

## EN TORNO A LA ETICA DE PEDRO ABELARDO

### 1. Introducción

En el presente trabajo pretendo hacer una somera exposición de una serie de sugerencias sobre filosofía moral, que constituyen, sin duda, un aspecto tan importante como preterido en los estudios acerca de Pedro Abelardo.

El pensamiento medieval abunda en disquisiciones sobre el comportamiento moral, pero podemos afirmar que se trata fundamentalmente de teología moral y no de reflexiones filosóficas. Esta tónica es la predominante incluso en los siglos de mayor apogeo de tal pensamiento. Sin embargo hallamos en los primeros desarrollos importantes del pensamiento escolástico, hacia finales del siglo XI y primera parte del XII, la curiosa figura de Abelardo en la que se pueden espigar ideas propiamente éticas que trataré de destacar (1). Al autor hay que situarlo, en rigor, en la primera mitad del siglo XII, ya que suele asignarse como fecha de su muerte el año 1142, a los 63 de edad. Podemos sintetizar lo tocante a su personalidad como un esforzado estudioso, un sutil pensador y un brillante profesor y escritor (2). En el aspecto cultural la primera mitad del siglo XII supone la prolongación del siglo anterior en lo referente a las Escuelas, aunque con el predominio de las episcopales sobre las monacales, debido a la crisis en que entra el feudalismo; ya que la nueva situación político-social conduce al florecimiento de núcleos urbanos que conlleva al auge de tales Escuelas. De todas formas la actividad científica de estas Escuelas continúa en la primera mitad del siglo la misma línea tradicional iniciada desde el Renacimiento Carolingio. Así el desarrollo filosófico está cifrado principalmente en el cultivo de la dialéctica, y en las nuevas aportaciones al problema de los universales (3).

Prescindiendo del aspecto teológico que, dicho sea de paso, es el más importante, la actividad filosófica de nuestro autor resalta, precisamente, en los agudos análisis y sugerentes soluciones a los problemas tradicionales en esta época. Como es bien

---

(1) El término "ética" lo utilizo en el sentido de filosofía moral.

(2) Cfr. E. Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, Gredos, 2ª ed., Madrid, 1976, pág. 261.

(3) Cfr. J. Buhler, *Vida y cultura en la Edad Media*, F.C.E., México, 1977, págs. 180-190; G. Fraile, *Historia de la filosofía*, Vol. II (1º), BAC, Madrid, 1975, págs. 413-414.

sabido, Abelardo destaca como un muy agudo dialéctico en cuanto al tema de las relaciones entre fe y razón. En estrecha conexión con este problema, matiza un aspecto que, aunque a veces está englobado en el anterior, se distingue claramente. Es la distinción y relación entre "ratio" y "auctoritas", sobre lo que escribe expresamente: "non doctoris opinio, sed doctrinae ratio ponderanda est" (4). Su originalidad también es manifiesta al afrontar el tema de los universales, apareciendo como un claro anticipador de doctrinas que tendrán su desarrollo en pleno siglo XIV. Otro apartado de interés en la filosofía de Abelardo son sus estudios de lógica que lo convierten en uno de los grandes maestros de lógica en la Edad Media. Obviamente, no son los aspectos citados los que mueven en el presente trabajo, sino sus aportaciones a la ética, por tratarse de una faceta muy poco atendida, hablando en general, en los estudios sobre Pedro Abelardo.

## 2. La Ética

En distintas obras del autor surgen alusiones esporádicas sobre filosofía moral: en sus Cartas, en el famoso "Dialogus inter philosophum, Judaeum et Christianum", en la "Introductio in Theologiam", en la "Theologia Christiana" etc. No obstante, según afirma Victor Cousin (conocido editor de las obras de Abelardo) en la introducción al libro que vamos a comentar: "Abaelardus lectorem haud semel remittit ad *Ethicam*, in qua quaestiunculas quasdam ad philosophiam moralem conscientiamque pertinentes, leviter tantum in caeteris suis operibus delibatas, penitus perscrutari cogitabat" (5). Por ello me ceñiré principalmente a la breve pero sustanciosa obra titulada "Ethica seu liber dictus: scito teipsum" que, curiosamente, tan sólo aparece citado el título mas apenas analizado el contenido en los estudios tanto sobre la filosofía medieval en general, como en los más específicos sobre ética medieval. Esta obra pertenece a la madurez intelectual de nuestro autor, siendo escrita hacia el año 1130, cuando contaba más de cincuenta años, y estaba en plena producción literaria (6).

En cuanto a la importancia que Abelardo concede a la filosofía moral, baste como significativo el siguiente pasaje en que recomienda su estudio: "Ut in ejus comparatione omnium artium vilescant doctrinae... Quid enim ad studium grammaticae vel dialecticae, vel ceterarum artium de vera hominis beatitudine investiganda? Longe omnes inferius ab hac eminentia jacent nec ad tantum se ad tollere valent fastigium" (7). Centrándome, pues, en el escrito sobre ética, trataré de señalar las ideas más relevan-

---

(4) *Sic et non*, en P. Migne, P.L., 178, 1348 D.

(5) Petrus Abaelardus, *Opera*, G. Olms Verlag, Hildesheim-New York, 1970, (ed. Victor Cousin), Vol. II, pág. 593.

(6) Cfr. G. Fraile, *Op. cit.*, pág. 413.

(7) *Dialogus inter philosophum, judaeum et christianum*, en Petrus Abaelardus, *Opera*, vol. II, págs. 669-670.

tes, esforzándome en ser breve, dado el carácter del presente trabajo (8). Ya en el Prólogo nos encontramos con la siguiente afirmación: “Mores dicimus animi vitia vel virtutes quae nos ad mala vel bona opera pronos efficiunt” (9); se aprecia claramente que el término “mores” es usado en un sentido peculiar, no significa costumbre sino carácter, modo de ser. Algo similar se ha de advertir de los términos “vitia”, “virtutes”, que, sin duda, no están utilizados en el sentido originalmente aristotélico (10), asumido comúnmente por los escolásticos medievales, en donde significaban hábitos operativos buenos o malos respectivamente, lo cual implica repetición de actos voluntarios, y tiene, por lo mismo, un matiz moral claro y definido. Por el contrario, su significado en este lugar viene a ser el de las “disposiciones” de que habla Aristóteles (11), como cualidades o capacidades que da la propia naturaleza, y que entrarán en el ámbito propiamente moral con el ejercicio consciente del individuo. Esto se corrobora si atendemos a las matizaciones subsiguientes con los ejemplos que el propio Abelardo aporta: después de afirmar que hay vicios y virtudes del cuerpo (la debilidad, la ceguera, la fuerza), utiliza los ejemplos de irascibilidad, moderación para aclarar el vicio y la virtud como perteneciente al alma, y que todavía no entran en el ámbito propiamente moral por ser comunes a buenos y malos, y “nec vitam humanam vituperio, nec laude dignam efficiunt” (12).

Pasemos ahora al análisis de unos conceptos, que nos conduce directamente a lo medular de la visión de nuestro autor, al determinar cuál es el fundamento del valor moral de la conducta humana. El siguiente pasaje nos sitúa, justamente, ante los conceptos a clarificar: “Non est autem huiusmodi animi vitium idem quod peccatum; nec peccatum idem quod actio mala” (13). Para captar la diferencia entre vicio, pecado y acción mala veamos en primer lugar su significado según Abelardo. El de *vicio* ya lo conocemos por lo dicho en líneas anteriores, en cuanto es lo que nos hace proclives al mal. *Pecado*, por contra, consiste en el consentimiento en realizar aquello que no debemos (“hunc verum consensum proprie peccatum nominamus” (14). Con otras palabras nos dice que el pecado consiste “in mala voluntate” (15); en contraposición lo moralmente positivo está cifrado “in bona voluntate” (16). El tercer concepto pendiente es el de *acción mala*. Con esto entramos en lo más significativo de la postura abelardiana; en efecto, la acción como tal nada añade al valor moral. Todo el valor reside en la buena o mala voluntad de donde procede la acción (17). En otras palabras, no hay acciones en sí mismas buenas o malas, sino acciones que proceden

---

(8) Utilizo el original latino, cualquier traducción del mismo al castellano es propia.

(9) *Ethica seu liber dictus: Scito teipsum*, en *Op. cit.*, vol. II, pág. 594.

(10) Cfr. *Ethica a Nicómano*, Lib. II, 1103 a 14 ss., y 1106a 14 ss.

(11) Cfr. *Loc. cit.*

(12) *Ethica...*, en *Op. cit.*, vol. II, pág. 595.

(13) *Loc. cit.*

(14) *Ibidem*, pág. 596.

(15) *Loc. cit.*

(16) *Loc. cit.*

(17) Cfr. *Ibidem*, pág. 599.

de la buena o mala voluntad, y de ahí reciben el calificativo moral correspondiente. La insistencia en esta doctrina es constante: "Opera... nec nisi pro intentione agentis bona vel mala dicenda sunt, non videlicet quia bonum vel malum sit ea fieri, sed quia bene vel male fiunt, hoc est, ea intentione qua convenit fieri, aut minime" (18). Estimo que no puede establecerse con más nitidez el carácter formal de la moral.

Es notoria la polémica que ocasiona esta concepción del fundamento del valor moral entre sus contemporáneos. Un claro ejemplo lo constituyen las réplicas fulminantes de Bernardo de Claraval a quien "sacaba de sus casillas" la postura de Abelardo (19). Pero el mismo discurso del autor pone de manifiesto este ambiente: "Sunt etiam qui non mediocriter moventur, cum audiant nos dicere opus peccati non proprie peccatum dici, vel quicquam non addere ad peccati augmentum, cur gravior satisfactio poenitentibus injungatur de operis effectu quam de culpae reatu" (20). A lo cual contesta con un tono un tanto galaico: "Quibus quidem hoc primum respondeo, cur non praecipue mirentur pro eo, quod non nunquam magna satisfactionis instituitur poena, ubi nulla intercesserit culpa; et eos quandoque punire debeamus, quos innocentes scimus?" (21). Pretendiendo, sin duda, dejar en ridículo a sus adversarios, propone un ejemplo gráfico y lleno de ternura: una mujer pobre tiene un niño lactante y carece de ropas para ella y para la cuna del niño. Movidada por el cariño hacia su hijo, se reclina sobre él para poder abrigarlo con su propia ropa. Pero vencida por el peso de su enfermedad cae sobre el niño y lo asfixia, por haber intentado una gran muestra de cariño hacia quien amaba en sumo grado. Va luego al obispo y por satisfacción le impone una gran penitencia, no por la culpa, sino para que sirva de escarmiento... Inmediatamente pregunta nuestro autor, ¿no es chocante que los hombres den más valor a la realización de la acción, cosa que Dios no hace? Dios que ve lo escondido y escruta el corazón, juzga de la intención, pero el hombre que sólo ve la obra externa juzga la intención por las obras, esto es lo que lleva al hombre muchas veces a error. Como se observa, Abelardo argumenta a sus adversarios, poniéndose en su ámbito de discurso teológico, citando la Biblia y a S. Agustín, para reafirmarse en su postura de que el valor moral reside únicamente en la intención y, de ningún modo, en la realización de la obra. Con otras palabras, podemos sintetizar su razonamiento del siguiente modo: si Dios juzga el valor moral sólo por la intención, se equi-

---

(18) *Ibidem*, pág. 611; en otro lugar escribe: "Nihil ergo ad augmentum peccati pertinet qualiscumque operum executio, et nihil animam nisi quod ipsius est coinquinat, hoc est, consensus quem solummodo peccatum esse dicimus in voluntate, eam praecedentem, vel actionem operis subsequentem" (*Ibid.*, pág. 602).

(19) G. Fraile, *Op. cit.*, pág. 423. La oposición de S. Bernardo a nuestro autor se aprecia a lo largo de muchos escritos, sirvan como ejemplo las palabras que se encuentran en el Prólogo de la carta al Papa Inocencio II "contra los errores de Pedro Abelardo": "Desempeñaréis dignamente el cargo de Pedro, de quien tenéis el lugar, si con vuestras amonestaciones afirmáis el corazón de los que vacilan en la fe y reprimís con vuestra autoridad la audacia de los que la quieren corromper" (S. Bernardo, *Obras completas*, BAC, Madrid, 1955, vol. II, pág. 996).

(20) *Ethica...*, en *op. cit.*, vol. II, pág. 608.

(21) *Loc. cit.*

vocan quienes, por el contrario, pretenden valorar la intención por las obras. En todo este discurso subyace una bonita sugerencia sobre la cautela que hemos de tener en la valoración de las acciones de los demás, así como una posible evolución en la concepción moral, ante un mejor conocimiento del hombre que las ciencias antropológicas pueden aportar (22).

Termina este tratado de ética con un brevísimo fragmento indicativo de lo que sería un segundo libro, que no ha llegado a elaborar, al menos no se conserva. En síntesis se nos dice que así como el libro primero aclara lo que es el pecado, ahora vendría la parte positiva, “ad bona faciēda doctrinae nostrae stylum convertamus” (23). Pero inmediatamente hay ruptura; según señala el editor “caetera desunt” (24).

### 3. Consideraciones finales

Lo primero que se desprende de lo dicho es una especie de talante especial por parte del autor para centrarse en el punto esencial de cualquier teoría ética: el fundamento del valor moral de la actuación humana. Hemos visto cómo su solución del problema chocaba frontalmente con las posturas corrientes en su época. Según aparece sistematizado en los escolásticos del siglo XIII (explicación que ya es tradicional), la bondad o malicia de las acciones humanas se extraía de tres fuentes: el objeto, el fin y las circunstancias, debiéndose la moralidad esencial a los dos primeros factores, entre los que ocupa el lugar primordial el *objeto* (25). Por lo cual no es extraño que, eliminado el objeto como fundamento del valor moral, la explicación de Abelardo resulte radicalmente divergente de las de sus contemporáneos. Pero lo más llamativo es que la concepción ética de nuestro autor sintoniza, al menos en lo referente al tema que nos ocupa, con aportaciones muy posteriores a la historia del pensamiento ético occidental.

Sin duda todas las clasificaciones de las teorías éticas tienen un tanto de convencional, pero es sabido que, atendiendo a ciertos rasgos objetivos, se puede hablar de éticas materiales y formales, según fundamenten la moralidad en el contenido de las acciones o en la intención del agente. Prescindiendo de matizaciones que no interesan para nuestro objeto, podemos decir que las éticas de tipo material son las vigentes desde los primeros pasos del pensamiento moral hasta los tiempos modernos. A este respecto afirma E. García Máynez: “Desde Sócrates hasta Kant, la teoría de la conducta ha sido, casi sin excepciones, ética de bienes” (26). Es precisamente Kant

---

(22) Cfr. *Ibidem*, págs. 608-609.

(23) *Ibidem*, pág. 642.

(24) *Loc. cit.*

(25) Cfr. Sto. Tomás, *Suma Teológica*, I-II, q. 18, artíc.: 2, 3, 4, 6; G.R. de Yurre, *Ética*, Eset, Vitoria, 3ª ed., 1969, págs. 20-24; R. Simón, *Moral*, Herder, Barcelona, 1968, págs. 214-227.

(26) *Ética*, Porrúa, 21ª ed., México, 1976, pág. 14.

el iniciador del formalismo ético, que de modo nítido aparece establecido en la primera de sus grandes obras éticas “Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres”. En esta preciosa obra kantiana, de modo análogo a lo que indicábamos anteriormente, también el autor se centra en el tema del fundamento de la moralidad, “La presente fundamentación no es más que la investigación y asiento del *principio supremo de la moralidad*” (27), escribe Kant en el Prólogo. Aunque no pretendo en este lugar hacer un análisis detenido de esta obra, ni tampoco hacer un auténtico cotejo con la citada obra de Abelardo; quisiera, no obstante, hacer ver cómo afirmaciones claves del escolástico sintonizan con apreciaciones kantianas en el tema del fundamento de la moralidad de las acciones. Después de establecer, en las primeras líneas del primer capítulo de la “Fundamentación”, que sólo es buena sin restricción la buena voluntad, indica más adelante el filósofo alemán: “La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena sólo por el querer, es decir, es buena en sí misma” (28). Recordemos las afirmaciones de Abelardo: la “buena voluntad” es lo único que hace buena la acción. Otro texto kantiano en páginas sucesivas: “Una acción... tiene su valor moral en la máxima por la cual ha sido hecha; no depende pues del objeto de la acción” (29). Una vez más, en un pasaje que nos recuerda afirmaciones del escolástico, insiste Kant: “Cuando se trata del valor moral no importan las acciones, que se ven, sino aquellos íntimos principios de las mismas, que no se ven” (30). En otro lugar, hablando del imperativo categórico, escribe: “No se refiere a la materia de la acción..., sino a la forma y al principio de donde ella sucede, y lo esencialmente bueno... consiste en el ánimo que a ella se lleva” (31). Evidentemente los testimonios podrían multiplicarse, pero creemos totalmente innecesaria mayor insistencia. Sobra decir que no pretendemos colocar en el mismo nivel las explicaciones de Abelardo y las kantianas, lo cual constituiría un notario anacronismo. Es obvio que las coordenadas históricas e ideológicas del Ilustrado Kant, y las del Escolástico Abelardo son claramente distintas. Lo único que hemos pretendido fue hacer ver cómo nuestro autor, al tratar de la actuación moral concreta, establece la fundamentación del valor moral en algo puramente formal. No obstante su formalismo no va hasta los últimos límites como el kantiano, ya que en Abelardo encontramos también un ámbito de fundamentación supra humana, basando últimamente la moralidad en el “querer divino” (32), lo cual tiñe de voluntarismo a su ética, aspecto que desarrollará hasta sus últimas consecuencias G. de Ockham en el siglo XIV. Si no hice hincapié en esta faceta es porque no supone una novedad especial, además nos llevaría a tratar de cues-

---

(27) Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Porrúa, México, 1975, pág. 18 (Trad. M. García Morente).

(28) Kant, *Ibidem*, pág. 21 (Abelardo por su parte afirma: “La buena intención es buena en sí misma”, *Op. cit.*, pág. 614).

(29) *Ibidem*, pág. 25.

(30) *Ibidem*, pág. 30.

(31) *Ibidem*, pág. 36.

(32) Cfr. *Ethica...*, en *Op. cit.*, vol. II, págs. 606-607.

tiones más pertinentes a la teología moral que a la ética en sentido estricto. Por otra parte, pretendí especialmente subrayar los aspectos que considero más originales y que tienen una mayor vigencia en momentos históricos de mayor cercanía a los nuestros.

César Raña Dafonte