



LLUÍS NICOLAU D'OLWER I LA “TRÀGICA HISTÒRIA” D'AMOR DE PERE ABELARD I HELOÏSA

LLUÍS NICOLAU D'OLWER AND THE “TRAGIC LOVE STORY” BETWEEN PETER ABELARD AND HELOISE

*Jaume Mensa i Valls*¹

Fechas de recepción y aceptación: 9 de mayo de 2023 y 8 de junio de 2023

DOI: https://doi.org/10.46583/specula_2023.7.1111

Resum: L'any 2015 fou publicada pòstumament la magna obra de Lluís Nicolau d'Olwer: *Pere Abelard. Un humanista del segle XII*. L'objectiu de l'article consisteix a analitzar l'experiència primigènia d'amor entre Abelard i Heloïsa, tal com l'entén Nicolau: què fou, com la visqueren, com configurà la resta de la seva vida. Per a Nicolau, la “tràgica història” d'amor entre els dos amants, viscuda de manera molt diferent per cada protagonista, és un episodi representatiu de l'anomenat renaixement del segle XII. Heloïsa més que Abelard encarna l'esperit d'aquells nous temps.

Mots clau: Lluís Nicolau d'Olwer, Pere Abelard, Heloïsa, epistolari, amor.

Abstract: In 2015, was published posthumously the *magna opera* of Lluís Nicolau d'Olwer: *Pere Abelard. Un humanista del segle XII*. The main aim of this article is to analyze the original love experience between Abelard and Heloisa, from Nicolau's point of view: what it was, how they lived it, how it shaped the rest of their lives. According to Nicolau, the “tragic love story” between the two lovers –lived in very different ways by each protagonist– is

¹ Institut d'Estudis Catalans i Universitat Autònoma de Barcelona. Correspondència: Departament de Filosofia, Edifici B, Campus UAB, E-08193 Bellaterra (Cerdanyola del Vallès). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3750-1226>. Mail: Jaume.Mensa@uab.cat.



a representative episode of the so-called the Renaissance of the 12th century. Heloisa personifies more than Abelard the spirit of those new times.

Keywords: Lluís Nicolau d'Olwer, Peter Abelard, Heloisa, epistolary, love.

1. INTRODUCCIÓ

Lluís Nicolau d'Olwer (1888-1961) és conegut i reconegut pel seu compromís cultural, social i polític, i pels seus nombrosos i destacats estudis consagrats al món clàssic i a la història de la literatura catalana. En canvi, les seves aportacions “abelardianes” són poc conegudes, però molt valuoses. Efectivament, Nicolau va esmerçar bona part dels darrers vint o vint-i-cinc anys de la seva vida a estudiar l'obra i el pensament del filòsof Pere Abelard.² Com a resultat d'aquestes recerques, entre els anys 1945 i 1953, Nicolau va publicar diversos articles en revistes especialitzades i a la seva mort va deixar pràcticament enllestida la seva –sense cap mena de dubte– magna obra, *Pere Abelard. Un humanista del segle XII* (en endavant, simplement *Pere Abelard*), publicada pòstumament l'any 2015.³ En una lletra datada el primer de març de 1942 el mateix Nicolau (Nicolau-Cuito, 2003, p. 49) explica a l'amic Ferran Cuito que

² La biografia sobre Lluís Nicolau d'Olwer de Muñoz (2007, pp. 257-260, p. 262, pp. 329-333) ofereix informació detallada sobre aquest aspecte de la vida de Nicolau. Cf. també Navarro (2017, p. 21, p. 439) i Miralles – Mundó (2000, p. 16). Laguna (2000) aplega les notícies que ofereix la correspondència entre Nicolau i Rafael Tasis sobre la monografia. Quant a la bibliografia de Nicolau, vegeu: Soler-Miret, 1995. El lector interessat trobarà la bibliografia més recent sobre Nicolau, dins Navarro, 2017, pp. 459-488; per a l'anterior a l'any 1996, vegeu: Vilà – Molar, 1996. Quan encara no havia estat publicada la monografia de Nicolau sobre Pere Abelard, Montserrat Vilà (2009) va estudiar les aportacions de Nicolau dels anys 1904-1938 a la medievalística; en quedà, doncs, expressament exclòs el que podem anomenar “cicle abelardià” (1939-1961).

³ Són els estudis següents: Nicolau, 1945; 1948a; 1948b; 1951; 1953; i, la monografia, Nicolau, 2015. Els articles de Mensa (2016, 2018 i 2019) presenten Pere Abelard, analitzen els principals conceptes de la filosofia de Pere Abelard tal com els exposa Nicolau i reconstrueixen el concepte d’“humanisme cristià”. Sobre l'estat de l'original del llibre *Pere Abelard* quan morí Nicolau, la manera com arribà a l'Institut d'Estudis Catalans, els criteris d'edició, vegeu: Batalla, 2015; Miralles – Mundó, 2000, pp. 16-17.



el projecte venia de lluny: durant el curs 1935-36 ja planejà de professar un curs a la Universitat Autònoma republicana amb motiu del VIII^e centenari de la mort de Pere Abelard, esdevinguda l'any 1142. La guerra civil espanyola de 1936-1939 i el consegüent exili de Nicolau frustraren el pla, però l'interès de Nicolau per Pere Abelard prengué una nova forma: escriure una monografia. Nicolau concep aquesta obra com una biografia intel·lectual, interdisciplinària, integral.⁴ Efectivament, *Pere Abelard* reconstrueix fets històrics, tracta de problemes de crítica literària relacionats especialment amb l'epistolari dels dos amants, analitza la filosofia de Pere Abelard, s'esforça a comprendre la psicologia del personatge. I és que Abelard és un personatge especial, que es presta a aquest tipus d'estudi:⁵

és el més representatiu [del renaixement del segle XII] per la seva complexitat, per la seva inquietud; sobretot aquell sobre el qual tenim més elements de coneixença, per l'autobiografia que ens ha deixat i per la seva correspondència amb Heloïsa. D'altres, coneixem només l'obra; d'ell, a més de l'obra tan variada, que va de la dialèctica i la teologia a la poesia, en coneixem també l'home (Nicolau – Cuito, 2003, p. 49).

Les lletres d'Abelard i Heloïsa són documents únics, extraordinaris, un accés privilegiat als seus sentiments, pensaments, conviccions, estats d'ànim, a la seva consciència. L'epistolari ens dona a conèixer trets íntims de la personalitat d'aquests dos autors i amants, la seva vivència personal, el dring de la seva ànima. I el coneixement d'aquesta dimensió més profunda, personal, humana d'Abelard i Heloïsa és un mirador privilegiat per esguardar i escrutar les

⁴ Ferran Cuito (Muñoz, 2007, p. 331) va qualificar el llibre *Pere Abelard* de "clarivident" i Cèsar Pi-Sunyer (1962, p. 76) el va considerar l'"obra cabdal" de Nicolau. Arran de la mort de Nicolau, Rafael Tasis (1962, p. 4) feia aquesta observació: "cal confiar, per bé de la cultura catalana i per a honor dels catalans, que aquest llibre sigui publicat".

⁵ Sobre *Pere Abelard*, vegeu: Brower – Guilfooy, 2004; Clanchy, 1997; Hellemans, 2014; Luscombe, 2019; Marenbon, 1997; 2013; Mews, 2001; 2005. I sobre *Heloïsa*, vegeu: Brocchieri – Fumagalli, 1991; Lobrichon, 2005; Luscombe, 2019; Mews, 2005; Wheeler, 2000. En català hi ha traducció de la *Història de les meves dissorts* [*Historia calamitatum*] (Abelard, 1996, pp. 147-206; Abelard – Heloïsa, 2005, pp. 45-101), de l'*Ètica* d'Abelard (1996, pp. 51-142) i de les lletres d'amor dels dos amants (Abelard – Heloïsa, 2005).



seves obres. La història d'amor entre Abelard i Heloïsa, i sobretot la manera tan diferent de viure-la i interpretar-la per part de cadascun dels dos amants, ens ofereix les claus hermenèutiques per poder comprendre aquests personatges, saber qui són realment i, en definitiva, per ponderar la seva vida i obra.

L'objectiu d'aquestes nostres pàgines consisteix a analitzar aquesta experiència primigènia d'amor entre Abelard i Heloïsa, tal com l'entén Nicolau: què fou, com la visqueren, com configurà la resta de la seva vida. Dedicarem l'apartat següent, 2. *La història d'amor d'Abelard i Heloïsa*, a reconstruir els fets principals d'aquesta història: l'enamorament, el naixement del fill Astralabi, els problemes amb l'oncle Fulbert, la boda secreta, la professió religiosa. En l'apartat 3. *Les fonts: la "Historia calamitatum" i l'epistolari* presentarem l'epistolari entre els dos amants, concretament l'*Epistola 1 (Historia calamitatum)* i les conegudes com a lletres d'amor (*Epistolae 2-5*), i els problemes crítics (autenticitat, formació de l'epistolari, finalitat) que plantegen. L'epígraf següent, 4. *El retrobament epistolar*, té com a objecte l'anàlisi del contingut de les *Epistolae 1-5*: com van viure i interpretar Abelard i Heloïsa la seva història d'amor. En tots aquests apartats, la nostra exposició seguirà a grans trets el fil i l'ordre del llibre de Nicolau. Finalment, en la *Conclusió* intentarem fer un balanç crític de l'aportació de Nicolau, a un doble nivell: ens preguntarem què representà en el moment en què fou escrita l'obra i quina és ara la seva actualitat.

2. LA HISTÒRIA D'AMOR D'ABELARD I HELOÏSA⁶

Un Abelard que amb les seves classes a Notre-Dame ja havia assolit "glòria i riquesa", que es tenia per "l'únic filòsof que restava al món" i que es debatia "entre la supèrbia i la luxúria" va decidir, confessa ell mateix, "que per a mi ella [és a dir, Heloïsa] era la més apropiada per a una unió amorosa" (Nicolau,

⁶Nicolau (2015, pp. 99-119 i pp. 121-142, respectivament) dedica el capítol IV, "El dimoni meridià (1116-1118)", i el V, "Matrimoni infaust (1118)", a analitzar la història d'amor entre Abelard i Heloïsa. Les fonts principals d'informació són la *Historia calamitatum* d'Abelard i l'epistolari d'Abelard i Heloïsa (cf. apartat següent), però Nicolau té també en compte moltes altres fonts contemporànies.



2015, pp. 99-101). Es tracta, doncs, d'una seducció calculada, freda, recalca Nicolau.⁷

Heloïsa es distingia sobretot pels seus coneixements de lletres.⁸ Havia estat educada al monestir d'Argenteuil i posseïa una sòlida formació. La noia vivia amb l'oncle Fulbert,⁹ canonge de Notre-Dame: Abelard s'ofereix a l'oncle per anar a viure amb ells –pagant la pensió que calgués– i per fer-se càrrec de l'educació de la noia. L'oncle, sol·licit a aconseguir el millor per a la formació de la neboda, hi accedeix. Abelard no s'ho acaba de creure, té la sensació que Fulbert "li encomanà Heloïsa amb la totxesa de qui lliura 'una ovella tendra a un llop famèlic'".¹⁰

No és fàcil de saber quines eren les lliçons o les matèries estudiades, però no hi devien faltar –observa Nicolau– les lectures de Sèneca, les cartes de sant Pau, de Jeroni, obres de Teofrast i, sobretot, l'*Ars amatoria* d'Ovidi i el *De amicitia* de Ciceró.¹¹ Amb aquestes lectures, Abelard, d'una banda, donava

⁷ Cf. Abelardus, 1978, p. 71, lín. 280-291. Quan Nicolau, durant el seu exili francès, comença a estudiar Abelard, Étienne Gilson (1938) acabava de publicar una monografia sobre Heloïsa i Abelard que amb el temps esdevindria l'estudi de referència sobre aquest tema. La interpretació de Gilson de la història d'amor d'Abelard i Heloïsa exercirà una gran influència en els investigadors de la seva generació, també en Nicolau. Concretament, sobre la "calculació freda" d'Abelard, vegeu: Gilson, 1938, pp. 37-43.

⁸ Pere el Venerable, *Epistulae*, 115 (Constable, 1967, p. 303): "Necdum plene metas adolescentiae excesseram, necdum in iuueniles annos euaseram, quando nomen non quidem adhuc religionis tuae, sed honestorum tamen et laudabilium studiorum tuorum, michi fama innotuit. Audiebam tunc temporis, mulierem licet necdum saeculi nexibus expeditam, litterariae scientiae quod perrarum est, et studio licet saecularis sapientiae, summam operam dare, nec mundi uoluptatibus, nugis, uel deliciis, ab hoc utili discendarum artium proposito retrahi posse". Cf. Nicolau, 2015, p. 103.

⁹ Hom trobarà una síntesi de les dades conegudes sobre Fulbert i en general sobre la família d'Heloïsa dins Lobrichon, 2005, pp. 111-129. Vegeu: també Bautier, 1981: especialment, pp. 75-77.

¹⁰ Cf. Nicolau, 2015, p. 106. Per al fragment citat, vegeu: Abelardus, 1978, p. 72, lín. 323-324 ("quam si agnam teneram famelico lupo committeret"). La traducció al català és del mateix Nicolau.

¹¹ Sembla que Heloïsa i Abelard coneixien bé els textos dels autors antics sobre, d'una banda, la no-conveniència del savi i del filòsof de casar-se, sintetitzats i comentats per Jeroni, i, de l'altra, sobre la naturalesa de l'amor desinteressat, pur. Cf., en aquest sentit, Gilson, 1938, pp. 61-75.



entenent a Heloïsa “que el filòsof dedicat a l’estudi i el clergue donat a l’oració no poden subjectar llurs vides a l’esclavitud del matrimoni” (Nicolau, 2015, p. 107); i, de l’altra, la convencerà de la noblesa de l’amor pur, de l’amor sense finalitats egoistes.¹² Heloïsa va sentir primer admiració per Abelard, després agraïment, finalment amor. Els plans de seducció d’Abelard havien aconseguit el resultat esperat:¹³

Què més puc dir? De primer visquérem plegats en la mateixa casa; tot seguit s’aplegaren les nostres ànimes. En ocasió de l’estudi ens lliuràvem completament a l’amor, i la dedicació a la lliçó ens ofería el recés secret que l’amor desitjava. Un cop oberts els llibres, proferíem més paraules d’amor que d’estudi, hi havia més petons que tesis; les mans s’adreçaven als pits més que no pas als llibres; sovint l’amor reflectia els ulls de l’un en els de l’altre, més que no pas la lliçó els dirigia al llibre (Nicolau, 2015, p. 108).

Perduda la fredor inicial, Abelard, el seductor seduït, s’enamora apassionadament; els amants viuen un amor tempestuós. Tot París en va ple; l’oncle –quan finalment ho sap– se sent burlat. L’alegria, però, no va durar gaire. Heloïsa “descobrí que estava embarassada” i ho comunicà amb gran joia a Abelard tot preguntant-li què calia fer.¹⁴ La resposta d’Abelard és la fugida: d’amagat, Abelard porta la futura mare disfressada de monja cap a la Bretanya, a casa d’una germana, on Heloïsa es va estar fins que va néixer el fill, *Petrus*

¹² El segle XII serà conegut com l’*aetas Ovidiana*: és l’època dels trobadors, dels comentaris al Càntic dels Càntics. Ovidi i Ciceró són els mestres del moment: l’amor genuí, pur, és absolutament gratuït, desinteressat: no espera res a canvi. Sobre les diverses concepcions de l’amor en aquesta època, vegeu: Mensa, 2012, pp. 59-85.

¹³ La traducció al català és de Nicolau. Cf. Abelardus, 1978, pp. 72-73, lín. 332-342: “Quid plura? Primum domo una conjungimur, postmodum animo. Sub occasione itaque discipline, amoris penitus vaccabamus, et secretos recessus, quos amor optabat, studium lectionis offerebat. Apertis itaque libris, plura de amore quam de lectione verba se ingerebant, plura erant oscula quam sententie; sepius ad sinus quam ad libros reducebantur manus, crebrius oculos amor in se reflectebat quam lectio in scripturam dirigebat”.

¹⁴ Cf. Abelardus, 1978, p. 71, lín. 391-394: “Non multo autem post, puella se concepissem comperit, et cum summa exultatione mihi super hoc ilico scripsit, consulens quid de hoc ipse faciendum deliberarem”. Cf. Nicolau, 2015, p. 117.



Astralabius.¹⁵ En tornar a París, Abelard troba Fulbert fora de si, enfollit, furiós, disposat a tot. Abelard confessa, li demana perdó per la traïció i li proposa un pacte: es casarà secretament amb Heloïsa. Per a Abelard és la millor opció: amb el matrimoni Heloïsa serà seva per sempre més; mantenir en secret el matrimoni evitaria perjudicar la seva fama. L'oncle acceptà aquest matrimoni secret, pensa Nicolau (2015, p. 124), "perquè creia que això facilitaria la revenja en esbombar-lo tot just contret".

Abelard retorna a Bretanya i en parla amb Heloïsa. Ella, però, que en paraules de Nicolau (2015, p. 124) "veia la situació lúcidament i res no li enterbolia el judici", rebutja la idea del matrimoni amb diversos arguments: l'oncle Fulbert no es donarà realment per satisfet amb la reparació del matrimoni secret, el matrimoni no és convenient per a Abelard, perquè l'allunya de l'ideal de filòsof. I, a més –i aquesta és la seva veritable raó–, perquè ella prefereix "l'amor al matrimoni, la llibertat al lligam".¹⁶ Heloïsa estima Abelard purament, pel que és i no n'espera res a canvi: "malgrat que el qualificatiu de muller (*uxor*) semblí més sant i més respectable, sempre he tingut per més dolç el d'amiga (*amica*) i –si això no t'hagués d'ofendre– els de concubina (*concubina*) o bagassa (*scortum*)", confessa Heloïsa a Abelard.¹⁷

¹⁵ Nicolau (2015, p. 119) recorda que així és escrit en l'obituari del Paràclit. I comenta: "Rara simetria: en llatí, els mots Abaelardus i Astralabius tenen tots dos cinc síl·labes i onze lletres, de les quals nou són comunes". Sobre l'origen del nom Astralabi s'han fet moltes hipòtesis. Cf., per exemple, East, 1995; Cook, 2003. Poques notícies segures tenim d'Astralabi: Una germana d'Abelard li féu de mare; Abelard li va dedicar un poema: *Carmen ad Astralabium* (Hauréau, 1895). Un temps després de la mort d'Abelard, Heloïsa va demanar a Pere el Venerable un benefici per a Astralabi (Constable, 1967, pp. 400-402).

¹⁶ Heloïsa, *Epistola* 2, ed. Muckle (1953, p. 71): "amorem coniugio libertatem vinculo praeferebam". Cf. Nicolau, 2015, p. 129.

¹⁷ Heloïsa, *Epistola* 2, ed. Muckle (1953, p. 71): "Et si uxoris nomen sanctius ac validius videtur, dulcius mihi semper exstitit amicae vocabulum aut, si non indigneris, concubinae vel scorti". I ho argumenta d'aquesta manera: "Poso Déu per testimoni que si August, que governa tot el món, m'hagués fet l'honor del matrimoni i senyora per sempre de la Terra entera, m'hauria estimat més i hauria preferit d'ésser la teva meretriu (*meretrix*) que la seva emperadriu. Ningú no és millor pel fet d'ésser més ric o més poderós. Això depèn de la fortuna; allò, de la virtut. La dona que prefereix casar-se amb un ric que amb un pobre es ven a si mateixa i estima més els béns que la persona del marit. Certament, la qui va al matrimoni empesa per aquesta co-bejança, mereix retribució més que amor; i és clar que s'interessa més per la riquesa que per l'home, i així que pugui es prostituirà a un de més ric" (Nicolau, 2015, p. 129).



Dues morals contradictòries lluitaven en la consciència d'Heloïsa, raona Nicolau (2015, pp. 130-131), una de vulgar, representada per Abelard, disposada a renunciar a l'ideal de vida filosòfica i a emprendre el camí fàcil del matrimoni, i una altra d'heroica, la seva pròpia, que exigia a Abelard que visqués a fons la seva vocació: només així seria digne d'ella. La tragèdia d'Heloïsa, observa Nicolau, estava servida:

si volia que Abelard visqués com a filòsof i, doncs, com a cèlibe, ella se n'havia de separar; si volia que Abelard visqués amorosament vinculat a ella, la vida clerical era impossible i, doncs, Abelard deixava d'ésser el filòsof que l'havia enamorada (Nicolau, 2015, p. 131).

Abelard, però, havia pres una decisió i no es deixà convèncer per les raons d'Heloïsa; Heloïsa no pogué vèncer la tossuderia d'Abelard: deixaren Astralabi a la tia, que li féu de mare, anaren a París i es casaren secretament en presència de l'oncle.

Poc després l'oncle i altres familiars d'Heloïsa divulgaren el matrimoni secret; els esposos, però, el negaven i l'oncle s'enfurismava més i més. La situació a París era insuportable. Abelard buscà refugi per a Heloïsa al monestir d'Argenteuil: així de passada aparenyava que Heloïsa tenia intenció de fer-se monja (fet que induiria la gent a creure que realment el matrimoni no s'havia celebrat) i ell podria reprendre la seva tasca al capdavant de l'escola de Notre-Dame. Fulbert, però, se sentí novament traït i befat i passà a l'acció. Així ho recorda Abelard:¹⁸

Una nit, quan jeia adormit en una habitació interior de la casa on m'estava, amb l'anuència d'un criat meu que havien subornat, es venjaren de mi de la manera més cruel i injuriant, tant que el món s'esborronà quan ho sabé. Ho preciso: m'amputaren les parts de cos amb les quals havia comès el que ells deploraven (Nicolau, 2015, p. 135).

¹⁸ Cf. Abelardus, 1978, p. 79, lín. 582-587: "Nocte quadam quiescentem me atque dormientem in secreta hospicii mei camera, quodam mihi serviente per pecuniam corrupto, crudelissima et pudentissima ultione punierunt, et quam summa admiratione mundus excepit, eis videlicet corporis mei partibus amputatis quibus id quod plangebant commiseram".



Un final realment tràgic! Tot París en parlava. Abelard ha estat humiliat; s'apodera d'ell un profund sentiment d'oprobri. Per la seva banda, Heloïsa se sent culpable: Abelard ha pagat pel seu crim, ella en canvi no. Més per vergonya que no pas per vocació, –sempre segons Nicolau– Abelard decideix fer-se monjo a l'abadia de Saint-Denis i demana a Heloïsa que també faci professió religiosa, a Argenteuil. Heloïsa acceptà, no per cap mena de devoció religiosa, sinó simplement per obediència a Abelard.¹⁹ La professió monàstica és per a Heloïsa un sacrifici expiatori ofert a Abelard, la manera de pagar la seva pròpia culpa. Heloïsa féu la professió d'una manera molt insòlita, recitant les mateixes paraules d'expiació que Cornèlia dirigí a Pompeu:²⁰

O maxime coniux,
O thalamis indigne meis, hoc iuris habebat
In tantum fortuna caput? cur impia nupsi,
Si miserum factura fui? nunc accipe poenas
Sed quas sponte luam (Abelardus, 1978, p. 81, lín. 634-638).²¹

Heloïsa és ben conscient que, amb la resolució de prendre l'hàbit religiós, el seu amor a Abelard es transforma en follia:²²

¹⁹ Heloïsa, *Epistola 2*, ed. Muckle (1953, p. 72): "Quam quidem iuvenulam ad monasticae conversationis asperitatem, non religionis devotio sed tua tantum pertraxit iussio [...] Nulla mihi super hoc merces exspectanda est a Deo cuius adhuc amore nihil me constat egisse". Cf. Nicolau, 2015, p. 137.

²⁰ Cf. Lucanus, *Pharsalia*, 8,94-98, ed. Duff (1969, p. 442). Cornèlia, ben formada en filosofia, fou l'amant de Pompeu abans de casar-s'hi; se sentia culpable de la ruïna de Pompeu i fins i tot de la seva mort.

²¹ Cf. Nicolau (2015, p. 138): "Oh vós, l'espòs més gran! / Oh pobre de mi, indigne d'un tàlem tan noble! Que potser tenia cap dret el destí sobre una testa tan excelsa? Per què, impia, us vaig esposar, / si us havia de fer tan dissortat? Accepteu ara els sofriments / amb què de bon grat expio".

²² Heloïsa, *Epistola 2*, ed. Muckle (1953, p. 70): "Et nunc maxime cum universa quae iusseris in tantum impleverim ut cum te in aliquo offendere non possem me ipsam pro iussu tuo perdere sustinerem. Et quod maius est dictuque mirabile, in tantam versus est amor insaniam ut quod solum appetebat, hoc ipse sibi sine spe recuperationis auferret, cum ad tuam statim iussionem tam habitum ipsa quam animum immutarem ut te tam corporis mei quam animi unicum possessorem ostenderem".



Vaig complir de tal manera tot allò que em manaves que, no podent resistir-te en res, he acceptat de perdre'm jo mateixa per un manament teu. Més encara i més difícil d'explicar: el dia que per ordre teva vaig prendre l'hàbit i vaig canviar de manera de pensar (*animum immutarem*), el meu amor esdevingué talment foll (*in tantam versus est amor insaniam*) que s'arrabassà a si mateix l'objecte únic del seu amor sense cap possibilitat de recuperar-lo; i tot per demostrar-te que del meu cos i de la meva ànima n'eres l'únic senyor (Nicolau, 2015, p. 139).

Segons Nicolau (2015, pp. 139-141), més enllà d'aquesta professió religiosa extrema, Abelard i Heloïsa tenien altres possibilitats: Abelard hauria pogut continuar vivint com a clergue i ella com a amistançada. De ben segur, que aquesta situació hauria plagut més a Heloïsa, però Abelard no ho volgué. O fins i tot lliurar-se a aquell *amor purus* que cantarà Andreu el Capellà i que tan bé s'avenia amb la situació física d'Abelard. Abelard, però, sabent com sabia que Heloïsa era ardent i sensual, puntualitza Nicolau (2015, p. 141), “mai no hauria ofegat el corc de la seva malfiada gelosia”.²³

Gelosia d'Abelard? Aquesta és la clau de la decisió, segons Nicolau.²⁴ El mateix Abelard reconeix que volia retenir Heloïsa *in perpetuum* (Abelardus, *Epistola 5*, ed. Muckle, 1955, p. 90). I, en conseqüència, maquina un pla:

Per a impedir que la seva Heloïsa pogués ésser d'altri només hi havia un mitjà: forçar la seva professió monàstica, tancar-la fora del món. Però com que, estant casats, Heloïsa no podia professar si ell no ho feia, Abelard s'avança *in mente* a Heloïsa i decidí fer-se monjo de Saint-Denis (Nicolau, 2015, pp. 140-141).

Vista així, la professió d'Heloïsa és “una mena de crim passional” (Nicolau, 2015, p. 141). Abelard mai no va entendre l'amor que Heloïsa sentia per ell. I per això mateix mai no se'l va merèixer!

²³ El *De amore* d'Andreu el Capellà, del darrer terç del segle XII, és la codificació de l'amor cantat pels trobadors. Així hi és descrit l'amor purus (Andreas Capellanus, 1972, p. 182): “Et purus quidem amor est, qui omnimoda dilectionis affectione duorum amantium corda coniungit. Hic autem in mentis contemplatione cordisque consistit affectu; procedit autem usque ad oris osculum lacertique amplexum et verecundum amantis nudae contactum, extremo praetermisso solatio; nam illud pure amare volentibus exercere non licet”. Sobre aquest llibre, vegeu: Monson, 2005 (bibliografia: pp. 353-366).

²⁴ Lobrichon (2005, p. 213) afirma que, en aquests moments, a França, Abelard no hauria pogut fer la professió religiosa sense que Heloïsa hagués seguit el mateix camí.



3. LES FONTS: LA *HISTORIA CALAMITATUM* I L'EPISTOLARI

La *Historia calamitatum*, escrita a París entre l'any 1134 i el 1136, es presenta com una epístola de consolació a un amic innominat i pretesament malaurat, que hauria de trobar en les dissorts (*calamitates*) d'Abelard un suport per relativitzar els seus maldecaps.²⁵ Aquesta manera de presentar l'obra, creu Nicolau (2015, p. 257), sembla "un recurs literari", de tal manera que en realitat "l'autor no escriu per consolar ningú, sinó per conhortar-se a si mateix, per descarregar damunt el pergamí l'amarguesa del seu cor, per alliberar-se literàriament del dolor que l'oprimeix" (Nicolau, 2015, p. 257).

Abelard en la *Historia calamitatum* vol fer conèixer els seus mèrits, però també sincerar-se, reconèixer els seus errors; l'obra, pertany, doncs, al gènere de les confessions i ocupa un "lloc central en l'autobiografia occidental", entre les d'Agustí d'Hipona i J. J. Rousseau. Cap autobiografia medieval (com, per exemple, les de Suger de Saint-Denis, Rodulf Glabe, Rateri de Verona, Otló de Sankt-Emmeram, Joan de Fécamp, Anselm de Canterbury o Benvenuto Cellini) és comparable amb l'anàlisi introspectiva amb què Abelard examina la seva vida.²⁶ Aquesta obra, doncs, segons Nicolau, "esmicola amb la força dels fets les teories apriorístiques sobre què és medieval i què és renaixentista" (Nicolau, 2015, p. 259).²⁷

²⁵ Per a la presentació de la *Historia calamitatum*, vegeu: Nicolau, 2015, pp. 255-261. Les edicions crítiques més utilitzades són les de Muckle (1950) i Monfrin (Abelardus, 1978). En aquest nostre treball citem aquesta darrera edició. Recentment aquesta obra ha estat objecte d'una edició que ha pres com a base el ms. 802 de Troyes (Abelard, 2017). Per a una presentació general de l'obra, vegeu: Andrée, 2017 (bibliografia: pp. 19-24).

²⁶ Un cas a part seria, sempre segons Nicolau (2015, p. 259), la *Vita nuova* de Dante: "ens sorprèn la facultat introspectiva de Dant, si bé no ens és possible de destriar què hi ha de realitat i què hi ha d'al·legoria en l'obra".

²⁷ I hi afegeix: "Seria un exemple de teoria apriorística la de Jakob Burckhardt [1860], segons la qual la personalitat individual, amb la seva capacitat d'autoanàlisi, només podia aparèixer en les petites senyories italianes on floria la cultura renaixentista" (Nicolau, 2015, p. 259). Efectivament, per a Burckhardt l'humanisme és un fenomen genuí i específic del Renaixement, contraposat als valors culturals, morals, socials i polítics de l'Edat Mitjana. Una veritable ruptura separa ambdues èpoques. Contra aquesta proposta, varen reaccionar els medievalistes de finals del segle XIX i de la primera meitat del segle XX: J. Huizinga, Ch. H. Haskins o É. Gilson, entre d'altres. L'obra de Nicolau forma part també d'aquesta onada de reaccions contra les tesis de Burckhardt.



Nicolau (2015, p. 260) reconeix a Abelard la qualitat de la sinceritat, però òbviament, “un retrat sincer no és pas necessàriament un retrat exacte”; la vanitat –una vanitat “malaltissament” susceptible– li entela la mirada. L’obra, però, conclou Nicolau:

ens apropa als sofriments i a les febleses d’un home superior; ens commou més que una novel·la i ens ensenya, més que cap tractat, que en les coses més belles del món –l’amor, la ciència, el geni– s’hi refugia també la misèria humana (Nicolau, 2015, p. 260).

I aquest és l’interès de Nicolau per la *Historia calamitatum*: descobrir-hi la manera com Abelard sent i interpreta la seva pròpia vida, sobretot l’amor amb Heloïsa. La *Historia calamitatum* i les lletres que s’intercanviaren Abelard i Heloïsa són documents excepcionals, únics.

Molt s’ha escrit sobre l’epistolari d’Abelard i Heloïsa en el segle XX, i ja abans, i no manca qui n’ha qüestionat absolutament la seva autenticitat.²⁸ Efectivament, en aquest cas –com en tants d’altres!– no posseïm el còdex original i les còpies conservades divergeixen entre elles. L’estil de les lletres de vegades és apassionat, vehement; altres vegades és enfarfegat d’erudició i d’exactes citacions bíbliques i patrístiques. Per a Nicolau (2015, p. 308), les còpies més antigues de l’epistolari ens remetien, com a molt, a una “segona edició ‘corregida i augmentada’”. Nicolau no té cap mena de dubte sobre la identitat de la persona que portà a terme aquesta revisió:

La mateixa Heloïsa, que –cal no oblidar-ho– sobrevisqué vint anys a Abelard i tenia al Paràclit les lletres rebudes i la còpia de les trameses. Heloïsa va fer

²⁸ L’epígraf “Composició i autenticitat de l’epistolari” (Nicolau, 2015, pp. 307-313) tracta precisament d’aquesta qüestió, especialment dels problemes de crítica textual. Com que el curador del volum, Josep Batalla, ens adverteix (Nicolau, 2015, p. 15), que en l’obra tal com ha estat editada s’han omès “els comentaris sobre problemes de crítica textual, resolts per les edicions crítiques posteriors”, centrarem la nostra exposició en la tesi general de Nicolau. Per a un *status quaestionis* dels problemes relacionats amb l’autenticitat de l’epistolari i la seva bibliografia bàsica, vegeu: Marenbon, 2000, pp. 82-93; 2008; Mews, 1999, pp. 43-53; 2005, pp. 16-18; Moos, 2005; Luscombe, 2013, pp. xxviii-xxx.

el recull per deixar a la posteritat un record de la seva "grandesa i servitud", que per sempre més restarà indissolublement unit a la *Historia calamitatum*. El recull de les lletres tenia per a Heloïsa el mateix valor que la sepultura comuna de tots dos en el Paràclit: ésser el testimoni de llur unió indissoluble, el monument perenne d'un amor que ha vençut la mutilació, els vots monàstics i la mort (Nicolau, 2015, p. 308).

Tot fa pensar a Nicolau que la comunitat del Paràclit, amb Heloïsa al capdavant, és el lloc més adequat per a la formació de l'epistolari de les cartes enviades entre Heloïsa i Abelard.²⁹ Heloïsa en seria la compiladora i, en aplegar les lletres, hi fa esmenes, hi precisa citacions, hi afegeix detalls. Tenint en compte la tradició manuscrita i les informacions que s'han conservat sobre l'epistolari, Nicolau reconstrueix el procés de formació en les cinc etapes següents:³⁰

- a) En un primer moment hom recollí, ordenades cronològicament, la *Historia calamitatum* i les altres set lletres referents a la vida personal d'Abelard i Heloïsa i a la vida monacal del Paràclit. L'epistolari estava format, doncs, per: 1) La *Historia calamitatum*; 2-5) Les lletres d'amor alternades, començant per la primera d'Heloïsa; 6) La lletra d'Heloïsa en què demana a Abelard informació sobre el monaquisme femení i una regla per al Paràclit; 7-8) Les dues lletres d'Abelard de resposta a les dues qüestions suscitades per Heloïsa. L'anomenat manuscrit de Nantes (*Nanneticus*), actualment perdut, però estudiat per François d'Amboise,³¹ reflecteix segons Nicolau aquesta situació.

²⁹ Aquesta era la hipòtesi plantejada uns anys abans per Gilson (1938, pp. 34-36), que Nicolau (2015, p. 310) coneix, cita i segueix. La recerca posterior sobre l'epistolari ha anat afegint raons en aquest mateix sentit. Remetem el lector a la conclusió d'aquests nostres pàgines.

³⁰ El lector interessat trobarà informació detallada i actualitzada sobre els manuscrits de la correspondència dins Luscombe, 2013, pp. xxxix-lxxxii; i Monfrin, 1978, pp. 9-39.

³¹ François d'Amboise (juntament amb André Duchesne) fou el primer editor de la correspondència entre Abelard i Heloïsa. Vegeu, concretament, Abaelardus – Heloïsa, 1616, p. 198; cf. també Amboise, 1616. Sobre el còdex *Nanneticus*, vegeu les observacions de Monfrin, 1978, p. 39-41; i Luscombe, 2013, p. xci.



- b) En una segona etapa fou dividida la lletra 8 en dues: en una primera lletra, 8a, Abelard presentava la regla; i la segona, 8b, era pròpiament la regla. Posteriorment, hi fou afegit un reglament més detallat. Heloïsa seria la responsable d'aquestes dues primeres etapes.³²
- c) En la tercera etapa, que coincideix amb la crisi dels monestirs dobles i el desús de la regla, se suprimeixen la regla, 8b (dues còpies del segle XIII), i més tard la lletra 8a (dues més del segle XIV).³³ No hi ha dades que ho confirmin, però aquesta tercera etapa també podria haver tingut lloc en el Paràclit.
- d) En una quarta etapa, ja en el segle XIV, s'amplia l'epistolari amb altres textos (una mena de *dossier abelardià*) d'altres autors (Bernat, Fulcó de Deuil). El manuscrit anotat per Petrarca pertany, sempre segons Nicolau, a aquesta etapa.³⁴
- e) Finalment, en una darrera etapa, s'amplia el *dossier abelardià* i l'epistolari pròpiament dit d'Abelard i Heloïsa es converteix en un element més del dossier.

En el segle XIX alguns estudiosos varen suscitar dubtes sobre l'autenticitat de l'epistolari. El primer fou Johann Kaspar von Orelli (1841, p. 33): estava convençut *propter multas rationes* (però sense concretar-les) que les quatre lletres d'amor (2-5) no foren escrites per Abelard i Heloïsa, sinó per un amic comú anònim. Anys més tard, Enrico Donato Petrella (1911), de manera

³² Aquesta és la disposició del còdex de Troyes, Médiathèque du Grand Troyes (*olim* Bibliothèque municipale), ms. 802. Sobre aquest manuscrit, vegeu: de Monfrin, 1978, pp. 9-18; i Luscombe, 2013, pp. lxxi-lxxxi. Actualment, els estudiosos daten aquest manuscrit en el primer terç del segle XIII, però el consideren una còpia d'un arquetip primitiu. L'edició d'Andrée (Abelard, 2017) es basa en el text d'aquest còdex. A la introducció (pp. 10-14) hom trobarà informació sobre el manuscrit de Troyes i el lloc que ocupa en la tradició textual.

³³ En *Pere Abelard* no trobem identificats aquests manuscrits, però, tot fa pensar que són, respectivament, els còdexs següents: París, Bibliothèque nationale, lat. 2544; i Reims, Bibliothèque municipale, ms. 872. I París, Bibliothèque nationale, lat. 13057; i París, Bibliothèque nationale, fr. 920 (versió al francès de Jean Meun).

³⁴ És el còdex de París, Bibliothèque nationale, lat. 2923. Sobre la lectura i les anotacions de Petrarca, vegeu: Nohac, 1907, pp. 287-292; Dronke, 1976, pp. 56-58; i Jakubecki, 2015.



“igualmente infundada” (Nicolau, 2015, p. 310), va suggerir que les epístoles eren el resultat d'un exercici literari portat a terme a l'escola d'Orleans. Són infundades i mancades d'audàcia i lògica, observa Nicolau:

ja que no posen en dubte l'autenticitat de la *Historia calamitatum* ni la de les [altres] lletres [...] incloses en l'epistolari. De fet, tant per l'estil com per les idees, totes formen un conjunt homogeni i inseparable, del qual hom no pot admetre'n una part i rebutjar l'altra (Nicolau, 2015, p. 310).

Com també és injustificada –sempre segons Nicolau (2015, p. 310)– la negació de l'autenticitat d'alguns passatges de les epístoles (i de la *Historia calamitatum*) que féu George Moore (1925), tal com va demostrar Enid McLeod (1941, pp. 204-208).

En canvi, s'han de prendre en consideració les objeccions formulades per Ludovic Lalanne (1856; 1857), Samuel Martin Deutsch (1883, p. 43), Bernhard Schmeidler (1913; 1940) i Charlotte Charrier (1935, pp. 169-191), ja examinades per Barthélemy Hauréau (1859) i Étienne Gilson (1938, pp. 11-38).

Quins són els arguments que addueixen els autors que qüestionen l'autenticitat de l'epistolari? El fonamental, en el qual es basen els altres, fou plantejat per Lalanne, Schmeidler i Charrier: segons la *Historia calamitatum* (cf. Abelardus, 1978, pp. 100-101, lín. 1304-1340), quan les monges d'Argenteuil, s'instal·laren al Paràclit, Abelard i Heloïsa “tenien un tracte sovintejat” (Nicolau, 2015, p. 311). En canvi, Heloïsa en la seva primera lletra es queixaria a Abelard del seu absolut abandonament després de la “professió monàstica” (Heloïsa, *Epistola* 2, ed. Muckle, 1953, p. 69). Una lectura més atenta dels dos fragments suposadament conflictius d'Heloïsa fa desaparèixer la contradicció. Efectivament, en el primer la crítica textual ha corregit una *lectio* corrompuda (“nostrae tenera conversionis initia”),³⁵ per la correcta (“nostrae tenera conversationis initia”), de tal manera que, en realitat, Heloïsa no s'està referint a la seva professió religiosa, sinó al començament de

³⁵ Heloïsa, *Epistola* 2, ed. Muckle (1953, p. 70): “[...] nostrae tenera conversationis initia tua iam dudum oblivio [...]”.



la vida monàstica al Paràclit (feia cinc anys que s’hi havia instal·lat i quatre que Abelard no les visitava).³⁶ En el segon,³⁷ Heloïsa no retreu a Abelard que, després de la professió religiosa, no li hagi escrit mai o no l’hagi visitada mai, sinó “que no li ha escrit res que li servís de consolació o conhort” (Nicolau, 2015, p. 312). No hi ha cap contradicció, doncs, entre la *Historia calamitatum* i la resposta d’Heloïsa.

Un segon argument contra l’autenticitat de l’epistolari té a veure amb un salteri que Heloïsa va demanar a Abelard. Efectivament, en la *Epistola 3* Abelard esmenta un “psalterium quod a me sollicite requisisti” (*Epistola 3*, ed. Muckle, 1953, p. 73); i, canvi, en l’*Epistola 2* d’Heloïsa no hi ha cap petició d’aquest tipus. Les dades, doncs, no concorden. És possible, però, explicar aquesta manca de coincidència entre les lletres. Si Abelard s’hagués referit realment a una petició feta per Heloïsa en la lletra a la qual ara ell respon, no hauria utilitzat el passat (*requisisti*), ans el present (*requires*). El fet que utilitzi el passat, conclou Nicolau (2015, p. 312), “indica que es tracta d’una petició feta anteriorment a la lletra”, potser de viva veu.

Fins i tot els estudiosos que neguen l’autenticitat de l’epistolari admeten que el recull fou elaborat a partir d’elements de lletres realment autèntiques intercanviades entre Abelard i Heloïsa. Aquestes lletres, però, segons aquests autors, foren reescrites, reelaborades, manipulades o falsificades en definitiva, per un redactor únic. Martin S. Deutsch, Bernhard Schmeidler, Charlotte Charrier creuen que aquest redactor podria ser Abelard: així s’explicaria un estil comú entre totes les lletres, la semblança en la manera de citar, la doctrina compartida amb les seves pròpies obres. Que les idees d’Abelard ressonin en les lletres d’Heloïsa, sembla la cosa més natural: Abelard era el mestre i el model que Heloïsa seguia. En conclusió, segons Nicolau (2015, p. 313), en aquesta hipòtesi, “resta sense explicar quin interès podia tenir per a Abelard aquesta artificiosa falsificació literària, i com Heloïsa podia acceptar-la silenciosament al llarg dels vint anys que sobrevisqué a Abelard”.

³⁶ Efectivament, *nostrae* no es refereix a Abelard i Heloïsa, sinó a la comunitat de monges. La professió d’Heloïsa, de quinze anys enrere, no encaixaria de cap manera amb l’adjectiu *tenera*.

³⁷ Heloïsa, *Epistola 2*, ed. Muckle (1953, p. 72).



Aquest és l'*status quaestionis* sobre l'epistolari tal com el presenta Nicolau en el seu llibre *Pere Abelard* (abans de l'any 1961). El debat sobre l'autenticitat i la naturalesa de l'epistolari, però, no s'ha aturat. A la conclusió, hom trobarà unes notes breus sobre la polèmica posterior.

4. EL RETROBAMENT EPISTOLAR

Quan Heloïsa i la seva comunitat de monges van instal·lar-se al Paràclit, Abelard solia visitar-les: s'abstenia de tota conversa privada amb Heloïsa, però instruïa i confortava espiritualment la comunitat amb les seves prèdiques. Arran de rumors i maledicències, però, Abelard deixà de freqüentar-les durant tres anys. No els va escriure tampoc cap lletra. En aquestes circumstàncies va arribar a mans d'Heloïsa una còpia de la *Historia calamitatum*, que, sempre segons Nicolau, "li serví de botafoc a l'explosió d'uns sentiments llargament reprimits" (Nicolau, 2015, p. 263).³⁸

Quina era la situació personal d'Heloïsa i Abelard en aquest moment d'iniciar l'intercanvi epistolar? Nicolau la descriu amb aquestes paraules:

La dona, monja per obediència i no pas per vocació, vídua d'un marit vivent, havia mantingut amagat anys i anys, en el silenci i en la solitud, un amor desesperat, al temps que el seu cos madurava com una fruita tardoral. L'home, també sense vocació i per raons humanes –massa humanes!–, havia pres l'hàbit de monjo, un hàbit que lentament li havia anat donant vocació. Lliure així de les febleses carnals, havia anat progressant dia a dia pel camí de l'ascetisme. Fets, doncs, els ulls en el futur, l'asceta volia guanyar-se ara el paradís fent penitència pels seus pecats. Per a ella, en canvi, el paradís –el paradís perdut!– eren els mateixos pecats comesos: aquell breu període d'amor apassionat, d'"amor tempestuós" (*amor sollicitus* [= Heloïsa, *Epistola* 4, ed. Muckle, 1953, p. 79], per dir-ho amb les seves paraules, el record del qual encara l'estremia

³⁸ Nicolau dedica els apartats "Retrobament epistolar" (2015, pp. 263-276) i "L'aspre diàleg" (2015, pp. 276-303) a analitzar les lletres d'Abelard i Heloïsa.



i li embriagava els sentits. Per a Abelard, tocat per la gràcia divina i de veres “convertit”, l’amor suprem era Déu; per a Heloïsa, l’únic amor era Abelard (Nicolau, 2015, pp. 263-264).

Com no podia ésser d’altra manera, aquest diàleg –en realitat potser són dos monòlegs– epistolar té un caràcter tràgic: és una mena de interlocució entre el foc i l’aigua.

Primera lletra d’Heloïsa a Abelard (= *Epistola* 2; cf. Nicolau, 2015, pp. 265-273). Per atzar, la *Història calamitatum* d’Abelard féu cap a mans d’Heloïsa i decidí d’escriure-li la lletra. Al començament Heloïsa es dirigeix a Abelard com a monja, utilitzant el “vos”, però de seguida es passa al “tu”: és la muller i l’antiga amant qui parla. Heloïsa li explica que els seus patiments i perills han revifat dolors en ella i en tota la comunitat. I tot seguit comencen els retrets. En primer lloc, en nom de la comunitat, Heloïsa recrimina a Abelard que hagi abandonat les seves filles, les monges del Paràclit. I, després, li reprotxa que encara s’ha desentès més d’ella mateixa, amb qui Abelard té un deute “tan gran com estret és el vincle sacramental del matrimoni” i tan intens “com intens és l’amor sense mesura” (Nicolau, 2015, p. 270) que ella encara sent per ell.³⁹ Abelard té l’obligació de consolar-la. L’amor d’Heloïsa per Abelard fou sempre un amor pur, desinteressat: “no cercava en Abelard res més que Abelard mateix”, afirma Nicolau (2015, p. 269). Heloïsa se sent culpable de l’amor que al capdavant ha destruït la vida d’Abelard, però no és de cap manera culpable del matrimoni: ella només l’obeí. Heloïsa es pregunta, doncs, per què l’ha desemparada, amb quina mena d’amor l’estimava:⁴⁰

³⁹ Heloïsa, *Epistola* 2, ed. Muckle (1953, p. 70): “Cui quidem tanto te maiore debito no-veris obligatum, quanto te amplius nuptialis foedere sacramenti constat esse astrictum et eo te magis mihi obnoxium, quo te semper ut omnibus patet immoderato amore complexa sum”.

⁴⁰ El text llatí, Heloïsa, *Epistola* 2, ed. Muckle (1953, p. 72), fa: “Dic unum si vales cur, post conversionem nostram quam tu solus facere decrevisti, in tantam tibi negligentiam atque oblivionem venerim ut nec colloquio prasentis recreer nec absentis epistola consoler. Dic, inquam, si vales aut ego quod sentio immo quod omnes suspicantur dicam. Concupiscentia te mihi potius quam amicitia sociavit, libidinis ardor potius quam amor. Ubi igitur quod desiderabas cessavit quicquid propter hoc exhibebas pariter evanuit [...] Utinam occasiones fingere possem quibus te excusando mei quoquo modo tegerem vilatatem”.



Digues-me solament, si pots, per què després de la nostra professió, que tu sols vas decidir, m'has negligit i oblidat tant. No et fas present en cap conversa ni en la teva absència em consoles amb cap lletra. Digues-m'ho, si pots, o si no diré jo el que penso, millor dit, el que tothom sospita. La cobejança més que no pas l'afecte, la luxúria més que no pas l'amor, van fer que t'unissis amb mi. Així, quan s'extingí allò que desitjaves, s'esvaní també allò que aparenyaves [...] Tant de bo que em pogués imaginar una situació que, excusant-te, dissimulés en certa manera la teva vilesa (Nicolau, 2015, p. 269).

Heloïsa s'ha donat absolutament a Abelard i ara li demana ben poca cosa: una lletra, no d'amor, sinó de consolació. És al monestir, no per Déu, ans per Abelard. Li implora, doncs, que no la desempari més.

Segons Nicolau (2015, p. 272), l'*Epistola 2* és un complement a la *Historia calamitatum* d'Abelard: ell ha fet públic el seu cas, però ha estat parcial, ha explicat el seu punt de vista interessat. Heloïsa ha de corregir-lo, donar a conèixer allò que Abelard ha silenciado.

Primera lletra d'Abelard a Heloïsa (= *Epistola 3*; cf. Nicolau, 2015, pp. 273-276). La resposta d'Abelard, freda, "revela la distància que espiritualment els separava", remarca Nicolau (2015, p. 273). Ell havia fet camí en la seva vocació monàstica; ella sentia encara el mateix que quan s'enamorà. La lletra d'Abelard se centra en un sol aspecte dels que exposa Heloïsa: el retret de no haver escrit cap lletra de consolació.

Abelard agraeix, en primer lloc, la preocupació de la comunitat del Paràclit per ell, li recorda que li ha fet arribar un salteri que Heloïsa li havia demanat ja feia temps. Seguidament, Abelard destaca el valor de les pregàries de les dones, "especialment les que les mullers fan pels seus marits" (Nicolau, 2015, p. 275). La lletra acaba amb una al·lusió a la pròpia mort, com si, en paraules de Nicolau (2015, p. 275), Abelard volgués "extingir l'ànima d'amor que encara cremava en el cor d'Heloïsa".

Diàleg espiritual (= *Epistolae 4 i 5*; cf. Nicolau, 2015, pp. 276-303). Abelard ha acceptat el diàleg epistolar amb Heloïsa, però limitat al consell espiritual. Heloïsa contesta (*Epistola 4*), i assumeix, doncs, almenys de fet, la proposta, i ara li planteja noves qüestions i, sobretot, li exposa els seus planys. Abelard (*Epistola 5*) les hi respondrà i també li manifestarà els seus neguits. Segons Nicolau (2015, p. 277), "llegides com un diàleg, les lletres revelen més clarament



l'estat d'ànim dels dos corresponents". Per aquesta raó, Nicolau les analitza conjuntament, seguint l'ordre de les qüestions tractades.

Una primera qüestió plantejada (Nicolau, 2015, pp. 277-278) per Heloïsa podria semblar purament formal, però vol fer evident també que ella és per damunt de tot la muller d'Abelard. Segons Heloïsa, Abelard ha infringit l'*ars dictandi* en la salutació:⁴¹

T'has atrevit a avantposar la dona a l'home, la muller al marit, la serventa al senyor, la monja al monjo i sacerdot, l'abadessa a l'abat. L'ordre correcte de les precedències epistolars és que qui escriu, en adreçar-se a superiors o a iguals, posi primer el nom d'aquells a qui s'adreça, i que, en adreçar-se a inferiors, posi primer el seu nom (Nicolau, 2015, p. 277).

La rèplica d'Abelard és subtil:⁴²

Tu has esdevingut la meva superiora, d'ençà que, en esdevenir esposa del meu Senyor, has esdevingut la meva senyora. Feliç canvi en el teu estat conjugal: eres muller d'un miserable homenet i has estat alçada fins al tàlem del rei suprem (Nicolau, 2015, p. 278).

Heloïsa es queixa tot seguit del fet que Abelard, parlant del perill que la seva vida corre i fins i tot de la seva mort, lluny de consolar-la, li ha augmentat (a ella i a tota la comunitat) les inquietuds (Nicolau, 2015, pp. 277-282). Abelard es pregunta si Heloïsa només vol compartir les alegries i no els sofriments: els veritables amics se senten units en la prosperitat i

⁴¹ Cf. Heloïsa, *Epistola 4*, ed. Muckle (1953, p. 77): "in ipsa fronte salutationis epistolaris me tibi praeponere praesumpsisti, feminam videlicet viro, uxorem marito, ancillam domino, monialem monacho et sacerdoti diaconissam, abbati abbatissam. Rectus quippe ordo est et honestus, ut qui superiores vel ad pares scribunt, eorum quibus scribunt nomina suis anteponant. Sin autem ad inferiores, praecedunt scriptionis ordine qui praecedunt rerum dignitate".

⁴² Abelardus, *Epistola 5*, ed. Muckle (1953, p. 83): "Tu vero extunc me superiorem fac tam intelligas quo domina mea esse coepisti Domini mei sponsa effecta [...] Felix talium commercium nuptiarum ut homunculi miseri prius uxor nunc in summi regis thalamis sublimeris".



en l'adversitat. La recriminació que li fa Heloïsa no neix, doncs, insinua Abelard, de la caritat.

Heloïsa refusa absolutament el sentit de la *meditatio mortis* que, ben arrelada en la tradició monàstica,⁴³ Abelard li suggereix:⁴⁴ "Allò que inevitablement succeirà i ens causarà la més gran de les tristeses, millor que vingui sobtadament! És inútil el temor que ens afligeix per endavant sense que hi puguem fer res en contra" (Nicolau, 2015, p. 281).

Si Heloïsa –es pregunta (Nicolau, 2015, p. 282)– perd Abelard, què pot esperar de la vida? Si no té el suport d'Abelard, quin sentit té la seva vida? Abelard li replica,⁴⁵ "per què prefereixes que visqui dolorosament en comptes de voler que mori feliçment?". Si Heloïsa, volent fruir d'Abelard, desitja que ell continuï vivint dissortadament, es comporta com una enemiga.

I aquesta qüestió en porta una altra (Nicolau, 2015, pp. 282-291): En paraules d'Abelard, el "plany antic i constant d'Heloïsa". Anys després de la tragèdia, és a dir, de la castració d'Abelard (1118), Heloïsa encara acusa Déu de cruel i injust: "Oh, si pogués dir que, en tot, Déu ha estat cruel amb mi" (Nicolau, 2015, p. 282).⁴⁶ Abelard creia –li diu– que Heloïsa ja havia "esborrat aquell sentiment d'amargor, tan perillós per a tu –et malmet l'ànima i el

⁴³ Els pares de l'església (Isidor de Sevilla, Jeroni), seguint la fórmula platònica (*Fedó*), varen definir la filosofia com una *meditatio mortis*. La tradició eremítica i monàstica en va fer una pràctica central de la seva espiritualitat, un mitjà per apartar l'ànima del pecat i alliberar-la de les passions. La *Regla de Sant Benet* (Benet de Núrsia, 2007, p. 26) recomana "tenir cada dia la mort present davant els ulls". El rebuig d'Heloïsa de la *meditatio mortis* sembla anticipar la sentència de Baruch Spinoza, *Ètica*, 4, lxvii: "L'home lliure en res no pensa menys que en la mort, i la seva saviesa no és una meditació de la mort, sinó de la vida" (Spinoza, 2013, p. 296).

⁴⁴ Heloïsa, *Epistola 4*, ed. Muckle (1953, p. 78): "Omne inevitabile, quod, cum acciderit, moerorem maximum secum inferet, ut subito veniat, optandum est ne timore inutili diu ante cruciet, cui nulla succurri providentia potest".

⁴⁵ Ibid. Abelard, *Epistola 5*, ed. Muckle (1953, pp. 86-87): "Nec nisi tuis in me commodis aliquid provideas, cur me miserrime vivere malis quam felicius mori non video".

⁴⁶ Heloïsa, *Epistola 4*, ed. Muckle (1953, p. 78): "O si fas sit dici crudelem mihi per omnia Deum".



cos— com ofensiu i injust cap a mi” (Nicolau, 2015, p. 282).⁴⁷ Però Heloïsa ho té molt clar:⁴⁸

La nostra indignació esclatà sobre manera quan ens veiérem víctimes de la injustícia: tots els drets de l’equitat eren també violats en nosaltres. En efecte, mentre fruïem dels goigs d’un amor tempestuós i —per utilitzar un terme més cru però més expressiu— ens lliuràvem a la fornicació, la severitat divina ens perdonà. Però quan convertírem aquestes relacions il·legítimes en una unió legítima i quan cobríem amb l’honor del matrimoni la vergonya de la fornicació, la mà aïrada del Senyor ens colpejà amb violència. El qui havia tolerat durant molt de temps un llit soltat, no tolerava ara un llit pur. Sofrires el càstig imposat als qui són sorpresos en adulteri. Allò que els altres es mereixen per haver comès adulteri, tu ho rebies per haver contret matrimoni, amb el qual pensaves que reparaves les injúries comeses. La teva muller et causà allò que les dones adúlteres causen als fornicadors (Nicolau, 2015, p. 285).

En el fons la situació física, psicològica i espiritual d’Heloïsa és ben diferent de la d’Abelard:⁴⁹

⁴⁷ Abelard, *Epistola 5*, ed. Muckle (1953, p. 87): “Hanc iamdudum amaritudinem animi tui tam manifesto divinae misericordiae consilio evanuisse credideram. Quae, quanto tibi periculosior est, corpus tuum pariter et animam conterens, tanto miserabilior est et mihi molestior”.

⁴⁸ Heloïsa, *Epistola 4*, ed. Muckle (1953, p. 79): “Et ut ex iniuria maior indignatio surgeret, omnia in nobis aequitatis iura pariter sunt perversa. Dum enim solliciti amoris gaudiis frueremur et, ut turpiore, sed expressiore vocabulo utar, fornicationi vacaremus, divina nobis severitas pepercit. Ut autem illicita licitis correximus, et honore coniugii turpitudinem fornicationis operuimus, ira Domini manum suam super nos vehementer aggravavit, et immaculatum non pertulit torum qui diu ante sustinuerat pollutum. Deprehensis in quovis adulterio viris haec satis esset ad vindictam poena quam pertulisti. Quod ex adulterio promerentur alii, id tu ex coniugio incurristi per quod iam te omnibus satisfecisse confidebas iniuriis. Quod fornicatoribus suis adulterae, hoc propria uxor tibi contulit”.

⁴⁹ Heloïsa, *Epistola 4*, ed. Muckle (1953, p. 81): “Haec te gratia, carissime, praevenit, et ab his tibi stimulis una corpora plaga medendo multas in anima sanavit, et in quo tibi amplius adversari Deus creditur, propitior invenitur, more quidem fidelissimi medici qui non parcit dolori ut consulat saluti. Hoc autem in me stimulos carnis haec incentiva libidinis ipse juvenilis fervor aetatis, et iucundissimarum experientia voluptatum plurimum accendunt, et tanto amplius sua me impugnatione opprimunt, quanto infirmior est natura quam impugnant”.



La gràcia divina, estimadíssim, s'ha anticipat en tu. Car una simple ferida en el cos, alliberant-te dels impulsos carnals, t'ha guarit moltes ferides en l'ànima. Has trobat que Déu t'era més propici allí on creies que més et contrariava, talment un metge honest que no estalvia el dolor quan creu que la salut l'exigeix. Quant a mi, els impulsos carnals, els desigs de plaer, l'ardor juvenil propi de la meua edat i el gran plaer que voluptuosament vaig experimentar, em fan ardorosa i m'oprimeixen amb un embat tan gran com feble és la meua natura (Nicolau, 2015, p. 288).

Abelard (*Epistola* 3, ed. Muckle, 1953, p. 73) havia elogiat el seny d'Heloïsa i la gràcia que li ha fet Déu de poder ensenyar amb la paraula i l'exemple. Heloïsa, però, no accepta l'elogi d'Abelard, "perquè és conscient que els seus sentiments més íntims no es corresponen a la vida ascètica que es veu obligada a seguir" (Nicolau, 2015, p. 289).

I arribem al punt central d'aquestes lletres, el que Nicolau (2015, pp. 291-298) anomena la "confessió d'Heloïsa": ella se sent pecadora per haver-se lliurat a les voluptuositats carnals. El seu dolor actual n'és una conseqüència i una "mena d'expiació oferta a Abelard. A Abelard, sí, però no pas a Déu", puntualitza Nicolau (2015, p. 292). Heloïsa no és monja per vocació, sinó per obediència a Abelard. En la seva conducta exterior, com a abadessa, Heloïsa s'esforça a ser exemplar davant les altres monges, però, interiorment,⁵⁰

Maldo més per complaure't a tu que no pas a Déu. Fou una ordre teva, no pas l'amor a Déu, allò que em dugué a prendre l'hàbit. Fixa't quina vida tan desgraciada i miserable no he de viure, si és en va que pateixo, si no espero cap recompensa en el més enllà! (Nicolau, 2015, p. 294).

L'únic mèrit que Heloïsa es reconeix a si mateixa és negatiu: evitar l'escàndol. La seva situació és doncs dramàtica, de contradicció entre el seu món interior i la seva conducta externa. Abelard voldria convèncer-la que assumís la seva condició monàstica, que "agraís a Déu que l'hagués duta,

⁵⁰ Heloïsa, *Epistola* 4, ed. Muckle (1953, p. 81): "In omni autem (Deus scit) vitae meae statu, te magis adhuc offendere quam Deum vereor; tibi placere amplius quam ipsi appeto. Tua me ad religionis habitum iussio, non divina traxit dilectio. Vide quam infelicem, et omnibus miserabiliorem ducam vitam, si tanta hic frustra sustineo, nihil habitura remunerationis in futuro".



contra la seva voluntat, a l'estat monàstic per tal de salvar-la" (Nicolau, 2015, p. 296).

Nicolau dedica l'epígraf *La pau del silenci* (Nicolau, 2015, pp. 298-303) a fer balanç: entre Abelard i Heloïsa no hi pot haver entesa possible; cadascú té la seva pròpia raó. Heloïsa no vol deixar de ser l'amant que va ser d'Abelard i vol també mostrar-se com una abadessa exemplar. Abelard vol arrencar-la d'aquesta contradicció, portar-la al veritable amor de Jesucrist. Per a Abelard, l'amor que van viure fou en realitat concupiscència.

5. ABELARD, MONJO MEDIEVAL. HELOÏSA, DONA UNIVERSAL

Examinada la correspondència entre Abelard i Heloïsa, Nicolau (2015, pp. 303-306) fa les valoracions. Quan s'intercanvien les lletres, havien passat més de quinze anys des del moment en què Abelard i Heloïsa van professar la vida monàstica: Abelard sent la vocació i ha anat fent camí com a monjo; Heloïsa, en canvi, esdevingué monja per obediència a Abelard, no té vocació. La seva única raó de viure és l'amor humà que va sentir i sent encara per Abelard: com que aquest amor ja no és possible, es complau en el dolor. Heloïsa és –sempre segons Nicolau– la mateixa dona que era anys enrere, “amb els mateixos planys i els mateixos greuges, amb la mateixa actitud del moment fatal” (Nicolau, 2015, p. 304). Abelard ha canviat, és un altre, ha esdevingut un asceta.⁵¹ Viu la pèrdua corporal de la castració com una purificació, com la conseqüència dels pecats comesos; ell era el més fort i el màxim culpable: a dreta llei, el seu càstig fou just.

Per a Heloïsa el matrimoni fou la veritable causa de la mutilació d'Abelard i Déu fou injust colpint només Abelard, justament quan havien legalitzat la seva relació. Heloïsa enyora la vida passada i únicament persevera en la vida monacal per amor a Abelard, com un sacrifici per la seva responsabilitat. I reclama a Abelard, com a marit que encara és, que no la desatengui, que no l'oblidi.

⁵¹ Recentment Longuciu (2016) ha insistit en la importància d'aquest canvi en la vida d'Abelard, en termes semblants als de Nicolau.



Heloïsa té un amor únic, apassionat: Abelard. En canvi, Abelard posa per davant "del seu amor a Heloïsa [...] la seva vocació religiosa, el seu ideal monàstic, Déu" (Nicolau, 2015, p. 306). Abelard, però, vol convertir Heloïsa a la veritable vida monacal: aquesta és la seva màxima preocupació en les lletres que li envia:

Abelard hauria desfet el nus de la tragèdia si hagués convençut Heloïsa que era monja no per voluntat d'ell –com ella proclamava–, sinó per un disseny providencial de la gràcia de Déu. S'hi esforça debades. No desfèu el nus ni el trencà. Simplement, el debat, inútil, fou interromput (Nicolau, 2015, p. 306).

En definitiva, les raons d'Abelard són les pròpies d'un monjo medieval, "del monjo radical que ell volia ésser" (Nicolau, 2015, p. 305). En canvi, la "passió d'Heloïsa és comprensible per a tot ésser humà", per la seva boca "no parla una monja, parla una dona –l'etern femení–" (Nicolau, 2015, p. 305).

6. CONCLUSIÓ

Quan Nicolau començà a treballar en la seva obra *Pere Abelard* no feia gaire que l'eminent historiador de la filosofia medieval Étienne Gilson (1938) havia publicat un estudi sobre Abelard i Heloïsa –més concretament sobre l'epistolari d'ambdós personatges– que estava cridat a marcar un punt d'inflexió en els estudis abelardians. No és fàcil sintetitzar les línies mestres que defineixen el nou paradigma interpretatiu proposat per Gilson, però a grans trets podrien ser les següents (cf. Mews, 2005, pp. 16-17). Les dues primeres són de caràcter generals, les altres tenen a veure directament amb l'epistolari i la relació d'amor entre Abelard i Heloïsa:

- a) Abelard és sobretot un teòleg cristià. Com a conseqüència de la polèmica amb Bernat de Claravall i de les condemnes conciliars, ja en vida, però també després, Abelard fou valorat sobretot com a dialèctic i menystingut com a teòleg. Gilson restableix la vàlua de la teologia d'Abelard, la seva plena ortodòxia.



- b) Filosòficament, Abelard és, sobretot, un moralista. Gilson no nega el mèrit de les aportacions d'Abelard en el camp de lògica, que tant havia ressaltat Victor Cousin, però reivindica l'ètica d'Abelard com a clau per a entendre la vertadera “conversió cristiana”.
- c) L'epistolari que ha conservat les lletres d'Abelard i Heloïsa és autèntic, genuí, fidedigne, una font excepcional d'informació per a conèixer aquests dos grans personatges de la història. Els dubtes plantejats sobre la seva autenticitat no tenen fonament. Heloïsa va jugar un paper fonamental en la formació i conservació de l'epistolari.
- d) Heloïsa és una heroïna de l'amor que encarna els valors del món clàssic, de la cultura pagana; i que mai no va acabar d'assumir la seva condició de monja.
- e) La relació entre Abelard i Heloïsa és una metàfora del diàleg entre la teologia cristiana i el món pagà. Abelard no entén “el cor” d'Heloïsa.
- f) Abelard i sobretot Heloïsa són els màxims representants de l'“humanisme cristià” medieval. Contra les tesis de Jacob Burckhardt (1860), segons les quals l'humanisme és un corrent cultural específic del Renaixement, Gilson reivindica la vida i el pensament d'Heloïsa i Abelard com a contraexemples d'aquella hipòtesi: ja en el món medieval hi ha un veritable humanisme.

En general la interpretació que Nicolau fa d'Abelard, Heloïsa i l'epistolari segueix les línies mestres traçades per Gilson. Segurament no podia ser d'una altra manera. És just admetre-ho. I el mateix Nicolau no s'està de reconèixer-ho.⁵² Ara bé, Nicolau llegeix críticament l'obra de Gilson. Així, per exemple, li esmena (Nicolau, 1948a) la pàgina en l'exegesi de la inscripció inicial de l'*Epistola 6*, d'Heloïsa (*Domino specialiter sua singulariter*). Contra la lectura de Gilson, Nicolau argumenta que *Domino*, per raons formals perfectament definides en l'*ars dictaminis*, no pot referir-se a Déu, sinó que necessàriament significa *Abelardo*. No és una simple qüestió de detall: comporta notables conseqüències, que ara no vénen al cas. Amb el temps la interpretació de Nicolau s'ha anat obrint camí en els estudis abelardians. O li porta la contrària quan

⁵² Nicolau (2015, p. 109, p. 307) fa servir sovint expressions com, per exemple, “com observa Gilson”, “Gilson té raó”, etc.



Gilson (1938, pp. 84-85, p. 114), a propòsit d'un pas de la *Historia calamitatum* (Abelardus, 1978, p. 80, lín. 604-605), dona per fet que Abelard reconegué immediatament que la venjança de Fulbert fou justa (Nicolau, 2015, p. 144):

Però Gilson no té prou en compte que la *Historia calamitatum*, escrita probablement una quinzena d'anys després dels fets, representa la consciència d'Abelard monjo, convertit completament a Déu, i no pas l'Abelard ressentit en contra de Fulbert. No és que Abelard vulgui enganyar-nos, sinó que ell mateix s'enganya [...] N'és un testimoni fefaent la lletra que li adreçà Fulcó, prior del monestir de Deuil [Fulco, 1855: 373A-B, 476A-B]

Nicolau posa el seu accent personal en molts aspectes particulars: la incomprensió d'Abelard envers l'amor desinteressat d'Heloïsa, les intencions més espúries a l'hora de prendre les grans decisions (matrimoni, ingrés d'Heloïsa a Argenteuil, professió religiosa d'ambdós), l'exquisit refinament moral d'Heloïsa (d'"heroica" qualifica Nicolau l'ètica d'Heloïsa, a diferència de la d'Abelard, que seria "vulgar"), el seu humanisme, el caràcter veritablement universal, "modern", de la seva personalitat. En canvi, Abelard en darrer terme no deixa de ser per a Nicolau un monjo medieval.

L'obra de Gilson (1938, p. 5) es presenta com un estudi monogràfic –obert certament a altres temes– sobre la correspondència entre els dos amants; i l'anàlisi d'aquesta correspondència és també per a Nicolau la via d'accés a la psicologia d'Abelard i Heloïsa, a les seves conviccions, estats d'ànim, consciència. Assolit aquest propòsit i des de la talaia privilegiada que representa aquell coneixement, però, l'objectiu de Nicolau és més ampli: confegir la biografia, una biografia intel·lectual, d'Abelard (en part també la d'Heloïsa), de manera realment interdisciplinària.

I el referent ara, em sembla, ja és un altre: l'obra de McLeod (1941) sobre Heloïsa.⁵³ *Pere Abelard* vol donar raó del context, dels fets de la vida d'Abelard (i d'Heloïsa), de les seves obres, idees, conviccions. I en aquest sentit, l'obra de Nicolau em sembla exemplar: pel dibuix sempre ben perfilat del context social, cultural, polític de l'època; per la reconstrucció precisa, documentada, dels fets;

⁵³ Nicolau (Nicolau – Cuito, 2003, p. 54) afirma: "L'Héloïse de Mc. Leod és un llibre molt ben fet i la traducció de les seves lletres, excel·lent".



per la qualitat de les anàlisis de crítica filològica i històrica; per l'exposició clara del pensament d'Abelard (i d'Heloïsa); per l'esforç per comprendre el món interior d'ambdós personatges. I *Pere Abelard* és també modèlic des del punt de vista formal: és una obra molt ben escrita, en un català ric, exquisit, bell.

Els anys, però, no han passat debades; els estudis abelardians han anat fent el seu curs (cf. Marenbon, 1997, pp. 82-93; Mews, 2005, pp. 7-19; Luscombe, 2013, pp. 28-30). Concretament, pel que fa al tema del nostre article, hi ha hagut contribucions rellevants. A partir de la dècada de 1970, hom formula noves sospites sobre l'autenticitat de l'epistolari: podria ser el resultat de dues falsificacions, una de "literària" (hauria unificat l'estil) i una altra d'"institucional" (justificació de la *Regula*). Aquesta nova hipòtesi obliga els defensors de l'autenticitat de l'epistolari a afinar les seves anàlisis: d'una banda, cerquen en les altres obres d'Abelard i Heloïsa elements estilístics i doctrinals que avalin una autoria comuna d'aquestes obres i l'epistolari; de l'altra, obren la recerca a l'àmbit de la vida monàstica i particularment a les pràctiques espirituals del Paràclit. Si Gilson i Nicolau havien centrat la seva atenció en les lletres d'amor, ara hom la posa en les darreres, les que tracten de la regla i la vida monàstica. Per als estudiosos d'aquesta etapa, la vida monàstica ja no és una mena de presó per a Heloïsa, sinó una forma assumida de vida. Heloïsa és també una mestra espiritual.

A partir de les darreres dècades del segle XX hom comença a estudiar l'epistolari amb categories de gènere. Nous punts de vista, nous matisos enriqueixen el debat. Al capdavant, però, aquestes aportacions han significat una recuperació del protagonisme d'Heloïsa en la confecció de l'epistolari, en la línia de la proposta de Gilson i Nicolau.⁵⁴

⁵⁴ Könsen (1974) va publicar 116 lletres d'amor (és a dir, les *Epistolae duorum amantium*) entre dos amants innominats de la primera meitat del segle XII. Könsen es pregunta si aquests amants podrien ser Abelard i Heloïsa. Anys a venir, Mews (1999) respon positivament a aquesta pregunta. S'origina una polèmica que trasbalsa els estudis abelardians. Per a un estat de la qüestió i una valoració crítica, vegeu: Marenbon, 2000 i 2008.

Nicolau (i també Gilson) arriba a la conclusió que Heloïsa encarna l'humanisme medieval, anticipa els temps moderns millor que Abelard. Tanmateix, el protagonisme del llibre de Nicolau recau sobre Abelard i només arriba a la conclusió esmentada en una fase avançada del llibre. El nostre article, que segueix el fil conductor del llibre de Nicolau, reproduïx inevitablement la mateixa limitació. Des de fa una bona colla d'anys, diversos estudis han remarcat el valor intel·lectual, espiritual, *per se*, de la figura d'Heloïsa. Cf., per exemple, Brocchieri –Fumagalli, 1991; Lobrichon 2005.



Voldria acabar aquest article donant la paraula a Nicolau. Llegiem a la introducció (cf. text corresponent a la nota 4) que Nicolau havia decidit investigar Pere Abelard, perquè era el personatge més representatiu del renaixement del segle XII. Acabat el seu estudi, Nicolau s'adona que aquest honor potser correspon a Heloïsa. En aquest fragment Nicolau també explica el sentit de l'expressió "tràgica història" al·ludida en el títol d'aquestes nostres pàgines:

La tràgica història dels dos amants [...] per damunt de tot és un episodi ple de sentit, representatiu d'un moment de la història de la cultura, que l'erudició contemporània va posant en valor: el renaixement del segle XII [...] Heloïsa –encara més que el seu amat– encarna l'ambivalència de sentiments i d'idees, que sol ésser el preu de tota renaixença –i en guia o n'esgarria els primers passos incerts– (Nicolau, 2015, p. 307).

7. SUPORT

Aquest article és resultat del projecte de recerca *Arnau de Vilanova Digital*, PID2019-104308GB-I00, aprovat i finançat pel Ministerio de Ciencia e Innovación.

8. BIBLIOGRAFIA

- Abaelardus – Heloisa (1616). *Opera*. Ed. F. Amboesii.
- Abaelardus – Heloisa (1953, 1955). *Epistolae*. Ed. Muckle.
- Abelard (1996). *Ètica. Història de les meves dissorts*. Traducció i edició a cura de J. Batalla, Edicions 62.
- Abelard, P. (2017 [2015]). *Historia calamitatum*. Edited from Troyes Médiathèque du Grand Troyes, MS 802, by A. Andrée [reprinted, with corrections]. Brepols.
- Abelard – Heloïsa (2005). *Lletres d'amor i de consolació*. Edició i traducció a cura de J. Batalla. Obrador Edendum.
- Abelardus (1978). *Historia calamitatum*. Text critique avec une introduction publié par J. Monfrin. J. Vrin.



- Amboise, F. d' (1616). Praefatio apologetica. In Abelardus – Heloisa, *Opera* (1616, a-d).
- Andreas Capellanus (1972² [1892]). *De amore libri tres*. Recensuit E. Trojel. W. Fink.
- Andrée, A. (2017). Introduction. In Abelard, *Historia calamitatum*, pp. 1-18).
- Batalla, J. (2015). Nota del curador de l'edició. En L. Nicolau d'Olwer, *Pere Abelard. Un humanista del segle XII* (Ed. a cura de J. Batalla) (pp. 13-16). Obrador Edèndum.
- Bautier, R.-H. (1981). Paris au temps d'Abélard. In Jolivet, *Abélard et son temps. Actes du colloque international organisé à l'occasion du 9e centenaire de la naissance de Pierre Abélard (14-19 mai 1079)*(pp. 21-77). Les Belles Lettres.
- Benet de Nürsia (2007). *Regla de sant Benet*. Amb pròleg i glosses per a una relectura de l'abat C. M. Just. Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Brocchieri, B. – Fumagalli, M. T. (1991). Eloísa la intelectual. In F. Bertini (ed.), *La mujer medieval* (pp. 153-176). Alianza Editorial.
- Brower, J. E. – Guilfooy, K. (ed.) (2004). *The Cambridge companion to Abelard*. Cambridge University Press.
- Burckhardt, J. (1860). *Die Cultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch*. Scheweighauser.
- Charrier, C. (1935). *Héloïse dans l'histoire et dans la légende*. Champion.
- Clanchy, M. T. (1997). *Abelard: A Medieval Life*. Blackwell.
- Constable, G. (1967). *The Letters of Peter the Venerable*. Harvard University Press.
- Cook, B. (2003). The Shadow on the Sun: The Name of Abelard's Son. In M. Stewart – D. Wulstan, D. (ed.), *The Poetic and Musical Legacy of Abelard and Heloise* (pp. 152-155). Institute of Mediaeval Music.
- Deutsch, M. S. (1883). *Peter Abaelard. Ein kritischer Theologe des zwölften Jahrhunderts*. Hirtzel.
- Dronke, P. (1976). *Abelard and Heloise in Medieval Testimonies*. University of Glasgow Press.
- Duff, J. (ed.) (1969). Lucan, *De Civil War (Pharsalia)*.
- East, W. G. (1995). Abelard's Anagram. *Notes and Queries*, 240, 260.
- Fulco (1855). Epistula Fulconis prioris de Diogilo ad Petrum Abaelardum. In Petrus Abaelardus, *Opera Omnia* (1855: 371A-376B).



- Gilson, É. (1938). *Héloïse et Abélard. Études sur le Moyen Âge et l'Humanisme*. Librairie Philosophique J. Vrin.
- Hauréau, B. (1859). Héloïse. In F. Hoefer (dir.), *Nouvelle biographie générale depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours* (pp. 866-870). Firmin Didot. Vol. 23,
- Hauréau, B. (1895). Le poème adressé par Abélard à son fils Astralabe. In *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques* (pp. 153-187). Imprimerie Nationale. Vol. 34/2.
- Hellemans, B. S. (ed.) (2014). *Rethinking Abelard: A collection of critical essays*. Brill.
- Jakubecki, N. (2015). Petrarca lector de Abelardo. Transcripción y estudio hermenéutico de las notas marginales al epistolario, *Revista española de filosofía medieval*, 22, 147-169.
- Jolivet, J. (ed.) (1981). *Abélard et son temps. Actes du colloque international organisé à l'occasion du 9e centenaire de la naissance de Pierre Abélard (14-19 mai 1079)*. Les Belles Lettres.
- Könsgen, E. (ed.) (1974). "Epistolae duorum amantium". *Briefe Abaelards und Heloises?* Brill.
- Laguna, J. (2000). Tras los pasos de Abelard en el epistolario entre Rafael Tasis y Lluís Nicolau d'Olwer. In Manuel Aznar Soler (ed.), *Las literaturas del exilio republicano de 1939* (pp. 361-370). Associació d'Idees – Grupo de Estudios del Exilio Literario. Vol. 1.
- Lalanne, L. (1856). Quelques doutes sur l'authenticité de la correspondance amoureuse d'Héloïse et d'Abélard. *La Correspondance Littéraire*, 1, 27-33.
- Lalanne, L. (1857). Quelques doutes sur l'authenticité de la correspondance amoureuse d'Héloïse et d'Abélard. *La Correspondance Littéraire*, 2, 109-110.
- Lobrichon, G. (2005). *Héloïse. L'amour et le savoir*. Gallimard.
- Lucan (1969). *De Civil War (Pharsalia)*. With an English Translation by James Duff Duff. Harvard University Press – William Heinemann.
- Lungociu, K. (2016). When Abelard became Jerome: The Slaying of Heloise. *Hortulus*, 12/2, 4-27.
- Luscombe, D. E. (ed.) (2013). *The Letter Collection of Peter Abelard and Heloise*. Edited with a revised translation by D. Luscombe after the translation by B. Radice. Clarendon Press.



- Luscombe, D. E. (2019). *Peter Abelard and Heloise: Collected Studies*. Routledge.
- Marenbon, J. (1997). *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge University Press.
- Marenbon, J. (2000). Authenticity Revisited. In B. Wheeler, *Listening to Heloise* (pp. 19-33). St. Martin's Press.
- Marenbon, J. (2008). Lost Love Letters? A Controversy in Retrospect. *International Journal of the Classical Tradition*, 15, 2, 267-280.
- Marenbon, J. (2013). *Abelard in Four Dimensions: A Twelfth-Century Philosopher in His Context and Ours*. University of Notre Dame Press.
- McLeod, E. (1941). *Héloïse*. Traduit de l'anglais par S. Viollis. Gallimard.
- Mensa i Valls, J. (2012). *Arnau de Vilanova i les teories medievals de l'amor*. Cruïlla – Fundació Joan Maragall.
- Mensa i Valls, J. (2016). Lluís Nicolau d'Olwer, estudiós de Pere Abelard. *L'avenç*, 427, 6-9.
- Mensa i Valls, J. (2018). Lluís Nicolau d'Olwer i l'"humanisme cristià" de Pere Abelard. *Comprendre. Revista Catalana de Filosofia*, 20, 2, 5-24.
- Mensa i Valls, J. (2019). Lluís Nicolau d'Olwer i la filosofia de Pere Abelard. *Convivium*, 32, 33-54.
- Mews, C. J. (1999). *The Lost Love Letters of Heloise and Abelard: Perceptions of Dialogue in twelfth-century France*. St Martin's Press.
- Mews, C. J. (2001). *Abelard and his Legacy*. Ashgate.
- Mews, C. J. (2005). *Abelard and Heloise*. Oxford University Press.
- Miralles i Solà, C. – Mundó i Marcet, M. (2000). *Lluís Nicolau d'Olwer. Semblança biogràfica*, Institut d'Estudis Catalans.
- Monfrin, J. (1978). Introduction. In Abelardus, *Historia calamitatum* (pp. 9-61). J. Vrin.
- Monson, D. A. (2005). *Andreas Capellanus, Scholasticism, & the Courtly Tradition*. The Catholic University of America Press.
- Moore, G. (1925). Prefatory Letter. In Ch. K. Scott Moncrieff, *The Letters of Abelard and Heloise* (pp. xii-xvii). Chapman.
- Moos, P. von (2005). Abaelard, Heloise und ihr Paraklet: Ein Kloster nach Maß. Zugleich eine Streitschrift gegen die ewige Wiederkehr hermeneutischer Naivität. In G. Gert Melville (ed.), *Gesammelte Studien zum Mittelalter. Abaelard und Heloise* (pp. 233-301). Lit Verlag. Vol. 1.



- Muckle, J. T. (1950). Abelard's Letter of Consolation to a Friend (*Historia Calamitatum*). *Mediaeval Studies*, 12, 163-213.
- Muckle, J. T. (1953). The Personal Letters between Abelard and Heloise. *Mediaeval Studies*, 15, 47-94.
- Muckle, J. T. (1955). The Letter of Heloise on Religious Life and Abaelard's First Replay. *Mediaeval Studies*, 17, 240-281.
- Muñoz Pujol, J. M. (2007). *Lluís Nicolau d'Olwer, un àcid gentilhome*. Edicions 62.
- Navarro García, R. (2017). *Lluís Nicolau d'Olwer. Biografia política i de l'exili d'un intel·lectual català, 1917-1961. Cultura, republicanisme i democràcia*. Tesi doctoral dirigida per J. Casassas i G. C. Cattini. Universitat de Barcelona. <http://scur.cat/9XBPM5>.
- Nicolau d'Olwer, L. (1945). Sur la date de la *Dialectica* d'Abelard. *Revue du Moyen âge Latin*, 1, 375-390.
- Nicolau d'Olwer, L. (1948a). Notes abélardiennes. 1. Une phrase d'Abélard. 2. Une phrase d'Héloïse. In *Mélanges de philologie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à J. Marouzeau par ses collègues et élèves étrangers* (pp. 451-460). Les Belles Lettres.
- Nicolau d'Olwer, L. (1948b). Tomba florida. In *Ofrena a París dels intel·lectuals catalans a l'exili* (pp. 25-26). Editorial Albor.
- Nicolau d'Olwer, L. (1951). Notes d'arqueologia abelardiana. 1. El segell d'Abelard. 2. La imatge de la Trinitat al Paraclet. In *Miscel·lània Puig i Cadafalch. Recull d'estudis d'arqueologia, d'història de l'art i d'història oferts a Josep Puig i Cadafalch per la Societat Catalana d'Estudis Històric* (vol. 1, pp. 255-260). Institut d'Estudis Catalans.
- Nicolau d'Olwer, L. (1953). Sur quelques lettres de saint Bernard: avant ou après le concile de Sens. In *Mélanges Saint Bernard. XXIVe Congrès de l'Association Bourguignonne des Sociétés Savantes* (pp. 100-108). Association des Amis de Saint Bernard.
- Nicolau d'Olwer, L. (2015). *Pere Abelard. Un humanista del segle XII*. Edició a cura de J. Batalla. Obrador Edèndum.
- Nicolau d'Olwer, L. – Cuito i Canals, F. (2003). *Epistolari de l'exili francès*. Edició a cura d'E. Duran i M. Campabadal. Curial – Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Nolhac, P. (1907). *Pétrarque et l'humanisme*. Honoré Champion.



- Orellius, I. C. (1841). *Abaelardi et Heloissae Epistolae* (II pars). Officina Ulrichiana.
- Petrella, E. D. (1911). Sull'autenticità delle lettere di Abelardo ed Eloisa. *Rendiconti dell'Istituto Lombardo di Science e Lettere*, 44, 554-567 i 608-618.
- Petrus Abaelardus (1855). *Opera Omnia*. In J. P. Migne (ed.), *Patrologia cursus completus* (vol. 178).
- Pi-Sunyer, C. (1962). Reflexions sobre Lluís Nicolau d'Olwer. *Pont blau*, 111, 73-76.
- Schmeidler, B. (1913 [1914]). Der Briefwechsel zwischen Abälard und Heloise eine Fälschung?, *Archiv für Kulturgeschichte*, 11, 1-30.
- Schmeidler, B. (1940). Der Briefwechsel zwischen Abaelard und Heloise dennoch eine literarische Fiction Abaelards. *Revue Bénédictine*, 52, 85-95.
- Scott Moncrieff, Ch. K. (trad.) (1925) *The Letters of Abelard and Heloise*. Translated from the Latin by C.K. Scott Moncrieff. Chapman.
- Soler i Mòdena, R. – Miret i Raspall, E. (1995). *Bibliografia de Lluís Nicolau d'Olwer*. Amb un pròleg de V. Alsina i Keith. Institut d'Estudis Catalans.
- Spinoza, B. (2013). *Ètica*. Traducció i edició a cura de J. Olesti. Marbot.
- Tasis, R. (1962). En la mort de Lluís Nicolau d'Olwer: un gran català, un gran amic. *Pont blau*, 109, 2-5.
- Vilà i Bayerri, M. (2009). *Lluís Nicolau d'Olwer, medievalista (1904-1938)*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Vilà i Bayerri, M. – Molar i Navarro, J. (1996). Bibliografia sobre Lluís Nicolau d'Olwer. *Llengua & Literatura*, 7, 407-425.
- Wheeler, B. (ed.) (2000). *Listening to Heloise. The Voice of a Twelfth-Century Woman*. St. Martin's Press.

