

L'ús de l'«inuolucrum» en l'obra
teològica de Pere Abelard

O una via esquitllada del pensament

Eloi Montilla i Busquets

Facultat de Lletres

Grau en Filosofia

Tutor: Dr. Josep Ma Ruiz Simon

Índex

<i>Poc i al gra</i>	3
<i>Sigla</i>	4
<i>Home de lletra</i>	5
1.....	5
2.....	6
3.....	9
<i>Monjo de fe</i>	13
4.....	13
5.....	20
6.....	25
<i>Filòsof de Déu</i>	33
7.....	33
8.....	42
<i>Bibliografia</i>	52

Poc i al gra

Jonathan Swift escrigué que els mariners, tan bon punt albiraven una balena, se solien valdre d'una bota de vi, que gitaven buida a la mar per a distreure-la del vaixell. Aquesta paràbola—afegia a continuació—havia de tornar en mite a no trigar, d'on ve que trobàveu l'exemple de Hobbes: la balena no era altre que el Leviatan, que es divertia a agitar tots els esquemes de la religió i del govern, bona part dels quals eren buits, eixarreïts i sorollosos a tot ser-ho, per no dir que amb certa tirada a l'alternança o a la rotació, a desgrat de la seva rigidesa. D'altra banda convingueren que el vaixell era la societat, la qual perillava de veure's entremig del desori que aquell promovia. Tot amb tot, quan vingué l'hora de gitar en la conversa pública la bota que el distrauria de la seva presa, no es posaren d'acord a dotar-la d'un o altre sentit. Swift, així doncs, resolgué d'acontentar-se amb la bota a seques, i explicar-ne que diguéssim la rondalla.

En l'obra de Pere Abelard, tal vegada hi vèieu alguna cosa així. D'ençà que el món és món que l'home, en adreçar-se a la resta (tant si n'era solsament un com si n'eren una munió), tot sovint alguna cosa l'ha agullonat a trencar de camí i a prendre una via esquitllada, on les coses no significaven mai el que s'hi aparentava, però tot plegat aparentava el que es s'hi volia significar. L'estudi que em vaig proposar no era tant sobre el contingut—ben segur que estudiat a bastament—com sobre el gest, la decisió, si volíeu filosòfica. De més a més havíeu de tindre l'avinentsa de conèixer el testimoni de qui visqué la gestació del que acabariem anomenant teologia. Fet i fet va ser dels pocs que n'hi digueren així, per tal com els seus contemporanis, que distreien el temps a glossar una o altra autoritat, parlaven de «doctrina sacra». Però àdhuc Abelard havia de trigar a esbrinar en què consistiria ben bé això de fer teologia, la qual descoberta tindria molt a veure amb el desenvolupament de la seva educació filosòfica.

Mestre d'escola al capdamunt de França, només que us presentava, jo, el que fou una vida de llavors—no pas per comuna, com sigui que n'era una de mal repetir, sinó per típica: Abelard és una d'aquelles figures que us atansava en un o altre aspecte el més pregon de la naturalesa humana.

Sigui com vulgui, he procurat d'entretreixir l'exposició de frases seves, ja que el trasllat d'una llengua a una altra massa sovint ens feia estranys al medi on de costum hauríem de moure'ns. No vulgueu, a l'últim, conferir a la meva paraula més pes que la tènue gravetat que la lliga a l'ús que n'havem fet—a la interpretació proposada. Tal vegada ens haurem deixat de copsar força coses, tal vegada hi haurà qui ens tindrà en retret la lleugeresa d'algun o altre apartat. Estic cert, però, que si de cas us arribava a la tendra

imaginació part del que dèiem, per més intel·ligible que fos, hi deixaria un solc inesborrable, un nyigo-nyigo que tard o d'hora acabaria per trobar el seu sentit.

No cal dir que ens havem guardat prou de cridar l'atenció. Certes excel·lències, a manca de posseir-les, creurem que desdriuen d'aquestes regions més ran de terra. Solsament havem volgut concitar la complicitat d'algú, creguts que a cau d'orella seria lícit de demanar encara una mica de caritat. Prengueu aquest treball, en definitiva, com a prova del camí que havem recorregut fins en avui. A desgrat dels sots i cimals d'aquests darrers anys, tal vegada us salvaria aquesta etapa una certa impressió de companyonia.

* *
*

Sigla

PL	Patrologia latina
<i>TSum</i>	Theologia Summi Boni
<i>TChr</i>	Theologia Christiana
<i>TScb</i>	Theologia Scholarium
<i>Hist. Cal.</i>	Historia calamitatum
<i>Sup. Top.</i>	Super Topica Glossae

—

[...] *dont ils ont le danger et d'autres la gloire*.¹ Recordar, si volíeu, era fet i fet una qüestió de gust; no tothom té tirada a aquesta mena d'aspiracions genealògiques, que us duïen a bastir tota una construcció sentimental—a fer memòria. N'hi ha que han dit que, de més a més d'aquesta inclinació, de caire més personal i íntim, els homes han tendit a fer memòria, i a posar-la per escrit, moguts per la malfiança amb què esguardaven la seva època, per no dir el poder d'alguna que altra institució. La casta de gent que fia a la posteritat el balanç d'allò que han dat i han rebut al llarg de la seva vida. Atès que entre els primers hi comptava el qui això signa, potser seria bo de fer figurar entre els darrers Pere Abelard (1079—† 1142). Ell, que havia portat una vida tèrbola com n'hi ha hagut poques, enmig d'un nyec-nyec continu al capdamunt de França, deixà per escrit el testimoni d'allò que no dubtà a qualificar de persecució. M'estaré d'embarcar-me a considerar, el que és ara, el gènere de la consolació; escaparia al meu propòsit. Pròpiament, però, si haviu d'atenir-vos a la descripció que Abelard en feu de bell antuvi, les paraules que poc o molt retrauré en aquí les havia escrites amb vista «ut in comparatione mearum tuas aut nullas aut modicas temptationes recognoscas et tolerabilius feras».² Això quant al primer que digué. Llegint llegint, però, se us feia manifesta a no trigar la veritable naturalesa d'aquesta carta, coneguda de llavors ençà com a *Historia Calamitatum*.³

Pel que fa als primers anys, poc que havia de divertir l'atenció del lector amb massa precisions. Per tot comentari, assenyala que un bon dia nasqué a Le Pallet, un vilatge situat ben arran de Bretanya; i a continuació—arribar i moldre—s'esplaia a enumerar tres o quatre qualitats de caràcter que, si llavors a penes florien («[...] ita et ingenio exstiti et ad litteratoriam disciplinam facilis»),⁴ havien de granar anys a venir, causa com eren dels sots i cimals de la seva vida. Enllepolit, així, per la brega lletruda, potser millor que no pas pel tremp d'una espasa, rondà per diverses províncies del país del Loira a fi d'ensinistrar-se com cal en les arts liberals, especialment les del trivi o de la dialèctica («[...] dialecticarum rationum armaturam omnibus philosophiae documentis praetulí»), en les quals era de creure que excel·lí, si res més no, fins al punt de merèixer el nom de «Peripateticus Palatinus». A l'últim feu cap a París, ciutat on va seguir, diria's que a vint anys, amb els seus estudis sota el guiatge de

¹ GROULART, C. *Mémoires de Messire Claude Groulart, premier Président du Parlement de Normandie*. Collection Michaud & Poujoulat, 1a sèrie, tom IX. Paris, 1837.

² ABELARD. *Historia calamitatum*. (PL 178)

³ Coneguda també pel títol «Ad amicum suum consolatoria».

⁴ *Ibíd.*

mestres com ara Guillem de Champeaux. Es produïa a classe amb tant d'enardiment, però, que ultra fer sentir una punyida d'enveja als seus condeixebles, hi va perdre qualsevol opció de pietat que el mestre hauria pogut tindre envers ell («[...] primo ei acceptus, postmodum grauissimus exstiti»). Qui sap si abans d'hora, aviat la donà per fer la provatura de mestre, de primer a la residència reial de Melun, i més tard a Corbeil—entre altres giragonses que anà fent—, cosa que li valgué no poques contrarietats.

Llavors prengué certa discòrdia entre ells, que Abelard no passaria per alt («[...] et quanto manifestius ejus me persequeretur invidia tanto mihi auctoritatis amplius conferebat»). Treballs tindria, però, a resumir la seva vida, ni tampoc no vindria a tomb de repetir fil per randa tot allò que consignà a la dita carta—i encara menys aquestes qüestions d'aranya estiracabells entre mestre i deixeble. Penso que n'hi haurà prou d'haver aportat unes clarícies, ni que sigui per a perfilar-ne el caient, abans que no pas esbossar una cronologia que trobàveu a qualsevol banda. El caràcter, tan bon punt ens senyoregen damunt les celles dos travessos de dit, fa de molt mal arrabassar del front, i pot ben ser que ens acompanyi tota la vida. En aquí havia de determinar-la, a dir veritat—com tindrem l'avinentesa de veure.

El que era interessant de notar, en tot cas, és que amb motiu de tornar a França, després d'una visita a casa, feu el pensament d'aplicar-se a l'estudi de la teologia («[...] ut de diuinitate addiscerem»), la qual cosa acabaria per separar Abelard dels mestres que havia tingut, encaparrats, diguem-ho ràpid, en la qüestió dels universals, «[...] quasi in hac scilicet de uniuersalibus sententia tota hujus artis consisteret summa».⁵ Es deixà caure a les lliçons d'Anselm de Laon, de força requesta llavors però que, el que era a Abelard, no feia ni fred ni calor—i en aquesta *Vita* que duem entre mans no hi va plànyer elogis ni subtileses.⁶ El mateix que un llençol, l'atenció que hi dedicava s'esclarissà com més va, més,⁷ fins que a l'últim la resta d'estudiants, segons que escrigué, feren per enemistar-lo amb Anselm. El que és important, sigui com vulgui, ho retreuen en aquí aquests estudiants mateixos, per tal com un dia, un cop feta la classe, un d'ells li demanà: «[...] quid [sibi] de diuinorum lectione librorum uideretur, qui nondum nisi in philosophicis [studuerat].»⁸ A la qual cosa respondria, i haveu de retindre-ho: «saluberrimum quidem hujus lectionis esse studium ubi salus animae cognoscitur [...]»⁹

2

⁵ *Ibid.*

⁶ «Cum ignem accenderet, domum suam fumo implebat non luce illustrabat.» *Ibid.*

⁷ «Hoc igitur comperto non multis diebus in umbra ejus ociosus jacui.» *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

[...] *et ille uir bellator ab adolescentia*.¹⁰ No era difícil de suposar en Abelard un home discutidor de natural, dels qui us en podien donar vint-i-nou a acabar a trenta. Si llegíeu la carta, vèieu que a cada punt feia parada d'una certa bel·licositat. No solsament a l'inici, de quan era noi i estudiava de lletra («[...] et tropheis bellorum conflictus praetuli disputationum»); sinó que, en endavant, més d'un cop judicava la vàlua de cada mestre segons com se les havia en la disputa, de costum moguda per ell («[...] et ratiocinari contra eum saepius aggredere et nonnumquam superior in disputando uiderer»). De l'escola de Laon, no passa sense dir que Anselm era de bon picarol, però que, si ho miràveu bé, «[habebat] sensum contemptibilem et ratione uacuum». Hereu d'una família noble, Abelard havia renunciat a la glòria que pertocava als cavallers; a la manera de J. Maragall o de S. Rusiñol, un si és no és díscol, va optar per caminar—haviem dit—pel senderó, ni planer ni florit, de les lletres. La vella «militia armata» era rellevada al tombant del segle XII per una «militia litterata»;¹¹ havien de transcórrer encara dos segles perquè l'home recalqués el peu en tots dos estreps alhora. Com a milícia que era, corresponia en aquí de cobejar una altra mena de glòria mundana, la qual podíeu perdre, per exemple, si en alguna d'aquestes confrontacions de disputes us esquèieu de sortir-ne esgarrinxat. (Tal fou el cas, anem-ho a dir, de qui succeí a Guillem de Champeaux en la direcció de l'escola, càrrec que hagué de deixar abans de gaire, llavors que aquest hi tornés per la rivalitat que mantenia amb Abelard. La presència del mestre li arrabassà els estudiants que l'escoltaven,¹² i a l'últim no n'hi quedà ni un per remei. Ingressà en un monestir, «quasi jam ulterius de mundana desperans gloria».)

Però convé no oblidar que Abelard també era mestre i, en tot allò que escrigué, encertàveu a veure-hi una mena de sentit pedagògic. «Mirabilis erat, *havia dit d'Anselm de Laon*, in oculis auscultantium, sed nullus in conspectu quaestionantium.» L'estudi de la teologia—llavors anomenat, tal com havíem vist, «diuinitas», però també «sacra pagina» o «doctrina sacra»¹³—no passava de ser, per dir-ho aviat, l'explicació dels textos sagrats, el significat o el sentit dels quals calia en certa manera saber extreure. El mestre en feia de primer una «lectio» (dita també «expositio» o «glossa»), la qual anava seguida d'uns enunciats doctrinals o «sententiae», que un provava de justificar. La lliçó tot sovint suscitava preguntes als deixebles, que adreçaven «quaestiones» al mestre per tal que els tragués de

¹⁰ BERNAT DE CLARAVALL. *Epistolarum*, 189.

¹¹ ABELARD I HELOÏSA. *Lletres d'amor i de consolació*. Obrador Edendum. Santa Coloma de Queralt, 2005.

¹² *Hist. Cal.* «[ille] quippe antea aliquos habebat qualescumque discipulos, maxime propter lectionem

Prisciani in qua plurimum ualere credebatur.»

¹³ ANDRÉE, A. *Sacra Pagina: Theology and the Bible from the School of Laon to the School of Paris*. Dins C. GIRAUD (Ed.), *A Companion to Twelfth-Century Schools*. Brill, 2019.

dubtes («ad quem si quis de aliqua quaestione pulsandum accederet incertus [...]»), la qual cosa donava peu a la «disputatio». En havent fet la lliçó, així doncs, no poques vegades els estudiants movien una mica de «collatio», també entre ells, esbargiment fecund com no n'hi ha d'altre a parer d'Abelard. Escrigué al seu fill al cap de temps:

lectio sacra nimis sed plus collatio prodest;
hec monet ut queras, quod petis illa docet.¹⁴

Ell, que venia del trivi (versat, diguem-ne, «in philosophicis»), no se'n sabia avenir que en teologia la resta no en tingués prou de la «lectio» o de la «glossa», feta com era al voltant de l'autoritat («auctoritas») mateixa: «[...] sed me vehementer mirari [respondi] quod his qui litterari sunt ad expositiones sanctorum intelligendas ipsa eorum scripta uel glossae non sufficiunt, ut alio scilicet non egeant magisterio.» Les tres arts de la llengua—la gramàtica i la dialèctica, a més a més de la retòrica, que voldrà algun comentari a banda—havien de bastar a llegir el text, meditar-hi i treure'n l'entrellat. Vet aquí el que es deduïa, si altra cosa no, de l'explicació que feu de la seva primera temptativa en teologia; burxat pels seus condeixebles («irridentes plurimi qui aderant an hoc ego possem [...]»), se sentí prou envanit per escometre la lectura de «obscurissima Ezechielis prophetia». Tal vegada infeliç, pel que tocava a la concurrència—ja que «pauci tunc interfuere»—, la manera com glossava, si havíem de fiar-nos del testimoni que en dona, feu forat. Poc o molt us recordava l'ensenyament de la lògica o dels textos dels antics, tal com el recull Joan de Salisbury a *Metalogicon*:

lectio uero scriptorum praejacentem habet materiam; doctrina et scriptis plerumque incumbit, et interdum ad non scripta progreditur, quae tamen in arcanis memoriae recondita sunt, aut in praesentis rei intelligentia eminent.¹⁵

Entesa la «littera», fèieu per copsar-ne el «sensus», que a l'últim us duia a la «sententia».¹⁶ L'autoritat en pes hi requeria. Era cas, ara, d'aplicar a l'objecte de la fe els mateixos procediments d'interpretació que havien donat prova de justesa en un altre àmbit.¹⁷

En l'endemig tingué lloc tot l'afer amb Heloïsa, la narració del qual em desviaria més que no caldria i és de sobre conegut. Sí que convindria de dir, per això, a fi d'enfilar-ho cap on tocava, que tot aquell malentès—diguem-ho així—el va portar a cercar recés en «monastichorum latibula claustrorum», concretament a l'abadia de

¹⁴ RUBINGH BOSSCHER, J. M. A. *Peter Abelard. Carmen ad Astralabium. A critical edition*. Groningen, 1987. (v. 905-6). Cal agrair en aquí la indicació de J. BATALLA.

¹⁵ JOAN DE SALISBURY. *Metalogicon*, 1, 23.

¹⁶ JOLIVET, J. *Arts du langage et théologie chez Abélard*. Paris: Vrin, 1982.

¹⁷ *Ibidem*.

Sant Denis.¹⁸ Era un cop en allí, més o menys a quaranta anys, que sorgí el projecte de dedicar-se de nou a l'ensenyament de la teologia, el qual havia mig descuidat arran de la dita calaverada. Val a dir que el determini li vingué de la insistència dels qui l'enrondaven, més que no pas ser-li suggerit al foc de la pensa. Es retirà, a aquest efecte, a una conreria apartada, i els estudiants varen seguir-lo a corrua feta. Abans de gaire (c. 1119-1120) es posà a escriure el que havia de ser el seu primer tractat de teologia—si és que podíem parlar de diversos tractats, abans que no pas d'un exercici de tornar-hi una vegada i altra. Hi tocava la qüestió de la unitat i de la trinitat divina, sobre la qual, si havíeu de jutjar-ho per allò que en diu, els escolars li havien demanat. Deien: «quidem uerborum superfluum esse prolationem quam intelligentia non sequeretur [...]» L'intent de fonamentar la fe per mitjà de similituds, per tal d'apeixar la raó humana, això és, amb alguna cosa que podria pair, li valgué, no cal dir-ho, la desaprovació—l'això no és això—de no pocs adversaris. Digué Bernat:

irridetur simplicium fides, euiscerantur arcana Dei, quaestiones de altissimis rebus temerarie uentilantur, insultatur patribus, quod eas magis sopiendas, quam soluendas censuerint [...] ita omnia usurpat sibi humanum ingenium, fidei nihil reseruans. tentat altiora se, fortiora scrutatur, irruit in diuina, sancta temeratur magis quam reserat, clausa et signata non aperit sed deripit, et quidquid sibi non inuenit peruium id putat nihilum, credere dedignatur.¹⁹

En la qual lletra prevenia bisbes i cardenals de la cúria contra les badades de Pere Abelard. Així i tot aquest s'hi feu fort: l'elaboració de la teologia l'havia de travessar l'ús de les disciplines del trivi, la qual cosa volia dir (*tantae molis erat...*) que les ciències profanes col·laborarien a la constitució de la ciència divina.²⁰

3

Deixeble de Roscelí de Compiègne, llavors que estudiava al país del Loira, fou nogensmenys aquest mestre qui centrà la invectiva que encapçalava el llibre segon de la primera obra teològica d'Abelard, anomenada avui dia *Theologia Summi Boni*. L'adreçà a qui tenia per «pseudodialèctics». Alerta, però, que em guardaria bé prou d'insinuar que l'hagués donada de cop i volta per menystenir l'educació dels seus primers anys. Ben al revés, havíeu d'entendre-ho com a censura de l'ús indegut d'una ciència que altrament fora ben profitosa. Roscelí, si res més no l'al·ludia; en el text, però, se servia, irònicament, de la categoria, i parlava amb un poc d'embut dels

¹⁸ Fa goig de pensar que llavors Abelard degué poder veure l'estructura, digueu-ne, romànica, com sigui que la reforma gòtica no

la iniciaren fins al 1137, *auctore Sugerio Abbate*.

¹⁹ BERNAT. *Epist.* 188.

²⁰ JOLIVET, p. 234.

«professores dialectice». Era a tal punt que el feia enxerinar l'actitud d'ells, que fins els situava en un lloc preeminent de la llista dels enemics de Crist:

supra uniuersos autem inimicos Christi, tam hereticos quam judeos siue gentiles²¹

Abelard els tirava en cara l'excés de zel («subtilius [...] perquirunt»), així com la gana d'embolicar sempre la troca («[...] et acutius arguendo contendunt»). Pensava que vivien massa refiats de «argumentorum exercitio», la qual cosa els feia caure en el vici d'aquella «inportunitas “sophistarum”», de parlar sofisticament. Eren comptat i debatut la mena de gent de qui es rifava Plató, titllant-los de «uerborum agmine atque sermonum inundatione beatos».²²

Haveu de tenir present que Abelard, ben mirat, provenia del ram de la lògica i de la dialèctica. La datació de cadascuna de les seves obres ha sigut sempre un assumpte pelut. Tot amb tot, aquelles que un hom assumia com a més tardanes consentien d'espigar-hi alguna que altra referència a les anteriors, o si més no de deduir-ne que ell donava per fet que el lector estava assabentat que existien. D'on ve que un pugui concloure que la *Dialectica*—títol de l'obra, no caldrà dir-ho, que dedicà a la matèria—era anterior al primer tractat de teologia, com sigui que hi havia de referir en un moment donat (*Cf. TSum*, III, 43: «[sed] de his in Dialectica nostra latius prosecuti sumus»). Em fa l'efecte que, a desgrat de la matèria, que us podria semblar cosa enlairada, l'obra d'Abelard enfonsa les seves arrels en les trasmudances per les quals hagué de passar en vida seva. Sigui per ofici, sigui per tarannà, qualsevol obra era sotmesa tard o d'hora a la revisió. Fins diré qualsevol inquietud: llegides de llarg a llarg, no trigàveu a reconèixer-hi una genealogia. És per això que el neguit que l'embargava en aquí, també el trobàveu a la *Dialectica*, on advertia de la pega—potser millor que no el perill—de filar massa prim: «[...] multorum studia et aetates subtilitas nimia inaniter consumit.»²³ En aquí, però, abans que no pas qui en feia un ús indegut *per excés de zel*, reptava més aviat els qui, inhàbils per a valdre's de la dialèctica—un despit que tornaven orgull, ben bé com la guineu que diu que són verdes—, la rebutjaven. Caldrà tornar-hi, naturalment.

Si obríeu el tractat de teologia unes planes més avall (*TSum*, II, 75), veieu com, després de lloada breument la dialèctica, la crítica d'aquells pseudodialèctics o «professores» es reconcentrava en una segona del singular acidulada a tot dir:

²¹ *TSum*, II, 4.

²² *Ibidem*. Abelard parafraseja la traducció de Calcidi (*Timeu*, 19e).

²³ ABELARD. *Dialectica*, 470. L. M. De Rijk. Assen: Van Gorcum, 1970.

responde tu michi, astute dialectice seu uersipellis sophista.

Era de creure que l'al·lusió a Roscelí esdevenia com més va, més clara, tenint en compte el parentiu de tot allò que Abelard havia de dir-hi—al voltant de la qüestió de la Trinitat—i l'opinió del primer. Roscelí, poc tebi pel que feia al significat de les paraules, havia sostingut que el mot llatí «res» no podia anomenar tres coses diferents a la vegada.²⁴ La qual cosa l'obligava a concloure una de dues: o Pare, Fill i Esperit Sant eren tot u, i havien sigut encarnats al mateix temps, o bé eren tres substàncies diferents. Es decantà cap a la segona, que constituí una opinió herètica a no trigar. Però pensar que una paraula no podia canviar mai de significat, Abelard trobava que no tenia ni cap ni peus. (Vegeu a tall d'exemple: «saepe autem uoces ex adjunctis a propria significatione euocantur ad aliam [...]», *TSum*, III, 63). De manera que, després de considerar allò que d'habitud passa entre els qui s'apliquen en tot i per tot a altres àmbits,

recogita tecum ac diligenter considera quoniam unaqueque scientia atque cujuslibet artis tractatus proprijs utitur uerbis, et unaqueque doctrina proprijs locutionibus gaudit, et sepe ejusdem artis tractatores uerba uariare delectat, quia semper “in omnibus”, teste Tullio, “idemptitas mater est sacietatis”, hoc est fastidium generans²⁵

afegia:

quanto magis ergo illius singularis et summi boni tractatores singularia uerba habere oportuit, quibus id quod singulare est singulariter efferretur, nec publicis et uulgaribus locutionibus illud ineffabile, illud incomprehensibile coarceretur.²⁶

Abelard es guardava prou de picar gaire amunt. Insistirà una vegada i altra en la insuficiència, no diré del llenguatge, sinó potser del pensament humà en general. El qui vol però, en lloc de doldre—com tocaria—, es vanta, sadoll, d'haver-ho obtingut tot, de costum els seus esforços faran l'efecte d'un estirabot («[...] quorum tanta est arrogantia ut nihil esse opinentur quod eorum ratiunculis comprehendi atque edisseri non queat».²⁷ Vet aquí la impressió que feia Roscelí, que allargava més els peus que els llençols. La insuficiència del llenguatge era tanmateix un fet. Davant tot allò que podia significar el diví, l'home semblava no més que un infant desnerit, que a penes si barboteja quatre mots malaguanyats:

²⁴ Tingut per pare del nominalisme, hi ha qui s'estima més parlar de vocalisme. Sigui com vulgui: «sciendum est uero, quod in substantia sanctae Trinitatis quaelibet nomina non aliud et aliud significant, siue

quantum ad partes siue quantum ad qualitates [...]» (ROSCELÍ. *Epist.*, 9, dins PL 178, col. 358c.)

²⁵ *TSum*, II, 75.

²⁶ *TSum*, II, 77.

²⁷ *TSum*, II, 12.

cum itaque homo uoces inuenerit ad suos intellectus manifestandos, deum autem minime intelligere potuerit, recte illud ineffabile bonum effari nomine non est ausus.²⁸

No per això un havia de fer dimissió, diguem-ne, de qualsevol força denotativa; l'home no despèn paraules en va. Ben al contrari: tot allò el sentit del qual no podrà copsar amb el mot just («[...] que quidem uocabula homines instituerunt ad creaturas designandas, quas intelligere potuerunt»),²⁹ ho podrà copsar, bo i embolcallant-ho, per mitjà de «translationibus et parabolicis enigmatibus», si no era «per similitudinem aliquam». Prou que n'admetrà la limitació: tirant llarg, tal vegada oferien unes clarícies d'aquella majestat, d'altra banda inefable.

et quoniam minus plenarias similitudines inuenimus ad illud quod singulare est inducendas, minus de eo satisfacere possumus per similitudines. quas tamen possumus aggrediemur [...]³⁰

Ho prengué per punt. Bregat en aquestes ciències del trivi, tal com veiérem, es determinà a posar de manifest la ridícula dels cops d'efecte de qui s'entossudia a entendre-ho tot a la lletra. Tal era el cas, en definitiva, dels «pseudodialèctics», dels professors, etcètera. Sabia pla bé que sols voldrien *entendre's de raons*, si m'admetíeu la facècia: «[...] ipsis in hac re per humanas rationes, quas solas desiderant, satisfacere nos posse confidamus.»³¹ Ho havia de reblar dient que, el que era el Creador, també en tenia de raons humanes, i era per mitjà d'elles que podia fer callar «animalium hominum ora».³² Retreu allò del Savi: «Respon al neci amb niciesa, no fos que es cregués ser savi.»³³

Fer aquesta voltera no era balder. Potser el lector dirà que seria més interessant de deturar-s'hi, però és feina que si per cas encomano a un altre. Per la meua banda, vegeu com se'ns dibuixa de mica en mica tot un caràcter. No era pas a les disquisicions sobre els universals que havíeu de portar l'atenció, ni tampoc, el que era ara, a la qüestió de la Trinitat. L'aposta per una manera de fer, la tria d'allò que conceptuarem bo en la vida pràctica, el que configura, ras i curt, la intimitat de la nostra resposta davant una qualsevol situació, vet aquí el que definia la personalitat de cadascú. Abelard no era pas home de dur poc vent a la flauta. Tenint com tenia un alt concepte de la pròpia traça, havia d'escriure que «non esse meae consuetudinis per usum proficere *sed per ingenium*».³⁴ I tanmateix

²⁸ *TSum*, II, 78.

²⁹ *TSum*, II, 77.

³⁰ *TSum*, II, 79.

³¹ *Ibidem*.

³² Val a dir que aquesta frase sols la trobàveu a la *Theologia Christiana* (III, 135), revisió de l'obra comentada en aquí. Ignoro el perquè d'aquest

oblit. Sense ella, el conjunt de fa mal entendre.

³³ Pr 26,5.

³⁴ *Hist. Cal.* Si giràveu el mitjó, trobàveu que a la presentació del mestre Anselm de Laon, justament n'hi feia retret: «accessi igitur ad hunc

atorgava un paper menor a aquest talent, segons que ho declara en altres textos. Fixeu-vos com en parlar de la Lògica, baldament haguéssim de desviar-nos una vegada més: «est autem logica—deia—ratio disserendi, id est logica est *discretio* argumentorum, hoc est scientia discernendi diligenter ea quae tam ad inuentionem quam ad iudicium argumentorum attinent.» (La cursiva és sempre de qui signa.) Escrivia més avall que el que constituïa un lògic com cal, potser millor que no la facultat inventiva, era la de discernir.

nemo igitur logicus esse potest nisi qui discretus est in inuentione et iudicio argumentorum, nisi uidelicet sciat quare sic inuenienda sunt argumenta et eadem inuenta sic confirmanda [...].³⁵

Tant hi feia si un engiponava arguments amb més encert que no els altres. El que era important és el toc que un tenia a saber veure quina força corresponia a cada argument, de por que, si no hi fèiem diferència, us deixàveu endur («alludent») pels «uersipelles sophistae». Una facultat que, al capdavant, «magis ingenium quam exercitium ministrat.»³⁶

Monjo de fe

4

[...] *odiosum me mundo reddidit logica.*³⁷ Deia, doncs, que Abelard havia fet per manera d'obligar els «pseudodialèctics» com Roscelí a davallar al pla d'una raó un si és no és més humana. Si obràveu amb mesura, la dialèctica us permetria *d'enraonar* (sobre) la divinitat. No pocs estudiants pujaven de vora seu amb la lliçó apresada, previnguts d'aquests excessos.³⁸ El desenllaç que una temptativa així li reservava no havia d'acabar sent, malgrat tot, gaire galdós. ¿Què ho feia que, a despit de tornar una vegada i altra a la insuficiència d'aquesta i de qualsevol disciplina, els seus estudiants, si havíem de creure allò que hom deia, xerressin per totes bandes que el seu mestre

affirmant inter cetera uos in tantum esse rimatum sanctae Trinitatis profunda mysteria, quod perfecte et ad plenum

senem cui magis longaeuus usus quam ingenium uel memoria nomen comparauerat.»

³⁵ ABELARD. *Sup. Top.*, 209.

³⁶ ABELARD. *Logica nostrorum petitioni sociorum*, 507, c. 11. B. GEYER

(ed.) En aquí em guia el treball de EDMÉ R. SMITS, *Letters IX-XIV*. Rijksuniversiteit: Groningen, 1983. p. 172-88.

³⁷ ABELARD. *Epist.*, 17.

³⁸ JOLIVET, *op. cit.*, p. 267.

cognoscatis [...] dicunt etiam, quod ad plenum disserere et alijs intimare soleatis [...]³⁹

Va sense dir que n'admeto la data, força més tardana que no faria al cas. Gualter de Mortagne (c. 1100—†1174), professor de dialèctica i de teologia a Laon (i també a Santa Genoveva, segons que dedueixen a partir del *Metalogicon* d'En Salisbury, deixeble seu), va adreçar aquesta lletra a Abelard vers 1136—1137, abans no celebrassin el Concili de Sens l'any 41.⁴⁰ La lletra era plena de reserves, qui sap si poruc de concitar la seva enemistat: «[...] ea quae supra diximus a discipulis uestris praedicari, nullatenus adscriberem uobis [...]» El neguit que l'havia dut a escriure-li no era altre que la lectura d'una part del seu darrer tractat de teologia—per no dir una tercera revisió que feu del primer, coneguda arreu com a *Introductio ad Theologiam* o *Theologica Scholarium*. Feu-vos càrrec, però, que endinsar-nos-hi ara voldria dir d'anticipar-nos més del compte. En tot cas serà bo si ens en servíem per tornar allà on érem, una situació, d'altra banda, no gaire més falaguera.

Publicat que fou el primer tractat, Abelard va restar envescat en la primera controvèrsia sonada—el Concili de Soissons de l'any 1121. Just feren per promoure'l Alberic i Lotulf, el primer dels quals va tindre per deixeble el dit Gualter. La brama que algú com ell havia resolt «quaestiones istae prae omnibus difficiles», més que més tenint en compte d'on venia, va acabar per congriar entorn seu l'antipatia dels seus adversaris. Convindrà que no n'exagerem la nota: per bé que Abelard fou el fitó de moltes de sagetes, no per això era menys cert que no constituïa cap mena d'excepció. Fins si us esglaiava el fet que un quídam xerrés al bisbe—o a l'autoritat que fos—que tal o tal havien dit res de dolent, treballs tindria a convèncer-me que no era el pa de cada dia. Us diré que ell mateix ho feu amb Roscelí, del qual havem parlat més amunt:

relatum est nobis—feu al bisbe de París—a quibusdam discipulorum nostrorum superuenientibus quod elatus ille et semper inflatus catholicae fidei hostis antiquus, cujus haeresis detestabilis tres deos confiteri, immo et praedicare Suessionensi Concilio a catholicis patribus conuicta est atque insuper exsilio punita [...]⁴¹

La semblança cuidava ser dolça.

Comsevulla que fos, Abelard descrigué la primera topada amb Alberic sense plànyer-hi cap detall. Un bon dia—deia—

³⁹ GUALTER DE MORTAGNE. *Epistola Gualteri de Mauritania episcopi ad Petrum Abaelardum*. (Editada per H. OSTLENDER, *Sententiae Florianenses* (Florilegium Patristicum XIX). Bonn, 1929.

⁴⁰ LUSCOMBE, D. (Ed.) *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*. Oxford: Clarendon Press, 2013.

⁴¹ ABELARD. *Epist.*, 14.

l'emprengué Alberic amb la intenció de posar-lo a prova. L'acomboiaven els seus estudiants, a impuls, tal vegada, d'aquella curiositat manefla. «[...] post quaedam blanda colloquia, dixit se mirari quoddam quod in libro illo notauerat.» Declarà haver llegit en el tractat que hi negava que Déu s'hagués engendrat a ell mateix. A la qual cosa Abelard va retopar, com aquell qui res, que si ho volia n'hi donaria raó («rationem proferam»). Paga el tret de destacar com feu tot seguit:

ALB: non curamus. rationem humanam aut sensum uestrum in talibus, sed auctoritatis uerba solummodo.

ABE: uertite folium libri, et inueniatis auctoritatem.⁴²

El mateix que els pseudodialèctics, hagué de combatre també els qui menystenien la dialèctica fiats amb la valença de l'autoritat. Retrobàveu en aquí part del que havíem dit amb motiu del seu pas per l'escola de Laon, els estudiants de la qual suplien llur poca solta pel *dictum* d'una autoritat. Eren els qui, per no poder heure-la, a cada punt bescantaven aquesta disciplina; els qui, per malfiar-se'n, ni el cap no hi treien («fores non audent accedere»); els qui, posats en roda per la subtileza que demana, cuitaven a batre's en retreta («ab ipso aditu pedem referunt»)⁴³. Escaurà prou de recordar l'inici de la *Lletra XIII*, feta cèlebre, precisament, com a estirada d'orelles a aquesta gent.

uulpes, inquiunt, conspectis in arbore cerasis repere in eam coepit ut se inde reficeret. quo cum peruenire non posset et relapsa decideret, irata dixit: non curo cerasa; pessimus est eorum gustus.⁴⁴

Ignorants com eren de la dialèctica, en censuraven l'estudi i no hi sabien veure més que sofística i superxeria. Si abans havia adreçat la crítica als «professores», el que era ara havia d'adreçar-la a «quidam hujus temporis doctores». Almenys prou ignorants—escrigué—que no sàpiguen ni el que diuen ni el que afirmen;⁴⁵ i revestits, a més a més, d'una tal dignitat—pervinguda de l'ofici—que fins diríeu que eren cecs que guiaven cecs.⁴⁶ D'antuvi admetia que no podíeu rebatre'ls de la mateixa manera, com sigui que no feien cabal de raons. Sols estaven disposats, a l'igual que Alberic, a donar bel·ligerància al testimoni de l'autoritat («saltem sanctarum scripturarum»); testimoni, d'altra banda, vers el qual feien per decantar les seves opinions, per tal que hi recolzessin («[quibus] se plurimum niti fatentur»). Retrèieu, però, la conversa entre Alberic i Abelard, i queia pel seu propi pes que era ben conscient d'aquests escrúpols. La invectiva contra els professors de dialèctica, de la qual havem parlat en amunt, obria el segon llibre de la *Theologia Summi Boni*. El

⁴² *Hist. Cal., op. cit.* col. 147c-d.

⁴⁵ 1Ti 1,7.

⁴³ ABELARD. *Dialectica*, I, Prologus.

⁴⁶ Mt 15,14.

⁴⁴ ABELARD. *Epist.*, 13.

primer, en canvi, tal com advertia, diguem-ne, en el sumari, era un aplec de testimonis: «[...] et testimonia tam prophetarum quam philosophorum in sancta Trinitate, *cet.*»⁴⁷ D'on ve que li pogués etzibar el «uertite folium libri».

Àdhuc quan defensava la dialèctica (*TSum*, II, 5-27), Abelard no feia sinó valdre's del testimoni llegat per les autoritats, al capdamunt de les quals col·locava no poques vegades Agustí d'Hipona. El qual deia a *De ordine*:

disciplinam disciplinarum, quam dialecticam uocant. hec docet docere, hec docet discere. in hac seipsa ratio demonstrat atque aperit quid sit, quid uelit; scit scire; sola scientes facere non solum uult, sed etiam potest.⁴⁸

O també a *De doctrina christiana*:

[...] sed disputationis disciplina ad omnia genera questionum que in sacris litteris sunt penetranda ac discutienda, plurimum ualet.⁴⁹

Les quals citacions havia de preservar pertot, també a la *Lletra XIII*. D'altra banda passaré sense sospesar la raó que n'hagi mudat una part (vegeu la nota 50), ja que qualsevol bondat que hi podia haver hagut l'esvaniren les revisions (i la resta de textos) posteriors, respectuoses de l'expressió d'Agustí.⁵⁰ En alguns aspectes l'opinió d'Abelard pel que toca a la dialèctica era pastada a la del pare de l'Església, qui sap si per por d'equivocar sendera a l'hora de celebrar-ne les virtuts. Fet i fet l'opinió de l'autoritat li oferia un camí fressat i que poc o molt havia fet forrolla, baldament calgués fer-ne memòria a la gent conterrània. En aquesta obra, Agustí havia tocat també els perills de què parlava Abelard: «tantum ibi cauenda est libido rixandi et puerilis quedam ostentatio decipiendi aduersarium.»⁵¹ Calia anar amb compte—escrigué a *De doctrina christiana*, que Abelard recull—a no confondre els bons arguments amb sofismes o conclusions la falsedat de les quals, daurada d'estany, podia passar per alt, no solsament al talòs, sinó també als més talentosos. La cançó de l'enfadós, que hauria dit Roscelí: deixem-ho a una banda. L'encert, sigui com vulgui, estava a introduir la defensa de qui, de més a més de ser autoritat patristica, feia ressaltar el paper de la dialèctica en L'Escriptura mateix: «qui sophisticè loquitur—net i clar—odibilis est.»⁵²

⁴⁷ *TSum*, Prologus.

⁴⁸ Cf. AGUSTÍ. *De ordine*, II, 13, 38.

⁴⁹ Cf. AGUSTÍ. *De doctrina christiana*, II, 38, 48. Vegeu que hi muda «dissoluenta» per «discutienda».

⁵⁰ Cf. *TSch*, 2, 19. En canvi a *TChr* 2,117 no hi apareixia ni un verb ni

l'altre: «[questiones] quae in sanctis litteris sunt penetranda, plurimum ualet.»

⁵¹ *TSum*, II, 5. Cf. *De doct. christ.*, II, 38, 48.

⁵² *Ibidem*. Cf. Sir 37,23 (a la *Vulgata*), o bé Sir 37,20.

tenet itaque hec philosophia acutissimi gladij instar, quo tiranus ad perniciem, princeps utitur ad defensionem, ac pro intentione utentium, sicut plurimum prodesse, ita et plurimum nocere potest.⁵³

Era cabdal de saber destriar la dialèctica de la sofística. Al capdavall no era pas cosa de separar dues disciplines, que diguéssim, sinó d'assenyalar el mal exercici—l'ús sofístic—que uns quants feien de la primera, que era pròpiament la disciplina. Tant Agustí com Abelard hi insistiren. És palès—argüia el segon—que cap coneixement o facultat («potestatem») no poden ser dolents, per més que hi hagi qui estarà disposat a malmenar-los.⁵⁴ La tònica d'aquest argument fou mantinguda fins als darrers escrits. Però, de la mateixa manera que un havia de fer per cenyir-se a un ús adient de la disciplina, tampoc no n'havia d'ignorar els defectes. Jeroni—retragué Abelard a la *Lletra XIII*—cridava l'atenció sobre l'exordi del llibre dels Proverbis, on Salomó mana que «intelligamus sermones prudentiae, uersutiasque uerborum, parabolas et obscurum sermonem, dicta sapientium et aenigmata quae proprie dialecticorum et philosophorum sunt».⁵⁵ Escau a qualsevol home de conèixer, fins i tot el mal: no perquè el faci sinó perquè se'n guardi un cop l'haurà conegut. En efecte, sols podrà empomar el glavi qui en coneixerà el tall.⁵⁶ A l'últim, l'autoritat de sant Pere, que exhortava a estar sempre preparats «ad satisfactionem omni poscenti nos rationem de ea quae in nobis est, spe [...]». Abelard havia d'afegir-hi «uel fide».

Vegeu, per tant, com Abelard oposava a la tibantor—diguem-ne—dels «doctores» pel que feia a la dialèctica, creguts que desdeia d'una matèria d'altres regions de sollar-la amb assajos d'homenic, tot un altre parer, refermat, a més a més, pel testimoni de l'autoritat en pes. Després de vençut el sofista més repatani,

[...] nos dialecticos exhibebimus et tanto Christi qui ueritas est, discipuli ueriores erimus, quanto ueritate rationum amplius pollebimus. quis denique nesciat ipsam artem disputandi, qua indifferenter hos quam illos constet nuncupatos esse?⁵⁷

El Fill de Déu—feu tot seguit—, que en llatí era el «uerbum», els grecs n'hi deien λόγος, que entre altres coses volia dir «ratio». En aquí es valdrà de l'etimologia a fi d'il·lustrar el que mira de dir. L'havien recollida, pel cap prim, autoritats de la talla d'Agustí o de Jeroni, i en prendria peu per deduir que Jesucrist havia de ser, atès

⁵³ *TSum*, II, 6.

⁵⁴ *TSum*, II, 8: «non enim, teste Tullio, mediocriter errant qui ex uicio hominis scientiam culpant.» Cf. CICERO. *De inuentione*, I,94.

⁵⁵ Cf. JERONI. *Epistulae*, 3, 70.

⁵⁶ També: «nemo enim uirtutes nouerit qui uitia ignoret, praesertim

cum nonnulla uitia ita uirtutibus finitima sint ut ex similitudine sua facile multos decipiant, sicut et falsae argumentationes ex similitudine uerarum plerosque in errorem pertrahunt.» *Epist.*, 13.

⁵⁷ *Loc. cit.*

aquest motiu que n'hi deien, «uerbum Patris», o sigui la paraula del pare, i de retruc també la saviesa («sophia Patris»).⁵⁸

*in principio, inquit, erat uerbum quod graece logos dicitur.*⁵⁹

*in principio erat uerbum. melius graeci logos dicunt; logos quippe uerbum significat et rationem.*⁶⁰

*in principio erat uerbum. logos graece multa significat. nam et uerbum est et ratio et supputatio et causa uniuscuiusque rei, per quam sunt singula quae subsistunt. quae uniuersa recte intelligimus in Christo.*⁶¹

Caldrà suposar, així doncs, que llavors de la vinguda de Jesucrist «nos uerae sapientiae illustraret lumine et nos ab amore mundi in amore conuerteret sui». Éreu tant o més filòsofs («tanto uerius appellantur philosophi»)⁶² com més estimàveu aquesta saviesa superior («illius sophiae superioris amatores»). La qual cosa el dugué a concloure que alhora que els feu cristians, els ensenyà el camí dels veritaders filòsofs. Idea que també trobàveu—i ho vaig encaminant, no sigui que se'ns esquitlli el que havem de tractar—en alguns dels seus sermons, sobretot en el *Sermó XVII*, dedicat a la Pentecosta. Allà celebrava la importància d'aquesta festivitat, ben mirat predilecta seva. En aquella diada, l'Esperit Sant feu do d'enteniment als apòstols: «[...] et tam legis intelligentia quam uerborum Christi per eundem Spiritum apostolis ministrata [...]» De llavors ençà conequeren una llei que, d'antuvi, havia sigut lliurada a un sol poble, dalt del Sinaí, i encara «obscuritatis caligine fuit inuoluta, et tam fumo potius quam luce referta». Diversos escrits d'Abelard ajudaven a entendre quin paper hi havia tingut la caritat, baldament no puguem entrar-hi com Déu mana. Diria's, però, que «caritas» havia de tindre un sentit emparentat amb «intelligentia» o «doctrina»—tingueu present que, al capdavant, he parlat del fet que la llei havia sigut donada a conèixer als apòstols.⁶³ Just després Abelard escrigué:

Hac uero die, caritas per Spiritum, qui amor Dei dicitur, infusa discipulos consummauit [...] hac uero die, qua intelligentia sunt illuminati, et igne caritatis accensi, in omni bonorum perfectione sunt consummati.⁶⁴

En el *Sermó XVIII* retraurà un cop més la imatge dels deixebles abrandats pel foc de la caritat; aquest foc

qui splendet et calet, hoc flatu uenti super apostolos generatus in aere, illuminatio mentis est, et flamma caritatis apostolorum cordibus hodie inspiratae [...] ignis iste in forma linguarum

⁵⁸ SMITS, p. 173.

⁵⁹ Cf. AGUSTÍ. *De diuersis quaestionibus octoginta tribus*, 40.

⁶⁰ Cf. AGUSTÍ. *Aduersus quinque haereses*. La trobàveu atribuïda també al bisbe QUODUULTDEUS.

⁶¹ Cf. JERONI. *Epistola ad Paulinum*, 53.

⁶² ABELARD. *Epist.*, 13.

⁶³ Un cop més em confesso deutor del treball de SMITS (1983).

⁶⁴ ABELARD. *Sermones*, 17.

exterius apparuit, quia per uerba praedicationis, quid intus scientiae, quid caritatis habeatur, audientibus innotescit.⁶⁵

Bastarà fins aquí. Caldrà tornar-hi, no ho dubteu, ja que a l'últim ha tret el cap l'element de la predicació. De moment farà el fet si ens ha permès de junyir, en certa manera, la caritat i l'enteniment (el «quid intus scientiae»). Hi ha qui podria pensar que havem presentat dues explicacions un pèl diferents de com l'home hauria assolit la saviesa dels «veri philosophi»: si pervenia del Fill de Déu o de l'Esperit Sant. N'hi haurà prou, tot i així, si havem pogut conèixer-hi la relació exposada entre la divinitat (Déu, la religió, la teologia, etcètera) i la lògica o la dialèctica. En el *Sermó XIX* arribava a citar Lc 21,15,⁶⁶ i sota mateix postil·lava:

os scilicet ad loquendum, sapientiam ad intelligendum, uel quid cui dicatur, quando et quomodo *discernendum*.⁶⁷

Vegeu si no us feia pensar en aquella «discretio» amb què havia de produir-se un lògic com cal. Potser havia sabut resoldre amb una pedra aquell vici del coneixement, «familiarissimum semper» (*TSum*, II, 9):

scientia inflat—no hi ha dubte, i tanmateix—caritas aedificat.

Tant de temps que dugué al pit les paraules de l'apòstol.⁶⁸

[...] *odiosum me mundo reddidit logica*. Per bé que a l'acabament de la seva vida (c. 1135—1139), Abelard escrigué a Heloïsa la *Lletra XVII*, dita també «Confessio fidei». He pensat que era bo d'introduir-la ara, malgrat el garbuix de dates, per tal de fer llum sobre el destret en què va trobar-se tot sovint entre la gent d'aquell medi. En la lletra deia que, per més que el tinguessin per un lògic de rang («me in logica prestantissimum»), no podia menys de doldre-li que pensessin que «in Paulo non mediocriter claudicare». Ponderada com veia la seva agudesa, tant o més li recava d'haver vist minvada en mans d'altri la puresa de la seva fe. L'opinió bufava l'orella dels seus acusadors, «[potius] quam experientiae magistratu». Obligat a decantar-se a una o altra ortodòxia, clamava:

nolo, nolo sic esse philosophus ut recalcitrem Paulo; nolo sic esse Aristoteles ut secludar a Christo.⁶⁹

Dialèctica i fe estaven renyides, a ulls de segons qui. Rere els «peruersi peruertentes» del començament de la lletra, no us costava gaire d'albirar-hi la figura d'Alberic. Si tornàveu a l'època del concili de Soissons, ben aviat us adonàveu que Abelard tenia mala peça al

⁶⁵ *Op. cit.*, 18.

⁶⁶ «ego enim dabo uobis os et sapientiam cui non poterunt resistere et contradicere omnes aduersarij uestri.»

⁶⁷ *Op. cit.*, 19.

⁶⁸ Apareix a totes tres teologies (*TSum* II, 9; *TChr* III, 15; *TSch* I, 104), així com a *Hist. Cal.*

⁶⁹ ABELARD. *Epist.*, 17.

teler. Sense entendre's de raons, tampoc no satisfieia Alberic l'autoritat triada. Cridava: «[...] nec rationes *ejus* nec auctoritates *illi* in hac causa suffragaturas esse.» Ja podíeu xiular si l'ase no volia beure. *Atque ita recessit.*

5

[...] *sed quasi non sufficeret ei illa damnatio, iterum facit unde iterum damnetur.* De resultes del concili de Soissons (1121), Abelard hagué de lliurar a les flames el seu primer tractat sobre la Trinitat. Donaven raó d'aquest dia uns quants de testimonis, entre els quals, no cal dir-ho, comptàveu Abelard mateix. L'emperador Frederic I encomanà d'escriure a Otó de Freising un llibre sobre les seves fetes. Lluny de circumscriure's a les vicissituds del país germànic, aquest no va malmetre l'ocasió de parlar sobre la predicació de Bernat de Claravall, llavors que prenia per moments més força. Retreure la controvèrsia que sens dubte havia de sosllevar el frec de dos caràcters tan diversos diríeu que era cosa peremptòria. Si Déu vol, trobarem l'hora de veure-ho. El que era a les *Gesta Friderici*, Otó esmenta l'acusació que de costum esmentaven, prova, si altra cosa no, de l'empremta que degué deixar la condemna d'Abelard. (Fet i fet també trobàveu qui parlava del favor de què gaudia en vida seva, d'aquí aquí per agrair-lo, d'aquí aquí per censurar-lo.)⁷⁰

quare de sancta Trinitate docens et scribens tres personas, quas sancta aecclesia non uacua nomina tantum, sed res distinctas suisque proprietatibus discretas hactenus et pie credidit et fideliter docuit, nimis adtenuans, *non bonis usus exemplis* [...]⁷¹

Fa bo de conservar el testimoni de qui hagué de passar aquest tràngol. Els textos en primera persona, si havíeu de regatejar-los la veracitat, servaven sempre la virtut de veure's temptats per la mentida. Abelard—segons que diu ell—comparegué l'últim; l'havien cridat a concili. Un cop allà, sense saber quant val ni quant costa el varen forçar a llançar el seu llibre al foc. Fou en el silenci que es produí després («ut tamen non nihil dicere uiderentur») que la malícia—tal vegada covada fins llavors sota la cendra de l'enveja—dugué el concili en pes a empescar-se la dita acusació.

En els anys posteriors al concili de Soissons, la sort volgué escaldar-lo. D'entrada el lliuraren a l'abat de Sant Medard, «quasi reus et conuictus». Aquest monestir, dreçat a la vora de Soissons, servia segons que han dit⁷² d'escola per a monjos analfabets i de correccional per a eclesiàstics dissoluts. Al cap de pocs dies, però, atracallat pel penediment, Conon, bisbe de Palestrina i llavors legat a la Gàl·lia, el tragué d'aquell monestir i li permeté de tornar a Sant

⁷⁰ Cf. *Hist. Cal.*; BERNAT, *Epist.*, 193.

⁷¹ OTÓ DE FREISING. *Gesta Friderici*, 49.

⁷² ABELARD I HELOÏSA, p. 78 (110n).

Denís. La situació en allí era si fa no fa la mateixa que abans. Els monjos hi menaven aquella vida llicenciosa l'observació de la qual de primer havia desplaçat Abelard, i després, en blasmar-la, l'havia enemistat amb tota la resta. (Havem de creure que vivien pendents del bon temps, de les noies casadores i del goig de ser jovencells.)⁷³ Per dir-ho ràpid, la relació no trigà a torçar-se un cop més. Abans de gaire—explica—va veure's enmig d'una discussió al voltant de Dionís Areopagita; la lectura d'un comentari del Beda l'havia dut a posar en tela de judici la provenença del fundador del monestir, el qual feien bisbe d'Atenes, i no de Corint.⁷⁴ Tot plegat li valgué la persecució tant de l'abat com dels altres monjos, i a l'últim cercà la protecció del comte de Teobald, on ja havia estat abans. Allà, talment com en una Tebaida, feu vida solitària a la ciutatella de Provins, conreria dels monjos de Troyes. Pregà al comte que intercedís a favor seu davant l'abat, per tal com llavors no passava de ser un monjo fugitiu. L'abat, però, s'hi va negar en rodó, i encara advertí

nisi festinus redirem, me excommunicarent, et priori illi ad quem refugerat modis omnibus interdixerunt ne me deinceps retineret, nisi excommunicationis particeps esse sustineret.

La mort de l'abat, sobrevinguda poc temps després, havia de remeiar tal estat de coses. Succeït per Suger (1122), Abelard recixí a l'últim a persuadir aquest nou abat, amb no poques penes i treballs, perquè el deixessin retirar-se «ad quam [uellet] solitudinem, dummodo nulli [se] abbatiae subjugaret.» Feu cap a la parròquia de Quincey, a la regió de Troyes, i hi va bastir com bonament pogué («ex callis⁷⁵ et culmo») un oratori en nom de la santa Trinitat. Estructura modesta a l'inici, amb la riuada d'estudiants que, a penes sapigueren on parava, hi varen acudir, calgué de tota urgència engrandir-la. L'organització d'una escola potser contribuí a fer més passadora una vida de privacions.

Era de creure⁷⁶ que fou en aquests anys (1123-1125), transcorreguts al Paràclit—n'hi deien així, a l'oratori—, que Abelard redactà la *Theologia Christiana*, segona teologia seva. Ben garbellat, l'havien de fer abat de Saint Gildas l'any 1125, i prou treballs tindria llavors a encarrilar els monjos que hi tenia per posar-se a redactar un tractat.⁷⁷ En vist la *Theologia Summi Boni*, sobretot us feia novetat el llibre

⁷³ Cf. *Hist. Cal.*: «[...] erat autem abbatia illa nostra ad quem me contuleram saecularis admodum uitae atque turpissime, cujus abbas ipse quo caeteris praelatione major tanto uita deterior atque infamia notior erat.»

⁷⁴ Cf. ABELARD. *Epist.*, 11: «saepe unius error multos inuoluit, et proni homines in malum facilius per unum in falsitatem, quam per multos in ueritatem trahuntur.»

⁷⁵ D'altres hi llegeixen «ex calamis» o «ex cannis».

⁷⁶ BUYTAERT, E. M. *Petri Abelardi Opera theologica*, tom 12. Turnholt: Brepols, 1969.

⁷⁷ Cf. *Hist. Cal.*: «[...] et turpis atque indomabilis illorum monachorum uita omnibus fere notissima, et gens terrae illius inhumana atque incomposita.»

segon, consagrat a la defensa de l'ús dels testimonis pagans. Si llegíem el *Capitula librorum*—la mena de sumari de què havíem parlat més amunt, amb motiu de la distribució de la *Theologia Summi Boni*—, diríem que en aquesta obra conservà, d'un cantó, la qüestió de la Trinitat (*Llibre I*), i de l'altre, la crítica dels pseudodialèctics i llurs modes de diferència (*Llibre III*), insuficients a copsar la realitat divina. Entre un i altre llibre destacava el segon, el qual descrivia com una diatriba—una «rebentada», que diríem a Catalunya—contra «calumnias fidelium de admixtione philosophicorum testimoniorum». ⁷⁸ Una ressonància feliç, si volíeu; com sigui que Otó de Freising, en referir la condemna del primer tractat, apuntava:

sententiam ergo uocum seu nominum in naturali tenens facultate non caute theologiae admiscuit. ⁷⁹

No és el primer cop que ho insinuàvem. Hi havia darrere, comptat i debatut, la qüestió de la separació entre la teologia i la filosofia, que temps a venir havia de restar irresolta. Doncs més que més en l'època germinal, quan no més que teníeu els assajos que qui més qui menys feia «in theologicis». Vèieu en Tomàs d'Aquino una resposta prou madurada, no cal dir-ho: «utrum sit necessarium—demana a l'inici de la *Summa*—, praeter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi.» ¿Abastava les regions més altes, l'enteniment de l'home? ¿Havíeu de fer cabal de tot allò que escapava a la vostra raó? ¿N'hi havia prou de la filosofia per esdevenir un home com cal? ¿Que potser us atansava a la salvació, el coneixement? El que era ara, però, en temps d'Abelard, de Bernat, de Roscelí i d'Anselm de Laon, dels germans de Chartres («qui se inter summos connumerant magistros»), ⁸⁰ tot just si els vèieu, encara a cap edat, fer les partions de la teologia venidora.

No té dubte que textos, digueu-ne pagans, n'havia coneguts abans de la redacció de la *Theologia Christiana*; per no dir abans i tot de la *Theologia Summi Boni*. L'estudi del trivi, si no eren els escrits de primera volada, us donava fe que el tracte que hi tenia era de tu en avall. L'obra d'Aristòtil, d'una banda, amb les *Categorías* o el *Peri hermeneias*, i de l'altra l'*Isagogè* de Porfiri, fonamentaven l'estudi de la Lògica de llavors. ⁸¹ També havia degut conèixer el *Timeu*, el mateix que els seus contemporanis. Aquest diàleg era sol a constituir l'obra del filòsof atenenc, conservada, altrament, ací i allà, esventada potser millor que no disseminada entre les obres de diversos autors. Quant al *Timeu*, hom el podia llegir en el trasllat que en feu Calcidi,

⁷⁸ *TChr*, Capitula librorum.

⁷⁹ OTÓ DE FREISING. *Op. cit.*, 49.

⁸⁰ *TChr*, IV, 80.

⁸¹ Vegeu *Hist. Cal.*: «[...] ut eam Porphyrius quoque in Isagogis suis cum de uniuersalibus scriberet definire non praesumeret, dicens:

altissimum enim est huiusmodi negotium.» *Cf. Logica ingredientibus*: «[...] causam supponit quare hic ab his quaestionibus abstineat, quia scilicet eas tractare altissimum est quantum ad lectorem qui ad eas pertinere non possit [...]»

si no que anéssiu al fragment que n'anostrà Ciceró. Plató, al capdavant, el mateix que l'ase dels cops, Abelard sols l'esmentava per dir-ne mal («de hac itaque anima, quam nec fides nec ulla rei similitudo sequitur, agere superuacaneum omnino duximus»).⁸² Però era en el monestir de Sant Denís (§ 2) que Abelard feu coneixença amb les lletres paganes. La biblioteca que hi allotjaven no era gota magra, i l'extravià el temps que hi sigué per entre les obres d'autors com ara Boeci o Macrobi; alhora, ni que fos d'esquitllèbit, l'obra d'Agustí o de Jeroni l'havia de menar part enllà de les crestomaties cristianes.

Diríeu que d'entrada ja degué malicià que hom veuria de mal ull de fer servir aquests testimonis. No entra en el meu propòsit, per ara i tant, d'examinar per peces menudes l'ús que en feu a la *Theologia Summi Boni*, on va valdre's dels escrits de Plató i de Macrobi a fi d'il·lustrar la doctrina de la Trinitat. Tot amb tot penso que serà bo de retreure els mots de justificació d'una decisió així:

bene autem dominus, ante scripte legis tradicionem uel miraculorum ostensionem, quosdam in utroque populo in uirtutibus imitandos dedit, ut uehementer per ipsos nostram impudentiam increparet, qui per omnia instructi per omnia deteriores existimus.⁸³

Ve-li aquí. Abelard no volgué mai passar per llis, no solsament la penetració teòrica que posseïren els antics, sinó també el caràcter edificant de la vida que dugueren.⁸⁴ Havien de ser, que diguéssim, les dues xarneres que articularien el comerç que hi mantingué d'un cap a l'altre de la seva vida. Dels estudiants deixats caure a la vora del Paràclit, que quan trobaven a mancar un llit com Déu mana, en tenien prou de colgar-se damunt un jaç de palla, n'hagué de dir: «[...] ut uero eos priores philosophos imitari crederes.»⁸⁵ No era la primera vegada que l'havia de socórrer el testimoni de Jeroni, autor de *Contra Iouinianum*. En escaure's aquell afer amb Heloïsa (que Otó, tal vegada per caritat, decolorava al punt de dir-ne «occasione quadam satis nota non bene tractatus»),⁸⁶ afer en què s'havia complicat per aquella fúria libidinosa endegada a la joventut, provà de sortir-se'n amb una proposta de matrimoni. Havia de ser joc de poques taules, i tanmateix ella a l'últim s'hi va negar. Fet i fet, però, i sempre que haguéssim de creure'ns tot allò que ell escrigué, un tal desenllaç tampoc no devia fer prou peça a Abelard. A l'últim es deixà

⁸² ABELARD. *Dialectica*, 559.

⁸³ *TSum*, I, 64.

⁸⁴ Em creuria traïr el treball de J. MARENBOU (Abélard: les exemples de philosophes et les philosophes comme exemples. Dins Thomas

RICKLIN, ed., *Exempla docent: les exemples des philosophes de l'antiquité à la renaissance*, p. 119-134. Vrin, 2007) si no n'agraïa la claretat.

⁸⁵ *Hist. Cal.*, *op. cit.*, col. 160a-b.

⁸⁶ OTÓ DE FREISING. *Op. cit.*, 49.

persuadir. Adduïda la paraula de l'apòstol,⁸⁷ Heloïsa va valdre's de l'exemple dels filòsofs, continguts en la dita obra de Jeroni:

hoc, inquit [Hieronymus], et hujusmodi Theophrastus disse-
rens, quem non suffundat Christianorum?⁸⁸

Eren les idees de Jovinià—condemnat per heretgia l'any 392, sota el papat de Sirici—que Jeroni feu per rebatre. «[...] doceboque etiam inter philosophos et egregios in republica uiros, uirtutes uoluptatibus, id est, Pythagoram, Platonem et Aristidem, Aristippo, Epicuro, et Alcibiadi ab omnibus solere praeferri.»⁸⁹ Per dir-ho curt, oposava a la noció, diguem-ne, folgada del matrimoni o del règim alimentari, que Jovinià defensava, la lluentor d'aquell menyspreu del món—el «contemptus mundi»—, vitamina per a l'ascetisme o per a la vida monacal. «[...] doceamque ex eis Deo grata jejunia, et acceptabilem continentiam, argumentis philosophorum argumenta componam [...]»⁹⁰ Abelard sapigué veure en els escrits de Jeroni—per no esmentar Agustí d'Hipona—, no tan sols qui el forniria d'exemples de l'Antiguitat, sinó qui l'ensinistraria en el gest de portar-hi l'atenció i d'admirar-se'n amb franquesa, llevat que desdigués. En un mot, una empara. Fa de mal dir, en qualsevol cas, què vingué primer: sigui amb vista a la salvació, sigui amb vista a la utilitat («[ut] autem hoc philosophici studij nunc omittam impedimentum [...]») o a la certesa de conduir-se com cal, Abelard feu mostres una vegada i altra de l'alt concepte que tenia de la vida monacal. ¿Quantes vegades no volgué retirar-se, sempre a un indret com més va més solitari? ¿Quantes vegades no s'exclamà davant l'actitud de la resta de monjos, que anava desmereixent de dia en dia? Guaiteu el seu propi testimoni, baldament us pugui trair.

I tanmateix, Bernat de Claravall:

sine regula monachus [Petrus Abaleardus], sine sollicitudine praelatus, nec ordinem tenet, nec tenetur ab ordine. homo sibi dissimilis est, intus Herodes, foris Joannes, totus ambiguus, nihil habens de monachus praeter nomen et habitum. sed quid ad me? unusquisque onus suum portabit.⁹¹

O també:

melius illi erat si, juxta titulum libri sui, seipsum cognosceret, nec egrederetur mensuram suam, sed saperet ad sobrietatem.⁹²

No li havien de caure els anells. Si no en tingué prou de presentar Abelard, no diré com un home poc morigerat, sinó com algú

⁸⁷ *Hist. Cal.* Fa referència al contingut de 1Co 7,27: «[...] solutus es ab uxore? noli quaerere uxorem, *cet.*»

⁸⁸ *Hist. Cal.*, 24. Cf. JERONI. *Aduersus Jovinianum* (PL 22, col. 291a)

⁸⁹ JERONI. *Aduersus Jovinianum* (PL 22, 225a.)

⁹⁰ *Op. cit.*, col. 305a.

⁹¹ BERNAT. *Epist.*, 193.

⁹² *Op. cit.*, 192.

escarrassat a tot dir per tal de dur una vida moderada, fou potser també el seu contendent més perseverant. Penseu en el concili de Sens, celebrat l'any 1140—pas caldrà anar-hi, ara com ara. Otó de Freising—que dèiem ahir—interrompé la narració històrica de les fetes de Frederic I per dibuixar, bo i esgarriant-se, el retrat de Bernat de Claravall. Home de fe, d'una fe feta seva, potser acabaria per encarnar més que ningú l'antípoda d'Abelard:

erat enim predictus abbas [Bernhardus] tam ex Christianae religionis feruore zelotypus quam ex habituali mansuetudine quodammodo credulus, ut et magistros, qui humanis rationibus saeculari sapientia confisi nimium inherebant, abhorreret [...]⁹³

Fins aquí una xarnera.

6

[...] *quomodo Platonem faciat Christianum, se probat ethnicum.*⁹⁴ La imatge de les xarneres, de més a més d'obeir a certa fórmula suada, trobo que no deixa de ser ben pertinent: fet i fet ens les havíem aquí amb els batents de la porta que serví a Abelard per a endinsar-se en el món de l'antigor. No té dubte que articulaven una mateixa porta, i tanmateix eren prou diferents, penso jo, que si algú tenia la pensada de passar sense una d'elles, llavors ben segur que la porta us quedava guerxa. N'havíem mig presentada una, de manera que convindrà que diguem alguna cosa de la segona. La manera com Abelard havia de justificar el profit que hom podia treure dels escrits dels filòsofs quant al coneixement, farà albiradors encara uns quants de caires més del seu caràcter.

El *Llibre II* de la *Theologia Christiana*, tal com havem dit, era on trobàveu el gruix de la justificació. En tot moment jugà a cartes vistes. No dubtava a afirmar de bon començament que, per tal de discutir sobre la santa Trinitat, s'havia valgut dels testimonis tant dels profetes com dels filòsofs, «quibus sanctae Trinitatis fidem adstrueremus». Sabia pla bé que,

ubi quidem dum philosophorum infidelium assertiones sicut et sanctorum patrum quasi in auctoritatem induximus, multorum detractionibus corrodendos patere praesensimus [...]

No era difícil de veure venir que, el mateix que a Jeroni en el seu temps, n'hi hauria també aquest cop que acuitarien a tirar-li en cara que hagués afegit enmig dels seus escrits, no solsament «ethnicorum», sinó també «haereticorum testimonia». L'èmfasi que posà en aquest parentiu era intencionat a tot ser-ho, si és que ho podíem dir de bé de bé. Els feu de contesta, al capdavall, les paraules que

⁹³ *Ibidem.*

⁹⁴ BERNAT. *Tractatus de erroribus Abaelardi*, (PL 182, col. 1062c.)

el pare de l'Església havia dedicat per carta al gran orador de la ciutat de Roma:

quod quaeris cur in opusculis nostris saecularium litterarum ponamus exempla et candorem ecclesiae ethnicorum sordibus polluamus, numquam hoc quaereres *si scripturas sacras legeres, si interpretes earum euolueres.*⁹⁵

Tal vegada en podríeu dir la clau de volta. Profetes i apòstols tant del Nou com del Vell Testament, així com els pares de l'Església, havien conegut—i àdhuc admirat—l'obra de segons quins filòsofs de l'Antiguitat pagana. El qual fet, que no passà desapercebut a Abelard, d'una banda assenyalava que en absolut no desdeia d'un bon cristià de conrar les seves lletres, ni tan sols a segles vista; i, de l'altra, revelava el desconeixement de tothom qui l'havia blasmat per conrar-les, com sigui que els feia zelosos campions d'una ortodòxia quimèrica. «[...] quis enim nesciat—havia d'afegir Jeroni—et in Moyse ac prophetarum uoluminibus quaedam assumpta gentilium libris, et Salomonem philosophis Tyri et proposuisse nonnulla et aliqua respondisse.» (Quant a Salomó, *cf.* § 4.) D'exemples, en tots cas, feu-vos càrrec que Jeroni n'hi posà a balquena, i donar raó de tots ells curullaria la mesura. Així i tot era interessant de subratllar-ne la semàntica, que Abelard faria seva:

[...] pro Christo causam agens, etiam inscriptionem fortuitam arae *torquet* in argumentum fidei.⁹⁶

[...] *extorquere* de manibus hostium gladium et Goliae superbissimi caput proprio mucrone truncare.⁹⁷

[...] si quid in ea mortuum est idolatriae, uoluptatis, erroris, libidinum, uel *praecido* uel *rado* [...] ⁹⁸

També:

[...] operis mei esse et studij multos legere, ut ex plurimis diuersos flores *carpam*, non tam *probaturus* omnia quam quae bona sunt *electurus* [...] ⁹⁹

Va sense dir que la tria d'aquests testimonis no era anodina. Faríeu mal fet de voler veure-hi un mer rebuig de l'autoritat diguem-ne eclesiàstica, ni menys que trobés fada l'expressió bíblica. Abelard no era com aquell Jeroni, encara jove, que evocava ell mateix, ja home fet, en una de les lletres que feu a Eustoqui. Aquell noi, potser millor venut que no irreverent, que s'estimava més de llegir Ciceró, Plaute i companyia, abans que no L'Escriptura, la qual avorria de tan poc treballada que era: «[...] sermo horrebat incultus, et quia lumen caecis oculis non uidebam, non oculorum putabam

⁹⁵ *Cf.* JERONI, *Epist.*, 3, 70.

⁹⁶ *Ibidem.*

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ JERONI, *Epist.*, 3, 63.

culpam esse, sed solis.» Pas es tractava de pensar que en Abelard reverberava aquell «Ciceronianus es, non Christianus».¹⁰⁰ De manera que era bo si fèiem per desgranar, el que és ara, tot allò que refermava l'opinió que tingué sobre l'ús d'aquests testimonis.

Ben sovint n'havem vist qui el bescantaven per haver complicat la matèria eclesial de dites i sentències dels filòsofs, massa terra a terra, tal vegada, per considerar que eren aptes per a portar al paper el misteri de la fe. No hi insistirem. Vegeu, però, si una tal oposició no deixava entrellucar el convenciment que n'hi havia d'haver prou de les lletres sagrades. No té dubte que mancava molt per arribar a l'extrem de Bernat de Claravall, entossudit a ponderar la poca aptesa del pensament de l'home per a dissertar-hi:

nouum cuditur populis et gentibus Euangelium, noua proponitur fides, fundamentum aliud ponitur praeter id quod positum est. de uirtutibus et uitijs non moraliter, de sacramentis Ecclesiae non fideliter, de arcano sanctae Trinitatis non simpliciter nec sobrie disputatur; sed cuncta nobis in peruersum, cuncta praeter solitum et praeterquam accepimus, ministrantur.¹⁰¹

En escaure's el concili de Sens (1140), Bernat es feu un tip de denunciar on havien dut aquesta mena de temptatives, més que més les d'Abelard, el qual «[...] christianae fidei meritum euacuare nititur, dum totum quod Deus est humana ratione arbitratur se posse comprehendere».¹⁰² Era de justícia, però, portar la contra a Bernat, per tal com Abelard, si defugia l'extrem de la plena desconfiança, tampoc no el vèieu caure en el vici de la posició contrària, descrita en amunt (§ 3). Ell prou que coneixia la naturalesa del misteri de la fe, esquivola a tot ser-ho, i no ignorava que la llengua era un mitjà poc adient i que sovint es prestava a equívoc. Tal neguit no l'havia de perdre: en parlava altre cop a la *Theologia Scholarium*—tercera revisió mig introduïda fa no gaire—,¹⁰³ i encara hi havia volgut dedicar una obra sencera, dita *Sic et non*, la qual prologava com fa:

cum in tanta uerborum multitudine nonnulla etiam sanctorum dicta non solum ab inuicem diuersa uerum etiam inuicem aduersa uideantur, non est temere de eis iudicandum per quos mundus ipse iudicandus est [...]

O més avall:

ad nostram itaque recurrentes imbecillitatem nobis potius gratiam in intelligendo deesse quam in scribendo defuisse credamus [...]¹⁰⁴

¹⁰⁰ JERONI, *Epist.*, 22.

¹⁰¹ BERNAT. *Epist.*, 189.

¹⁰² *Epist.*, 191.

¹⁰³ *TSch*, I, 118-122. Cf. *TChr* I, 64 i ss.

¹⁰⁴ ABELARD. *Sic et non*, Prologus. (PL 178)

Érem sols, com qui diu, a una empresa comuna. Embarcats a escrutar els misteris de la fe, que altrament depassaven qualsevol possibilitat d'expressió humana, ens guardaríem bé prou de menystenir cap provatura. A penes retreia el testimoni d'Hermes Trismegist, i no sense reserva («ne quis forte sacris eruditus litteris abhorreat Hermetis philosophi uerba [...]»),¹⁰⁵ ja advertia que tot sovint, si de cas hi vèieu contradicció o quelcom d'inadmissible, podia ben ser que hom hagués fet servir una expressió indegudament («abusie»). Així:

quid itaque mirum cum in uerbis quoque ecclesiasticorum ac sanctorum doctorum nonnulla tam abusive proferantur ad generationem Uerbi demonstrandam [...] quid, inquam, mirum si praedictus philosophus, Hermes uidelicet, nullis ecclesiasticis imbutus disciplinis, *abusionem uerborum* non cauerit, dicendo scilicet fecisse pro genuisse [...]¹⁰⁶

El qual raonament l'acompanyaria al llarg de l'obra, baldament no calgui enumerar-ne més exemples. Però, ¿què restava llavors de la possibilitat d'una qualsevol heretgia si introduïem amb franquesa, tal com havem vist, les opinions dels filòsofs? Es deia aviat, però: perquè una intenció així era cosa llenegadissa, i Abelard sens dubte n'era conscient. No poques vegades el vèieu mig disculpar-se, cert que la lectura que havia feta d'alguns filòsofs podia dur el lector a malfiar-se'n. Vegeu a tall d'exemple:

[...] quasi *importunum ac uiolentum* expositorem causetur, eo quod nimis *improba* expositione ad fidem nostram uerba philosophorum *detorqueam* et hoc eis *imponam* quod nequaquam ipsi senserint.¹⁰⁷

Fou aquí que sapigué valdre's de la profecia de Caifàs a fi de justificar-se. El mateix que el summe sacerdot dels jueus, els filòsofs no havien ben bé dit llur obra: «[...] hoc autem a semetipso non dixit.»¹⁰⁸ El cas era idèntic per a la Sibila, que sense saber-ho havia vaticinat l'encarnació del Fill de Déu: «[...] jam noua progenies caelo dimittitur alto.»¹⁰⁹ Qualsevol cosa que deien, la deien per boca de l'Esperit Sant, «longe ad alium sensum eam [prophetiam] accomodans quam prolator ipse senserit».¹¹⁰ No em sé estar de remetre'm un cop més a tot allò que diguérem sobre l'Esperit Sant (§ 4), el qual, diguem que per caritat, feu do d'enteniment als apòstols per tal que poguessin entendre la paraula de Déu. Si molt convé també havem d'intuir-ho en aquí. Els pares de l'Església distingien tant el

¹⁰⁵ *TChr* I, 64.

¹⁰⁶ *TChr* I, 67. Cf. *TChr* I, 113: «[...] cum autem de Deo uel noy nasci siue creati siue fieri anima quandoque a philosophis dicitur, *abusio* est *uerborum*, magis quam *error sententiae*.»

¹⁰⁷ *TChr*, I, 117.

¹⁰⁸ *TChr* II, 6. Cf. Jn 11,51.

¹⁰⁹ *TChr* I, 128. Cf. VIRGILI. *Eclogae*, 4, 7.

¹¹⁰ *TChr* I, 117.

pensament de Plató, que acabaren per creure que una tal concordança amb els ensenyaments de Déu sols podia deure's al viatge que feu a Egipte, país on hauria tingut l'avinentsa d'escoltar les paraules de Jeremies o de llegir els textos profètics. Una sospita així havia d'acabar congregant el mosquer d'admiradors del filòsof, els quals, cofois de tanta anomenada, arribaren a dir que, si ho pensàveu bé, tot allò que Jesucrist predicava ho degué hagut aprendre dels seus llibres.

Jeroni no fou l'única autoritat de què va valdre's. Quant a tot això que dèiem, la lectura dels escrits d'Agustí d'Hipona, com era ara el *De doctrina Christiana*, tingué un paper cabdal. Era en aquesta obra, de més a més del *De ciuitate Dei* o del *Confessionum*, que Abelard ramassava bona part dels exemples. Agustí li feu aprendre les tresqueres del pensament cristià de les primeries del segle V. Feu per temperar-lo a una visió molt més ampla que no degué trobar-ne a la seva època. I a còpia de tornar-hi, que diguéssim, va esbrinar què ho feia que la paraula de Déu s'assemblés tant als ensenyaments dels filòsofs:

oportebat quippe ut summae sophiae quae Christus est, Uerbum uidelicet et sapientia Dei Patris, summus philosophus ejusque sequaces plurimum attestarentur. unde et juxta beatum Augustinum Apostolus: atheniensibus loquens, ut supra meminimus, cum rem magnam dixisset et quae a paucis posset intelligi, quod in illo scilicet uiuimus, mouemur et sumus, adiecit: sicut et uestri quidam dixerunt [Ac 17,28].¹¹¹

Vegeu com tot plegat afaçonava la mena d'exegesi duta a terme. Per mitjà dels filòsofs Déu havia revelat els arcans de la seva saviesa, el mateix que havia esperonat a obrar com cal per mitjà de «reprobis etiam et infidelibus», als quals havia concedit la gràcia dels seus miracles («[...] nonnumquam maxima dona distribuit»). No vulgueu veure-hi, però, que Déu hagi vetllat per ells: «[...] non hoc ad utilitatem ipsorum agitur—escrigué Abelard—quibus utitur tamquam instrumentis, sed potius *aliorum* quos instruere per istos intendit.»¹¹² En resum,

bene autem et per indignos seu infideles maxima Deus operatur, qui uerbis asini prophetam docuit, ne si per magnos tantum magna operaretur, uirtutibus meritisque hominum magis quam diuinae gratiae haec tribueretur.

Era de creure que rere aquest «aliorum» no hi havia altra cosa que els cristians, que esperaven tanda. ¿Què era la filosofia per a un cristià? No vull pas dir l'exercici que en fareu en alguna hora, sinó el conjunt d'escrits que componen el llegat dels filòsofs—i àdhuc

¹¹¹ *TChr* I, 122. Cf. AGUSTÍ. *De ciuitate Dei*, VII, 10.

¹¹² *TChr* I,59.

d'infidels com ara Orígenes, en altre temps tingut per heretge.¹¹³ Quina resposta hi donà, havíeu de cercar-ho un cop més en l'obra d'Agustí, concretament en el llibre segon del *De doctrina Christiana*. En lloc de girar full i descoratjar-ne l'ús, Agustí assumia tot allò que els pagans havien tingut raó de dir; exhortava els cristians a valdre-se'n, segons que li semblava de llei, sempre que encertessin a gabellar-ho bé:

[...] nouerat—escrigué Abelard, en una altra banda—quippe uir discretissimus grana in paleis et margaritam caeterisque quandoque pretiosiore in sterquilinio deprehendere—. ¹¹⁴

No era cas, ara, de ponderar el cop d'ull de cada u, la traça a discernir o a destriar el bo del dolent—si així fos, faria l'efecte que tot just tornàvem a referir-nos al lògic com cal. Feta la consideració, però, que tal o tal pensada l'hagi portada al paper un filòsof qual-sevol; que, de més a més d'això, l'hagi tinguda, si molt convé, sense conèixer-ne el sentit; que tal o tal pensada la hi hagi transmessa Déu, que hauria trobat bo de servir-se d'ell per tal de revelar una saviesa que temps a venir instruiria els qui tindrien fe en ell; feta una consideració així, us deia, no podíem fer altre que demanar-nos a qui pertanyia en darrer terme el contingut d'aquests escrits. Fet i fet era l'amo, per dir-ho així, qui podia determinar quin era el seu ús lícit. D'on ve que Agustí digués:

non solum formidanda non sunt [aliqua uera et fidei nostrae accommodata], sed ab eis etiam tanquam injustis possessoribus in usum nostrum uindicanda. ¹¹⁵

El cristià havia de moure's a semblança del poble d'Israel. Els egipcis—deia Agustí—no solsament tenien ídols i altres entriquerells de mal portar («et onera graui»), que els jueus havien fet per defugir sempre; sinó que posseïen també atuells, robes i altres joies, així de plata com d'or, que els jueus no dubtaren a endur-se el dia que varen abandonar Egipte: «[...] sibi potius tanquam ad usum meliorem clanculo [populus Israel] uindicauit.» Déu volgué, per dir-ho ràpid: «[...] ipsi Aegyptijs nescienter commodantibus ea, quibus non bene utebantur.»¹¹⁶ La filosofia dels gentils («doctrinae omnes gentilium»), així mateix, de cap manera no havia de veure's com alguna cosa imatjada per vici, claferta de supersticions buides i altra impedimenta, que la torna feixuga. Tingudes entre els més grans dons de Déu—ell que les havia fetes florir en aquesta terra—, Agustí, «[...] a philosophia olim gentili ad ueram, quae Christus est, sophiam conuersus»,¹¹⁷ es dolia que les disciplines filosòfiques no

¹¹³ JERONI. *Epist.*, 3,61: «[...] unde satis miror te uoluisse Origenis mihi objicere dogmata, cujus in plerisque errorem usque ad hanc aetatem penitus ignoras.»

¹¹⁴ *TChr* II, 5.

¹¹⁵ AGUSTÍ. *De doctrina Christiana*, II, 40. (PL 34, col. 63)

¹¹⁶ *Ibíd.*

¹¹⁷ *TChr* II, 119.

reconeguessin llur autor—aquell qui obeïen la resta de les coses. Tot amb tot, calia tindre present que, el mateix que en el cas d'Egipte,

[...] etiam liberales disciplinas usui ueritatis aptiores, et quaedam morum praecepta utilissima continent, deque ipso uno Deo colendo nonnulla uera inueniuntur apud eos.¹¹⁸

Tals disciplines no eren altre que l'or i la plata dels pagans, ve-li aquí. Les robes, els joiells, el bé de Déu de gerres. No penséssiu pas que eren instituïdes d'ells, alerta; sinó que les havien desenterrades talment com d'una mina, dita la providència de Déu. El mal estava—havia d'afegir-hi Agustí—que n'usaven indegudament, «peruere atque injuriose ad obsequia daemonum». L'analogia amb Egipte no us trigava a dur a una conclusió idèntica:

[...] debet ab eis auferre christianus ad usum justum praedicandi Euangelij.¹¹⁹

Abelard es complaïa a retreure ara i adés algun que altre verset del llibre de Siràcida, altrament anomenat llibre de l'Eclesiàstic. (Vademècum de la saviesa, potser el vèieu anar-hi pel cap prim una vintena de vegades.) Farà el fet si aconseguia d'introduir-nos en la qüestió que estàvem per encetar. Escaurà al savi—havien dit—si

sapientiam omnium antiquorum exquiret et in prophetis uacabit, narrationem uirorum nominatorum conseruabit et in uersutias paraboliarum simul introibit, occulta prouerbiorum exquiret et in absconditis paraboliarum conuersabitur.¹²⁰

D'on ve que fins i tot els pares de l'Església aconsellaven el conreu de les arts liberals, «tamquam sacrae Paginae admodum necessariae». No havia de venir de nou a ningú: fet i fet se us destriava encara al lluny la figura d'aquell Abelard, tan jove aleshores com generós d'ultracuidança, disposat a comentar la profecia d'Ezequiel sense ajut de ningú. Vegeu si no hi havia d'empeltar, al cap de temps, la defensa que un cop més havia fet de la dialèctica—i que jo, si molt convé, acolliré com a signe de llarguesa, prou fonda, almenys, per encabir-hi la resta de les arts:

[quod si] [...] de eorum doctrina discutere libet, intelligemus, tam testimonijs sanctorum quam manifesta ratione, quam sit ea quoque sacris litteris necessaria, non solum in his quae ad documenta morum attinent uel ad sacrae fidei testimonia, uerum ad omnia quaestionum genera rationibus terminanda, siue ad allegoriarum quoque mysteria discutienda, quas frequenter in naturis numerorum inuestigamus.¹²¹

¹¹⁸ AGUSTÍ. *loc. cit.*

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ *TChr* II, 119. *Cf.* Sir 39,1-3.

¹²¹ *TChr* II, 116.

Quan Abelard reprèn la crítica dels pseudodialèctics, en el llibre tercer de la *Theologia Christiana*, hi afegeix el testimoni d'Agustí d'Hi-pona. Hi sapigué veure, al capdavant, una estratègia per a justificar que en alguna hora deixés poc o molt de banda l'autoritat. «[...] unde igitur oriar—havia escrit Agustí—, ab auctoritate an a ratione?» Prou que coneixia que, si de cas apreníem res, l'ordre de la natura-lesa era tal que l'autoritat precedia sempre la raó,¹²² i no pas a l'in- revés. Perquè qualsevol raó se us feia minsa si, «cum reddita fuerit, auctoritatem postea per quam firmetur assumit».¹²³ I tanmateix no ignorava que n'hi havia tals qui, aclucant-se d'ulls a qualsevol auto- ritat, no us donaven per bo res de res, «nisi rationem rationem prius esse reddendam». D'on ve que Agustí, per bé que de mal grat, re- soldrà d'adoptar un altre mètode, que confessava tindre per dolent: «[...] nonnumquam ad rationes, cum de diuinis agitur, transmeare, ubi uidelicet cum illis conferimus qui sacras non admittunt aucto- ritates.»¹²⁴ El mateix que ell, Abelard se'n sapigué valdre per a im- pugnar la xerrameca dels qui us tenien quimera per la simplicitat de la vostra fe: «[...] qui cum aliquos idiotas aut minus eruditos Christianos inductionum suarum laqueis praepedierint, summae id sibi gloriae adscribunt.»¹²⁵

Sigui com vulgui, el que era interessant de notar és la manera com Abelard va encapçalar aquesta tasca. Pròpiament no havia de fer altre que repetir la discussió al voltant dels modes de diferència, continguda a la *Theologia Summi Boni*. El que era jo, però, sols volia que aprofitar-ne l'esperit, el ventijol que hi bufava—tal vegada hau- rem encertat a dir d'on provenia:

de quo quidem nos docere ueritatem non promittimus, ad quam neque nos neque aliquem mortalium sufficere credimus, sed saltem aliquod uerisimile atque humanae rationi uicinum nec sacrae fidei contrarium proponere libet [...] ¹²⁶

Vegeu si no us recordava tot allò que havíem dit de l'opinió de Abelard tenia de qualsevol assaig de l'home de comprendre el que és diví. No pas una capitulació, ans vet-ho aquí: una felïç troballa.

¹²² AGUSTÍ. *De moribus ecclesiae*, I, 2. «[...] naturae quidem ordo ita se ha- bet, ut cum aliquid discimus ratio- nem praecedat auctoritas.» Cf. *TChr* III, 55.

¹²³ *Ibíd.*

¹²⁴ *TChr* III, 55.

¹²⁵ *TChr* III, 2.

¹²⁶ *TChr* III, 54.

[...] *quia non latuit*.¹²⁷ Si us havíeu d'atenir a la lletra, després de feta la lectura del *Timeu* Abelard no tingué més remei que arrufar el nas. Potser millor que no el més gran dels filòsofs—escrigué—, havíeu de concloure que Plató havia degut ser el més neci dels necis. Exegeta com era, Abelard se n'havia sortit a trobar una afinitat pregona entre la lectura de la Bíblia i la dels escrits filosòfics, concretament els platònics. La lectura, no cal dir-ho, havia d'entendre's en un sentit profund, tal com pertoca a l'exegesi. No em referia pas a la mera llició, que qui més qui menys haurà recitat un dia o altre al mestre. Fer teologia, abans i tot que fer una explicació dels textos sagrats (i de qualsevol altre que, com l'aigua al molí, hi podíeu remetre), estava a *explicitar* un contingut que d'entrada se us feia esquiu.¹²⁸ Tal vegada us feia un efecte discordat: el text bíblic abunda de metàfores, d'analogies, d'al·legories i de paràboles, res prou precís per prendre'l tal com ve. El *Timeu*, si fa no fa igual. Havia d'escriure en el pròleg de *Sic et non*: «[...] quid itaque mirum si absente nobis spiritu ipso, per quem ea et scripta sunt et dictata atque ipso quoque scriptoribus intimata, ipsorum nobis desit intelligentia?»¹²⁹ Estàveu guarnits. Si escapava a Caifàs l'enteniment de tot allò que ell mateix havia dit, ¿què havíeu d'esperar treure'n, els qui solsament hi paràreu l'orella?

Una primera dificultat, així doncs, era el llenguatge en què estaven escrits. L'estil inusitat («*inususitatus locutionis modus*»), de més a més del significat de certes paraules, sovint ben divers que de costum («*cum modo in hac modo in illa significatione*»), us privaven d'acostar-vos-hi tant com voldríeu. La qual varietat també era deguda en certa manera al nombre de veus que hi havia: «[...] quippe quemadmodum in sensu suo ita et in uerbis suis unusquisque abundat.»¹³⁰ Però tampoc no era cosa de voler allisar-ne la superfície, altrament cantelluda, el mateix que un fuster si fos plena de nusos. Ben al revés: trobàveu que darrere aquesta confusió, n'hi havia que hi anticipaven una concepció de l'aparença que la comunicació del sagrat havia de tindre, la qual cosa, ultra l'expressió, ens havia de dur a considerar a qui havien concedit prou enteniment per a capir-ne tot el sentit. Vegeu si no hi feia el que deia Agustí, i que Abelard retreia tot sovint:

de uerbis, cum res constet, controuersia facienda non est.

O també:

¹²⁷ *TChr* V, 7.

¹²⁸ JOLIVET, p. 234.

¹²⁹ *Sic et non*, Prologus.

¹³⁰ *Ibidem*.

dum intelligatur quod intelligendum est, non magnopere curandum est quid uocetur.¹³¹

El cas era que el que no havia de tindre ni una ombra de dubte—l'existència del qual, fet i fet, s'imposava de plena que era—, es presentava a ulls de l'home opac a tot dir. Diguéssim que el sagrat, tant si feien per enunciar-lo els filòsofs com els profetes, es guardava bé prou que «uulgaribus et communibus [...] uerbis» el despullessin. Un cop més Abelard retraurà el judici d'Agustí, segons el qual embolcàvem tot allò que hi tenia a veure de por que ho envilissin: «[...] ob hoc teguntur ne uilescant.» L'home era de tal mena—reblava just a continuació—que trobava més goig a esbrinar alguna cosa com més es resistia:

[...] et eo amplius sunt gratiora quo sunt majore studio inuestigata et difficilius conquisita.¹³²

Les arts liberals, així doncs, eren les que us havien de fer destres a escatir el significat de qualsevol testimoni que bonament haguéssiu replegat. (Si m'ho permeteu, penseu en l'exemple de la profecia d'Ezequiel.)

D'altra banda havia de tindre una importància cabdal en el pensament d'Abelard la figura de Macrobi, l'obra del qual va valdre a l'edat mitgeval—almenys a la part alta—tota una introducció a filòsofs de la talla de Plató o de Ciceró, per no dir al pensament neoplatònic. Així, en els *Commentarij in Somnium Scipionis*, Macrobi escrigué que els filòsofs, sempre que era qüestió de parlar de l'ànima o d'altres afers més eteris, si «non sermonem tantummodo sed cogitationem [superabant] humanam»,¹³³ cuitaven a cercar el recer («confugiunt») dels exemples i de les semblances. L'atenció que Abelard va dedicar a aquesta obra, la qual no dubtà a aplicar en profit seu, se us feia manifesta de bon començament. En parlar de la Trinitat a la *Theologia Summi Boni*, i més concretament sobre l'Esperit Sant, n'havia sapigut veure una prefiguració en aquella «anima mundi» de la qual parlava Plató al *Timen*. Una pensada així, no cal dir que en consonància amb tot allò que havem dit respecte del profit que podíeu treure dels filòsofs, sols podia entendre's gràcies al comentari de Macrobi. Al capdavant fou ell qui retragué les paraules de Plató segons les quals «[...] cum de thogaton loqui esset animatus, dicere quid <sit> non ausus est, hoc solum de eo sciens quod sciri qualis sit ab hominibus non possit.»¹³⁴ També l'atenenc havia caigut que solsament per mitjà de les similituds podíeu fer llum sobre el que d'antuvi era incompreensible. Vegeu, si no, en el trasllat de Calcidi (26d):

¹³¹ *TSum* III, 33. Cf. AGUSTÍ. *De duabus animabus*, 6, 7 (PL 42, col. 99); *De Genesi ad Litteram*, IV, 4, 9 (PL 34, col. 300).

¹³² *Sic et non*, loc. cit.

¹³³ *TSum* I, 42. Cf. MACROBI. *In Somnium Scipionis*, I, 2, 14.

¹³⁴ *Ibidem*.

quin potius illud intueri, si nihilo minus quam quivis alius consentaneas assertiones afferam; memento enim tam me qui loquor quam vos qui iudicatis homines fore atque in rebus ita sublimibus *mediocrem explanationem* [τὸν εἰκότα μῦθον] magni cujusdam esse onus laboris.¹³⁵

El que era Abelard, en prengué peu per a fer una lectura segons la qual podíeu entendre el testimoni de Plató al voltant de l'«anima mundi» com una mena de discurs sobre l'Esperit Sant, talment que seria compatible amb la revelació cristiana. El qual discurs, com qui diu, fora poc més que un embolcall, que el més sovint anomenà «inuolucrum» (per no esmentar-ne, naturalment, els derivats semàntics: inuolute, inuolutus...). Abelard no fou sol a tindre aquest acudit: personatges com ara Guillem de Conches, que segons qui feia deixeble seu,¹³⁶ també es valgueren d'una idea similar, encara que sovint s'estimessin més de parlar de «integumentum».

Va sense dir que l'objecte n'era tot un altre, o si més n'era un de prou diferent. Guillem de Conches fou glossador com n'hi ha hagut pocs. Han conservat comentaris seus de l'obra de Priscia o de Boeci, per no dir, naturalment, de l'obra de Macrobi mateix. Amb l'afegidura que, en aquest darrer cas, s'esqueia que era el comentari d'un comentari. En aquesta obra pogué seguir de ben a prop la poètica de la «fabula» de Macrobi, desplegada en el llibre primer dels *Commentarij*. Guillem consignà i assentí a la paraula de l'autoritat, però no s'estigué de ratllar-la sempre que va caldre. Estava cert, per exemple, que el cristianisme havia procurat a l'home alguna que altra possibilitat d'atansar-se al coneixement de Déu, precisament en allí on Macrobi negava que fos possible. «[...] *ideo et nullum ei simulacrum*—havia dit el neoplatònic—, *cum dis alijs constituerentur, finxit antiquitas, quia summus deus nataque ex eo mens sicut ultra animam ita supra naturam sunt, quo nihil fas est de fabulis peruenire.*»¹³⁷ Tal havia sigut la felix avinentesa oferta per la vinguda de Jesucrist, tingut, en certa manera, per imatge o «simulacrum» de la vertadera realitat divina. Diguéssim que havia aixecat un pont entre l'àmbit del que era transcendent i immutable, sobre el qual, segons que escrigué Macrobi, els filòsofs passaven sense «admittere fabulosa uel licita», i l'àmbit del que era immanent i mutable, fet carn—i paraula—, mai millor dit, quan tingué lloc l'Encarnació o la segona naixença, digueu-ne temporal. Guillem, a banda:

¹³⁵ WASZINK, J. H. *Plato latinus. Timaeus: a Calcidio translatus commentarioque instructus*. Londini: in aedibus Instituti Warburgiani, 1940.

¹³⁶ P. DRONKE deixa caure que Guillem de SAINT-THIERRY hauria

fet Guillem de Conches deixeble de Pere ABELARD en un escrit de 1138. DRONKE, P. *Fabula*, p. 60.

¹³⁷ MACROBI. *Op. cit.*, I, 2, 16.

imagines enim per quedam enigmata dijs, ad proprietates scilicet eorum designandas, attribuerunt, ueluti Mercurio imaginem canis, quod est sagax animal, ad ejusdem scilicet Mercurij calliditatem determinandam, quia deus est astutiae et calliditatis; unde etsi esset aliqua imago creatoris, oporteret per eandem aliquam ipsius proprietatem designari. que autem ejus proprietatem per eam designaretur? cum minus ejus proprietatem nobis incognita sit quam ipse, quia duas habet natiuitates, unam ante tempus, aliam uero in tempore.¹³⁸

No és cosa de deturar-nos-hi més del compte. Retreure l'exemple de Guillem farà el fet si constatarem com, en un moment donat, n'hi hagueren qui, posats a escutar l'inescrutable, varen trobar en els escrits de Plató, no pas una cosmologia, sinó la manera de temperar-se als mitjans de què un disposava per conèixer. De més a més de Macrobi, Guillem glossà també el *Timeu* mateix, se suposa que en el trasllat de Calcidi. A penes posàveu uns i altres textos l'un al costat de l'altre, se us feia evident que hi havia entreteixida tota una concepció que havia d'obrir el pas a les virtuts del pensament analògic. Calcidi, a guisa d'un «Per comprendre», feu mostra, en l'epístola que encapçala el trasllat del *Timeu*, de fins a quin punt havien calat en el seu pensament aquestes idees. Coneixia aquella por antiga de Plató, el qual era conscient que explicar l'origen de totes les coses no era pas «facile factu», talment que era important de tenir present que «distinguendae [sunt] imaginis exemplique naturae». L'home no posseïa de les coses sinó una «imago»,¹³⁹ com sigui que el defugia l'«exemplum», i havia de fiar-ho tot a aquella exposició passadora («mediocrem explanationem») de la qual havem parlat en amunt:

causae quae, cur unaquaeque res sit, ostendunt, earundem rerum consanguineae sunt; ita constantis quidem generis stabilisque naturae et intellectui prudentiaeque perspicuae rei causa et ratio constans perspicuaque et inexpugnabilis reperitur, at uero ejus quae ad similitudinem constantis perpetuaeque rei facta est ratio, utpote imaginis imaginaria *simulacrumque rationis*, perfunctoriam similitudinem mutuatur [...]¹⁴⁰

Dit això, acudíssi a l'epístola de Calcidi, tot just anunciada:

[...] primas partes Timaei Platonis aggressus non solum transtuli sed etiam partis ejusdem commentarium feci *putans reconditae rei simulacrum sine interpretationis explanatione* aliquanto obscurius *ipso exemplo* futurum.¹⁴¹

Les ressonàncies no feien sinó acréixer la nostra familiaritat amb una tal manera de pensar les coses, i encara avesàvem el nervi a

¹³⁸ DRONKE, P., p. 74 (text inèdit).

¹³⁹ Cf. DRONKE, P. *Fabula*.

¹⁴⁰ WASZINK, J. H. *Op. cit.*, 26c.

¹⁴¹ *Op. cit.*, Epistula Calcidij.

còpia de tornar-hi. Mancant com mancàvem d'una via d'accés al coneixement de la realitat com a tal, diríeu que havíem d'accontentar-nos amb aquesta imatge, afaïçonada a semblança—com un buidat—del model de debò. En apamar-ho, però, Guillem ho volgué arrodonir. Si resseguíem la glossa que en feu,¹⁴² la «imago» de què Plató parlava al *Timeu* era el món («id est mundi»), el qual no passava de ser una imatge del món arquetípic («[mundi] qui est imago archetipi mundi»); de la mateixa manera—a fi de desplegar la correlació sencera—, la raó que en donàvem no passava de ser, vulgues no vulgues, un simulacre de raó, una explicació imperfecta, com sigui que sols una raó divina podia ser tinguda per vertadera («[...] id est imperfecta ratio quia sola diuina ratio uere est ratio, humana uero est ejus simulacrum»).143 El mateix, comptat i debatut, que «tempus est imago eui.» Calia guardar-se, en qualsevol cas, de prendre aquesta mancança per indici de sotilesa: la consideració imperfecta—mancada, defectuosa, incompleta—que l'home podia fer de la realitat que el transcendia, no feia altre que subratllar la seva pròpia condició en vist Déu o la resta de les coses. Si en volíem d'altra, no la teníem. Guillem:

hic mundus diuine sapientie simulacrum dicitur [...] et sic mundus est imago diuine sapientie.¹⁴⁴

O bé:

quandoquidem mundus factus est juxta diuinam sapientiam que dicitur archetipus mundus, ergo, dicit Thimeus, opinor quod ipse est imago alterius, id est archetipi mundi.¹⁴⁵

Un cop vista aquesta correlació, ¿què us havia de dir si era llegut a l'home de ponderar les coses per mitjà de faules o d'imatges, en lloc de «similitudines» o «exempla», de por que desdigués dels afers de les regions més altes? Aquell «[...] quo nihil fas est de fabulis peruenire», severament macrobià. Si donàveu per fet que la «perfectio cogitationis» era una quimera, qualsevol assaig d'atènyer l'enteniment del misteri es podia resumir en aquella dita de Pau: «uidemus nunc per speculum in aenigmate: tunc autem facie ad faciem.»¹⁴⁶

Naturalment que caldria matisar molts més aspectes del plantejament de Guillem de Conches, del qual no havem abastat ni a fer cinc cèntims de l'«integumentum». No era el meu intent. El parentiu que hi podia haver entre ell i Abelard—els quals era de creure que no es llegiren—havia de fer llum sobre el medi que tal vegada dugué el segon a adoptar aquest gest, tant o més que foguejar el nostre esperit en aquestes maneres de fer. Abelard bevia poc o molt

¹⁴² JEAUNEAU, E. *Guillaume de Conches: Glosae super Platonem*. Textes Philosophiques du Moyen Âge. Paris: J. Vrin, 1965.

¹⁴³ *Op. cit.*, p. 114.

¹⁴⁴ *Op. cit.*, p. 106.

¹⁴⁵ *Op. cit.*, p. 113.

¹⁴⁶ *TSum* II, 20. Cf. 1Co 13,12.

de la mateixa banda que Guillem: Plató, Calcidi, Macrobi, Agustí, etcètera. Per bé que no treballà aquestes fonts de tan a la vora, desplegà, com havem dit, en el primer tractat la seva concepció de l'embolcall, del llatí «inuolucrum», i la mantingué fins al darrer, en la *Theologia Scholarium*. Hi havia de fer pocs canvis, per no dir cap: si de cas, trobàveu que en justificaria l'ús espesent els llibres dedicats a la defensa del conreu de la lletra pagana en les revisions posteriors.

No era cosa baldera de fer notar, un cop més, la semàntica de què es valgué Abelard. En presentar per primera vegada la teoria de l'«inuolucrum», no trigàveu a adonar-vos que per força havien d'anar una cosa amb l'altra. Plató—que escrivia Abelard—no va passar per llis l'Esperit Sant, com sigui que en el *Timeu* parlava d'un «tertium animae genus», que no era altre que una tercera persona de Déu i del «Nous». Sigui com vulgui, si provàveu d'escatir-ne el significat, concloïa que, a partir d'allò que n'havien dit tant Plató mateix com la resta de filòsofs, no reeixíeu a harmonitzar-ho sinó amb l'Esperit Sant: «[...] nulli rei poterunt *aptari*, nisi spiritui sancto per pulcherrimam inuolucrum figuram assignentur.»¹⁴⁷ Tothora llegíeu aquesta mena de paraules: *aptari*, designat, concordant, congrue, sicut et, la qual cosa dona prova de tot allò que havem anat veient: qualsevol temptativa que brollava d'un tal plantejament, segons el qual sols podem assolir que alguna cosa de versemblant, una mera ombra («[...] umbram, non ueritatem esse profitemur, et quasi similitudinem quandam, non rem»),¹⁴⁸ havia de conduir-vos pels viaranys de l'analogia.

La més bella figura de l'embolcall era, segons que la descrigué, una manera de parlar que tant filòsofs com profetes havien tingut pel cap dels dits. Emparentar-los no era cosa anodina, i encara hi havia d'afegir, fora d'algunes excepcions, el ram dels poetes—com ara Virgili.¹⁴⁹ Sempre que havien dissertat sobre els arcans de les profecies, s'havien estat de fer-ho amb mots vulgars i corrents. Ben al revés, l'ús de similituds i de comparacions feia la servitud d'un esquer, com qui diu, per al lector, el qual feien per manera d'encoratjar a anar part enllà de la superfície de la lletra. En efecte, aquella lletra que, presa tal com raja, de primer se us feia «quasi fabulosa [...] et ab omni utilitate remota», després feia bo de trobar que, reblerta de grans misteris, contenia qui-sap-los ensenyaments («magnam in se doctrinae continent aedificationem»).¹⁵⁰ Nostro Senyor es complaïa a amagar-se, talment que el mèrit del lector tornava

¹⁴⁷ *Tsum* I, 37.

¹⁴⁸ *Tsum* II, 27.

¹⁴⁹ Cf. Joan ESCOT ERIÚGENA: «[ars] ita theologica ueluti quaedam poetria [...]» *Exp. super Ier. Cael.* (PL

122, col. 146b), citat a P. DRONKE, *Fabula*, p. 64. També Abelard: *TCbr* I, 128.

¹⁵⁰ *Tsum* I, 38.

més gran com més treballs tenia a treure l'aigua clara de L'Escrip-
tura:

quasi enim in latebris dominus quiescere gaudet ut, quo magis
se occultat, gratior fit illis quibus se manifestat, et quo magis ex
difficultate <scripturae> laboratur, meritum lectoris augeat-
tur.¹⁵¹

La qual cosa feu per justificar (o autoritzar) a la *Theologia Christiana*
amb el testimoni d'Agustí:

obscure quaedam dicta densissimam caliginem obducunt; quod
totum prouisum esse diuinitus non dubito, ad edomandam la-
bore superbiam et intellectum a fastidio reuocandum, cui facile
inuestigata plerumque uilescent.

Com sigui que,

qui prorsus non inueniunt quod quaerunt, fame laborant; qui
autem non quaerunt quia in promptu habent, fastidio saepe
marcescunt. igitur salubriter Spiritus Sanctus ita scripturas mo-
dificauit ut locis apertioribus fami occurreret, obscurioribus au-
tem fastidia detergeret.¹⁵²

De por que enfarfeguéssim l'explicació més que no caldria, passa-
rem sense donar compte de totes i cadascuna de les frases que
apuntaven vers aquest indret. Agustí, l'autoritat patristica de què
Abelard degué aprendre bona part del que suara havem dit, escrigué
amb motiu de la frase «filij excussorum», obscura a tot ser-ho:

ideo enim forte obscurius positum est, ut multos intellectus ge-
neret, et ditiores discedant homines, quia clausum inuenerunt
quod multis modis aperiretur, quam si uno modo apertum inue-
nirent [...] expecta: clausum est quod tangis, excute inuolucrum.
propheta nescio quid illis *uelaminibus nominum* texit [...]¹⁵³

Fet i fet portà a terme un exercici similar, tal com deduïeu del títol
de l'obra. En retreure l'escrit de Macrobi, Abelard pogué valdre's si
fa no fa de la mateixa pensada: «[...] sacrarum rerum notio sub pio
figmentorum uelamine honestis et tecta rebus et uestita *nominibus*
enunciatur, hoc est solum figmenti genus quod cautio de diuinis
rebus philosophantis admittit.» (Ajornaré, el que era ara, la qüestió
del «figmenti genus», però caldrà tornar-hi.) Per dir-ho així, teníem
que el llenguatge dels homes, alhora que mancança, era també la
més gran virtut de què podíem i havíem de servir-nos. Escondida
la veritat del misteri el mateix que dintre una conillera de figures
(«[...] figurarum cuniculis»),¹⁵⁴ per no dir en una mena de passatges

¹⁵¹ *TSum* I, 39.

¹⁵² *TChr* I, 99. Cf. AGUSTÍ. *De doct-
rina Christiana*, II, 6, 7-8.

¹⁵³ AGUSTÍ. *Enarr. in Ps.*, CXXVI,
11 (PL 36, col. 1675). Cf. DRONKE,
P. *Fabula*, p. 57.

¹⁵⁴ *TChr* I, 104.

subterraneis constructis amb vista a posar setge a alguna cosa, la pròpia lletra obligava a fer-ne una exposició figurada («[...] ad expositionem mysticam compellit»)¹⁵⁵ Havem d'insistir-hi: vegeu si no podia arribar a ser envitricollada, l'expressió figurada dels misteris. Parlàvem, al capdavant, d'una expressió inspirada, que tot sovint no se'n sortia a entendre ni qui l'havia dita. Abelard afegiria temps a venir encara una altra defensa, en la *Theologia Scholarium*, bo i retopant als qui li tenien en retret que usés de similituds, d'al·legories, etcètera, contingudes en l'obra d'algun que altre filòsof—així com d'algun que altre doctor de l'Església, tal com estava per fer-los veure. Tal vegada ens farà profit de retreure-la en aquí, el mateix que si afegíem una pedreta més al pedrer a fi de pair-ho millor:

in tantum uero in ipsa factura sua delectatur deus, ut frequenter ipsis rerum naturis quas creauit, se figurari, magis quam uerbis nostris quae nos confinximus aut inuenimus exprimi uelit, et magis ipsa rerum similitudine quam uerborum nostrorum gaudeat proprietate, ut ad eloquentiae uenustatem ipsis rerum naturis iuxta aliquam similitudinem pro uerbis scriptura malit uti, quam proprie locutionis integritatem sequi.¹⁵⁶

Vegem-hi poc més que un recordatori del mal que podria fer de cenyir-nos a la integritat de la lletra, car no tindríem prou temps d'aprofundir-hi més. Potser us recordava el que deia Agustí, a propòsit dels qui sovint no capien el significat de les Sagrades Escrip-tures. Farcides de signes o d'imatges, era el fet de malentendre'n la naturalesa, altrament diversa, que portava la confusió en la lectura que en feien. Distingia el que eren signes propis («[...] sicut dicimus bouem, cum intellegimus pecus») i el que eren signes transposats («[...] sed rursus per illud pecus intellegimus Euangelistam»)¹⁵⁷ talment que les paraules que bonament confegíem no sempre bastaven copsar el que de debò referien, sinó que hi ajudés una interpretació. El qui és savi—afegí Abelard, que ho treu dels Proverbis:

animaduertet parabolam et interpretationem, uerba sapientium et enigmata eorum.¹⁵⁸

Havem tingut ocasió de veure quin paper tenien les arts del trivi—sobretot la dialèctica—a l'hora de destrompassar els esculls, així de l'Escriptura, com dels escrits dels filòsofs o de la patristica. No resta altra cosa, ara, que dedicar un darrer comentari a la poesia. Macrobi tingué punt a destriar de la resta els casos en què era lícit de valdre's de ficcions, de més a més de dir quina havia de ser llur naturalesa. «[...] hoc est solum—escrigué—figmenti genus.»¹⁵⁹ El mateix que Guillem, també Abelard tingué una visió bon tros

¹⁵⁵ *TChr* I, 117.

¹⁵⁶ *TSch* II, 32.

¹⁵⁷ *De doctrina Christiana*, II, 10, 15.

Cf. JOLIVET, p. 264.

¹⁵⁸ *TSum* I, 40. Cf. Pr 1,6.

¹⁵⁹ *In Somnium Scipionis*, I, 2, 11.

folgada quant als àmbits on podia desdir, sense fer tantes de diferències. Sabem que l'estudi de les arts liberals havia de procurar un bon passament intel·lectual, d'on ve que, a parer d'ell, calgués defensar-ne el conreu. N'era una prova més el decret de què es va valdre, del papa Eugeni II, publicat amb motiu del concili de Roma de l'any 826. En allí ordenaven que «[...] uniuersis episcopis subjectisque plebibus, et alijs locis in quibus necessitas occurrerit, omnino cura et diligentia habeatur, ut magistri et doctores constituentur qui studia litterarum liberaliumque artium habentes, dogmata doceant».¹⁶⁰ I tanmateix la poesia («de poeticis autem figmentis») era figa d'altre paner. L'autoritat dels pares de l'Església en prohibia l'ús, per no dir que descoratjava de llegir-ne, baldament fos per ensenyar gramàtica a la mainada («[...] eo quod paruuli ad eruditionem grammaticae locutionis eos legere soliti sunt»)¹⁶¹ Jeroni tenia la poesia per menjar de dimonis, ni menys volia sentir parlar de «per Zeus» ni «Zeus n'hi do» («[...] absit ut in ore Christiani sonet Jupiter omnipotens et me Hercle et me Castor et cetera magis portenta quam numina»)¹⁶² Si l'ull del cristià havia d'habituat-se a la foscó dels escrits sagrats, plens a vessar de paràboles, girs o analogies de tant voler i doldre, n'hi havia prou d'acudir a l'Escriptura:

si iuuuat Christianum legere ad eruditionem locutionum uel sententiarum, numquid hoc plene efficere non potest nisi poeticis studendo figmentis et inanibus fabulis? quae sunt genera locutionum, qui ornatus uerborum quae sacra Pagina non habeat, maxime parabolarum et allegoariarum aenigmatibus referta et ubique fere mysticis redundans inuolucris?¹⁶³

La qual cosa posava damunt la taula el mal que comportava la poesia, i que podriem relacionar ben bé amb tot allò que anem a veure en avall. Abelard, a aquest efecte, retragué el testimoni de Plató, el qual, en explicar com era un govern com Déu mana, determinà que calia expulsar els poetes de la ciutat.¹⁶⁴ Àdhuc la filosofia veia de mal ull la poesia, segons que deduïem del testimoni de Boeci en el *De consolatione philosophiae*: a Filosofia, en efecte, en acostar-se al llit per tal de conhortar-lo i adonar-se que l'enronraven «has scenicas meretriculas», no li caigueren els anells a l'hora d'esbatre-les fora: «[...] quae [scenicas meretriculas] dolores ejus non modo nullis remedijs fouerent, uerum dulcibus insuper alerent uenenis?» Ve-li aquí. El mal no estava en la mena de llenguatge, que trobàveu arreu dels textos sagrats; sinó que estava en la casta d'idees que promovien, la gravetat (o la poca adiença) de les quals Abelard

¹⁶⁰ *TChr* II, 121. El llatí, tot sigui dit, em costa d'entendre. N'hi ha qui contemplen altres variants, com és ara: «[...] qui studia litterarum liberaliumque artium ac sancta habentes dogmata, assidue doceant.»

¹⁶¹ *TChr* II, 122.

¹⁶² *Ibidem*. Cf. JERONI. *Epistulae*, XXI, 13.

¹⁶³ *TChr* II, 126.

¹⁶⁴ *TChr* II, 54.

recalcava: «[...] ac si aperte factis etiam ipsis illud jam praedicaret: os quod mentitur occidit animam.»¹⁶⁵

Tot amb tot no quedava tan clar que l'expulsió dels poetes promoguda per Plató fos tan rotunda. A la *República* (VIII, 568b) fa passar la porta als poetes tràgics, per tal com cantaven les lloances dels tirans. Però en canvi (X, 607a) admetia a la ciutat la poesia dels qui cantaven himnes als déus i lloances als homes de bé. Fet i fet els havia de reconèixer a les *Lleis* (III, 682a) que els seus versos no sempre desdeien d'allò que en veritat s'havia esdevingut. En el *Tímeteu* i tot (19d) trobàveu alguna consideració un si és no és elogiós.¹⁶⁶ Serà bo, per això, si matisàvem la dita expulsió, per tal com potser en trèiem una opinió més clara sobre el que motivà Abelard a secundar l'atenenc. Era cosa de saber què era permès de dir de Déu, o quina mena de coses en diríeu i amb vista a quins fins. Havem dit en amunt que el savi era qui es temia dels tirats d'aquesta escriptura—plena de paràboles, de similituds, d'analogies—, els misteris de la qual restaven amagats rere una teranyina de figures. Abelard cità un cop més l'autoritat de Macrobi:

quae [natura] sicut uulgaribus hominum sensibus intellectum sui uario rerum tegmine operimentoque subtrahit, ita a prudentibus arcana sua uoluit per fabulosa tractari. sic ipsa mysteria figurarum cuniculis operiuntur, ne uel haec adeptis nudam rerum talium natura se praebeat; sed *summatibus* tantum *uiris* sapientia interprete sui arcani conscijs, contenti sint reliqui *ad uenerationem*, figuris defendentibus a uilitate secretum.¹⁶⁷

8

[...] *ad aedificationem nostram*.¹⁶⁸ Potser pagava el tret de recular. Havia dit més amunt (§ 4) que amb la vinguda de Jesucrist l'home va obtenir enteniment de la paraula de Déu—és a dir, de la seva saviesa, transmesa sigui per mitjà dels actes, sigui per mitjà de les dites; al capdavant—hi havia afegit—el mateix nom us en donava fe, com sigui que el que entre els llatins n'hi deien «uerbum», en grec n'hi havien dit «λόγος». Jesucrist, així doncs, tingut per la saviesa del Pare («sophia patris»), havia revestit la forma humana («cum nostram indueret naturam») per tal d'il·luminar-nos amb la llum de la veritable saviesa, alhora que, començant de franquejar-nos amb ell,

et [cum] nos *ab amore mundi* in amorem conuerteret sui, profecto nos pariter christianos et *ueros* effecit *philosophos*.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Sv, 1,11. Cf. *TChr* II, 125-a.

¹⁶⁶ MOONAN, L. "Abelard's Use of the Timaeus." *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, tom. 56, 1989, p. 7-90.

¹⁶⁷ *TSum* I, 42; *TChr* I, 104; *TSch* I, 164. Cf. *In Somnium Scipionis*, I, 2, 17-18.

¹⁶⁸ *TSum* I, 95.

¹⁶⁹ ABELARD. *Epist.*, 13.

No cal dir que, a hores d'ara, us havia de cridar l'atenció aquesta referència al món («mundi»), a totes aquelles coses, diguem-ne, de caire més mundanal. Lectors com érem d'Abelard, més que més de la seva autobiografia, pel cap prim sentíeu una manyaga al clatell, que potser us en feia memòria. En efecte, hi sovintegen força les al·lusions al capteniment de la resta, monjos la majoria. El que eren orgues, Abelard havia estat per totes: Sant Denis, Sant Medard, Sant Gildas, pertot hi havia trobat pegues, baldament la primera se n'emportés la palma. A l'abadia de Sant Denis, la qual li feu l'efecte que era «saecularis admodum uitae atque turpissimae», no hi va deixar canya dreta: «[...] quorum [caeterorum monachorum] quidem intolerabiles spurcitas ego frequenter atque uehementer modo priuatim modo publice redarguens, omnibus me supra modum onerosum atque odiosum effeci.»¹⁷⁰ A les teologies tampoc no hi va plànyer blames: repta una i altra vegada els seus contemporanis, l'actitud dels quals no li semblava en absolut virtuosa. ¿Que no se'n donaven vergonya—deia—de condemnar l'obra dels pagans per raó d'haver ignorat la fe vertadera o d'haver-se'n esgarriat, tenint en compte que els pagans havien dut, a dir veritat, una vida força més recta que no pas la seva? Així, havíeu trobat:

quanta uero abstinencia, quanta continentia, quantis uirtutibus non solum philosophos, uerum et saeculares atque illiteratos homines lex naturalis amorque ipse honestatis olim sublimaue- rit, multorum didicimus testimonijs. quos nonnumquam ad increpationem negligentiae nostrae sancti quoque doctores sicut et beatum Job inducere curauerunt [...]¹⁷¹

O bé quant al govern, així religiós com civil:

erubescant ad haec hujus temporis abbates quibus summae religionis monasticae cura commissa est, erubescant, inquam, et respiciant, saltem gentilium exemplo commoniti, qui in oculis fratrum, uilia pulmentorum pabula ruminantium, exquisita fer- cula ac multiplica impudenter deuorant [...] attendant et Christiani principes quanto fortitudinis zelo iustitiam gentis amplexae sint [...] haec utinam et illi attenderent qui impudenter magisterij nomen in diuina Pagina sibi arrogant.¹⁷²

Establert a Sant Denis—segons que escrigué—, es va aplicar un cop més a l'estudi, aquesta vegada per l'amor de Déu. Havia reconegut que aquest era el talent que Ell li havia donat, i que en certa manera calia retribuir. D'on ve que va defugir l'enrenou de la vida secular, bulliciosa a tot dir, per a consagrar-se en endavant a l'ensenyament dels pobres, sense esperar-ne res a canvi (*cf.* «[...] quatinus quod hucusque pecunie uel laudis cupiditate egeram»). En la vida retirada trobà l'hora de conrear l'estudi de les lletres, per mitjà del

¹⁷⁰ *Ibidem*.

¹⁷¹ *TChr* II, 25.

¹⁷² *TChr* II, 57-58; III, 32.

qual havia d'esdevenir «nec tam *mundi* quam Dei uere philosophus». ¹⁷³ També tingué altres estudiants, que hi acudien per a escoltar les seves lliçons. Tanta havia sigut sempre la seva anomenada, com poguérem veure. Els ensenyava teologia («sacra lectio»), tal com pertocava a algú de la seva professió; però no per això havia negligit l'estudi de les arts seculars («quibus amplius assuetus fueram»). Sinó que, a manera d'un ham, se'n va valdre per a enllaminir «illos philosophico sapore inescatos» a l'estudi de la veritable filosofia.

Retreure en aquí la totalitat de les al·lusions que hi feu, el mateix que abans era excessiu. A l'impuls d'un «contemptus mundi» com més va més manifest, trobàveu en Abelard certa defensa de l'ascetisme, d'on venia l'elogi de l'abstinència i de la morigeració dels pagans. A desgrat del seu passat, la vida monacal havia d'encarrilar la seva vida fins a les darreries. No obstant això, convindrà de no passar per alt la seva vocació de mestre, en la qual havem insistit una vegada i una altra.

L'ensenyament—o la pedagogia—és una activitat la consideració de la qual us abocava, vulgues que no, a l'àmbit de la retòrica. N'havem pogut veure algun indici: es traslluïa ara i adés de bona part de la seva obra. Penseu, sense anar gaire lluny, en el *Sermó XVIII* (§ 3), en què parlava de la flama de la caritat. Abrandada en el cor dels apòstols, el qual il·luminava sense cremar, digué que se us apareixia de cara enfora com les llengües d'un foc vivent, com sigui que els qui escoltaven arribaven a conèixer «per *uerba praedicationis*, quid intus *scientiae*, etc.». En el *Sermó XIX*—em sap greu de repetir-me—retragué la promesa del do de l'eloqüència (Lc 21,15): «[...] spiritus autem sanctus—afegiria tot seguit—cum *in electis* loquitur, primum intus illuminat ipsos, quam *exterioribus uerbis* alios.» La saviesa inspirada («uerbum interius») als apòstols, ells l'havien d'anunciar—de predicar—a la resta: al capdavant solsament era en ells, després d'omplir-los l'Esperit Sant, on «interiori uerbo exterius conjungi», talment que encertaven a proclamar, que diguéssim, la paraula i el sentit exactes. Ben al revés del que passava amb els qui eren demoníacs, tenallats per una influència maligna que cuidava fer-los tornar bojós. Imatgeria a banda, sobtava de veure-hi un retrat que poc o molt us recordava la crítica de qui vivia refiat del domini de la paraula: «[...] uerba eis tantum, non sensum ministrant [daemones], et caliginem fumi potius quam splendorem ignis mentibus eorum immittunt.» No caldrà dir, per tant, quina mena de disciplina o de ciència havíem de relacionar amb el bon ús de la paraula, car n'havem parlat a bastament.

Repassar les gangues de l'ofici estaria igualment de més. Així i tot caldria tenir present l'educació d'Abelard i el paper que atorgava

¹⁷³ *Hist. Cal.*, VIII.

a les arts del trivi en relació amb la filosofia (i de retruc amb la teologia) per entendre quina noció hauria degut tenir de la fe. En primer lloc, veiérem que en l'autobiografia havia dit que l'objecte del primer tractat va ser de fer entenedors els enunciats de la fe per mitjà de similituds de la raó humana. Maldeia dels qui en tenien prou d'una recitació buida («[...] quasi in prolatione uerborum potius quam in comprehensione animi fides consistat, et oris ipsa sit magis quam cordis»);¹⁷⁴ un havia de copsar la significança dels mots. La «intelligentia» que en podíeu treure era inseparable d'aquesta «prolatio»; penseu, si altra cosa no, en aquella «collatio», moguda entre tots a l'acabament de la lliçó. Obra tardana, el *Dialogus inter philosophum, Judaeum et Christianum* n'era en certa manera un bon exemple. Quan el filòsof acusava el cristià de no avenir-se a discutir la fe de manera racional, per tal com s'estimava més de fiar-ho tot a l'autoritat, el cristià li va retopar:

nemo certe nostram, qui discretus est, rationibus fidem uestigari ac discuti uetat, nec rationabiliter his quae dubia fuerint acquiescitur, nisi cur acquiescendum ratione praemissa. quae uidelicet, cum rei dubiae fidem efficit, profecto id quod a uobis *argumentum* dicitur ipsa fit. in omni quippe disciplina *tam de scripto quam de sententia* se ingerit controuersia et in quolibet disputationis conflictu firmior rationis ueritas reddita, quam auctoritas ostensa, *cet.*¹⁷⁵

La qual cosa us atansava com més va més a la noció de fe que cercàvem. La definició d'argument vista en aquí era ciceroniana, recollida per Boeci en comentar els *Topica*: «[...] licet definire [...] argumentum autem rationem, quae rei dubiae faciat fidem.»¹⁷⁶ Vegeu com per moments se'ns feia més i més clar que ens havíem de moure dintre l'esfera de la retòrica, o sigui de la persuasió. El cristià feu tot seguit: «neque enim ad fidem astruendam refert, *quid sit in rei ueritate*, sed *quid in opinionem possit uenire* [...]»¹⁷⁷ La paraula d'una o altra autoritat—seguia—podia donar lloc a equívoc; sovint sovint en derivàveu més qüestions que no pas en deduïeu respostes. En un mot: calia entendre la lletra, abans i tot que judicar-ne el contingut d'allò que tocaven.¹⁷⁸ Al capdavall érem on havem sigut sempre:

post rationem uero redditam etiam si ratio non sit *sed uideatur*, nulla quaestio remanet, quia nulla dubitatio superest.¹⁷⁹

No més que una ombra de veritat.

¹⁷⁴ ABELARD. *Dialogus*. (PL 178, col. 1615a-b.)

¹⁷⁵ *Op. cit.*, 1641a-b.

¹⁷⁶ BOECI. *In Top. Cic.*, I. (PL 64, col. 1048a.) Cf. CICERÓ. *Topica*, 8, 1.

¹⁷⁷ *Dialogus*, *loc. cit.*

¹⁷⁸ M'he valgut del treball de JOLIVET (1982), citat a la bibliografia. El que era ell, referia encara la frase següent, esclaridora a tot ser-ho: «[...] praeter rem et intellectum tertia exijt nominum significatio.» ABELARD. *Sup. Proph.*, II, 24.

¹⁷⁹ *Dialogus*, *loc. cit.*

Em guardaré bé prou de bandejar aquesta fe, talment com si volgués veure en l'obra d'Abelard una empresa racionalista. En Guillem de Conches tals n'hi havia qui han fet per endevinar-hi certa pruija d'aquesta mena; ben mirat, li importava un rave si deïtats com eren ara Bacus o Ceres havien existit mai. Estava convençut del benefici moral que podia comportar una tal creença:

rustici uero et insipientes ignorent, sed tantum credant, quia si modo sciret rusticus [...] non timore Bachi uel Cereris—quos deos esse reputant—retardarent se ab aliqua inhonesta accione.¹⁸⁰

Per la seva banda, Abelard defensava més aviat la seva pròpia ortodòxia, fonamentada damunt una fe meditada, treballada, (en)rationada. (Tingueu en compte, però, l'abast de la seva obra, ja que em creuria trair-lo si prenieu pel tot aquest assaig de resum.) Escrita els anys trentes, l'última revisió del seu tractat teològic sobre la Trinitat, anomenada *Theologia Scholarium* o *Introductio ad Theologiam*, l'havia de dur gairebé a batre's amb Bernat de Claravall en el concili de Sens, celebrat encara no deu anys després (1140). En l'endemig hi havia intervingut Guillem de Saint-Thierry i tot, el qual, esparverat segons per quines tesis contingudes en el llibre, escrigué la *Disputatio aduersus Petrum Abaelardum* (1139-40). Encara seguiren diverses temptatives més de condensar en una llista qualsevol tesi sospitosa d'heretgia, però no ens hi entretindrem. Malgrat tot, seria interessant de veure quin paper havia de tindre l'heretgia en tot allò que havem dit, més que més ara, que estàvem per reblar la qüestió de la fe. Una exegesi com la seva, que feia per manera de temperar, per més discordants que fossin, tants d'escrits a la revelació cristiana, ¿en quin lloc deixava la possibilitat d'haver defensat res d'herètic?

Despatxada la controvèrsia amb Roscelí, l'Abelard de la darrera revisió del tractat es va aplicar en tot i per tot a defensar l'ús de la lògica *in theologicis*. Era de creure que n'hi hauria que li tirarien en cara una tal barreja, com sigui que, advertit una primera vegada, hi havia recaigut amb escreix. D'on ve que de bell antuvi el vèieu anar amb l'alforja al coll:

tanti itaque uiri [beati Augustini] instructus exemplo, si qua forte per errorem proferam, nulla in his per contentionem defendam aut per elationem praesumam, ut si nondum ignorantiae uicio caream, haeresis tamen crimen non incurram. *non enim ignorantia haereticum facit* sed magis superbae contentionis obstinacia [...]¹⁸¹

No era el primer cop que s'hi trobava. Fet i fet era la autoritat mateixa d'Agustí de què s'havia valgut amb anterioritat. En el llibre *De*

¹⁸⁰ DRONKE, *op. cit.*, p. 74-75.

¹⁸¹ *TSch*, Prologus, 8.

utilitate credendi, Agustí definia el qui era herètic en uns termes si fa no fa idèntics: «haereticus est—deia—, ut mea fert opinio, qui alicujus temporalis commodi et maxime gloriae principatusque sui gratia, falsas ac novas opiniones uel gignit uel sequitur.» Quant a aquest testimoni, Abelard no s’hi estengué més. Així i tot hauria valgut la pena de deturar-nos-hi nosaltres, per tal com era de suposar que el llegí sencer i en bona part s’adeia amb la seva proposta exegetica. Onsevulla que qui més qui menys hauria cregut veure-hi alguna cosa d’herètica, Agustí, pel cap alt, hi veia poc més que tres errors de lectura.¹⁸²

Fèiem bé de reprendre el fil de la fe. La noció que en tingué Abelard, i que havíem comentada en amunt, li va valdre altre cop l’antipatia de Bernat de Claravall. La fe, que tot sovint anomenava «credulitas», per ell solsament era l’efecte d’un argument.¹⁸³ Ell mateix havia retret les paraules que Agustí adreçà a Faust de Mileve, el qual es vantava de creure amb independència de qualssevol testimonis o arguments: «[...] quomodo ergo—deia Faust—nunc fidei simplicitatem destruitis, indicijs eam ac testibus fulciendo, et hoc Judaeis?»¹⁸⁴ Ben mirat aquesta discussió concernia més el zel dels qui, a l’igual que Faust, veien de mal ull la intromissió de la filosofia (o de les arts liberals, diguem-ne) *in theologicis*. Vegeu:

quomodo ergo audiendi sunt qui *fidem rationibus* uel *astruendam* uel *defendendam esse denegant*, praesertim cum ipsi quoque sancti de his quae ad fidem pertinent ratiocinantes multis exemplorum uel similitudinem rationibus rebelles arguere uel reprimere soleant?¹⁸⁵

Donava per fet que la creença naixia després de persuadits («si enim cum persuadetur aliquid ut credatur [...]»). De manera que si bandíem qualsevol possibilitat de discutir o de contraposar arguments, ¿què ho faria, que qui es decantés cap a una banda, qui cap a l’altra? Havíeu de donar la raó a qui fos, baldament en deixés anar de veres o de falses («[...] ut aequae tam falsa quam uera praedicantibus acquiescamus»). Ultra això, hi havia d’afegir la paraula de Pau, qui va definir la fe com «sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium» (Heb 11,1). La fe, en efecte, era alguna cosa d’incerta, una opinió («existimatio») de tot allò que no era aparent.¹⁸⁶ La qual definició li permetia de reprendre la discussió quant a la

¹⁸² Vegeu AGUSTÍ. *De utilitate credendi*, I, 4, 10: «[tria genera sunt erroris] primum genus est, in quo id quod falsum est uerum putatur, cum aliud qui scripsit putauerit. alterum est, quamuis non tam late patens, non tamen minus noxium, cum id quod falsum est uerum putatur, id tamen putatur quod etiam ille qui scripsit putauit. tertium est,

cum ex alieno scripto intelligitur aliquid ueri, cum hoc ille qui scripsit non intellexerit, *cet.*»

¹⁸³ Cf. JOLIVET, *op. cit.*, p. 233 (14n).

¹⁸⁴ AGUSTÍ. *Contra Faustum*, 12.

¹⁸⁵ *TChr* II, 44.

¹⁸⁶ *TSch* II, 49: «fides quippe dicitur existimatio rerum non apparentium [...]»

incompatibilitat de la creença («fides», «credere») amb l'enteniment de les coses («intelligere»). Perquè n'hi havia qui se sentien envanits per creure en coses que no abastaven a comprendre («[...] quae penitus in hac uita non posse intelligi asseuerant»),¹⁸⁷ ni menys les encertaven a dir, segurs que un coneixement així desdiria de la vida terrena—feia així, si més no, aquella dita de Joan (Jn 17,3):

haec est autem uita aeterna, ut cognoscant te uerum deum et quem misisti Jhesum Christum.

Però «intelligere» era tota una altra cosa que no «cognoscere» o «agnoscere», a l'igual que «credere» havia de diferir de «manifestari». Recordeu que parlàvem de la fe, aquesta opinió, poc o molt incerta, de les coses que no eren aparents; aquest argument, de més a més, de les coses que no podíeu assegurar. La coneixença del que sí que era aparent l'assolíeu per la pròpia experiència de les coses. O per dir-ho en paraules de Gregori el Gran: «[liquet] quia fides illarum rerum argumentum est quae apparere non possunt. quae enim sunt apparentia, fidem non habent sed agnitionem.»¹⁸⁸ ¿Que havia de costar gaire, comptat i debatut, d'emparentar aquesta «existimatio» amb aquell «quid in opinionem possit uenire»?

Si de cas no en teníem prou, el paper cabdal que la retòrica (i per tant la persuasió) jugava en l'obra d'Abelard quedava clar en els *Commentaria in Epistolam Pauli ad Romanos*. En allí comença per afirmar que L'Escriptura en pes fou escrita el mateix que un discurs retòric, la finalitat del qual no era altre que ensenyar i moure el qui oïa. Els textos sagrats d'una banda ensenyaven allò que calia fer i insinuaven el que caldria evitar de totes totes; de l'altra, pel que feia a moure, Abelard havia de baratar el «genus grande»¹⁸⁹ de Ciceró amb les «sacrae admonitiones»: els quals advertiments, adés us persuadien d'obrar com cal, adés us dissuadien de fer el que no tocava. D'aquesta manera, Abelard havia de dividir tant el Vell com el Nou Testament segons quina funció complirien:

juxta hanc itaque rationem tam Ueteris quam Noui Testamenti tripartita est doctrina. in Ueteri nempe Testamento lex [...] praecepta Domini primum docet. deinde prophetiae uel historiae cum caeteris Scripturis, ad ea quae jam praecepta erant opere complenda adhortantur, et affectus hominum ad obediendum praeceptis commouent. cum enim prophetae uel sancti Patres populum sentirent praeceptis minus obedire diuinis,

¹⁸⁷ *Loc. cit.*, cf. *Dialogus*: «qui hinc quo maxime gloriantur, cum tanta credere uideantur, quae nec ore disseri nec mente concipi ualeant.» (PL 178, col. 1615b-c.)

¹⁸⁸ GREGORI EL GRAN. *Homiliae in Euangelia*, II, 25. (PL 76, col. 1202a.)

¹⁸⁹ CICERÓ. *De oratore*, II, 337, 7: «[...] et quamquam una fere uis est eloquentiae, tamen quia summa dignitas est populi, grauissima causa rei publicae, *maximi motus multitudinis*, genus quoque dicendi grandius quoddam et inlustrius esse adhibendum uidetur.»

admonitiones adhibebant, ut per promissiones uel comminationes eos ad obediendum traherent [...]»¹⁹⁰

El mateix s'esqueia en el cas del Nou Testament. L'Evangelí contenia la Llei, que no era altre que l'ensenyament de la sola forma de justícia veritable i perfecta («uerae iustitiae ac perfectae formam»). Les cartes, d'altra banda, rellevaven els profetes, per tal com us encoratjaven a obeir la dita llei. I a l'últim s'hi afegien els Fets dels Apòstols, així com altres històries sagrades, els quals era evident que, donada la intenció pedagògica de l'Evangelí («cum sit intentio Euangelij docere»), havien de servir per a moure'ns a obeir-lo o per refermar-nos en el que n'havíem après. Establerta aquesta distribució, Abelard havia de concloure que:

nemo itaque post Euangelium, quod perfectae est doctrinae, quasi superflue [scribi] Epistolas calumnietur, cum has ad admonitiones potius quam ad doctrinam scriptas esse meminimus.

La doctrina pròpiament dita era acabada. L'Evangelí contenia tot allò que hauríeu de menester per a salvar-vos («ea quae [...] de fide et spe et charitate seu sacramentis tradiderat»), talment que qualsevol altre consell o advertiment no passava de ser una afegidura posterior, que adés ornarien l'Església, ara l'exaltarien («[...] quibus adornetur uel amplificetur»). La gràcia estava a veure com Abelard llegia la carta de Pau segons els ensenyaments de la retòrica. N'assenyalava els mecanismes, propis com eren d'aquesta disciplina: «tam diuinae scilicet gratiae dona *amplificando* quam operum nostrorum merita *extenuando* [...]» Pau se n'havia valgut a fi de persuadir un auditori concret, fill d'una època altra: la minva en el valor de la obres en vist l'exageració del paper de la gràcia no responia a cap doctrina, sinó que era una pensada tinguda *ad hoc*: «[...] ut jam nemo de operibus gloriari praesumat.»¹⁹¹

Quelcom de semblant era el que trobàveu al pròleg de *Sic et non*. L'obra tal vegada us feia l'efecte de ser una embosta d'esquerdills, el mateix que si se us esberlava davant vostre aquell gerro consentit de fa temps. I tanmateix l'intent n'era un de ben diferent: Abelard prou que era conscient que l'Escriptura o la patristica eren plenes a vessar d'afirmacions contradictòries; d'on ve que era cosa peremptòria de capgirar la impressió que d'entrada us feia el garbuix d'opinions que hi havia i mirar d'entendre el perquè que hi fossin. Mai que és mai no hauria cregut que eren culpables d'haver mentit, com sigui que si n'havien dit cap que no fos veritat, l'havien

¹⁹⁰ ABELARD. *Commentaria in Epistolam Pauli ad Romanos*. (PL 178, col. 783b-c.)

¹⁹¹ *Op. cit.*, col. 785d. Cf. *Sic et non*: «distinguendae quoque tempora sunt et dispensationum causae, quia

saepe quod uno tempore est concessum, alio tempore reperitur prohibitum; et quod ad rigorem saepius praecipitur, ex dispensatione nonnumquam temperatur.» (PL 178, col. 1344d.)

dita per ignorància, i no per duplicitat. Però el que era interessant de notar era la segona raó: sempre que pensàveu que tal o tal s'havien equivocat, no havíeu d'imputar-ho a la presumpció o al pecat, perquè potser ho digueren «ex caritate ad aliquam aedificationem [...], cum apud Deum omnia discuti juxta intentionem constet».¹⁹²

La mentida acabava d'adquirir tota una altra coloració. Retraurà en avall el testimoni d'Agustí, concretament el d'una lletra que escrigué a Jeroni. Val més or que no pesa: en l'exposició de l'Epístola de Pau als Gàlates—escrivia—us colpia de veure admeses en L'Escritura unes mentides de conveniència («officiosa mendacia»). La qual cosa era de doldre, ja que a parer d'ell anava en detriment de la seva autoritat. La possibilitat de la mentida, de més a més de la resta de característiques d'aquest llenguatge—del qual havem parlat prou—, havia d'agullonar-vos a ser perspicaces:

[ut] quae [dicta] teneros lectores ad maximum inquirendae ueritatis exercitium prouocent et acutiores ex inquisitione reddant. haec quippe prima sapientiae clavis definitiur assidua scilicet seu frequens interrogatio [...] dubitando quippe ad inquisitionem uenimus; inquirendo ueritatem percipimus.¹⁹³

* *
*

¿Com era, així doncs, que calia llegir l'obra teològica d'Abelard, per no dir també la resta de l'obra i la vida seves? Fins i tot quan hi encabiem la qüestió de les persones de la Trinitat, que tant l'ocupà, semblàvem no poder menys de veure-hi un exercici retòric amb vista a educar, d'una banda, els qui conreaven les lletres sagrades, tal vegada una minoria («summatibus uiris»); havent-los dotat d'una clau de lectura, però, els procuràvem un enteniment que a l'últim havia d'enriquir la veneració que la resta («contenti sint reliqui») retrià a aquests ensenyaments. Recordo que en un manuscrit del *Timeu* de Plató, en el trasllat de Calcidi, hi hagué qui va considerar adient d'encapçalar-hi una nota, segons la qual: «[...] quamuis liber iste agat de phisica, tamen supponitur ethice, quia phisicam suam transfert ad morum institutionem, ut apparet in circulis.»¹⁹⁴ No cal dir que Abelard no conegué la *República*, sinó que n'hagués tingut alguna notícia obtinguda d'esquitllentes mercès al sedàs de Macrobi o d'Agustí. Sòcrates, però, hi al·ludia al començament del *Timeu* (17c—19a):

cardo, nisi fallor, *disputationis besternae* res erat publica, qualis mihi quibusque institutis et moribus ciuium uideretur optima.

¹⁹² ABELARD. *Sic et non*. (PL 178 col. 1345c-d.)

¹⁹³ *Op. cit.*, col. 1349a-b.

¹⁹⁴ AVRANCHES, Bibliothèque municipale, 0226, 96r.

D'on ve que un pensés que calia considerar aquesta obra talment com si es tractés d'un tríptic, el qual hauria d'haver abastat de la *República* al *Crítias*, que restà inacabat. (La promesa, altrament, d'escriure un diàleg al voltant d'Hermòcrates, que també participà a la conversa del *Timeu*, sembla ser que es tornà en aiguapoll.) Sigui com vulgui, la nota que havem retret en amunt feia a continuació:

[...] tamen hunc librum nomen accepisse a Tymeo, non a Socrate uel ab alio, quid quod loquitur Socrates de positua iusticia non est de principali intencione Platonis, sed illud *quod Tymeus loquitur*, id est *de naturali iusticia*.

¿Quina mena de saviesa havíem de fer per descobrir en els textos sagrats, sigui l'Escriptura, la patristica o tot allò que, per mitjà de l'hermenèutica, podíem fer avenir amb la revelació cristiana? De mica en mica treia el cap a l'obra d'Abelard la idea que una raó governava el món. «quanta autem ratione—escrigué—cuncta in mundo fiant ac disponantur, maximus omnium philosophorum Plato diligenter attendens ait: nihil fit cuius ortum non legitima causa et ratio praecedat.»¹⁹⁵ Els gentils s'havien avesat a viure d'acord amb aquesta raó o llei natural, baldament ignoressin que en realitat no era altre que el disseny diví («certis in Deo rationis legibus confixa sunt [quae ad nos prouenientia]»):

[...] alij Deum, alij naturam ipsam rerum, alij mentem seu animam mundi uocare consueuerunt, omne autem id summum bonum esse intellexerunt.¹⁹⁶

Pertot es feia sentir la influència d'aquell *O qui perpetua* del *De consolatione*. Fora bo d'entrar-hi, va sense dir. Malauradament quedava encara fora del meu abast. Digueu, però, si no feia llum sobre la resta: l'home qui, ensinistrat en l'estudi de la lletra, fureteja els escrits per tal de capir-ne la veritable significança, ¿què esperava trobar-hi sinó la saviesa de Déu? La qual saviesa no passava de ser la raó segons la qual ens havíem de produir en el dia a dia, amb vista sempre («salubriter») a la pròpia salvació. Al capdamunt de la seva vida, Abelard potser us encertava a dir allò del d'Hipona:

ubi mundi philosophus erubuit, ibi thesaurum apostolus reperit.¹⁹⁷

¹⁹⁵ *TChr* V, 7.

¹⁹⁶ *Loc. cit.*

¹⁹⁷ AGUSTÍ. *Sermones*, 140, 4.

Bibliografia

- ABELARD, P. *Opera omnia*. PL 178. J-P. Migne (ed.) Parisijs, 1875.
- . *Commentaria in Epistolam Pauli ad Romanos* (dins PL 178).
- . *Dialectica*. L. M. De Rijk. Assen: Van Gorcum, 1970.
- . *Dialogus* (dins PL 178).
- . *Epistolae* (dins PL 178).
- . *Glossae super Porphyrium*. B. GEYER (ed.). Münster: BGPM, 1933.
- . *Historia calamitatum mearum* (dins PL 178).
- . *Logica nostrorum petitioni sociorum*. B. GEYER (ed.), dins *Peter Abaelards philosophische Schriften*. Münster: BGPM, 1933.
- . *Sic et non* (dins PL 178).
- . *Super Topica Glossae*, 209. M. Dal Pra (ed.), dins *Scritti di Logica*. Florència: La Nuova Italia, 1969.
- ABELARD I HELOÏSA. *Lletres d'amor i de consolació*. Santa Coloma de Queralt: Obrador Edendum, 2005.
- AGUSTÍ D'HIPONA. *Opera omnia*. PL 32, 33 i 34. J-P. Migne (ed.) Parisijs, 1845.
- . *Aduersus quinque haereses*.
- . *Contra Faustum*.
- . *De ciuitate Dei*.
- . *De diuersis quaestionibus octoginta tribus*.
- . *De doctrina Christiana*.
- . *De duabus animabus*.
- . *De Genesi ad Litteram*.
- . *De moribus ecclesiae*
- . *De ordine*.
- . *De utilitate credendi*.
- . *Enarrationes in Psalmos*.

———. *Sermones*.

ANDRÉE, A. *Sacra Pagina: Theology and the Bible from the School of Laon to the School of Paris*. Dins C. GIRAUD (Ed.), *A Companion to Twelfth-Century Schools*. Brill, 2019.

BERNAT DE CLARAVALL. *Opera omnia*. PL 182-185. J-P. Migne (ed.) Parisijs, 1859-62.

———. *Epistolae: I.- Corpus epistolarum 181-310; II.- Epistolae extra corpus 311-547*. Romae: Editiones Cistercienses, 1977.

———. *Tractatus de erroribus Abaelardi*. (PL 182)

BOECI. *Opera omnia*. PL 64. J-P. Migne (ed.) Parisijs, 1847.

———. *In Topica Ciceronis*.

BUYTAERT, E. M. *Petri Abelardi Opera theologica*, tom 11-13. Turnholti: Brepols, 1969.

CICERO. M. *Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia*. Fasc. 2. Lipsiae: Teubneri, 1915.

———. *M. Tulli Ciceronis rhetorica*, tom 1. Oxford: Oxford University Press, 2016.

———. *De Inuentione, De optimo genere oratorum, Topica*. London: Harvard University Press, 1949.

SMITS, E. R., *Letters IX-XIV*. Rijksuniversiteit: Groningen, 1983.

GREGORI EL GRAN. *Opera omnia*. PL 76. J-P. Migne (ed.) Parisijs, 1857.

———. *Homiliae in Euangelia*.

GROULART, C. *Mémoires de Messire Claude Groulart, premier Président du Parlement de Normandie*. Collection Michaud & Poujoulat, 1a série, tom IX. Paris, 1837.

JEAUNEAU, E. *Guillaume de Conches: Glosae super Platonem*. Textes Philosophiques du Moyen Âge. Paris: J. Vrin, 1965.

———. L'usage de la notion d'*integumentum* à travers les gloses de Guillaume de Conches. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 1957, vol. 24, p. 35-100.

JERONI. *Opera omnia*. PL 22-30. J-P. Migne (ed.) Parisijs, 1845-46.

———. *Aduersus Iouinianum*.

———. *Epistulae*.

JOAN DE SALISBURY. *Opera omnia*. PL 199. J-P. Migne (ed.) Parisijs, 1855.

———. *Metalogicon*.

JOAN ESCOT ERIÚGENA. *Opera omnia*. PL 122. J-P. Migne (ed.) Parisijs, 1865.

———. *Expositiones super Jerarchiam caelestem S. Dionysij*.

JOLIVET, J. *Arts du langage et théologie chez Abélard*. Paris: Vrin, 1982.

LUSCOMBE, D. (Ed.) *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*. Oxford: Clarendon Press, 2013.

MACROBI. *In Somnium Scipionis*, tom 1. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

MOONAN, L. "Abelard's Use of the Timaeus." *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, tom. 56, 1989, p. 7-90.

OSTLENDER, H. (ed.) *Sententiae Florianenses* (Florilegium Patristicum XIX). Bonn, 1929.

OTÓ DE FREISING. *Ottonis et Rahewini Gesta Friderici I. Imperatoris*. Hannouerae et Lipsiae: Impensis Bibliopolij Hahniani, 1912.

RUBINGH BOSSCHER, J. M. A. *Peter Abelard. Carmen ad Astralabium. A critical edition*. Groningen, 1987.

Thomas RICKLIN, ed., *Exempla docent: les exemples des philosophes de l'antiquité à la renaissance*, p. 119-134. Vrin, 2007.

VIRGILI. P. *Uergili Maronis Opera*. Oxonij: Oxford University Press, 1969.

———. *Eclogae*.

VON MOOS, P. *Literary Aesthetics in the Latin Middle Ages: The Rhetorical Theology of Peter Abelard*. Dins C. J. MEWS, C. J. NEDERMAN, R. M. THOMSON (ed.), *Rhetoric and Renewal in the Latin West 1100-1540* (p. 81-98). Turnhout: Brepols, 2003.

WASZINK, J. H. *Plato latinus. Timaeus: a Calcidio translatus commentarioque instructus*. Londinij: in aedibus Instituti Warburgiani, 1940.