talento, aspiré aún adolescente a regir escuela, y me propuse para hacerlo un lugar insigne sin duda en aquel tiempo: el *castrum* de Melun, que era sede regia⁵. Lo presintió mi ya mencionado maestro, y, procurando alejar de sí mi escuela lo más posible, maquinó en secreto la manera de quitármela, en el lugar por mí previsto, antes de que yo me retirara de la suya. Pero como en aquel lugar tenía él algunos adversarios entre los poderosos, con el seguro auxilio de éstos resulté agraciado en mi deseo, y, puesta de manifiesto la ojeriza de aquél, me gané la aprobación de los más.

Desde el comienzo de mi escuela empezó a crecer mi renombre en el arte dialéctica de tal modo, que fue extinguiéndose poco a poco no sólo la fama de mis condiscípulos, sino hasta la del propio maestro. Ello hizo que, teniéndome yo en más, trasladase cuanto antes mi escuela al *castrum* de Corbeil, más próximo a la ciudad de París, desde luego para tener allí ocasión de más frecuentes e intensas disputas. Pero al cabo de algún tiempo, preso de una enfermedad a causa del trabajo desmedido, tuve que volver a mi patria, y, al estar alejado de Francia durante algunos años⁶, era buscado con más ahinco por aquellos a quienes atraía la formación dialéctica.

Transcurridos unos pocos años⁷, y ya restablecido yo de mi enfermedad, aquel preceptor mío, Guillermo el arcediano parisiense, mudando de hábito, se pasó a las filas del clero regular⁸, con la intención —según se decía— de que, creyéndolo más piadoso, se le promoviera a más alto grado de prelatura, como así sucedió pronto, al nombrarlo obispo de Châlons⁹. Pero la mudanza de hábito no lo apartó de París ni de su habitual ejercicio de la filosofía, sino que al momento puso pública escuela, como de costumbre, en el mismo monasterio al que había pasado a residir a causa de su estado. Entonces, vuelto yo junto a él para oírle explicar retórica, entre otras muchas esforzadas disputas que tuvimos le obligué a cambiar —o mejor a destruir—, en abierta lid de argumentos, su antigua tesis acerca de los universales. En ella se mantenía la atribución de una misma realidad común como esencialmente dada, toda a la vez, en los individuos singulares; entre éstos, por tanto, no había ninguna diversidad de esencia, sino simple variedad en virtud de la muchedumbre de los accidentes. Y, en efecto, corrigió esta doctrina suya, de manera que aquella realidad universal, una y la misma, ya no la predicaba esencialmente, sino indiferentemente¹⁰.

Para los dialécticos, al tratar de los universales siempre ha sido ésa cuestión principal, y tan importante que el mismo Porfirio, en su *Isagogé*, no se atreve a resolverla y dice: «ése es un asunto muy complicado». Cuando Guillermo corrigió su doctrina (o mejor, cuando fue obligado a abandonarla) cayeron sus lecciones de dialéctica en tal descrédito que apenas tenían audiencia, pues se pensaba que lo más importante de este arte consistía en dicho problema de los universales. Mi enseñanza

cobró, por ello, tanto vigor y prestigio que los que antes eran más vehementes partidarios de mi maestro, y más hostilizaban mi doctrina, volaban a mi escuela, y el propio sucesor de mi maestro en la escuela de París me ofreció su puesto, para aceptar mi magisterio allí donde antes había brillado su maestro y mío.

No es fácil expresar cómo empezó a consumirse de envidia y abrasarse de dolor mi maestro, a los pocos días de regir yo allí el estudio de la dialéctica. Y no soportando más la comezón de representarse su desgracia, intentó de nuevo alejarme. Y como no podía hacer nada abiertamente contra mí, se empeñó en quitar la escuela, imputándole infames acusaciones, a quien me había concedido su puesto de maestro, y puso a cierto rival mío en su lugar. Volviendo entonces yo a Melun, establecí allí mi escuela como antes; y cuanto más al descubierto me perseguía su ojeriza, tanto mayor prestigio me confería, según aquello del poeta:

«Ataca la envidia a lo excelso: soplan con furia los vientos sobre las cumbres más altas». (OVIDIO, *De los remedios de amor*, I, 369).

Pero poco después, dándose cuenta de que casi todos sus discípulos dudaban muchísimo de su religiosidad y murmuraban vivamente acerca de su mudanza, ya que no se había alejado lo más mínimo de la ciudad, se trasladó con su escuela y un pequeño grupo de hermanos a una villa apartada de la urbe. Al instante volví yo de Melun a París, esperando de él paz en lo sucesivo. Pero como, según dije, él había hecho ocupar mi puesto por un rival mío, levanté el campamento de mi escuela en el Monte de Santa Genoveva, fuera de la ciudad, como para poner sitio a quien había ocupado mi lugar. Enterado de ello mi maestro, y regresando al instante sin tapujos a la urbe, volvió a llevar su escuela —la que entonces le era posible reunir— y su pequeño grupo de hermanos al monasterio de origen, como para liberar de mi asedio a aquel soldado suyo a quien había abandonado. Sin embargo, pretendiendo serle útil, le perjudicó muchísimo. Pues al menos aquél tenía antes algunos discípulos, sobre todo en las lecciones sobre Prisciano, en que era reputado más experto¹¹, pero tras volver el maestro los perdió a casi todos, viéndose así obligado a dejar de llevar la escuela; y no mucho más tarde, como si ya hubiera perdido la esperanza de futuras glorias mundanas, también él se volvió hacia la vida monástica.

Ya hace tiempo que conoces, por los hechos mismos, los polémicos debates que mis alumnos mantuvieron, tras el regreso de mi maestro a la ciudad, tanto con él como con sus discípulos, y el buen éxito que la fortuna otorgó en estas guerras a los míos, y a mí mismo a través de ellos. Sin duda, y aunque diciéndolo con más templanza, me atreveré a citar aquello de Ajax:

«... ¿queréis saber la suerte de la batalla? Pues sabed que no fui vencido por él» (OVIDIO, *Metamorfosis*, XIII, 89).

Y si yo lo callara, lo proclaman los hechos, y lo publica cómo acabó el asunto.

Mientras esto ocurría, mi muy querida madre Lucía me hizo volver a mi patria, pues tras la orientación de mi padre Berengario hacia la vida monástica, se disponía ella a hacer lo propio. Cumplido lo cual, regresé a Francia, sobre todo para añadir a mis saberes el de la teología, cuando ya mi tan citado maestro Guillermo contaba con el poder del obispado de Châlons. Su maestro, Anselmo de Laón, era en aquella disciplina la autoridad máxima, por su antigüedad.

CAPITULO III.— *Cómo fue su encuentro con el maestro Anselmo de Laón.* Me llegué, pues, a este anciano, a quien había procurado más renombre la prolongada práctica que el talento o los conocimientos. Si alguien con dudas se acercaba a él, para

consultarle acerca de alguna cuestión, con más dudas se iba. Cierto que resultaba asombroso a los oyentes, pero era nulo ante quienes suscitaban cuestiones. Era admirable por el arte de la palabra, pero despreciable de ideas y vacío de razones. Al encender fuego, llenaba su casa de humo, sin alumbrarla. Su árbol, todo lleno de hojas, parecía atrayente a quienes lo veían de lejos, pero si, acercándose, lo miraban atentos, lo hallaban estéril¹². Y así, habiéndome allegado a él para recoger fruto, descubrí que era como la higuera que maldijo el Señor (Mateo, XXI, 19; Marcos, XI, 13), o la vieja encina que Lucano compara con Pompeyo, diciendo:

«Sombra de un nombre en tiempos grande, se yergue como alta encina en un campo fértil» (LUCANO, *Farsalia*, I, 135)¹³.

Averiguado esto, no me tendí ocioso a su sombra muchos días. Como asistía yo cada vez menos a sus lecciones, algunos de sus más destacados discípulos se ofendieron mucho, entendiendo que había llegado a despreciar a tan gran maestro. Por ello, excitándolo en secreto contra mí, consiguieron con perversas insinuaciones que me mirase con malos ojos.

Sucedió que un día, después de algunos ejercicios sobre las Sentencias¹⁴, los de la escuela estábamos bromeando entre nosotros. Habiéndome preguntado uno de ellos, con intención de sondearme, qué me parecía el estudio de los libros sagrados, ya que no me había dedicado hasta entonces más que a la física¹⁵, respondí que era sin duda muy provechoso tal estudio, en el que se aprendía la salvación del alma, pero que me sorprendía mucho que a los ya instruidos no les bastara, para entender las exposiciones de los libros santos, con los escritos mismos y las glosas, sin necesidad de otro magisterio. Riéndose, los muchos que allí había me preguntaron si yo podía comentarlos y me sentía capaz de intentarlo. Respondí que estaba dispuesto a ello, si querían comprobarlo. Gritando y riéndose más, dijeron entonces: «de acuerdo, sí queremos». «Pues buscad y traedme» —dije— «un comentario de algún texto desusado, y probemos lo que propongáis». Se pusieron todos de acuerdo en proponer la obscurísima profecía de Ezequiel. Y así, indicado al instante el comentario, los invité a la lección para el día siguiente. Ellos, aconsejándome contra mi voluntad, me decían que no debía precipitarme en cosa tan difícil, sino que había de dedicarle más tiempo, a fin de escudriñar y reforzar la exposición. Respondí indignado que no era costumbre mía seguir la senda de la rutina, sino la del talento, y añadí que si posponían su asistencia a la lección contra mi voluntad, yo renunciaría por completo. Desde luego, a mi primera lección pocos concurren, pues parecía ridículo a todos que yo, hasta entonces casi por completo desconocedor de la enseñanza sagrada, la emprendiera con tanta presteza. Pero a todos los que asistieron les resultó tan grata, que la ensalzaron con excepcionales elogios, y me impulsaron a seguir glosando en el mismo tono. Sabido esto, quienes no habían estado presentes empezaron a asistir a porfía a la segunda y tercera lección, y todos ellos andaban igual de ansiosos, nada más llegar, por copiar las glosas que yo había iniciado el primer día.

CAPITULO IV.—*De la persecución contra él por parte del maestro Anselmo.*

Muy excitado por la envidia el mencionado anciano a causa de ello, y ya previamente aguijoneado contra mí —según advertí más arriba— por las instigaciones de algunos, empezó a perseguirme en la enseñanza de las materias sagradas no menos que antes Guillermo en las de filosofía. Había entonces, entre los escolares de este anciano, dos que parecían destacar, Alberico de Reims y Lotulfo Lombardo, cuya irritación contra mí crecía en proporción a la estima en que a sí propios se tenían. Perturbado el anciano, según se descubrió más tarde, por las insinuaciones de éstos, me prohibió sin reservas

seguir ejerciendo el trabajo comenzado de las glosas en el local de su magisterio. Daba como excusa que acaso pudiera yo, siendo aún principiante en la materia, cometer en aquel trabajo algún error que podría imputársele a él. Habiendo llegado esto a oídos de los escolares, se indignaron al máximo ante tan patente y envidiosa calumnia, que a nadie más le había caído nunca encima. Pero cuanto más patente, tanto más honrosa resultó para mí, y, al perseguirme, me hizo más glorioso.

CAPITULO V.— De cómo terminó, vuelto a París, las glosas que había empezado a explicar en Laón. Vuelto a París al cabo de pocos días, entré por algunos años en pacífica posesión de aquella escuela de que antes me habían expulsado, y que me había sido destinada y ofrecida hacía tiempo; allí, nada más iniciar mi enseñanza, me dediqué a terminar aquellas glosas a Ezequiel que había empezado en Laón¹⁶. Y, desde luego, los lectores las recibieron tan bien que juzgaron haber alcanzado yo no menor crédito en la disciplina sagrada que el que habían apreciado en la filosófica. A partir de ahí, no se te oculta tampoco, pues es notorio, cuántas ganancias y cuánta gloria me procuraron mis acrecidas escuelas con el cultivo de ambas disciplinas. Pero como la prosperidad siempre hincha a los necios, y la tranquilidad mundana enerva el vigor del ánimo y lo disuelve con facilidad si median seducciones carnales, considerándome yo el único filósofo que quedaba en el mundo y no temiendo en adelante perturbación alguna, empecé a aflojar las riendas de la lujuria, cuando antes había vivido en la mayor continencia. Y cuanto más adelantaba en la filosofía y en los textos sagrados, más me alejaba, por la impureza de mi vida, de los filósofos y de los teólogos. Pues es bien sabido que los filósofos, y tanto más los teólogos, atentos a las exhortaciones de los sagrados textos, fueron apreciados sobre todo por la virtud de la continencia.

Metido de lleno en la soberbia y en la lujuria, la divina gracia me otorgó, aunque a pesar mío, remedio para ambas: primero para la lujuria y después para la soberbia. Para la lujuria, privándome de aquello con que la ejercía; para la soberbia, que en mí había nacido sobre todo de la ciencia —según aquello del Apóstol¹⁷: «la ciencia hincha» (I *Corintios* VIII, 1)—, humillándome con la quema del libro por el que más me enorgullecía. Quiero que ahora conozcas mejor estas dos historias, tal como fueron las cosas y no según lo que has oído, y conforme a su orden.

Como de siempre aborrecía yo la impureza de las prostitutas, y del trato frecuente con damas de calidad me apartaban mis constantes trabajos, sin que hubiese conocido a muchas mujeres seglares, tuvo que ser la mala Fortuna —como se la llama— la que, lisonjeándome, encontró la ocasión más favorable para echarme abajo de la cumbre más elevada; o mejor dicho, la divina piedad reclamó para sí, humillándolo, al soberbio, olvidadizo de la gracia recibida.

CAPITULO VI.— De cómo, caído en el amor de Eloísa, se ganó una herida en alma y cuerpo. En la misma ciudad de París había una muchachita, de nombre Eloísa, sobrina de un canónigo llamado Fulberto, el cual había procurado, con tanta diligencia como grande era su aprecio por ella, que avanzara lo más posible en todos los saberes. Ella, no ínfima por su belleza, era suprema por sus muchísimas letras. Y siendo esta prenda de la instrucción más rara en las mujeres, hacía a la niña tanto más valiosa, y le había dado gran fama en todo el reino. A ésta, pues, consideradas todas las cosas que suelen incitar a los amantes, juzgué más apropiada para la unión amorosa conmigo, lo que pensé conseguir muy fácilmente. Tanto renombre tenía yo entonces, y tanto me destacaba por mi juventud y belleza, que no temía repulsa alguna de cualquier mujer a

quien juzgara digna de mi amor. Creí tanto más fácilmente que esta niña me correspondería cuanto más llegué a conocer su saber y amor por las letras, que nos permitiría, aún estando ausentes, hacernos mutuamente presentes a través de cartas mensajeras, y escribir con más atrevimiento que si habláramos, manteniendo así siempre gratos coloquios.

Totalmente enardecido de amor por la muchachita, busqué la ocasión de llegar a intimar con ella por el trato doméstico cotidiano y así llevarla más fácilmente al consentimiento. Para ello entré en tratos con su ya mencionado tío, por mediación de algunos amigos de éste, para que me recibiera en su casa —que estaba cerca de mi escuela— a cambio de la cantidad que fuera. Alegué como pretexto que las preocupaciones domésticas estorbaban muchísimo mis estudios, y pesaban sobre mí gastos excesivos. Ahora bien: él era muy avaro, y, tocante a su sobrina, estaba muy empeñado en que hiciera continuos progresos en las disciplinas literarias. Aprovechando esas dos circunstancias, conseguí fácilmente su anuencia y obtuve lo que deseaba, al codiciar él el dinero y creer que su sobrina recibiría de mí alguna enseñanza. Habiéndome encarecido mucho esto último, accedió a mis deseos más de lo esperado, y favoreció nuestro amor al confiarla por completo a mi magisterio, para que siempre que tuviera yo tiempo al volver de la escuela, de día o de noche, me dedicara a enseñarla, y la corrigiera con fuerza si la encontraba negligente. Muy sorprendido por su gran simpleza en este asunto, quedé no menos pasmado —en mi fuero interno— que si él hubiera confiado una tierna cordera a un lobo hambriento. Pues al entregármela, no sólo para instruir la, sino también para corregirla con energía, ¿qué hacía sino dar total licencia a mis deseos, y ofrecerme la ocasión, aunque fuera involuntaria, de ablandarla más fácilmente con amenazas y azotes, si no podía con halagos? Pero había dos cosas que le alejaban de sospechar algo vergonzoso: el amor a su sobrina, y la fama de mi continencia en el pasado.

¿Qué más diré? Nos unimos primero en una misma morada, y después en una misma pasión. Y así, con ocasión del estudio nos entregábamos por completo al amor, y los apartes secretos que el amor deseaba nos los brindaba el trabajo de la lección. De manera que, abiertos los libros, se proferían más palabras de amor que de estudio, había más besos que doctrinas. Más veces iban a parar las manos a los senos que a los libros; el amor desviaba los ojos hacia los ojos con más frecuencia que los dirigía hacia las palabras escritas. Para suscitar menos motivos de sospecha, el amor —no el furor— daba azotes de vez en cuando: con afecto, no con ira, para que así sobrepasaran en suavidad a cualquier unguento.

¿Y qué más? Ningún paso de amor dejaron de dar los ávidos amantes, y añadieron cuanto el amor pudo imaginar de insólito. Y al tener poca experiencia de estos goces, con más ardor nos dábamos a ellos y menos se trocaban en hastío. Y cuanto más se apoderaba de mí el deleite, menos tiempo tenía para la filosofía y para dedicarme a la enseñanza. Me era muy enojoso presentarme en la escuela y permanecer en ella, e igualmente fatigoso no dormir, de noche a causa del amor y de día a causa del estudio. La tarea de enseñar me encontraba tan descuidado y tibio que en nada empleaba el talento, y en todo la rutina; ya no era más que un repetidor de hallazgos de antaño, y si conseguía componer algunos versos, eran amatorios, y no profundas cuestiones de filosofía. Muchos de estos versos, como ya sabes, todavía se repiten y cantan a menudo en muchos lugares, sobre todo por quienes disfrutan de una vida semejante a aquella.

No son fáciles de imaginar la tristeza, quejas y lamentaciones de mis alumnos por esta causa, desde que empezaron a darse cuenta de estos afanes —o más bien trastornos— de mi ánimo. Pues a pocos podía ya engañar un caso tan patente; creo que

a nadie, salvo a aquél con cuya ignominia tenía ello más que ver, es decir, el tío de la niña. Pues aunque algunos se lo habían insinuado a veces, no podía creerlo, ya fuera — como antes dije— por el afecto sin medida que tenía a su sobrina, ya fuera también por conocer la continencia de mi vida pasada. No es fácil, en efecto, sospechar lo vergonzoso en aquellos a quien amamos mucho, y en un amor intenso no es posible que se dé la mancha de una fea sospecha. De ahí también aquello de san Jerónimo en su carta a Sabiniano (*Epistola* 48): «solemos enterarnos los últimos de los males de nuestra casa, e ignorar, mientras los proclaman los vecinos, los vicios de nuestros hijos y cónyuges; pero aunque muy tarde, alguna vez acaba sabiéndose, y lo que todos ven no es fácil ocultarlo a uno solo». Así ocurrió también con nosotros, transcurridos unos cuantos meses.

¡Cuán grande fue el dolor del tío al enterarse! ¡Qué dolor el de los amantes al separarse! ¡Qué vergüenza me turbó! ¡Qué abatimiento me afligió ante la aflicción de la niña! ¡Qué ardientes congojas soportó ella a causa de mi vergüenza! Ninguno se quejaba de lo que le sucedía a él, sino al otro. Ninguno lamentaba sus desgracias, sino las del otro. La separación de cuerpos era unión máxima de espíritus, y más crecía el amor al negársele alimento, y haber pasado por la vergüenza nos hacía más desvergonzados, y nos importaba tanto menos ser pacientes de la vergüenza cuanto mejor nos parecía ser agentes de lo vergonzoso. De este modo, sucedió con nosotros lo que la fábula poética cuenta que ocurrió con Marte y Venus al ser descubiertos¹⁸. No mucho después la niña supo que estaba encinta, y con gran júbilo me lo dijo en seguida por escrito, consultándome qué pensaba yo que debía hacerse. Entonces, una noche, según lo que habíamos concertado, en ausencia de su tío la sustraje a hurtadillas de la casa de éste, llevándola sin demora a mi patria. Allí vivió en casa de mi hermana hasta que dio a luz un varón al que llamó Astrolabio¹⁹.

Casi enloquecido su tío tras haberse ella marchado, sólo quien tenga esa experiencia se dará cuenta del dolor abrasador y la vergüenza que lo invadieron. No sabía qué hacer contra mí, qué asechanzas tenderme. Si me mataba, o causaba algún daño a mi cuerpo, temía muchísimo que su muy querida sobrina, en mi patria, sufriera las consecuencias. No podía cogerme y encerrarme en un lugar contra mi voluntad, sobre todo estando yo muy sobre aviso, pues no dudaba de que él me atacaría en cuanto le fuera posible o se atreviera. Pero al fin, compadecido de su desmedida angustia, y acusándome a mí mismo de aquel engaño —del que era responsable el amor— como si fuese la mayor de las traiciones, acudí a verle en son de súplica, prometiéndole la reparación que él mismo determinase, fuera cual fuera. Alegué que nada vería en todo ello de asombroso cualquiera que hubiese experimentado la fuerza del amor, y recordase a qué ruina habían precipitado las mujeres incluso a los hombres más eminentes, desde el comienzo mismo del género humano. Y para apaciguarlo, me ofrecí a darle mayor satisfacción de la que podía esperar, uniéndome en matrimonio a la que había corrompido, con tal de que ello se hiciera en secreto, para no dañar mi reputación²⁰. El asintió, y mediante la palabra dada y los besos de él y de los suyos convino conmigo en la concordia solicitada, con lo cual me traicionaría más fácilmente.

CAPITULO VII.— *La muchacha desaconseja el matrimonio; sin embargo, él la hace su esposa.* Regresé al punto a mi patria, e hice volver a mi amante para convertirla en mi esposa. Pero ella no lo aprobaba en modo alguno, y se oponía a fondo por dos motivos: mis riesgos y mi deshonra. Aseguraba que su tío nunca podría aplacarse con una reparación, como en efecto se vio más adelante. Preguntaba cómo habría de obtener reputación por unirse conmigo, si yo mismo la perdía, rebajándonos por igual a ambos.

¡Qué castigos tendría obligación de exigir de ella el mundo, por quitarle tan gran lumbrera! ¡Cuántas maldiciones, cuántos daños para la Iglesia, cuántas lágrimas de filósofos resultarían de este matrimonio! ¡Qué mal estaría y cuán lamentable sería que yo, creado por la naturaleza para todos, me dedicara a una sola mujer, sometiéndome a tan gran vergüenza! Abominaba con energía de tal matrimonio, que sería infamante y gravoso para mí por todos conceptos. Aducía tanto mi deshonor como las dificultades del matrimonio, para exhortarnos a evitar las cuales dijo el Apóstol: «¿Estás libre de esposa? No la busques. Ciertamente que si tomaste esposa no pecaste, y si una virgen se casara no pecará; con todo, tendrán así la tribulación de la carne, y yo deseo ahorrársela» (*I Corintios*, VII, 27). Y vuelve a decir: «quiero que os mantengáis libres de inquietud» (*ibid.*, 32). Pero si yo no admitía el consejo del Apóstol —decía— ni las exhortaciones de los santos acerca del yugo tan pesado que es el matrimonio, al menos que consultase a los filósofos, y atendiese a lo que acerca de esto se ha escrito, por ellos o a propósito de ellos; eso lo hacen con sumo cuidado incluso los santos, muchas veces, para nuestra reprehensión. Así san Jerónimo, en el libro primero *Contra Joviniano*, donde recuerda cómo Teofrasto, habiendo expuesto escrupulosamente los insoportables fastidios del matrimonio y sus permanentes inquietudes, dejó bien probado, con argumentos evidentes, que el sabio no debía tomar esposa; y añade él mismo al fin, como conclusión de los razonamientos de la exhortación filosófica: «discurriendo así Teofrasto sobre esto, ¿a qué cristiano no dará argumentos?» Y en el mismo lugar añade: «habiéndole rogado Hircio a Cicerón que, tras repudiar a Terencia, se casara con su hermana, rehusó de plano, diciendo que no podía dedicarse por igual a una esposa y a la filosofía; no dice sólo *dedicarse* sino que añade *por igual*, dando a entender que no desea hacer algo que requeriría tantos desvelos como la filosofía.

Pero aparte de este impedimento de la labor filosófica —seguía diciendo— fíjate en la situación misma de la vida en común matrimonial. ¿Qué tienen que ver escolares con criadas, escritorios con cunas, libros o tablillas con ruelas, plumas o punzones con husos? Y quien está atento a meditaciones sagradas o filosóficas, ¿podrá sobrellevar los vagidos infantiles, las cantinelas de las nodrizas que los apaciguan, la tumultuosa confusión doméstica de hombres y mujeres? ¿Quién tendrá fuerzas para soportar esas incesantes y repugnantes inmundicias de los niños pequeños? Dirás que pueden hacerlo los ricos, cuyos palacios y mansiones tienen muchas y grandes habitaciones, y cuya opulencia no siente los gastos, ni se atormenta por las inquietudes cotidianas. A eso digo que no es la misma la condición de los filósofos que la de los ricos; ni quienes se afanan por riquezas, o se enredan en mundanas inquietudes, tienen tiempo para ocupaciones teológicas o filosóficas. Por ello, los filósofos insignes de otros tiempos, al despreciar completamente el mundo —y más que abandonando el siglo huyendo de él—, se prohibieron todo deleite para descansar en brazos de la sola filosofía. Uno —y el mayor— de ellos, Séneca, instruyendo a Lucilio, dice (*carta 72*)²¹: «No debes filosofar sólo cuando tengas tiempo; debemos despreciarlo todo, a fin de dedicarnos a aquello para lo que ningún tiempo es lo bastante largo. Poco más da suprimir la filosofía o interrumpirla tan sólo, pues si se interrumpe no se mantiene. Hay que resistirse a las ocupaciones, no desembarazándose de ellas sino suprimiéndolas».

Así que lo que ahora, entre nosotros, soportan por amor de Dios quienes se llaman con verdad monjes, lo soportaron por amor de la filosofía quienes se señalaron, entre los gentiles, como filósofos ilustres. Pues en todo pueblo —gentil, judío o cristiano— siempre hubo algunos que destacaron sobre los demás por su fe o la honestidad de sus costumbres, segregándose de la gente común por algo singular en su continencia o abstinencia. Y así, en la antigüedad, tenemos entre los judíos a los nazarenos, que se consagraban al Señor según la ley, o a los «Hijos de los Profetas», seguidores de Elías y

Eliseo²², quienes, según leemos en san Jerónimo (*cartas* 4 y 13)²³ eran como monjes del Antiguo Testamento; más recientemente, aquellas tres sectas de filosofía a las que llama Josefo, en el libro XVIII (cap. 2) de sus *Antigüedades*, respectivamente fariseos, saduceos y esenios²⁴. Entre nosotros tenemos a los monjes, que imitan, o bien la vida en común de los apóstoles, o bien la anterior y solitaria de Juan²⁵. Y entre los gentiles, como ya se dijo, están los filósofos. Pues referían el nombre de sabiduría o filosofía no tanto a la posesión de la ciencia cuanto a la escrupulosidad de su vida, como sabemos por el origen mismo de aquel nombre, también según testimonio de los propios santos padres. A ese respecto dice San Agustín, al distinguir en el libro VIII de la *Ciudad de Dios* diversos géneros de filósofos: «el género de los Itálicos²⁶ tuvo por fundador a Pitágoras de Samos, de quien se dice que proviene el nombre mismo de filosofía; pues siendo llamados anteriormente sabios quienes parecían distinguirse de los demás por un modo de vida digno de alabanza, e interrogado aquél acerca de su profesión, respondió que era filósofo, esto es, aprendiz o amante de la sabiduría, ya que le parecía muy arrogante profesar de sabio». Cuando en este texto se dice «quienes parecían distinguirse de los demás por un modo de vida digno de alabanza», claramente se da a entender que los sabios gentiles, o sea los filósofos, eran llamados así más por mérito de su vida que de su ciencia. Acerca de con cuánta sobriedad y continencia vivían no pretendo poner ejemplos, por no parecer que quiero dar lecciones a la misma Minerva²⁷.

Pero si vivieron así laicos y gentiles, no constreñidos por profesión religiosa alguna, ¿qué no convendrá que hagas tú, clérigo y canónigo²⁸, a fin de no anteponer los vergonzosos placeres a los deberes divinos, y para que no te engulla esta Caribdis al precipitarte en ella²⁹ y no sumergirte, impúdica e irrevocablemente, en esas obscenidades? Y si no te importa tu prerrogativa de clérigo, defiende al menos tu dignidad de filósofo; si el respeto a Dios se desdeña, que reprima al menos la impudicia el amor a la honestidad. Recuerda que Sócrates estuvo casado, y cómo con su desgraciada experiencia expió primero él este pecado de la filosofía, para que luego los demás se hicieran más cautos con su ejemplo. Lo que no dejó de advertir el mismo san Jerónimo, al escribir de este modo acerca de Sócrates en el libro primero *Contra Joviniano*: «cierta vez, soportando a Xantipa, que le lanzaba desde arriba infinitos improperios, y calado de agua sucia, secándose la cabeza se limitó a decir: ya sabía yo que después de los truenos vendría la lluvia».

Añadía ella, por fin, que me sería muy peligroso hacerla volver, y que le sería más grato —y para mí más honroso— ser llamada amante que esposa, a fin de que sólo el afecto me guardase para ella, y no me obligara fuerza alguna de lazo nupcial. Y que, separados por algún tiempo, sentiríamos al encontrarnos goces tanto más gratos cuanto más espaciados. Procurando persuadirse, o disuadirme, con estas razones y otras semejantes, y no pudiendo doblegar mi insensatez ni soportando ofenderme, con muchos suspiros y lágrimas puso así fin a su discurso: «sólo nos falta como remate una cosa» —dijo— «que, al perdernos los dos, al amor anterior le siga un dolor no menos grande»; y en esto, como todo el mundo sabe, no le faltó espíritu profético.

Nacido, pues, nuestro pequeño, y habiéndolo encomendado a mi hermana, volvimos ocultamente a París; y al cabo de unos días, tras velar y orar secretamente, de noche, en una iglesia, allí mismo muy de mañana nos unimos con la bendición nupcial, en presencia de su tío y de algunos amigos, míos y suyos. Después nos retiramos por separado y en secreto, y en adelante no nos vimos más que de tarde en tarde y a escondidas, tratando de ocultar lo que habíamos hecho. Pero su tío y los de su casa, buscando compensación a su ignominia, empezaron a divulgar el matrimonio recién contraído, violando así la palabra que me había sido dada. Ella, muy al contrario, lo negaba y juraba que era todo falso; muy irritado su tío por ello, la colmaba de reproches.

Al saberlo yo, la trasladé a una abadía de religiosas próxima a París, llamada Argenteuil, donde se había criado y educado de niña. Hice que le prepararan hábitos religiosos, propios de la vida monástica, y que se los pusiera, excepto el velo ³⁰.

Sabido esto, su tío y sus parientes pensaron que esta vez yo los había engañado por completo, y que, haciéndola monja, me quedaba fácilmente libre de estorbos. Indignadísimos por ello, y conjurados contra mí, estando yo una noche acostado y durmiendo en una habitación secreta de mi albergue, y tras sobornar con dinero a un sirviente mío, me castigaron con crudelísima y oprobiosa venganza que causó pasmo al mundo; a saber, amputándome aquellas partes de mi cuerpo con las que yo había cometido lo que lamentaban. Habiéndose dado en seguida a la fuga, a dos de ellos que pudieron ser apresados se les arrancaron los ojos y los genitales ³¹: uno era el mencionado sirviente que, siendo de mi confianza, fue llevado a la traición por su codicia.

CAPITULO VIII.—De la herida que sufrió en su cuerpo. Se hace monje en el monasterio de Saint Denis. Eloísa se consagra a Dios en Argenteuil. Es difícil expresar —o mejor, imposible— la atónita sorpresa y afligido lamento de toda la ciudad, congregada al llegar la mañana junto a mi casa: los clamores con que me atormentaban, los llantos con que me trastornaban. Sobre todo los clérigos, y principalmente mis alumnos, me torturaban con intolerables lamentos y gritos, hasta el punto de que me molestaba más su compasión que el padecimiento de las heridas, y sentía más la vergüenza que las lesiones, y me afligía más el pudor que el dolor. Daba vueltas en mi mente a la humillación, e incluso destrucción, de una gloria tan grande como la que disfrutaba, por causa de un suceso tan simple y rápido; pensaba en el justo juicio de Dios al castigarme en la parte de mi cuerpo con que había yo delinquido, y con qué justa traición me retribuía aquél a quien yo había traicionado antes; imaginaba las alabanzas con que mis adversarios exaltarían justicia tan manifiesta, el perpetuo y doloroso abatimiento que aquella calamidad había de hacer caer sobre mis parientes y amigos, y la amplitud con que aquella singular infamia había de extenderse por el mundo entero. Me preguntaba qué camino se me abría en adelante: con qué cara iba a presentarme en público, señalado por todos los dedos, roído por todas las lenguas, convertido en monstruoso espectáculo para todos. Y no menos me confundía el que, según la letra de la ley —letra que mata— ³², tan grande es la abominación de Dios por los eunucos que a los hombres a quienes se ha arrancado o aplastado los testículos se les prohíbe entrar en la iglesia, como a apestados o inmundos, y hasta los animales en ese estado son rechazados para el sacrificio. «No ofreceréis al Señor animal alguno con los testículos aplastados, hundidos, cortados o arrancados» (*Levítico*, XII, 24); «no entrará en la iglesia de Dios el eunuco, con testículos aplastados o amputados, o genitales cortados» (*Deuteronomio*, XIII, 1).

Confieso que, en medio de tanto abatimiento, me empujó hacia el refugio de los claustros monásticos más bien la confusión de la vergüenza que el deseo de una vida nueva. Ya entonces Eloísa, siguiendo de buen grado mis órdenes, había tomado el velo, ingresando en un monasterio. Así pues, ambos recibimos a la vez los sagrados hábitos: yo en la abadía de Saint Denis y ella en el mencionado monasterio de Argenteuil. Recuerdo bien cómo, al intentar en vano muchos, compadecidos de ella, apartar su adolescencia del yugo de la regla monástica como de un castigo intolerable, prorrumpió como pudo, entre lágrimas y sollozos, en la conocida lamentación de Cornelia ³³:

«¡Oh cónyuge magnífico, digno de mejor tálamo que el mío! ¡Tanto poder tenía la fortuna sobre tan noble cabeza? ¡Por qué, impía, me casé contigo, si había de hacerte

tan desgraciado? Acepta ahora mi castigo, como expiación voluntaria». (LUCANO, *Farsalia*, VIII, 94)

Mientras decía estas palabras se acercaba rápidamente al altar; allí tomó al punto el velo bendito por el obispo, y en presencia de todos se obligó a la vida monástica.

Cuando apenas había convalecido de mi herida, los clérigos que acudían a verme solicitaban con insistencia, tanto a mi abad como a mí mismo, que lo que hasta entonces había hecho por afán de dinero o de gloria me esforzara en hacerlo ahora por amor a Dios, reparando en que me había sido confiado por Dios un talento que se me había de exigir con intereses (*Mateo*, XXV, 15), y que si hasta entonces me había dirigido sobre todo a los ricos, ahora debía dedicarme a la instrucción de los pobres. Y pues tenía yo motivos para saber que había sido tocado por la mano de Dios, por ello podría dedicarme al estudio de las letras más libre de tentaciones carnales y alejado de la tumultuosa vida del siglo, y me convertiría en filósofo de Dios más que del mundo.

Pero aquella abadía en que me había refugiado llevaba una vida del todo mundana e indecente. Su mismo abad, superior a los demás por jerarquía, era tanto peor por su género de vida y tanto más notorio por su mala reputación. Recriminándoles yo con frecuencia y dureza, en privado o en público, sus intolerables obscenidades, me hice insufrible y odioso a todos ellos. Muy contentos por el apremio cotidiano de mis discípulos, hallaron en él ocasión para alejarme. Y así, al insistir y acosarme aquéllos de manera constante e importuna —en lo que influían también mi abad y los monjes— me retiré a una dependencia apartada, a fin de dedicarme a la enseñanza como de costumbre. Y concurrió tal muchedumbre de alumnos que ni bastaba el lugar para alojarlos, ni la tierra para alimentarlos. Ocupándome allí sobre todo del estudio de la Escritura —como más conveniente a mi profesión—³⁴, no di completamente de lado a las disciplinas profanas, a las que estaba más habituado y que eran las que más me solicitaban; pero de ellas hice una especie de anzuelo con que arrastrar al estudio de la verdadera filosofía a los enganchados por el sabor filosófico del cebo, según cuenta la *Historia eclesiástica*³⁵ que solía hacer Orígenes, el mayor de los filósofos cristianos³⁶. Y no siendo inferiores mis dotes para la Sagrada Escritura a las que parecía haberme concedido el Señor para los saberes profanos, empezaron a llenarse mis clases en ambas materias de tal modo que todas las de los demás menguaban mucho. Por ello concité al máximo contra mí la envidia y el odio de los maestros, quienes, denigrándome cuanto podían, dos cosas me objetaban sobre todo, en ausencia mía: una, que era muy fuera de propósito en un monje ocuparse del estudio de los libros profanos, y otra, que hubiera yo pretendido llegar, sin maestro, al magisterio de la teología; y así querían que se me prohibiera todo ejercicio de la enseñanza, con cuyo fin incitaban sin cesar a obispos, arzobispos, abades, y a todos los eclesiásticos de nota.

CAPITULO IX.—De su libro de Teología, y de la persecución que le hicieron sufrir sus condiscípulos. Concilio en contra suya. Sucedió entonces que me puse a discurrir acerca del fundamento mismo de nuestra fe mediante analogías propias de la razón humana³⁷, y a componer un tratado de teología *Sobre la Unidad y Trinidad divina* para mis alumnos que me pedían razones humanas y filosóficas y me imploraban argumentos inteligibles más que verbalismos, afirmando ser superfluas las citas no seguidas de comprensión, y que no puede creerse lo que no se entiende primero, y que es ridículo que alguien predique a otros lo que ni él ni sus alumnos pueden captar con el entendimiento, pues el Señor mismo arguye que son «ciegos que guían a ciegos» (*Mateo*, XV, 14).

Habiendo visto y leído muchos este tratado, complació en general mucho a todos, ya que en él parecía darse satisfacción, por igual, a todas las cuestiones acerca de su asunto

³⁸. Y pues tales cuestiones eran consideradas como las más difíciles de todas, cuanto mayor seriedad presentaban tanta mayor sutileza se juzgaba que requería su solución; muy irritados por ello mis adversarios promovieron contra mí un concilio, señaladamente aquellos dos antiguos enemigos míos, Alberico y Lotulfo ³⁹, quienes, muertos ya sus maestros —y míos— Guillermo y Anselmo ⁴⁰, deseaban ser como reyes únicos tras ellos y sucederles como herederos. Rigiendo escuela ambos en Reims, con reiteradas insinuaciones pusieron en contra mía al arzobispo Radulfo, para que en unión de Conano, obispo de Palestrina y que por entonces desempeñaba la legación papal en Francia, convocasen una reunión restringida —con nombre de concilio— en la ciudad de Soissons ⁴¹, invitándome para que presentase en él el famoso libro que había escrito acerca de la Trinidad. Y así se hizo. Pero antes de llegar yo allí, mis dos mencionados adversarios me difamaron ante el clero y el pueblo de tal manera que el pueblo, en el día de nuestra llegada, estuvo a punto de lapidarnos, a mí y a los pocos discípulos míos que habían venido conmigo, diciendo que yo proclamaba y había escrito que había tres dioses, según se les había persuadido ⁴².

Nada más llegar a la ciudad me presenté ante el legado, y le entregué la obra que había de ser examinada y juzgada, manifestándole que estaba dispuesto, si hubiera escrito algo que disintiera de la fe católica, a corregirlo o dar satisfacción. Pero él, al instante, me ordenó entregar la obra al arzobispo y a mis dos adversarios, de suerte que me juzgarían los mismos que me acusaban, cumpliéndose también en mí aquello de «nuestros enemigos son nuestros jueces» (*Deuteronomio*, XXXII, 31).

Habiendo examinado y escudriñado la obra una y otra vez, y no encontrando nada que se atrevieran a presentar en contra mía en la audiencia, aplazaron la anhelada condena del libro hasta el final del concilio. A lo largo de los días que antecedieron a la sesión definitiva, yo exponía en público la fe católica tal como constaba en mi escrito, y cuantos me escuchaban apreciaban con admiración tanto el comentario literal como mi propia interpretación. Al fijarse en esto el pueblo y el clero, empezaron a decirse entre sí: «resulta que ahora habla en público y nadie le contradice, y se acerca a su fin el concilio, convocado ante todo en contra suya según oímos; ¿no será más bien que los jueces reconocen que son ellos los que yerran, y no él?»

A causa de esto mis adversarios se irritaban más cada día. Una vez, acercándoseme Alberico, junto con algunos discípulos suyos, con propósitos amenazadores, tras algunas palabras lisonjeras me dijo que le sorprendía una cosa que había visto en el libro, a saber, cómo era que negaba yo que Dios se hubiera engendrado a sí mismo, siendo así que Dios ha engendrado a Dios y no hay más que un solo Dios. A lo que de inmediato respondí: «si quieres, te daré razón de esto». «En tales materias» —dijo él— «no me preocupa la razón humana o nuestra interpretación, sino sólo las palabras de autoridad». Yo le respondí: «hojea el libro y encontrarás la autoridad». El libro estaba allí a mano, pues lo había traído consigo. Busqué el lugar que yo conocía y que él no había encontrado, pues más bien buscaba sólo lo que me fuera perjudicial. Quiso Dios que yo diera pronto con lo que quería, que era la sentencia titulada *Agustín, De la Trinidad, libro I (cap. 1)*: «Quien juzga que Dios, en virtud de su poder, se ha engendrado a sí mismo, yerra tanto más cuanto que eso no sólo no es cierto de Dios, sino tampoco de ninguna criatura espiritual ni corpórea; pues no hay en absoluto cosa alguna que se engendre a sí misma». Al oír esto sus discípulos, que estaban presentes, enrojecieron llenos de estupor. Pero él, como defendiéndose, dijo: «eso hay que interpretarlo bien». Yo repuse: «de sobra lo sé, pero eso no viene ahora al caso, pues me habías pedido palabras de autoridad, y no interpretaciones, y le dije que si quería atender a razones e interpretaciones, yo estaba dispuesto a probarle —conforme a tal sentencia— que él había caído en la herejía según la cual el Padre es Hijo de sí mismo».

Nada más oír esto, hecho una furia, pasó a las amenazas, afirmando que ni mis razones ni las autoridades me habrían de servir de apoyo en tal pleito. Y así se retiró.

El último día del concilio, antes de abrir la sesión, el legado y el arzobispo, junto con mis adversarios y algunas otras personas, emprendieron una larga deliberación para decidir acerca de m y de mi libro, que era para lo que habían sido ante todo convocados. Y como ni mis palabras ni el escrito que tenían delante les daban pretexto alguno contra mí, habiéndose apaciguado todos un tanto —o denigrándome ya menos claramente—, Godofredo, obispo de Chartres, que aventajaba a los demás obispos por la fama de su rectitud y la dignidad de su sede, empezó a hablar de este modo: «Todos sabéis, señores aquí presentes, que la doctrina de este hombre —sea ella cual sea— y su talento han tenido muchos partidarios y seguidores en cualquier materia a que se haya dedicado, y que ha hecho disminuir muchísimo la fama de sus maestros y los nuestros, y que su viña —digámoslo así— ha extendido sus sarmientos de mar a mar⁴³. Si por prejuicio vais a condenarle —lo que no creo—, sabed que aunque eso fuera justo ofenderéis a muchos, y que no faltan quienes quieran defenderle, sobre todo habida cuenta de que en el presente escrito no apreciamos nada que dé pretexto a una abierta condena; y ya dijo san Jerónimo aquello de que “siempre tiene enemigos el valor patente, y los rayos golpean las cimas de los montes”⁴⁴. Tened cuidado, no sea que le dispenséis más renombre al actuar con violencia, y que resultemos más reos nosotros de descrédito que él ante la justicia. Como recuerda el mismo doctor, “una falsa imputación pronto se desvanece, y los hechos posteriores hacen justicia a los anteriores” (*Epistola* 10). Ahora bien, si os decidís a actuar contra él canónicamente, entonces que su doctrina y su escrito se muestren a la vista de todos, y que al acusado le sea permitido responder libremente, a fin de que, una vez convicto y confeso, guarde completo silencio. Recordemos al menos la sentencia del bienaventurado Nicodemo, quien, queriendo salvar al propio Señor, dijo: “¿acaso nuestra ley juzga a un hombre sin darle primero audiencia y conocer lo que ha hecho? (*Juan*, VII, 51)”».

Nada más oír esto, mis adversarios exclamaron a gritos: «¡vaya un sabio consejo! ¡Que luchemos contra la verbosidad de un hombre a cuyos argumentos y sofismas no podría resistir ni el mundo entero!» Pero sin duda mucho más difícil era luchar contra el mismo Cristo, y sin embargo Nicodemo, para cumplir la ley, invitaba a que fuese oído.

No pudiendo el obispo obtener el asentimiento de ellos a su propuesta, intentó refrenar su ojeriza por otro camino, diciendo que no podía bastar, para discutir asunto tan importante, con los pocos que allí estaban, y que tal causa necesitaba más amplio examen; su siguiente consejo fue que mi abad —allí presente— me ordenase volver a mi abadía, o sea al monasterio de Saint Denis, y que allí, una vez convocadas más personas y más doctas, se decidiera la solución del caso mediante un examen más escrupuloso. Asintió el legado a este último consejo, y todos los demás. Luego, el legado se levantó para celebrar la misa antes de ir al concilio, y me mandó a través de aquel obispo la licencia convenida, esto es, la de volver a mi monasterio, donde yo esperaré lo que se había acordado.

Entonces mis adversarios, pensando que nada habían logrado si aquel negocio se trataba fuera de su diócesis, pues entonces tendrían muy poco poder para dominar al tribunal, y de un juicio justo no se fiaban, persuadieron al arzobispo de que sería muy deshonesto para él que la causa se trasladara a otra audiencia, y peligroso que yo me escapara de ese modo. Y acudiendo inmediatamente a ver al legado, le hicieron modificar el parecer manifestado, y le arrastraron a que, de mala gana, condenase el libro sin averiguación alguna, lo quemara en presencia de todos y me encerrara con clausura perpetua en un monasterio que no fuera el mío. Pues decían que para la

condena debía bastar con que yo me hubiera permitido leer el libro públicamente, sin autorización del Romano Pontífice ni de la Iglesia, y lo hubiera puesto ya a disposición de muchos para que lo transcribiesen. Mi condena habría de ser muy útil para la fe cristiana, ya que con mi ejemplo se prevendría una presunción semejante en otros muchos.

Siendo el legado menos letrado de lo necesario, se arrimó al parecer del arzobispo, como el arzobispo al de ellos. Al enterarse el obispo de Chartres, en seguida me puso al corriente de tales maquinaciones, exhortándome con fuerza a que lo soportara todo con tanta mayor paciencia cuanto más clara se presentaba a todos la injusticia con que aquéllos obraban. Y añadió que, a no dudar, la injusticia de una animadversión tan patente iba a perjudicarles a ellos y beneficiarme a mí, y que no debería preocuparme lo más mínimo por la clausura en el monasterio, pudiendo estar seguro de que el mismo legado —que lo había hecho todo por coacción—, en marchándose de allí, me liberaría. Y de este modo me consoló como pudo y se consoló, uniendo su llanto al mío.

CAPITULO X.— De la quema de su libro. De la persecución que sufrió por parte de su abad y hermanos. Una vez llamado, me presenté de inmediato al concilio, y sin trámite alguno de discusión me obligaron a que echara al fuego, con mis propias manos, mi famoso libro. Se quemó, y aunque nadie parecía dispuesto a decir nada, uno de mis adversarios murmuró por lo bajo que había visto escrito en el libro que sólo Dios Padre era omnipotente. Habiendo llegado a oírlo el legado, muy extrañado le respondió que ni de un niño pequeño podía creerse que errase hasta tal punto, «ya que la fe común» —dijo— «sostiene y confiesa que son tres los omnipotentes». Al oírlo, un maestro de estudios llamado Thierry ⁴⁵, riéndose, mencionó las palabras de Atanasio (en el *Símbolo*) ⁴⁶: «y, sin embargo, no son tres omnipotentes, sino un solo omnipotente». Al intervenir su obispo para increparle y refrenarle como a reo que hablaba contra la autoridad, él resistió audazmente, y, recordando las palabras de Daniel, dijo (*Daniel*, XIII, 48): «¿Tan insensatos sois, hijos de Israel, que sin discusión del pleito ni conocimiento de la verdad, condenasteis a esa hija de Israel? ⁴⁷ Volved al juicio y juzgad al mismo juez, pues para poner orden en la fe y corregir el error nombrasteis un juez tal que, teniendo que juzgar, se condenó a sí mismo por su propia boca. Por la divina misericordia, librad hoy a quien es claramente inocente, como antaño a Susana de los falsos acusadores».

Levantándose entonces el arzobispo, e interpretando las palabras a su conveniencia, confirmó el parecer del legado, diciendo: «En verdad, oh Señor, es omnipotente el Padre, omnipotente el Hijo, omnipotente el Espíritu Santo. Y quien disiente de esto, se extravía claramente, y no debe ser escuchado. Y ahora, si os place, bueno será que el hermano exponga su fe ante todos, para que, según convenga, sea aprobada, o reprobada y corregida».

Habiéndome levantado yo para hacer profesión y exposición de mi fe y expresar con mis propias palabras lo que pensaba, mis adversarios dijeron que no necesitaba más que recitar el *Símbolo* de Atanasio, lo que cualquier niño podría haber hecho. Y para que no pusiera como excusa la ignorancia, lo hicieron traer escrito para que yo lo leyese, como si no conociera de sobra las palabras. Lo leí como pude, entre suspiros, sollozos y lágrimas. Entregado entonces al abad de San Medardo, que estaba allí presente, como si fuera yo un reo convicto, fui arrastrado a su claustro como a una cárcel ⁴⁸; inmediatamente, el concilio se disolvió. El abad y los monjes de aquel monasterio, pensando que iba a quedarme con ellos en adelante, me recibieron con gran júbilo, y con toda diligencia se esforzaban en vano por consolarme.

¡Oh Dios, que eres juez de la justicia! ¡Con cuánta hiel en el corazón, con cuánta amargura de espíritu te infamaba entonces, te acusaba lleno de furia, repitiendo sin cesar el reproche de San Antonio: «oh buen Jesús, ¿dónde estabas?»! El dolor que me abrasaba, la vergüenza que me confundía, la desesperación que me invadía, pude entonces sentirlos, pero ahora no puedo explicarlos. A lo que antes había padecido en mi cuerpo juntaba lo que ahora tenía que soportar, y me consideraba el más miserable de los hombres. Estimaba pequeña aquella alevosía en comparación con esta injusticia, y deploraba mucho más el daño de mi honra que el de mi cuerpo: pues aquello me había ocurrido por cierta culpa mía, mientras que a esta injusticia tan patente me habían llevado una intención sincera y el amor por nuestra fe, que era lo que me había impulsado a escribir.

Como todos aquellos que se habían enterado de la noticia estaban muy en contra de lo que tan cruel y desconsideradamente se había hecho, todos y cada uno de los que habían intervenido, disculpándose ellos, echaban la culpa a los demás, hasta el extremo de que mis propios adversarios negaban que aquello se hubiera hecho por consejo suyo, y el legado abominaba públicamente de la mala voluntad de los franceses en este asunto. Algunos días más tarde, movido él por el arrepentimiento y habiendo dado ya satisfacción —coaccionado a tiempo— a la ojeriza de aquéllos, sacándome del monasterio ajeno me hizo volver al propio; en éste, según dije más arriba, me eran ya hostiles de antes casi todos, pues la vileza de sus vidas y sus desvergonzadas costumbres hacían del todo odioso e insufrible a quien, como yo, las criticaba.

Tras unos pocos meses, la fortuna les dio ocasión por la que procurar perderme. Y fue que, estando yo un día leyendo, di por casualidad con una frase de Beda ⁴⁹, en su comentario a los *Hechos de los Apóstoles*, en la que afirma que Dionisio el Areopagita había sido obispo de Corinto, y no de Atenas ⁵⁰. Esto les resultaba muy perjudicial, ya que se ufanan de que su Dionisio era aquel mismo Areopagita que las historias declaran haber sido obispo de Atenas. Al encontrar dicho texto, mostré en son de broma a algunos hermanos que allí estaban aquel testimonio de Beda que nos era adverso. Indignadísimos, dijeron que Beda era un escritor muy poco de fiar, y que ellos tenían por testigo más verdadero a su abad Hilduino ⁵¹, que había recorrido Grecia por largo tiempo investigando el asunto, y, una vez averiguada la verdad, acabó con toda duda en la historia de la vida de san Dionisio que había compuesto. Al hacerme uno de ellos la incómoda pregunta de cuál era mi parecer acerca de la discrepancia entre Beda e Hilduino, le respondí que me resultaba más aceptable la autoridad de Beda, cuyos escritos leen asiduamente todas las iglesias latinas. Irritadísimos por ello, se pusieron a gritar que ahora sí que estaba claro que yo había sido siempre hostil a nuestro monasterio, y que estaba menoscabando al reino entero, privándole del honor con que más se gloriaba, al negar que su patrono ⁵² hubiera sido el Areopagita. Les respondí que ni yo había negado tal cosa ni tenía por qué importar mucho si aquél era Areopagita o de otro lugar, sino más bien que hubiera alcanzado tan alta gloria ante Dios. Pero ellos, acudiendo inmediatamente en tropel a ver al abad, le contaron lo que decían que yo había dicho. El abad lo oyó con gusto, alegrándose de tener ocasión para caer sobre mí, ya que, al llevar él una vida más deshonrosa que los otros, me temía más aún.

Habiendo reunido su consejo, y congregados los frailes, me amenazó gravemente, diciendo que de inmediato se dirigiría al rey para exigir el castigo de quien, como yo, le quitaba la gloria y corona de su reino. Mientras tanto, ordenó vigilarme hasta ser entregado al rey. Yo ofrecí mi sometimiento a las normas de disciplina de nuestra regla, si en algo había delinquido, pero en vano.

Entonces, horrorizado por su perversa conducta, y habiendo sufrido tan adversa fortuna durante tanto tiempo, totalmente desesperado —como si contra mí se hubiera conjurado el mundo entero—, me escapé de noche a escondidas (con la connivencia de algunos hermanos compasivos y la ayuda de algunos discípulos) y me fui a las vecinas tierras del conde Teobaldo, donde antes había residido ya; yo conocía algo al conde y él se compadecía de mis desventuras, por haber oído hablar de ellas.

Allí me instalé donde el *castrum* de Provins, en una dependencia de los monjes de Troyes⁵³ cuyo prior, antiguo amigo mío me estimaba mucho; muy contento con mi llegada, se ocupaba de mí muy atentamente. Ocurrió un día que mi abad vino a aquel *castrum* para ver al citado conde y tratar de ciertos asuntos. Al saberlo, acudí al conde junto con el prior, rogándole que intercediera por mí ante mi abad, para que éste me absolviera y diera licencia para vivir como monje donde encontrara un lugar adecuado. El abad y sus acompañantes sometieron el asunto a consejo para dar una respuesta al conde el mismo día, antes de marcharse. Iniciado el consejo, entendieron que yo quería pasar a otra abadía y que esto sería gran deshonra para la suya. Pues se enorgullecían mucho de que, al hacerme yo monje, me hubiera ido con ellos, como despreciando a todas las demás abadías; y ahora decían que se cernía sobre ellos el mayor oprobio si yo, abandonándolos, me iba con otros. Por ello ni a mí ni al conde nos hicieron el menor caso. Muy al contrario, me amenazaron con que me excomulgarían si no me volvía con ellos de inmediato. Y al prior que me había dado asilo le prohibieron que de allí en adelante me retuviera, si no quería ser partícipe de la excomunión.

Al oír esto, el prior y yo nos llenamos de angustia. Pero el abad, que partió de allí sin dar su brazo a torcer, falleció a los pocos días. Habiéndole sucedido otro, acudí a él junto con el obispo de Meaux, para que condescendiera a lo que yo había solicitado a su predecesor. Al no mostrarse él tampoco complaciente al principio, apelé seguidamente, por mediación de algunos amigos míos, al rey y a su consejo⁵⁴, consiguiendo así lo que quería. El entonces mayordomo real, Esteban, convocados el abad y sus próximos, les preguntó que por qué deseaban retenerme en contra de mi voluntad, con lo que podían fácilmente ocasionar escándalo sin sacar nada de provecho, ya que mi vida y la de ellos no podían concertarse en absoluto. Yo sabía además que el consejo real era del parecer que cuanto menos observante de la regla fuese aquella abadía más sujeta estaría al rey y más útil le sería tocante al beneficio económico: por eso creía yo poder conseguir fácilmente el apoyo del rey y los suyos, como en efecto ocurrió. Ahora bien: para que el monasterio no perdiera el prestigio que de mí recibía, me concedieron que me retirase en soledad adonde quisiera, con tal de no sujetarme a ninguna otra abadía; y esto fue acordado y confirmado por ambas partes, en presencia del rey y de los suyos.

Así pues, me dirigí a un lugar solitario ya conocido por mí en la región de Troyes; y allí, en un terreno que me habían donado, con el consentimiento del obispo del lugar construí lo primero un oratorio de cañas y paja, bajo la advocación de la Santísima Trinidad. Escondido en aquel lugar junto con sólo un clérigo, podía en verdad cantar al Señor: «huí lejos y moré en el desierto» (*Salmos*, 54. 8).

CAPITULO XI.— Al enterarse de esto los estudiantes, empezaron a concurrir de todas partes; dejando ciudades y aldeas, poblaban la soledad; en vez de amplias moradas, se construían pequeñas tiendas; se sustentaban de hierbas del campo y pan duro en lugar de manjares refinados; trocaban los blandos lechos por los que ellos mismos se hacían con tallos y paja; sustituían las mesas por montones de tierra. Podría en verdad creerse que imitaban a aquellos filósofos antiguos a los que se refiere san Jerónimo, en el libro segundo *Contra Joviniano*, con estas palabras: «Por los sentidos, como si fueran

ventanas, tienen entrada los vicios en el alma. La ciudadela y fortaleza de la mente no pueden tomarse si antes no irrumpen por las puertas el ejército enemigo. Si alguien se deleita con el circo, la lucha de los atletas, la agitación de los histriones, la belleza de las mujeres, el esplendor de las gemas, de los atavíos y demás, la libertad de su alma queda hecha cautiva a través de las ventanas de los ojos, cumpliéndose lo del profeta: «por nuestras ventanas ha entrado la muerte» (*Jeremías*, IX, 21). Así pues, cuando las pasiones, como tropas en cuña, hayan entrado por tales puertas hasta el último reducto de nuestro espíritu, ¿qué será de la libertad y fortaleza de éste, qué será de su pensamiento en Dios? Sobre todo habida cuenta de que los sentidos le representan de nuevo los placeres pretéritos, y obligan al alma a consentir el recuerdo de los vicios, y a ocuparse en cierto modo de lo que ya no pone en obra. Por estas razones, muchos filósofos abandonaron las ciudades, con sus lugares públicos y sus jardines suburbanos (donde los campos regados, la fronda de los árboles, los trinos de las aves, los espejos de las fuentes y murmurar de los arroyos son otras tantas tentaciones para ojos y oídos) para que con la exuberancia y abundancia de bienes no se ablandase la fuerza del alma, ni se violara su pureza. Sin duda de nada vale tener siempre a la vista las cosas que ya te vencieron alguna vez, y someterte a la prueba de aquéllas de que difícilmente puedes prescindir. Por eso los Pitagóricos, apartándose del trato con cosas de esa naturaleza, se habían hecho a vivir en la soledad y los desiertos».

El mismo Platón, con ser tan rico que Diógenes restregó sus pies enlodados sobre su lecho ⁵⁵, eligió lejos de la ciudad, a fin de poder dedicarse a la filosofía, la finca de la Academia, lugar no sólo desierto sino hasta insalubre, para que con la molestia y frecuencia de las enfermedades se quebrantaran los ímpetus de la libidine, y sus discípulos no sintieran otro placer que el de las cosas que aprendían. Una vida semejante se cuenta que llevaron también los «Hijos de los Profetas», seguidores de Eliseo (*Reyes*, IV, VI). Acerca de ellos, considerándolos como los monjes de aquella época, escribió el mismo san Jerónimo al monje Rústico, entre otras cosas, lo siguiente: «los Hijos de los Profetas ⁵⁶, a quienes el Antiguo Testamento presenta como monjes, se construían chozas cerca del curso del Jordán, y, abandonando el tumulto de las ciudades, se alimentaban de gachas y hierbas del campo». De modo semejante mis discípulos, al construir sus chozas junto al río Ardusson, más parecían eremitas que escolares.

Pero cuanta mayor era allí la concurrencia de estudiantes, y cuanto más dura la vida que sobrellevaban por recibir mi enseñanza, tanta más gloria mía y deshonra suya veían en ello mis adversarios. Habiendo hecho todo cuanto habían podido en contra mía, se dolían de que todo cooperase en mi favor, y así, según las palabras de san Jerónimo, a mí, alejado de las ciudades, del foro, de los litigios y de la multitud, así y todo (como dice Quintiliano) me encontró la envidia, aun escondiéndome. Quejándose y lamentándose secretamente, se decían entre ellos: «resulta que todo el mundo se va tras él; de nada nos ha valido perseguirle, sino que hemos aumentado su reputación; nos hemos esforzado por apagar su renombre y lo hemos avivado más. Y ahora los estudiantes, que en las ciudades tienen cuanto necesitan al alcance de la mano, acuden en masa —despreciando las delicias de la ciudad— a las privaciones del desierto, y se hacen pobres voluntariamente».

Por aquel entonces me movió sobre todo a poner escuela mi intolerable pobreza, pues no tenía fuerzas para trabajar la tierra y me avergonzaba mendigar. Y así, recurriendo al arte que conocía, me vi empujado al oficio de la lengua, en vez de al trabajo de las manos. Mis alumnos me proveían espontáneamente de todo lo que yo necesitaba, tocante a comida, vestido, cultivo del campo o gastos de edificios, a fin de que ningún cuidado doméstico me impidiera el estudio. Y como mi oratorio no podía dar cabida ni a una pequeña parte de ellos, lo agrandaron según las necesidades y lo

mejoraron utilizando piedra y madera. Aunque había sido fundado, y luego dedicado, bajo la advocación de la Santísima Trinidad, teniendo en cuenta —sin embargo— que, siendo yo un fugitivo desesperado, había encontrado allí algún respiro por gracia del consuelo divino, en memoria de este favor lo llamé «Paráclito»⁵⁷. Al enterarse de esto, muchos no dejaron de sorprenderse grandemente, y algunos lo criticaron con fuerza, diciendo que no era lícito dedicar una iglesia en especial al Espíritu Santo, y tampoco a Dios Padre solo, sino —conforme a la antigua costumbre— o bien al Hijo solo, o bien a la Trinidad conjuntamente. En realidad, a esta crítica les indujo sobre todo el error de creer que entre «Paráclito» y «Espíritu Paráclito» no hay distinción alguna, cuando lo cierto es que, así como a la Trinidad misma y a cada persona de la Trinidad se la llama Dios o Salvador, así también se la llama con propiedad Paráclito, es decir, Consolador, según las palabras del Apóstol: «Bendito sea Dios, Padre de Nuestro Señor Jesucristo, Padre de las misericordias y Dios de todo consuelo, que nos consuela en todas nuestras tribulaciones» (II *Corintios*, I, 3). Y según lo que dice la Verdad misma⁵⁸: «Y otro Paráclito os dará» (*Juan*, XIV, 16). Además, ¿qué es lo que impide —estando toda iglesia consagrada por igual en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y no poseyéndola éstos a título distinto en modo alguno— que la casa del Señor se dedique al Padre o al Espíritu Santo, lo mismo que al Hijo? ¿Quién pretenderá borrar de la fachada de la entrada la inscripción del nombre del dueño de la casa? Dicho de otro modo: puesto que el Hijo se ha ofrecido en sacrificio al Padre y, conforme a esto, al celebrar la misa se dirigen las oraciones y se hace inmolación de la hostia especialmente al Padre, ¿por qué no creer que el altar pertenece principalmente a aquel a quien sobre todo se dirige la súplica y el sacrificio? ¿No es más correcto decir que el altar es de aquel a quien se ofrece la inmolación, que de aquel que es inmolado? ¿O acaso dirá alguien que el altar es más bien de la Cruz del Señor, o del Sepulcro, o de san Miguel, san Juan, san Pedro u otro santo, que ni son inmolados en él, ni se les ofrece la inmolación, ni se les dirigen plegarias? En verdad, ni entre los mismos idólatras se designaban los altares o templos con otro nombre que no fuera el de aquéllos a quienes pretendían consagrar sacrificios y ofrendas.

Quizá diga alguien que al Padre no deben dedicársele iglesias o altares, por lo mismo que no hay un hecho manifiesto en cuya virtud se le atribuya una festividad especial⁵⁹. Pero esta argumentación, que impide aquella dedicatoria para el caso de la misma Trinidad⁶⁰, no la impide para el caso del Espíritu Santo. Pues el Espíritu Santo tiene su propia festividad de Pentecostés, en virtud de su venida, como el Hijo tiene la de la Navidad, en virtud de la suya. Pues así como el Hijo fue enviado al mundo, así también el Espíritu Santo, enviado a los discípulos, reclama legítimamente su propia festividad.

E incluso parece que debería dedicársele un templo a El más bien que a cualquiera de las otras Personas, si nos fijamos bien en la palabra autorizada del Apóstol y en la propia actividad del Espíritu. Pues de entre las tres Personas, sólo al Espíritu Santo atribuye el Apóstol un templo en especial; no dice «templo del Padre» ni «templo del Hijo», como sí dice «templo del Espíritu Santo», cuando escribe lo siguiente en la primera carta a los Corintios: «quien se une al Señor forma con El un solo espíritu» (I *Corintios*, VI, 17)⁶¹, añadiendo: «¿acaso no sabéis que vuestros cuerpos son templo del Espíritu Santo, que está en vosotros dado por Dios, y no templo vuestro?» (*ibid.* 19). ¿Quién ignora que los beneficios de los sacramentos divinos que la iglesia ofrece se atribuyen en especial a la acción de la gracia divina, es decir, al Espíritu Santo? Por el agua y el Espíritu Santo renacemos en el bautismo, y entonces nos constituimos, por vez primera, en templo especial de Dios. En la confirmación se nos transmite la gracia del Espíritu bajo siete formas⁶², con las que se adorna y consagra ese mismo templo de

Dios. ¿Qué tiene de extraño que dediquemos un templo material a aquella Persona a la que especialmente atribuye el Apóstol un templo espiritual? ¿Y de qué Persona puede decirse que es la iglesia, más propiamente que de Aquélla por cuya acción se conceden especialmente todas las gracias administradas en la iglesia?

Esto no quiere decir, sin embargo, que cuando llamé «Paráclito» a mi oratorio tuviera intención de dedicarlo a una sola Persona; sino que la causa fue, como ya dije, conmemorar mi consuelo. Pero de todas maneras, si lo hubiera hecho por lo que se cree que lo hice, no habría sido ello contrario a la razón, aunque sí desusado.

CAPITULO XII.— De la persecución de que fue objeto por parte de algunos — por así decir— nuevos apóstoles. Mientras que con el cuerpo estaba yo escondido en este lugar, con la fama recorría el mundo entero, y resonaba hasta lo más remoto, al modo de aquella ficción poética llamada Eco ⁶³, es decir, como repetida voz sin cuerpo. Mis antiguos adversarios, al tener ya poca fuerza por sí solos, movieron contra mí a ciertos nuevos apóstoles a quienes el mundo daba mucho crédito ⁶⁴. De éstos, uno se enorgullecía de haber reformado la vida de los canónigos regulares, y el otro la de los monjes. Como recorrían el mundo predicando, y me atacaban sin rebozo cuanto podían, consiguieron hacerme despreciable tanto ante los poderes eclesiásticos como ante los laicos, y divulgaron cosas tan desfavorables acerca de mi fe y de mi vida, que apartaron de mí hasta a mis mejores amigos, y quienes conservaban todavía algo de su antiguo afecto por mí lo disimulaban lo mejor que podían por miedo a aquéllos.

Dios mismo me es testigo de que cada vez que sabía que se celebraba una reunión de personas eclesiásticas, pensaba que tenía lugar para condenarme. Paralizado como si temiera que un rayo me cayese encima, esperaba ser arrastrado ante concilios o sínodos como hereje o impío. Y si se me permite comparar la pulga con el león o la hormiga con el elefante, diré que mis adversarios me perseguían con no más amables intenciones que lo hicieron en otro tiempo los herejes con san Atanasio.

Muchas veces (bien lo sabe Dios) caí en desesperación tan grande que me hice el propósito, dejando tierras cristianas, de pasar a las de los gentiles, y, pagando el tributo que fuera, vivir allí en paz y cristianamente entre los enemigos de Cristo. Pensaba yo que me tratarían tanto mejor cuanto menos cristiano me supusieran en vista de las acusaciones que caían sobre mí, y creyesen por ello que podían convertirme a su secta más fácilmente.

CAPITULO XIII.— De la abadía que fue invitado a dirigir, y de la persecución en contra suya por parte de sus hijos —es decir, los monjes— y del tirano. Afligido sin cesar por tantas inquietudes, y no quedándome ya sino el plan de refugiarme en Cristo entre los enemigos de Cristo, creí haber alcanzado una oportunidad para aliviar un tanto todas aquella insidias, pero fui a caer entre cristianos y monjes mucho mas salvajes y mucho peores que los gentiles.

Ello fue que había en la Bretaña Menor, y en el obispado de Vannes, una abadía — la de San Gildas de Rhuy— vacante por muerte de su abad. A ella fui llamado por elección concorde de los hermanos, con el consentimiento del señor de aquellas tierras ⁶⁵, lo que hizo fácil obtener el permiso de mi abad y mis hermanos anteriores. De este modo, el odio de los franceses ⁶⁶ me desterró al Occidente, como el de los romanos desterró a san Jerónimo al Oriente. Bien sabe Dios que nunca habría yo consentido en ello, si no hubiera sido para aliviar de algún modo, como ya dije, las presiones que

soportaba sin cesar. Pues aquella era una tierra salvaje, y yo ignoraba su lengua, y bien conocida era de casi todos la vida indecente e indómita de aquellos monjes, y los naturales del país eran groseros y rudos. Y así como aquel que, aterrado por la espada a punto de alcanzarle, se arroja a un precipicio, y para aplazar por breves instantes una muerte se lanza hacia otra, del mismo modo yo, a sabiendas, pasé de un peligro a otro; y allí, junto a las olas del horrísono Océano, no permitiéndome aquel último extremo del mundo huir más lejos, repetía a menudo en mis oraciones: «clamé a Ti desde el confín de la tierra, mientras se angustiaba mi corazón» (*Salmos*, IX, 3).

Creo que a nadie se le ocultará ya la angustia con que atormentaba mi corazón, día y noche, aquella indisciplinada comunidad de hermanos de cuya dirección me había encargado, al pensar en los peligros que mi alma y mi cuerpo corrían. Pues tenía por cierto que, si intentaba obligarlos a la vida regular en que habían profesado, yo no podría vivir; pero si no lo hacía en la medida de lo posible, habría de condenarme.

Por otra parte, cierto tirano con mucho poder en aquellas tierras había puesto bajo su yugo a la abadía desde hacía tiempo, hallando ocasión para ello en el propio desorden del monasterio, de tal manera que había pasado a usar como propios de todos los terrenos adyacentes al monasterio, y acosaba a los monjes mismos con exacciones, más onerosas que las de los judíos que pagaban tributos. Me urgían los monjes para que remediasse sus necesidades cotidianas, siendo así que ellos no tenían bienes comunes que yo pudiera distribuirles, sino que cada cual —desde hacía ya mucho tiempo— se sustentaba a sí mismo y a sus concubinas, hijos e hijas, de su propia bolsa. Disfrutaban viéndome angustiado por ello y ellos mismos hurtaban y se llevaban lo que podían, a fin de que, al fracasar en la administración, me viera obligado a desistir de la disciplina, o incluso a marcharme. Además, estando por igual todos los salvajes habitantes de aquella tierra al margen de la ley y la instrucción, no había hombres a cuyo auxilio pudiera recurrir, pues nada tenía yo que ver con su modo de vida. Afuera, el tirano y sus secuaces me acosaban de continuo; adentro, los hermanos andaban siempre con manejos contra mí; de manera que la situación hacía parecer dicho en especial para mi caso aquello del Apóstol: «fuera, las luchas; dentro, el miedo» (*II Corintios*, VII, 5).

Lloraba yo, considerando qué inútil y desgraciada era la vida que llevaba, y lo infructuosamente que vivía para mí y para los demás; con anterioridad les había sido yo útil a los clérigos, pero ahora, tras dejarlos por los monjes, ni a aquéllos ni a los monjes les servía de nada; me había vuelto tan ineficaz en todo lo que emprendía y me esforzaba, que había razón justa de sobra para hacerme aquel reproche: «este hombre empezó el edificio, y no pudo acabarlo» (*Lucas*, XIV, 30). Mi desesperación era completa, al recordar de qué había huido y considerar en qué había caído; y, reputando como naderías mis pesares anteriores, me decía frecuentemente, gimiendo: «sufro todo esto merecidamente, pues dejando el Paráclito, que da consolación, me metí de lleno en la desolación, y queriendo evitar simples amenazas busqué refugio en peligros ciertos».

Pero lo que más me atormentaba era que, una vez abandonado mi oratorio, no podía proveer en él a la celebración del oficio divino como era conveniente, porque la excesiva pobreza del lugar no daba apenas para las necesidades de una sola persona. Pero de nuevo el verdadero Paráclito, cuando por ello estaba más desolado, me trajo verdadero consuelo y proveyó debidamente a su propio oratorio. Sucedió que mi abad de Saint Denis se las arregló para adquirir, alegando haber pertenecido antaño de derecho a su monasterio, la ya mencionada abadía de Argenteuil, en la que había tomado el hábito Eloísa, mi hermana en Cristo ahora más bien que esposa, y expulsó por la fuerza a la comunidad de religiosas, de la que era priora mi compañera. Al dispersarse las desterradas por diversos lugares, entendí que el Señor me ofrecía ocasión

de mirar por mi oratorio. Así pues, volví allí y la invité a establecerse en él, junto con algunas otras de la misma congregación que estaban con ella. Una vez ellas allí se lo concedí y doné con todas sus pertenencias, y esta donación mía —con el consentimiento e intervención del obispo del lugar— la confirmó el papa Inocencio II mediante un privilegio a perpetuidad, para ellas y sus sucesoras.

Sufriendo allí al principio una vida de pobreza, y muy aisladas por algún tiempo, pronto la mirada de la misericordia de Dios consoló a las que devotamente le servían, y también para ellas se mostró como verdadero Paráclito, haciendo que las gentes de las cercanías se volvieran compasivas y bien dispuestas para con ellas. Y bien sabe Dios que, en cuanto a bienes materiales, mejoraron ellas en un solo año más de lo que —según creo— habría conseguido yo en cien, si me hubiera quedado allí; pues lo cierto es que, por ser más débil el sexo de las mujeres, su indigencia es más digna de compasión y conmueve con facilidad los sentimientos humanos, y su virtud es más grata a Dios y a los hombres.

Con tales gracias distinguió el Señor ante los ojos de todos a aquella hermana mía que presidía a las demás, que los obispos la querían como a hija, los abades como a hermana, los laicos como a madre, y todos por igual admiraban su piedad, su prudencia y la incomparable mansedumbre de su paciencia en todo. Y cuanto más raramente se dejaba ver —para dedicarse con más perfección a santas meditaciones y oraciones en la clausura de su celda— tanto más ardientemente imploraban los de fuera su presencia, y los consejos de su coloquio espiritual.

CAPITULO XIV.— De la calumnia de indecencia en contra suya. Habiéndome reprochado con fuerza todos sus vecinos que yo no atendiera a la indigencia de aquellas monjas todo cuanto podía y debía, y teniendo capacidad para hacerlo al menos con mi predicación, empecé a visitarlas con más frecuencia, a fin de socorrerlas de algún modo. Pero tampoco en este caso me faltaron los rumores de la envidia, y aquello que una sincera caridad me impulsaba a hacer me era reprochado sin pudor por la habitual maldad de mis enemigos, diciendo que aún estaba yo dominado en cierto modo por el deleite de la concupiscencia carnal, puesto que a duras penas podía soportar, si es que siquiera podía, la ausencia de mi antigua amada. Por ello, reflexionaba yo a menudo sobre aquella lamentación de san Jerónimo, quien, escribiendo a Asella acerca de los falsos amigos ⁶⁷, dice: «Nada se me reprocha sino el sexo, y esto no se me reprocharía si Paula no viniera conmigo a Jerusalén» ⁶⁸. Y añade: «antes de empezar a ir a casa de la santa Paula, concitaba yo en mi favor los afectos de toda la ciudad, y era considerado digno del sumo sacerdocio a juicio de casi todos. Pero ya sé que el reino de los cielos se alcanza tanto a través de la buena como de la mala fama».

Meditando en lo injusto de la infamia caída sobre tan gran hombre, obtenía no poco consuelo, diciéndome: si mis adversarios hallasen en mí tantos motivos de sospecha, ¡qué descrédito no me echarían encima! Pero ahora, libre yo por la divina misericordia de tal sospecha, ¿cómo es que ésta persiste, si me ha sido quitada la facultad de cometer indecencias? ¿En qué se basa esta última y desvergonzada acusación? Pues hasta tal punto esas circunstancias en que me encuentro apartan a todos de suspicacias de esa clase, que quienes procuran guardar con más cuidado a sus mujeres recurren a eunucos, como cuenta la Historia Sagrada a propósito de Ester y las otras doncellas del rey Asuero (*Ester*, II, 3) ⁶⁹. Leemos asimismo que aquel eunuco poderoso de la reina Candaces (al que un ángel envió al apóstol Felipe para convertirlo y bautizarlo) administraba todas las riquezas de aquélla (*Hechos*, VIII, 27) ⁷⁰. Pues lo cierto es que tales hombres han alcanzado siempre, junto a mujeres respetables y honestas, rango y

confianza tanto mayores cuanto más lejos estaban de sospechas de ese género. Y a fin de eliminarlas del todo se mutiló por propia mano Orígenes —el mayor filósofo cristiano— al dedicarse a la enseñanza religiosa de las mujeres, según cuenta el libro sexto de la *Historia eclesiástica*⁷¹. A este respecto, pensaba yo que la misericordia divina me había sido más propicia que a él, pues lo que él se juzga que hizo imprudentemente —incurriendo por ello en no pequeño delito— lo hizo en mí la culpa ajena, a fin de dejarme libre para una obra semejante a la suya, y con sufrimiento tanto menor cuanto más breve y súbito, ya que, sumido en el sueño cuando pusieron sus manos sobre mí, casi no sentí dolor. Pero lo que acaso entonces soporté de menos a causa de la herida, lo sufro ahora de más a causa de la infamia, y más me atormenta el daño de mi fama que la mutilación de mi cuerpo. Pues está escrito: «más vale una buena reputación que muchas riquezas» (*Proverbios*, XXII, 1). Y como recuerda san Agustín en un sermón *Sobre la vida y costumbres de los clérigos*, «quien, fiándose de su conciencia, descuida su fama, se daña a sí mismo»; y un poco antes dice: «procuremos hacer el bien —como dice el Apóstol— no sólo ante Dios, sino también ante los hombres (*Romanos*, XII, 17); para con nosotros, puede bastar nuestra conciencia; para con los demás, nuestra fama no debe tener mancha, sino poder. Conciencia y fama son cosas distintas: la conciencia te concierne a ti, la fama al prójimo».

Pero ¿qué no hubiera reprochado el odio de mis enemigos, de haber vivido en aquellos tiempos, al propio Cristo o a sus seguidores —profetas, apóstoles u otros santos padres— al verlos, puros de cuerpo, unidos a mujeres con trato tan íntimo! Acerca de esto, el mismo san Agustín, en su libro *Sobre los deberes de los monjes*, señala que también las mujeres estaban tan unidas, como inseparables compañeras, a Nuestro Señor Jesucristo y a sus apóstoles, que hasta los acompañaban en sus predicaciones (cap. 4): «también iban con ellos» —dice— «fieles mujeres que poseían bienes materiales, y se los proporcionaban para que no les faltase nada de lo necesario para su sustento». Y quien no crea que los apóstoles llevaban consigo mujeres de santa vida por todos los lugares en que predicaban el Evangelio, escuche al mismo Evangelio y sepa cómo esto lo hacían según el ejemplo del propio Señor. Pues en el Evangelio está escrito: «A continuación, iba por ciudades y pueblos anunciando el reino de Dios, y con él iban los doce, así como ciertas mujeres que habían sido curadas de espíritus inmundos y enfermedades: María —llamada la Magdalena—, Juana —mujer de Cuza, procurador de Herodes—, Susana y muchas otras que con sus propios bienes le proveían» (*Lucas*, VIII, 1). Asimismo León IX dice, al refutar la epístola de Parmeniano, acerca del trabajo del monasterio⁷²: «Declaramos que en absoluto le es lícito a ningún obispo, presbítero, diácono o subdiácono, descuidarse de su propia esposa, por motivo de su estado religioso, hasta el punto de no dispensarle alimento o vestido, si bien no le sea lícito yacer carnalmente con ella. Así leemos que hicieron los santos apóstoles, según dice san Pablo: ¿acaso no tenemos derecho a que nos acompañe una mujer hermana, como a los hermanos del Señor y a Cefas? (*I Corintios*, IX, 5). Fíjate, insensato, en que no dice que tengamos derecho a yacer con una mujer hermana, sino a que nos acompañe; y así en efecto sucedía, a fin de que, en pago de la predicación, ellas les sustentasen, sin que por ello hubiera luego entre ellos unión carnal».

En verdad, aquel fariseo que para sus adentros decía del Señor «si éste fuera profeta, sabría bien qué mujer y de qué clase pecadora es la que le toca» (*Lucas*, VII, 39), podía concebir —desde el punto de vista de los juicios humanos— sospechas de indecencia acerca del Señor mucho más fundadamente que aquéllos acerca de mí; y asimismo podía abrigar sospechas mucho más probables quien veía cómo la Madre del Señor era confiada a un joven (*Juan*, XIX, 21), o cómo los profetas se hospedaban y convivían con viudas (*III Reyes*, XVII, 10). ¿Qué habrían dicho mis detractores si hubieran visto a

Malco, aquel esclavo monje del que habla san Jerónimo, haciendo vida en común con su mujer? Lo habrían considerado un gran crimen, siendo así que cuando el egregio doctor lo vio, dijo en tono de máxima alabanza: «había allí un anciano llamado Malco, natural de aquel lugar, y convivía con él una anciana; entregados ambos a la religión, tanto desgastaban las piedras del umbral de la iglesia que los habrías confundido con el Zacarías y la Isabel del Evangelio, salvo porque en medio no llevaban a un Juan»⁷³.

¿Por qué, en fin, se abstienen de denigrar a los santos Padres, de quienes hemos leído y ya hemos visto con frecuencia que fundaron también monasterios de mujeres y las tomaron a su cargo, a ejemplo de los siete diáconos que los apóstoles nombraron en lugar suyo para que se ocuparan de la alimentación y cuidado de las mujeres? (*Hechos*, VI, 5). Pues de tal manera el sexo más débil necesita de la ayuda del más fuerte, que el Apóstol determina que el varón dirija a la mujer como cabeza suya, y en señal de esto prescribe que la mujer lleve siempre la cabeza velada (*I Corintios*, XI, 5)⁷⁴. Por eso no poco me asombra que en los monasterios, desde hace algún tiempo, haya arraigado la costumbre de poner abadesas al frente de los de mujeres, como se ponen abades en los de hombres, y que tanto mujeres como varones se sometan a una misma regla, siendo así que en ella se contienen muchas cosas que no pueden ser cumplidas por mujeres, ya sean las que mandan o las que obedecen. Y vemos incluso que en muchos lugares, perturbado el orden natural, las abadesas y las monjas mandan sobre los propios clérigos a cuyo cargo está el pueblo, y tanto más fácilmente pueden inducirles a malos deseos cuanto más poder tienen sobre ellos y ejercen ese pesadísimo yugo. Pensando en algo así dijo el satírico:

«Nada hay más insoportable que una mujer rica». (JUVENAL, *Sátiras*, VI, 460).

CAPITULO XV.— Tras pensarlo mucho, me había propuesto hacer todo lo posible para velar por aquellas hermanas y ocuparme de sus asuntos, atendiéndolas personalmente a fin de que me respetaran más. Y como me afligía entonces una persecución más tenaz y fuerte por parte de mis hijos⁷⁵ que la anterior de mis hermanos⁷⁶, recurriría a ellas como a puerto tranquilo contra el oleaje de aquella tormenta, y respiraría allí un poco, y al menos con ellas obtendría algún fruto, lo que era imposible con los monjes. Y ello resultaría tanto más saludable para mí cuanto más necesario fuese a su debilidad.

Pero Satanás embarazó mis propósitos de tal modo, que ahora no encuentro un lugar donde pueda, no ya descansar, sino vivir siquiera; voy de un lado a otro, vagabundo y fugitivo como el maldito Caín (*Génesis*, IV, 14); me atormentan sin cesar, como ya dije, «fuera, las luchas; dentro, el miedo» (*II Corintios*, VII, 5), o mejor luchas y miedo a la vez, tanto dentro como fuera. Y la persecución que mis hijos desencadenan contra mí es mucho más peligrosa e incesante que la de mis enemigos, pues los tengo siempre cerca y sufro sus asechanzas de continuo. Si me alejo del claustro, hallo la violencia de mis enemigos, con peligro de mi cuerpo. Dentro del claustro, sufro sin tregua las maquinaciones, violentas o astutas, de mis hijos, es decir, de los monjes que me han sido confiados como abad, o sea como padre suyo. ¡Cuántas veces han intentado envenenarme, como sucedió con San Benito! Y si por tal motivo él abandonó a sus perversos hijos, el ejemplo de un Padre tan eminente me aconsejaría claramente hacer lo propio, no fuera a resultar que, al enfrentarme a un peligro cierto, lo hiciese como temerario tentador de Dios —y hasta suicida— más que por amor de Él.

Habiendo tomado yo todas las precauciones posibles contra sus diarias maquinaciones tocante a la comida y bebida que me daban, llegaron a intentar

envenenarme durante el sacrificio de la misa, poniendo veneno en el cáliz. Otra vez, habiendo ido yo a Nantes para visitar al conde, que estaba enfermo, y estando hospedado en casa de un hermano mío carnal⁷⁷, tramaron asesinar me con veneno por medio de un criado de mi séquito, creyendo que en aquella casa estaría yo menos precavido. Pero hizo la divina providencia que, en tanto que yo no presté atención al plato que me habían dispuesto, uno de los monjes que había llevado conmigo, y que nada sabía, lo probó y cayó muerto allí mismo, y el criado que lo había preparado huyó, aterrado por su conciencia y por el testimonio en su contra de los hechos. A partir de entonces la maldad de ellos se hizo tan patente a todos, que empecé ya abiertamente a esquivar cuanto podía sus insidias, llegando a apartarme de la comunidad de la abadía para residir, junto con unos pocos, en una dependencia retirada. Pero ellos, si se enteraban de que yo iba a pasar por un lugar, sobornaban con dinero a bandoleros para que se apostaran en los caminos o sendas y me mataran.

Cuando estaba luchando yo contra todos estos peligros, cierto día la mano del Señor me golpeó con fuerza, al caerme casualmente de mi cabalgadura y romperme la nuca. Esta fractura me hizo sufrir y me debilitó mucho más que mi herida anterior.

Llegando alguna vez a reprimir la indómita rebelión de los monjes mediante la excomunión, obligué a algunos de ellos —a los que temía más— a que me prometiesen, por su honor y bajo público juramento, que se alejarían para siempre de la abadía, y que no volverían a molestarme en modo alguno. Pero como violaron, pública y desvergonzadamente, tanto su palabra como el juramento prestado, fueron obligados a jurar eso mismo y otras muchas cosas por la autoridad del romano pontífice Inocencio, a través de un legado enviado especialmente para el caso, en presencia del conde y los obispos.

Pero ni así se aquietaron. Habiendo vuelto yo a la comunidad de la abadía, poco después de expulsados los antedichos, para reunirme con los demás hermanos, de los que desconfiaba menos, descubrí que eran mucho peores que aquéllos. Emplearon contra mí no ya el veneno, sino una espada para cortarme el cuello, y a duras penas me libré, gracias a la ayuda de un señor del lugar.

Hasta hoy me angustia todavía ese peligro, y me imagino diariamente una espada a punto de caer sobre mi cuello, de manera que apenas respiro mientras como, a semejanza de aquel de quien se cuenta que, atribuyéndole al tirano Dionisio la felicidad suprema por el poder y la riqueza que había obtenido, aprendió, al ver sobre aquél una espada suspendida de un hilo, qué clase de felicidad se sigue del poder terrenal. Esto es lo que ahora yo, elevado de pobre monje a abad, experimento sin tregua: que, cuanto más rico, más desgraciado me he hecho; y ello servirá de ejemplo para refrenar la ambición de los que aspiran voluntariamente a lo mismo.

Ésta es, queridísimo hermano en Cristo e íntimo compañero de trato desde hace tanto tiempo, la historia de mis calamidades, que padezco sin interrupción casi desde la cuna; ojalá el habértelas escrito baste a calmar tu desconsuelo y los agravios que te han inferido, a fin de que, como te dije al principio de esta carta, estimes tu desgracia como nonada o pequeñez en comparación con la mía, y la sobrelleves con más paciencia al considerarla menor. Toma consuelo siempre de aquello que el Señor predijo a sus seguidores que harían los secuaces del diablo: «Si a mí me han perseguido, también a vosotros os perseguirán. Si el mundo os odia, sabed que antes que a vosotros me odió a mí. Si fueseis del mundo, el mundo amaría lo suyo» (*Juan*, XV, 20). Y dice el Apóstol: «Todos los que quieran vivir piadosamente en Cristo, padecerán persecución» (II *Timoteo*, III, 12). Y en otro lugar: «No pretendo complacer a los hombres. Si lo hiciera, no sería siervo de Cristo» (*Gálatas*, I, 10). Y el Salmista dice: «Fueron confundidos

quienes complacen a los hombres, porque Dios los despreció» (*Salmos*, LII, 6) ⁷⁸. Reparando bien en todo esto san Jerónimo (que es de quien me considero más heredero, tocante a ultrajes de la infamia) dice, escribiendo a Nepociano: «Si todavía complaciera a los hombres, dice el Apóstol, no sería siervo de Cristo; renunció a complacer a los hombres y se hizo siervo de Cristo». Y en la carta a Asella acerca de los falsos amigos (carta 99): «Doy gracias a Dios por ser digno de que me odie el mundo». Y al monje Heliodoro (carta 1): «Te equivocas, hermano, te equivocas, si crees que un cristiano no padece nunca persecución; nuestro adversario da vueltas en torno nuestro procurando devorarnos, ¿y tú crees que eso es paz?» (*I Pedro*, V, 8). «Trama asechanzas con los poderosos» (*Salmos*, IX, 10) ⁷⁹.

Alentados, pues, por tales enseñanzas y ejemplos, soportemos estas cosas con tanta mayor calma cuanto más injustamente nos caigan encima. No dudemos de que, si no aumentan nuestro mérito, al menos nos sirven para purificarnos de algún modo. Y como todo sucede por disposición divina, sirva al menos de consuelo al creyente, en cualquier tribulación, que la suma bondad de Dios nunca permite que ocurra nada sin orden, y que conduce a óptimo fin lo que sucede torcidamente. Por eso en cualquier caso se le dice con justicia: «hágase tu voluntad» (*Mateo*, VI, 26).

Por último, ¡qué gran consuelo, para los que aman a Dios, el fundado en la autoridad del Apóstol, cuando dice: «sabemos que todas las cosas cooperan hacia el bien, para los que aman a Dios»! (*Romanos*, VIII, 28). En esto mismo pensaba el mayor sabio de todos ⁸⁰, al decir en los Proverbios: «Nada que le ocurra entristecerá al justo» (*Proverbios*, XII, 21). Con ello muestra claramente que se apartan de la justicia todos cuantos se enojan, viéndolas como cargas, por cosas que saben sin duda que les afectan por disposición divina; éstos se someten a su propia voluntad más que a la de Dios, y lo que dicen con las palabras «hágase tu voluntad» lo rechazan con su oculto deseo, anteponiendo a la voluntad divina la suya propia.— Queda con Dios.

NOTAS

¹ Pedro Abelardo nació en el año 1079.

² *Britannia minor* (por oposición a la *maior*, o «Gran Bretaña») es la antigua región de Armórica, que se corresponde con la actual francesa de Bretaña; en esta época no pertenece aún al reino de Francia.

³ Es decir, la lógica, como arte de la argumentación, que se convierte a su vez en arma de la «disputa» (*disputatio*).

⁴ «Emulo de los Peripatéticos» en el doble sentido (Abelardo hace aquí una especie de chiste) de ser ante todo un «dialéctico» (cultivador de la lógica aristotélica, «peripatética»), y de «andar de un lado para otro» (*perambulans*) en el sentido literal de «peripatético»...

⁵ Uno de los lugares de residencia del rey Felipe I (1060-1108), a unos 50 kilómetros de París.

⁶ La «patria» de Abelardo es Bretaña que, como hemos dicho (*supra*, nota 2) no pertenece al reino de Francia.

⁷ En concreto, en 1108.

⁸ Es decir, se hizo monje, sometiéndose a una *regula* (agustiniana, en su caso), y fundando la congregación de San Víctor en el monasterio de este nombre, germen de una importante escuela filosófico-teológico-mística (los «Victorinos») en la que destacan, en este mismo siglo XII, Hugo de San Víctor (1096-1141) y Ricardo de San Víctor († 1173).

⁹ En 1113, es decir, cinco años más tarde de «mudar de hábito» y pasar del clero secular al regular.

¹⁰ Abelardo alude aquí de modo apretadísimo a la *cuestión de los universales*, problema lógico-ontológico-epistemológico (y con repercusiones teológicas) de primera magnitud en la filosofía medieval que, en una nota de esta naturaleza, es imposible ni empezar a exponer debidamente. En síntesis (deformadora como tal): ¿tienen las nociones universales («genéricas», «ideales», tales como «caballo», «pentágono», «dolor» ...) realidad por sí mismas, o no? Si la tienen, ¿es tal realidad independiente de las entidades «individuales» (los caballos concretos, etc.), o bien se da unida a éstas y, en tal caso, cómo se entiende esa unión? Si no tienen tal realidad por sí mismas, ¿qué son? ¿Realidades dadas en el pensamiento que las piensa («conceptos», p. ej.)? Pero ¿sólo en el pensamiento, o con base en las cosas individuales? ¿O acaso son sólo realidades puramente verbales, simples palabras? Esas posibilidades configuran posiciones clásicas ante la cuestión, cuyos nombres más comunes son los de *realismo* (más o menos radical o moderado), *conceptualismo*, *nominalismo* (también más o menos radical o moderado)... Muy típicamente se alude a la cuestión hablando de universales *ante rem*, *in re* y *post rem*, según se piense la «realidad del universal» como dada «antes de la cosa» (con independencia de ella), «en la cosa» o «después de la cosa» (en la mente o en el lenguaje): ello indica la relación que la cuestión tiene con posiciones de tipo «racionalista» o «empirista»... En este texto concreto, Abelardo afirma que Guillermo de Champeaux tuvo que abandonar una posición «realista fuerte» (para la cual el universal integra la esencia de los individuos singulares, que está toda «entera» en todos y cada uno de ellos, siendo entonces la diferencia entre éstos obra de los múltiples «accidentes»), sustituyéndola por un realismo más moderado, en que el universal ya no se dice de los individuos «esencialmente», sino «indiferentemente». Esto querría decir que el universal, no siendo ya concebido *positivamente* como esencia una e indivisa

participada por los individuos, se concibe más bien *negativamente* como aquello que los individuos tienen en común en cuanto que «no difieren»; lo universal está, pues, en la «in-diferencia», aunque se le siga concibiendo como real. Por cierto —podríamos decir aquí para indicar un poco por dónde van los problemas— que si la dificultad de la predicación esencial del universal podría consistir (y por eso Guillermo de Champeaux habría sido obligado a abandonarla) en que, p. ej., el universal «animal», al darse uno e indiviso, positivamente, tanto en hombres como en caballos, podría ser autocontradictorio (sería a la vez esencia de seres «racionales» e «irracionales», según los criterios medievales), la dificultad, ahora, del universal «in-diferente» podría a su vez consistir en que si hombre y caballo *no difieren* en cuanto «animales», tampoco difieren —pongamos— en cuanto piedras, por lo que la «solución» negativa de la «in-diferencia» parece recaer en la propia solución positiva que se trataba de evitar, etc., etc.— La posición del propio Abelardo en la cuestión de los universales es compleja y no puede ser explicada aquí, aunque muchas veces se la ha descrito como «conceptualismo».— El problema, bajo diversas formas y con mayor o menor refinamiento lógico en su tratamiento, puede decirse que recorre la historia de la filosofía hasta la actualidad, asociado a los de racionalismo/empirismo, monismo/dualismo, realidad de las «ideas generales», estatuto del «ser ideal» o «tercer reino», etc., etc.

¹¹ Prisciano de Cesarea (s. V-VI), autor de unas *Institutiones Grammaticae* muy comentadas en las escuelas medievales.

¹² Este varapalo (que no deja de ser mediocrementemente retórico, a su vez) contra la «mera retórica» de Anselmo de Laón va contra corriente de la amplia fama del autor en la época, como comentarista de la Sagrada Escritura y, sobre todo, instaurador de un método de enseñanza teológica muy influyente: sólo que más *dogmático* —lectura y comentario literal con apoyo en «autoridades»— que *problemático* —introducción de cuestiones objeto de disputa— y eso es lo que Abelardo parece reprocharle.

¹³ La edición de Migne yerra al decir que este paso de *Farsalia* pertenece al libro IV, siendo del I.— Por lo demás, la comparación que hace Abelardo entre Anselmo de Laón y el Pompeyo de ese texto parece un tanto distraída: Pompeyo aparecería como una sombra de lo que fue, pero sin duda fue «grande», lo que Abelardo no le reconoce en ningún momento a Anselmo ...

¹⁴ Abelardo no menciona de qué «Sentencias» se trata, aunque es de suponer que fueran algunas de las recopilaciones de Anselmo de Laón (las llamadas *Sententiae* a secas, o las *Sententiae divinae paginæ*). Las «Sentencias» son compilaciones de «autoridades» que se utilizan en la enseñanza medieval (*sententia* es «parecer», «opinión», «doctrina»...), y adoptaron formas más o menos sistemáticas.

¹⁵ *In physicis* se refiere aquí al estudio no teológico, sino «filosófico», pero ha de entenderse en un sentido general, y no restringido a la «ciencia de la naturaleza» («física»), aunque sea «física» en el sentido antiguo, ya que sabemos que, sobre todo, Abelardo es un «dialéctico» ...

¹⁶ Estos comentarios a Ezequiel no han llegado hasta nosotros, y como Abelardo no los menciona más que en esta *Historia calamitatum*, algunos han supuesto por ello que la *Historia* misma no sería de Abelardo, sino obra de falsa atribución. En general, la cuestión de la autenticidad de la *Historia calamitatum* es muy importante y ha sido muy debatida, aunque la opinión común es favorable a la autenticidad (cfr. la edición italiana de F. Roncoroni, *Storia delle mie disgrazie.— Lettere d'amore di Abelardo e Eloisa* (8ª ed., 1991, 1ª de 1974), sobre todo su introducción, pp. XLIV-XLIX).

¹⁷ El «Apóstol» por antonomasia es San Pablo, aquí y en las restantes menciones que hará de él.

¹⁸ Ares y Afrodita (Marte y Venus), descubiertos juntos en el lecho por el marido Hefestos (Vulcano), son atados mientras duermen y, al despertar, se ven expuestos a las burlas de los dioses... El episodio (reiterado en los textos literarios griegos y romanos, desde el canto octavo de la Odisea hasta las Metamorfosis de Ovidio, p. ej.) es claramente jocoso en las fuentes, y por eso no parece traído muy exactamente a cuento aquí por Abelardo; una vez más hay escasa «proporción» entre la cita clásica y el contexto a que se aplica (que es muy poco jocoso): si el parecido se limita a que «los encontraron en el lecho», recurrir a la cita de Marte y Venus parece innecesario.

¹⁹ El nombre del hijo de Eloísa es del todo desusado, aunque quizá el carácter de «mujer sabia» de la madre haría que no pudiera contentarse con un nombre común, sino con otro asociado a la sabiduría, y en concreto a la sabiduría astronómica («astrolabio» es un instrumento, difundido en la Edad Media sobre todo por los árabes, para resolver ciertos problemas astronómicos mediante una representación del cielo); también es posible que el nombre fuera escogido por motivos poético-simbólicos, en virtud de su sentido literal griego (astroláboV: «que coge o halla las estrellas»).

²⁰ Que el matrimonio fuera posible indica que el *clericus* Abelardo habría recibido sólo órdenes menores; que desee el secreto indicaría que Abelardo no desea comprometer el lado público de su personalidad con esta relación privada, que sin embargo quiere conservar. Tal como Abelardo viene describiendo tal relación, parece claro que el aspecto «romántico» de ésta merecería muchas puntualizaciones, al menos por el lado del profesor, cuyo relato no disimula la vanidad, cálculo y sencilla lujuria que, si no lo deshonran, tampoco hacen de él un caso «amoroso» especialmente distinguido. Cierto que todo ello cambiará luego, a partir de las excepcionales circunstancias que marcaron su destino como amante, y de las que dará cuenta en seguida en el texto.

²¹ La edición de Migne dice «carta 73», siendo la 72, al menos según las ediciones actuales. Abelardo comparte con los autores cristianos medievales la admiración por Séneca, llegando a llamarle «apóstol de la pobreza» en su Epístola VIII.

²² Aunque la expresión «hijos de los profetas» pueda ser genérica en el Antiguo Testamento (referida a «profetas desconocidos»), también remite en concreto (y así se utiliza aquí por Abelardo) a ciertas comunidades que vivían bajo la autoridad de un «padre»: Elías y Eliseo aparecen mencionados como «padres» de comunidades semejantes —en Bétel o Jericó—, y de ahí su equiparación «anacrónica» con los monasterios y los monjes medievales. Ver *IV Reyes*, II, 3 ss. y VI, 1 ss.

²³ Estas «Cartas» son, en la *Patrologia Latina* de Migne, la epístola 125 al monje Rústico (P.L. 22, col. 1076).

²⁴ Se trata de las *Antigüedades judaicas* de Flavio Josefo, historiador judío del siglo I (37-100 d.C.), y él mismo fariseo, que luchó contra los romanos para incorporarse luego a ellos; sus obras son fuente muy importante de conocimiento de la cultura judía y la guerra final de los judíos contra Roma.

²⁵ Este «Juan» es, por supuesto, el Bautista, «precursor» de Cristo.

²⁶ «Los Itálicos» (por referencia a la Magna Græcia, en el sur de Italia) es otra manera que tienen de mencionar las fuentes griegas a «los llamados Pitagóricos».

²⁷ No se olvide que sigue siendo Eloísa la que está hablando, en estilo directo, en el texto, y hablándole a Abelardo; al declarar que no quiere «dar lecciones a la misma Minerva» quiere decir que, siendo Abelardo tan sabio (Minerva es diosa de la sabiduría), no las necesita. Como declaración literal de Eloísa, toda esta larga alegación podría

parecer sospechosa: un artificio literario denunciado por la puntual erudición, impropia de un discurso oral (y difícilmente recordable en todo caso al transcribirlo); además, halaga tan directamente los intereses de Abelardo que se hace difícil no ver aquí una invención del filósofo. Sin embargo, por otros datos, la oposición de Eloísa al matrimonio sí parece, en general, clara (cfr. *Epistola II*, que confirma dicha oposición, e incluso no se opone a reconocer como suyas propias —bien que muy genéricamente— estas razones «transcritas» por Abelardo en la *Historia calamitatum*). Todo ello, en el bien entendido de que todo este epistolario se suponga auténtico (cfr. *supra* nota 16).

²⁸ Ya hemos dicho (*supra*, nota 20) que el *clericus* Abelardo podía contraer matrimonio (al haber recibido sólo órdenes menores); esta objeción de Eloísa vendría a apoyar que, pese a todo, ello no estaba muy «bien visto» (por lo cual Abelardo habría exigido el secreto).

²⁹ Caribdis es el monstruo que, en el estrecho de Mesina y según la antigua mitología, representa el torbellino que traga a los navíos que caen en él. Ahora bien: lo ordinario al citar lo es asociarlo al otro monstruo —Escila— que, en el mismo lugar, también acaba con los navíos cuando Caribdis no lo hace, de manera que «Escila y Caribdis» son algo así como la representación de que «no hay escapatoria». Una vez más, otra cita clásica en esta obra parece algo distraída —o mal proporcionada como alusión—, pues, ¿qué circunstancias representarían la «Escila» en los peligros que se ciernen sobre Abelardo? Y si no hay otro peligro que la Caribdis del matrimonio, ¿por qué «figurarlo» precisamente con el ejemplo concreto de Caribdis, que reclama una «Escila» alternativa, sin que la alusión clásica sea meramente pedantesca y desvaída? Podría pensarse que la «Escila» es el mal ya hecho (la relación carnal, el hijo), pero Eloísa no ve eso como «mal».

³⁰ Esta excepción del velo significaba que la profesión religiosa de Eloísa no era completa, al no incluir el voto de castidad; Abelardo parece querer seguir salvaguardando su relación privada, lo que en seguida —como veremos— se hará imposible.

³¹ Al canónigo Fulberto, el tío de Eloísa, sólo le correspondió una sanción económica (según fuentes de la época) en el proceso seguido contra él, al parecer por falta de pruebas bastantes para implicarlo directamente en la comisión del delito.

³² *Secundum occidentem legis litteram*: algún traductor al español ha entendido, algo pintorescamente, que se trata aquí de una «ley de Occidente» (?); algún otro prescinde sencillamente del adjetivo «occidentem» al traducir... *Littera occidens* (*occidere*: matar) es aquella «letra que mata», inmediatamente asociable con el «espíritu que vivifica», según la conocidísima contraposición de San Pablo, que Abelardo conoce sin duda. Querría decir Abelardo que, según la pura literalidad de la ley (la «ley» del Antiguo Testamento, a que se refiere), ser eunuco es cosa odiosa a los ojos de Dios; implícitamente parece sugerir que, además de esa letra «que mata» hay un espíritu «que vivifica» (aludiendo probablemente a la ley cristiana, al Testamento Nuevo), según el cual tal vez aquel rigor divino contra el eunuco pudiera atenuarse...

³³ Se refiere a la Cornelia, mujer de Pompeyo, que se lamenta de la muerte de su esposo en el siguiente paso de la *Farsalia* de Lucano.

³⁴ Es decir, a su nueva condición de monje profeso, y, por tanto, vinculado más estrechamente a la Iglesia que en su antigua condición de simple clérigo docente, cuando enseñaba filosofía más bien que teología o comentario de las Sagradas Escrituras.

³⁵ Se refiere a la célebre obra de Eusebio de Cesarea (265-340), importantísima para la historia de la Iglesia; Eusebio fue él mismo, por lo demás, un apologista cristiano, a

través de obras tan conocidas (en sus versiones latinas) como la *Præparatio evangelica* y la *Demonstratio evangelica*: la filosofía griega —pagana— es presentada por Eusebio —sobre todo Platón— como «preparación» del mensaje cristiano.

³⁶ Orígenes (185-254), el celeberrimo apologista cristiano, y nombre fundamental en los inicios del proceso de progresiva utilización de la tradición filosófica griega al servicio del cristianismo, coincidía con Abelardo en estar también castrado, bien que, en el caso de Orígenes, la castración había sido voluntaria, a diferencia de Abelardo. Más adelante se referirá el propio Abelardo a esta circunstancia.

³⁷ Esta expresión da pie para mantener el tantas veces aludido «racionalismo» —sin duda relativo— de Abelardo, que habría aplicado a la teología un método «dialéctico» (subrayando las *quæstiones* y las *disputationes*) que podía ser sospechoso: recuérdense las querellas entre «dialécticos» y «antidialécticos» de la filosofía cristiana medieval, que versan acerca de la conveniencia del uso de la razón en problemas de fe. Discutir el «fundamento de la fe» es, además, especialmente peligroso por radical, aunque San Anselmo ya hubiera dado pruebas, antes de Abelardo, de la posible utilidad de la razón («argumento ontológico» para probar a Dios...).— Abelardo habla de «analogías», es decir, de un puente racional —por «proporcional»— entre razón y fe; por lo demás, el problema del Dios uno y trino plantea especiales desafíos a la conciencia lógica (dialéctica).

³⁸ Este «tratado», inmediatamente condenado (en 1121) como veremos, tuvo mucha fama en su época, hasta el punto de que fuentes medievales afirman haber influido (pese a la condena) en obras tan famosas como las Sentencias de Pedro Lombardo, que desde su aparición a mediados de este siglo XII sirven de base a numerosísimos comentarios

³⁹ Véase más arriba, capítulo IV, donde menciona la animadversión contra él de estos dos personajes, desde la época de su trato con Anselmo de Laón.

⁴⁰ Guillermo de Champeaux, muerto en este año de 1121; Anselmo de Laón, en 1116.

⁴¹ Concilio (que Abelardo, resentidamente, llama *conventiculum* o «reunioncilla») convocado en 1121; no constan sus actas, pero probablemente se trataron en él más cosas que la condena del libro de Abelardo, aunque éste insista en que sólo se convocó en contra suya (la idea de «persecución» es, como vamos viendo y seguiremos viendo, obsesiva en nuestra autor).

⁴² El concilio de Soissons no podía acusar, ni acusó, al filósofo de sostener que «había tres dioses» (pues Abelardo refutaba claramente en su tratado el nominalismo de Roscelino: «tres nombres, tres dioses», cfr. Migne, col. 140, nota 35), sino, según testimonio de Otón de Frisinga (cfr. Migne, cols. 146-47, nota 41), de posible *hæreticus Sabellianus* (el sabelianismo, herejía de Sabelio —sig. III— más bien tendía precisamente a reducir la distinción entre las personas de la Trinidad que a acentuarla, y como se verá en el cap. X, uno de los adversarios de Abelardo murmura que éste ha *concentrado* la omnipotencia en Dios Padre); quizá sus enemigos extendieron aquella acusación de «triteísmo» como más fácilmente comprensible entre el «pueblo»... lo que subrayaría su mala intención, de ser cierta la anécdota.

⁴³ Esta figura retórica de Godofredo parece alusión a los Salmos (80, 12) «extendió sus ramas hasta el mar, y hasta el río sus vástagos», refiriéndose a la «viña» con que el salmista compara al pueblo de Israel

⁴⁴ La imagen de los rayos sería, a su vez, cita de Horacio, *Carmina*, II, 10.

⁴⁵ Seguramente el Thierry que fue famoso maestro (desde ese mismo año de 1121) en la no menos célebre Escuela de Chartres, donde llegó a ser canciller. Apoyaría esta

identificación el hecho de que, en este texto, parezca mentar Thierry más bien una idea unitaria de Dios, lo que concordaría con sus tesis teológicas más conocidas.

⁴⁶ El Símbolo de san Atanasio: profesión de fe trinitaria (llamado también *Quicumque*, por su primera palabra), atribuida a dicho santo (295-373), patriarca de Alejandría, quien tuvo un importante papel en el concilio de Nicea, que condenó el arrianismo y estableció la doctrina de la consubstancialidad de Padre e Hijo ... Dicho Símbolo (que no debe confundirse con el de Nicea o «Credo») parece, con todo, posterior a Atanasio (sería del siglo V, y no del IV); en él se subraya la doctrina ortodoxa de las tres Personas de la Trinidad y la doble naturaleza de Cristo.

⁴⁷ Se refieren las palabras del profeta a Susana, injustamente condenada por testimonios falsos.

⁴⁸ De hecho, la abadía de San Medardo, cerca de Soissons, parece haber sido utilizada a menudo, en la época, como lugar de reclusión de clérigos delincuentes (cfr. Roncoroni, ed. italiana cit., p. 48, nota 134).

⁴⁹ El célebre Beda el Venerable, cuyo saber enciclopédico (recopilación de la cultura grecolatina al servicio de la enseñanza cristiana, comentarios bíblicos, historia de la Iglesia ...) tuvo gran influencia a lo largo de la Edad Media. Beda vivió en el último tercio del s. VII y primero del s. VIII.

⁵⁰ Este Dionisio no sería entonces, si Beda acierta, el santo convertido por San Pablo en su predicación de Atenas, ni desde luego tiene que ver (claro que esto, ni él ni el de Atenas) con el «Pseudo-Dionisio Areopagita» cuya obra influyó tanto en el neoplatonismo cristiano medieval. Se trata de un Dionisio —san Dionisio— evangelizador de la Galia en el s. III, patrono de esta abadía (Saint Denis) donde está Abelardo. Los monjes de la abadía defienden tradiciones relativas a su patrono que Abelardo pone en duda: así, por razones de «prestigio», identifican «su» Dionisio con aquel Dionisio Areopagita convertido por san Pablo, y que fue el primer obispo de Atenas.

⁵¹ Este Hilduino, abad de Saint Denis en el siglo IX, era precisamente el autor de la obra en la que se identificaba a su patrono san Dionisio (siglo III) con el san Dionisio Areopagita del siglo I.

⁵² San Dionisio era, además, patrono del reino de Francia, al ser estimado como «evangelizador de las Galias», según dijimos.

⁵³ Es decir, un priorato (el de Saint-Ayoul) dependiente de la abadía de Troyes.

⁵⁴ El rey era Luis VI el Gordo; la abadía de Saint Denis era precisamente la abadía real de Francia, por lo que su vinculación con el rey era directísima, y de ahí la especial pertinencia de este recurso.

⁵⁵ A propósito de este incidente anecdótico de Diógenes el cínico con Platón, v. Diógenes Laercio, VI, 26.

⁵⁶ Ver *supra*, nota 22.

⁵⁷ Esto es, «Consolador»: epíteto del Espíritu Santo a partir del Evangelio de San Juan.

⁵⁸ Es decir, Jesucristo, que es quien habla en el texto citado.

⁵⁹ *Non existit factum* (dice el texto) por el que el Padre sea conmemorado con una «festividad» (*solemnitas*) especial. Como *ex-sistere* tiene el sentido de «manifestarse», «mostrarse», traducimos «hecho manifiesto», aplicando dicho sentido, como adjetivo, a *factum* («hecho»). Lo hacemos a fin de dejar claro que, así como hay hechos (perceptibles) que «ponen de manifiesto» al Hijo (su encarnación bajo figura humana),

o al Espíritu Santo (su presencia «de hecho» bajo forma de paloma, o de lenguas de fuego sobre los apóstoles), no habría «hechos» de ese tipo para el caso del Padre...

⁶⁰ Se sobreentiende: porque tampoco para el caso de la Trinidad hay un «hecho manifiesto» (perceptible), como la encarnación de Cristo o la manifestación sensible del Espíritu Santo, que permita solemnizarla en especial...Y sin embargo a los detractores de Abelardo no les parecía mal la dedicatoria a la Trinidad, con lo cual (argumenta Abelardo *ad hominem*) se están contradiciendo. Estas sartas de argucias parecen complacer claramente a nuestro filósofo, que sigue mostrando en estos temas su vocación de «dialéctico», o al menos este texto lo dibuja como tal.

⁶¹ Migne pone «18», por «17».

⁶² Es decir, los llamados «siete dones del Espíritu Santo» (sabiduría, entendimiento, ciencia, consejo, fortaleza, piedad y temor de Dios): conjunto de gracias especulativo-prácticas transmitidas por el sacramento de la Confirmación, según la construcción teológica tradicional que Abelardo da por supuesta.

⁶³ «Ficción poética» llama al eco, es decir, a su personificación mitológica clásica en Eco, la ninfa enamorada de Narciso (Ovidio, *Metamorfosis*, III, 356 ss.), que acabó convirtiéndose en una voz ... no precisamente «con nada debajo» (*quod ... nihil subest*) como dice, de nuevo «distráidamente», Abelardo, pues, al menos según Ovidio, le quedaron huesos, quizá convertidos en piedra...Como ocurre con las citas clásicas de Abelardo —según venimos viendo— ésta es aplicable a su caso de modo parcial y poco proporcionado; quizá se trata de una manera puramente «ornamental» de entender el conocimiento de la literatura grecolatina, buscando más el puro efecto prestigioso de la cita —por la cita misma— que la precisión. Quizá curiosamente, en esto es Abelardo más simplemente retórico —y en un sentido superficial— que «lógico».

⁶⁴ ¿San Norberto, fundador de los «Premonstratenses» («canónigos regulares»), y San Bernardo, fundador del Císter («monacato»)? Si ello es así (y lo parece, por las alusiones a canónigos regulares y monjes que vienen inmediatamente a continuación), Abelardo habría tenido en ellos, en efecto, unos adversarios poderosos, como importantes reformadores religiosos que son (sobre todo San Bernardo) y, desde luego, poco afectos a un entendimiento «dialéctico» («lógico», «racionalista») de la religiosidad.

⁶⁵ Es decir, el «duque» de Bretaña (en este momento Conan IV), aunque la categoría de «ducado» —como feudo del rey de Francia— no le es reconocida a Bretaña hasta finales del S. XIII; en este momento, puede decirse que es un estado feudal prácticamente independiente (como, de hecho, siguió siéndolo hasta el siglo XV).

⁶⁶ Ya sabemos que Abelardo, siendo bretón, y aunque ignore la lengua del país, habla de los «franceses» como de gentes de otra tierra...por más que su simpatía por la Bretaña inculta y bárbara —como se verá en seguida— no sea precisamente muy grande.

⁶⁷ Se trata de la carta de san Jerónimo a Asella (*Epistola XLV*), en la que el santo se lamenta de acusaciones, similares a las que afectan a Abelardo, que le obligan a marcharse a Jerusalén.

⁶⁸ La viuda Paula (luego santa Paula) formaba parte de un grupo de matronas romanas dedicadas a la vida religiosa bajo la dirección de san Jerónimo; éste tuvo que marchar a Oriente, y Paula lo siguió (a pesar de las sospechas) al poco tiempo, fundando allí un monasterio femenino. Abelardo (como vemos) cita sin cesar a san Jerónimo como «vida paralela» a la suya.

⁶⁹ El paso citado de la Biblia habla del eunuco Egeo, guardián de las mujeres y doncellas del rey «Asuero» (Jerjes I).

⁷⁰ Según el texto de los Hechos de los Apóstoles, «Candaces» era una reina de Etiopía, aunque en realidad «candace» (etíope *kantakai*) era el título genérico de todas las reinas etíopes, y no un nombre propio de ninguna.

⁷¹ Ver supra, nota 35.

⁷² «De studio monasterii», dice el texto en la edición de Migne, y, al ser nuestro texto, no tenemos más remedio que traducirlo como lo hacemos: «acerca del trabajo del monasterio» ... Pero se trata —según ha establecido la crítica— de una clarísima lectura errónea de la presunta carta de León IX —en realidad, de un legado suyo— que además *no* está dirigida contra Parmeniano, sino contra Niceta Strathos, monje *del monasterio de Studion* («*de Studii monasterio*», transformado en aquel «de studio monasterii»); Studion es un monasterio próximo a Constantinopla, y llamado así por el nombre del cónsul Studion, su fundador en el siglo V.— Cfr. Roncoroni, ed. italiana *cit.*, p. 71, nota 222).

⁷³ Zacarías e Isabel, padres de san Juan Bautista.

⁷⁴ La edición de Migne dice «XX, 5», en vez de «XI, 5».

⁷⁵ Se refiere, claro es, a sus «hijos» los monjes del monasterio de san Gildas, del que sigue siendo «padre», o sea abad.

⁷⁶ «Hermanos», o sea, sus compañeros monjes del monasterio de Saint Denis

⁷⁷ Dice «hermano carnal» para indicar que se trata de un hermano propiamente dicho, no de alguno de sus compañeros monjes.

⁷⁸ Migne trae «III, 6», en vez de «LII, 6» según la Vulgata. Por otra parte, la cita de Abelardo no es fiel al texto del Salmo; véase la traducción de Nácar-Colunga: «Dios esparcirá los huesos del que te asedia, y tú los cubrirás de ignominia, porque Dios los rechazó» ... Parece claro que «los que asedian» (a Israel) no son equiparables a «los que complacen a los hombres», ni entendiendo muy remotamente la alusión ...

⁷⁹ ¿Quizá «LIII, 5»? ¿O «X, 9»? No está clara la correspondencia de esta cita con los textos de los Salmos.

⁸⁰ «El mayor sabio» es Salomón, a quien se atribuyen los Proverbios que aquí se citan.
