

MARC B. ESCOLÀ

SOBRE LA TEORIA DEL PODER EN EL TRACTAT  
DE FRANCESC EIXIMENIS: *REGIMENT DE LA COSA PÚBLICA*

***I. Exordí***

*I. 1. De la relació d'Eiximenis amb la ciutat de València*

El tractat conegut amb el nom de *Regiment de la cosa pública* fou redactat pel frare gironí l'any 1383. Aquesta data coincideix amb la seva arribada a la ciutat de València, on romandria durant els vint-i-cinc anys següents. Això, juntament amb la dedicatòria, ha donat peu a pensar que l'esmentat tractat fou un encàrrec que li feren els jurats de la ciutat del Túria, a petició dels quals va interrompre l'ordre fixat pel pla de la seva magna obra *Lo Crestià*. Aital consideració es basa, principalment, en el conegut compromís personal que Eiximenis adquirirà amb la governació de València durant la seva prolongada estada.<sup>1</sup>

Efectivament, sabem que la fama de les obres d'Eiximenis el va precedir i que manuscrits de *Lo Crestià* serien *ben encadenats a la post de l'escrivania* de la Sala del Consell de València,<sup>2</sup> on foren consultats pels ciutadans durant molts anys, fins i tot pels *agermanats* de la darrerria del segle

1. Pel que fa a aquesta qüestió, vegeu A. IVARS: «El escritor Fra Francisco Eiximeniz en Valencia», en *Archivo Ibero-Americano*, vol. XXIV (1925), p. 340-341.

2. SALVADOR CARRERES ZACARÉS en el seu llibre *Ordenaciones municipales valencianas de la Edad Media* (València, 1944) cita el document municipal de 1384 que va ordenar fer la còpia i l'enquadernació del tractat d'Eiximenis.

següent.<sup>3</sup> Consta també la presència d'Eiximenis com a comissari apostòlic de les croades valencianes a Berberia i el seu paper director.<sup>4</sup> Amb tot, fou encara més important la seva actuació arbitral i apaivagadora de les revoltes i bandositats ocorregudes l'any 1391 i següents, repetida l'any 1406, quan ja no vivia a València, a petició del Mestre Racional.<sup>5</sup> Testimoni també de la seva implicació en el regiment de València fou la coneguda participació en la redacció d'uns estatuts que havien de permetre la unificació, en una sola universitat de tots els estudis universitaris que es feien a València, per tal de posar fi a una situació de conflicte permanent a la ciutat.<sup>6</sup>

Aquestes consideracions, que hom podria acompanyar d'altres prou nombroses i significatives, de les quals també tenim documentació,<sup>7</sup> són dutes a col·locació per tal d'emmarcar les particulars circumstàncies que envolten el tractat que aquí s'estudia. D'altra manera, la seva posterior incardinació podria desviar la percepció correcta del seu sentit i les seves intencions, atès que, si bé no es qüestiona la seva connexió teòrica, aquesta no desempara el fet que el tractat fou escrit en un indret concret i sota unes circumstàncies determinades.<sup>8</sup>

3. De la influència d'aquestes lectures i la seva singular disposició, n'han parlat diversos autors, però, sobretot, cal recordar el llibre de JOAN FUSTER *Rebeldes y heterodoxos* (Barcelona, Ariel 1972), on aquest autor explora el prestigi d'Eiximenis en la València de la baixa edat mitjana i enceta la seva argumentació sobre el republicanisme eiximenià i el seu impacte sobre el líder agermanat Joan Llorenç. Aquesta tesi, que va ocasionar una prompta i fructífera discussió historiogràfica a mitjan anys setanta, fou aprofundida pel mateix FUSTER quatre anys més tard en la seva obra *La decadència del País Valencià* (Gorg, València, 1976), tot analitzant els paral·lelismes entre el pensament eiximenià i el dels agermanats. Cal destacar que la referència fonamental d'aquesta tesi fusteriana i de la de tots els autors que participaren en aquest debat era la presència dels llibres d'Eiximenis en la relació dels bens confiscats als agermanats després de llur derrota.

4. Sobre aquest episodi, vegeu el llibre d'A. IVARS *Dos creuades valenciano-mallorquines a les costes de Berberia (1397-1399)*, València, 1921.

5. Les esmentades bandositats, acompanyades d'atacs populars al Call de València, eren expressió de la lluita entre l'element aristocràtic aragonès i el democràtic català, segons el pare MARTÍ DE BARCELONA: «Fra Francisc Eiximenis, O. M. (1340?-1409?)», a «Estudis Franciscans», vol. 40, Fasc. III-IV, núm. 238-239, p. 445.

6. Sobre aquesta intervenció, vegeu J. TEDIDOR I TRILLES: *Estudios de Valencia. Historia de la Universidad hasta 1616*, València, Secretariat de Publicacions de la Universitat, 1976, p. 17 i ss.

7. Diversos exemples de documentació publicada que fan referència a activitats d'Eiximenis es poden trobar en l'obra d'A. RUBIÓ I LLUCH *Documents per la història de la cultura medieval*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1908-1921, especialment en el volum II, on s'inserixen documents emprats sistemàticament per tots els estudiosos del franciscà gironí.

8. Sobre aquest episodi històric, i a partir del tractat eiximenià, vegeu l'obra d'M. A. VILA *El Regne de València el 1383*, Barcelona, Dalmau, 1978.

## I. 2. Del «Regiment de la cosa pública» i el «Llibre Dotzè de lo Crestià»

El *Regiment de la cosa pública* fou, doncs, un parèntesi entre la redacció del *Llibre Segon de lo Crestià*, dedicat a l'ascètica, i el *Terç*, el més interessant i extens (1.060 capítols), en què abordà el problema teològic del mal. No obstant això, sabem també que el tractat no fou concebut com una peça independent, sinó com la tercera de les parts del *Llibre Dotzè del Crestià*, el pla del qual ja havia fixat d'antuvi, ja que en ell al·ludeix a les altres parts del mateix llibre.<sup>9</sup>

Eiximenis es va dedicar a completar la redacció de la resta del *Dotzè* a partir de 1385, un cop finida la del *Terç*, i no sense conflictes.<sup>10</sup> Segons l'adreça i l'epíleg, el llibre es titularia *Regiment de prínceps e de comunitats*, però dins el mateix *Terç* apareix intítulat també com a *Dotzè* (cap. 103), *Regiment civil dels hòmens e de les dones* (cap. 219), *De l'estament reial e de la governació de la cosa pública* (cap. 224) o, simplement, *Regiment de la cosa pública* (cap. 238), la qual cosa no deixa de ser confusonària.

Sia com sia, el *Llibre Dotzè* el va tancar amb 907 capítols dividits en vuit parts, tot i que en principi havien d'ésser només set (va dividir la cinquena en dues). El tractat que ens ocupa s'integraria com la tercera de les parts del llibre, i els seus capítols foren renumerats del 357 al 395. En aquest procés, el tractat va veure suprimida la lletra dedicatòria als jurats de València, i amb ella la descripció de les especials belleses de la ciutat. Així mateix, va suprimir el capítol 39, on tornava a adreçar-se als jurats, però va mantenir el nombre de capítols amb la divisió del 38 en dues parts. A banda d'aquestes supressions, el text del tractat fou conservat amb unes minses modificacions d'estil que milloraren la claredat d'alguns passatges concrets.

9. El pare DANIEL DE MOLINS DE REI, en la seva introducció de l'edició del tractat (Barcelona, Els Nostres Clàssics XIII, 1927, p. 7) així ho afirma, i el pare MARTÍ DE BARCELONA (*Op. cit.*, p. 456) va més enllà i dedueix que el polígraf menoret va escriure durant aquest mateix parèntesi les altres dues parts del *Dotzè*.

10. Eiximenis va enutjar fortament el rei Joan I en predir en el capítol 466 la desaparició de totes les monarquies excepte la francesa (mentre que en el *Primer* pronosticava l'hegemonia del Casal de Barcelona). Aquest fet va obligar l'autor a refutar de les seves pròpies cabòries tot interpolant els capítols 467-473, la qual cosa va provocar un endarreriment de l'obra fins a 1391. Vegeu P. BOHIGAS: «Prediccions i profecies en les obres de fra Francesc Eiximenis», en la revista *Franciscalia* de 1928, p. 23-38.

### I. 3. Dels estudis politològics eiximenians

En els estudis eiximenians s'observa, ja des de les acaballes del passat segle, una certa predominança de l'aspecte polític i jurídic. Al dir de David J. Viera,<sup>11</sup> un dels factors que va afavorir aquesta tendència fou la publicació primerenca del tractat del *Regiment de la cosa pública*, obra important pel fet que és un dels pocs tractats sobre ciència política escrit en la Ibèria medieval. Un segon factor, segons aquest mateix autor, ha estat la gran categoria dels investigados que han abordat el tema.

En efecte, podem considerar que l'estudi del pensament polític d'Eiximenis s'enceta durant la darrera dècada del segle XIX, amb les aportacions desvetlladores d'Eduardo de Hinojosa<sup>12</sup> i del bisbe Torras i Bages,<sup>13</sup> i continua fins a la Guerra Civil amb els treballs ja específics de J. H. Probst<sup>14</sup> i els pares Norbert d'Ordal<sup>15</sup> i Martí de Barcelona.<sup>16</sup> La dècada dels quaranta ens va deixar el dens article del professor Ángel López-Amo,<sup>17</sup> que seria el punt de referència fins a la publicació, en 1950, de l'obra de Francisco Elías de Tejada,<sup>18</sup> revisada més tard en col·laboració amb Gabriela Pèrcopo,<sup>19</sup> i Ferran Valls i Taberner.<sup>20</sup> Durant la dècada dels seixanta, els estudis augmentaren significativament, i amb ells les controvèrsies sobre el pensament polític

11. D. J. VIERA: *Bibliografía anotada de la vida i obra de Francesc Eiximenis (1340?-1409?)*, Barcelona, Fundació Salvador Vives Casajuana 1980, p.13.

12. E. HINOJOSA: *Influencia que tuvieron en el derecho público de su patria y singularmente en el derecho penal los filósofos y teólogos españoles anteriores a nuestro siglo*, Madrid, Ed. V. Suárez 1890, p. 67-70 i 129-151.

13. J. TORRAS I BAGES: *La tradició catalana. Estudi del valor ètic i racional del regionalisme català*, Barcelona, La Il·lustració 1892, p. 454-532.

14. H. PROBST: «Francesc Eiximeniç: Ses idées politiques et sociales», *Revue Hispanique*, vol. XXXIX (1917), p. 1-82.

15. N. D'ORDAL: *El príncep segons Eiximenis*, a *Miscel·lània Patxot*, Llibreria Verdaguier, Barcelona 1931, p. 317-332.

16. MARTÍ DE BARCELONA: «L'Església i l'Estat segons Francesc Eiximenis», *Criterion*, vol. VII (1931), p.325-338, i vol. VIII (1932), p. 337-347.

17. A. LÓPEZ-AMO MARÍN: «El pensamiento político de Eiximeniç en su tratado "Regiment de Prínceps"», *Anuario de Historia del Derecho Español*, vol. XVII (1946), p. 5-139.

18. ELÍAS DE TEJADA: *Las doctrinas políticas en la Cataluña medieval*, Aymá, Barcelona 1950, p. 139-163.

19. F. ELÍAS DE TEJADA i G. PÈRCOPO: *Historia del pensamiento político catalán*, Ed. Montejurra, Sevilla 1963-65, vol. III, p. 89-116 i 117-163.

20. F. VALLS I TABERNER: *Les doctrines polítiques de la Catalunya medieval*, CSIC, Madrid-Barcelona 1954, vol. II d'*Obras selectas*, p. 210-216.

eiximenià. En 1967 Víctor Sebastián Iranzo<sup>21</sup> va publicar un dens treball argumentant el teocratism de l'Eiximenis que seria severament contradit pocs anys després per Jill R. Webster,<sup>22</sup> la més destacada eiximenista anglofona. Per la seva part, en aquelles mateixes dates apareixeren textos de José Antonio Maravall<sup>23</sup> no menys polèmics respecte als d'alguns eiximenistes anteriors. A partir de la dècada dels setanta, el principal tractadista del pensament polític i jurídic d'Eiximenis és Manuel Peláez,<sup>24</sup> no sense destacar, entre d'altres, el medievalista Josep Hernando.<sup>25</sup>

#### I. 4. Del pensament polític eiximenià en el «Regiment de la cosa pública»

En observar les fonts emprades pels estudiosos esmentats, hom aprecia ben aviat que són molt escadusseres les referències al tractat del *Regiment de la cosa pública* com a fonament de les teories polítiques eiximenianes. Tant és així que el pare Daniel de Molins de Rei ho advertia en la seva edició de 1927 dient: «... Solament a base d'aquest petit tractat, que forma part d'una vasta i completa concepció política, hom no pot formar-se una opinió perfecta de les idees d'Eiximenis sobre el regiment de la cosa pública.» L'exemple dels pobres resultats obtinguts per l'alemany Wilhelm Berges en analitzar les idees polítiques i el concepte d'Estat segons el tractat en qüestió,<sup>26</sup> són tot un argument en favor de la posició del pare caputxí.

En efecte, el *Regiment de la cosa pública* és un tractat que ha proveït d'informacions de molt diversa índole sobre l'autor i el seu temps, però considerat independentment de la resta de parts del *Llibre Dotzè*, la seva capacitat de nodrir una anàlisi teòrica, encara que parcial, sobre el pensament polític de l'autor, és certament limitada. De fet, el seu ús en suport d'algunes

21. V. S. IRANZO: «La teocràcia pontificia en Francisco de Eiximenis», *Anales del Seminario de Valencia*, núm. 14 (1967), p. 5-182.

22. J.R. WEBSTER: «La república cristiana y el rey en el siglo XIV según Franciscus Eiximenis (1340?-1409?)», *Estudios Franciscanos*, vol. LVIX (1968), p. 111-118.

23. J. A. MARAVALL: «Sobre el concepto de monarquía en la Edad Media española», *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, Ed. Aguirre, Madrid 1950-1962, vol. V, p. 415 i ss.

24. M. PELÁEZ: *Estudios de historia del pensamiento político y jurídico catalán e italiano*, Barcelona 1993.

25. J. HERNANDO: *El Poder polític a l'Edat mitjana: de la sacralització a la secularització*, Universitat de Barcelona, Barcelona 1994.

26. W. BERGES: *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, a la *Monumenta Germaniae Historica*, vol. II (1938), tercera part, núm. 43, p. 15-16, 20, 100-101 i 107.

argumentacions concretes el trobem en un treball prou interessant de José Antonio Maravall,<sup>27</sup> en el qual s'exposa la contundent posició favorable d'Eiximenis sobre la possibilitat que tot el poble declarés la seva opinió sobre aquells afers generals que afectessin els destins de la república. Precisament, aquest treball es contradiu amb el de Norbert d'Ordal, bastit a partir de les afirmacions eiximenianes en el *Regiment de Prínceps*.<sup>28</sup>

Aquest és un segon factor que cal tenir molt present. Eiximenis fou un autor molt prolífic, i les contradiccions que inevitablement acompanyen les plomes prolífiques no sols no han passat per alt, sinó que han generat erudits debats sobre l'autèntic pensament del menoret gironí. Així, comptem avui amb una llarga bibliografia sobre la discussió entorn de la misoginia eiximeniana; però també sobre les seves tendències profètiques i apocalíptiques, sobre la seva relació amb la cultura clàssica i el renaixement o sobre la seva posició durant el Cisma d'Occident.<sup>29</sup>

En matèria política, les contradiccions eiximenianes adquireixen una dimensió de conjunt sobre tota la seva obra i figura. Un segle d'estudis eiximenians ens permeten apreciar com una part significativa dels autors han posat l'accent en el republicanisme d'Eiximenis, de tal manera que han pogut veure'l com un radical del pactisme, un demòcrata i, fins i tot, un renaixentista inconscient. Al costat d'aquesta percepció, altres autors l'han considerat un compilador tradicionalista i conservador, defensor de l'organicisme medieval i de l'ideal teocràtic. Segons Hernando,<sup>30</sup> la qüestió que es discuteix és en quin lloc se situa Eiximenis dins del procés històric del pas de la sacralització a la secularització del poder. Vist a partir del *Regiment de la cosa pública*, aquest punt resulta especialment difícil d'esbrinar.<sup>31</sup>

27. J. A. MARAVALL: *La corriente democrática medieval en España y la fórmula «quod homines tangit»*, a *Estudios de Historia del Pensamiento Español*, I. *Edad Media*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1967, p. 165-166.

28. *Op. cit.*, p. 322.

29. T. CARRERAS I ARTAU: «Fray Francisco Eiximenis: su significación religiosa, filosófica moral, política y social», *Archivo del Instituto de Estudios Gerundenses*, vol. I (1946), p. 270-293.

30. *Op. cit.*, p. 77.

31. Vegeu, a tall d'exemple, l'argumentació sobre el medievalisme d'Eiximenis que a partir del *Regiment de la cosa pública* va fer LLUÍS NICOLAU D'OLWER en la seva obra *Aspectes d'Eiximenis*, Llibreria Catalònia, Barcelona, 1929, p. 161-170, en contraposició a les interpretacions que sobre la llibertat individual havia fet JOSEP PELLA i Forgas a *Llibertats y antic govern de Catalunya*, F. PUIG, Barcelona 1905, p. 58, i també sobre el parer de CAROLA REIG dins *Los escritores del reino de Valencia*, Anubar, València, 1977, p. 5, on considera el *Regiment de la cosa pública* un tractat de gran influència sobre les idees polítiques del pre-renaixement italià.

### I. 5. Del pactisme i la teocràcia segons Eiximenis

Que el *Regiment de la cosa pública* és un text pactista és una consideració que ningú no ha negat mai, ja que els capítols IX i XV deixen lloc a pocs dubtes. Això no obstant, tampoc ningú ha pretès negar la fonamentació teocràtica del poder que guia aquest tractat. El professor Albert G. Hauf, en el pròleg de la seva edició de *Lo Crestià*,<sup>32</sup> fou capaç de superar aquesta aparent contradicció d'una manera succinta i brillant. Segons aquest autor, el pactisme d'Eiximenis ha estat idealitzat i presentat com una posició avançada, alhora que se n'accentuava l'especificitat catalana. Però l'estudi de les fonts eiximenianes demostra que no són correctes cap de les dues apreciacions. La idea que el poble ha cedit al monarca la seva llibertat primigènica mitjançant uns pactes que estableixen obligacions mútues, tal com l'expressa Eiximenis en diversos fragments del *Dotzè* (però no directament en el *Regiment de la cosa pública*), és una idea molt arrelada que Hauf relaciona amb els usos i costums («*Fuero es uso et costumbre*», diuen les *Partides*) contractuals germànics, que mai no deixaren d'existir en la base de la societat medieval. Aquests usos concorden sovint amb la tradició del dret romà, com ho prova la norma justiniana citada per fra Pere d'Aragó en el seu tractat *De Regimine Principum* (cap. 24), segons la qual «allò que afecta tothom, cal que sigui aprovat per tothom» («*Quod omnes tangit, ab omnibus debet approbari*»). Els comentaristes del *Digest* i de la famosa *Lex regia*, solen repetir el principi que «el bé del poble és la suprema llei» («*Salus publica suprema lex*»), que la llei es basa en el poble («*Lex est quod populus jubet atque constituit*»), i que, en conseqüència, el legislador actua «*gerens vicem*», és a dir, en lloc d'aquest mateix poble. Cal no oblidar que l'apoteigma que afirma que «la voluntat del sobirà té valor de llei» («*Quod principi placuit legis habet vigorem*») no resta sencer sense la segona part, en la qual Ulpià especifica «que és el poble qui confereix al príncep tot el seu poder» («*Utpote populus omne suum imperium conferat*»). Pel que respecta als autors cristians, la teoria pactista troba una base bíblica en *2 Reg.*, 3, i ja és ben documentada en escriptors del segle XII com Rufinus (*De bono pacis*, 2, 9), Manegold de Lautembach (*Libellus de Lite*, 1, 365) i Joan de Salisbury, que fins i tot aprovà el tiranicidi. En certs aspectes, com els referents a la tesi organista, la cavalleria, el papa com a monarca universal, etcètera, Eiximenis no ha superat encara aquests autors; en altres aspectes, s'inspira clarament en el *De regimine Principum* de sant Tomàs i en obres del mateix o semblant

32. Ed. 62 i «la Caixa», Barcelona 1983, p. 28-30.

títol, de fra Alvarus Pelagius, Joan de Gal·les, fra Gil de Roma, etcètera. Ignora –i no per manca d'informació– les obres més innovadores, com la de Joan de París, i les francament avançades o revolucionàries, representades per alguns tractats de fra Guillem d'Occam (mort cap a 1349) i pel famós *Defensor Pacis* de Marsili de Pàdua, que aleshores ja defensaven la tesi de la separació dels àmbits eclesiàstic i civil.

A partir d'aquestes consideracions, Hauf es remet a la tesi de Walter Ullmann<sup>33</sup> segons la qual la teoria teocràtica del poder mai no fou altra cosa que una abstracció imposada superficialment des de dalt, i que enlloc va aconseguir eliminar el concepte més concret i arrelat del pacte. Essent així, l'experiència històrica catalana i valenciana en serien un bon exemple i l'obra d'Eiximenis, una formulació entenedora de la teoria pactista tal com era concebuda en el seu moment: el poder ve de Déu, però radica en el poble, que en fa cessió al sobirà.

## **II. El poder segons Eiximenis**

### *II. 1. Del concepte de poder segons Eiximenis*

En els capítols que conformen el tractat del *Regiment de la cosa pública*, Eiximenis no va incorporar cap definició de poder, tot i emprar eixa paraula en diversos llocs del text.<sup>34</sup> Aquells que, com López-Amo,<sup>35</sup> han intentat deduir aital definició a partir del conjunt de l'obra eiximeniana, invariablement han hagut de vincular-se al tomisme del nostre autor: el poder és *el principi rector de la societat* que dirigeix cap a a la seva finalitat aquelles activitats que per si soles i de forma natural no s'hi adreçarien. El poder és natural perquè va lligat a l'ordre natural de la creació, del qual n'és conservador. I això és així pel fet que l'ordre no és d'essència inalterable, ja que en aquest cas no existiria la llibertat. El poder és una essència, una cosa creada per Déu, i com a tal ha d'ésser bona. Aquesta bondat de

33. W. ULLMANN: *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, Londres 1961.

34. Lletra, p. 38; Cap. IV, p. 50; Cap. XV, p. 97. Les referències corresponen sempre a l'edició del Pare DANIEL DE MOLINS DE REI de 1927.

35. LÓPEZ-AMO, en el seu treball ja esmentat de 1946, dedica la segona part a la «Doctrina del Poder» en Eiximenis (p. 81-123), i es basa no sols en el *Regiment de Prínceps*, sinó en tota la seva obra en conjunt. Val a dir que enlloc es refereix aquest jurista al *Regiment de la cosa pública* com a font sobre el tema.



l'essència creada, no la qüestiona cap possible desviació que l'home generi en usar-la. La potestat, segons el llibre,<sup>36</sup> «és cosa santa», encara que el regiment sia «*abominable e terrible*».

En canvi, el mal sí que no te cap essència, atès que no deriva de Déu, sinó del *maligne*, però no pas com a tal, sinó per la llibertat que li fou atorgada com un atribut benigne de l'ésser. En aquest punt, Eiximenis es manifesta tothora com un agustinia ortodox.<sup>37</sup>

## II. 2. De l'origen del poder segons Eiximenis

En la lletra dedicatòria del *Regiment de la cosa pública*, Eiximenis no deixa de recordar als jurats valencians que «*tot vostre poder de atendre a aquest alt ofici és conseqüència que Déus vos ha elegits*».<sup>38</sup> Aquesta afirmació és invariable en tota la literatura política eiximeniana: no hi ha cap potestat sobre els homes que no tingui una procedència divina: «*non est potestas nisi a Deo*» (Rom. XIII, 1).

Però en prendre aquesta posició, Eiximenis ha de donar resposta a aquells que creuen que no tota potestat o *senyoria* davalla de Déu. En principi accepta que, de fet, alguns prínceps no han arribat al poder per crida divina, sinó mitjançant violències i astúcies i que el seu govern no es pot considerar *de part de Déu*. Això no obstant, segons la seva teoria, la *senyoria* que detenten i exerceixen sí que ve de part de Déu, de manera que, tot i exercint-la l'home injustament, Déu aprofita aquest exercici com a meritatge dels bons i penar dels dolents. Aquesta idea d'un poder usurpat i tirànic concebut com un instrument de la Providència és present al llarg de tot el *Regiment de la cosa pública*, en especial en el capítol XI<sup>39</sup> i en el XXXVII,

36. Cap. XXVII, p. 150.

37. El concepte del mal, entès com la privació del bé és un dels trets platònics més característics de la filosofia de sant Agustí. Eiximenis empra com a referent el capítol setè del llibre XII de *La Ciutat de Déu* (Vegeu JORGE J. E. GRACIA: «Francesc Eiximenis' Sources», *Catalan Studies in Memory of Josephine de Boer*, Hispam, Barcelona 1977, p. 359-458).

38. Lletra, p. 38.

39. Eiximenis expressa aquestes argumentacions d'una manera molt crua i directa: «...*malaita és la terra de la qual és rei un mínyó. Car llavors és senyal que nostre Senyor Jesucrist vol aquella comunitat de tots punts gitar per terra e aportar-la a no-res, puix que Ell lleixa lo regiment en mà de homens sense enteniment e sens consciència (...)* En açò pots veure clarament que nostre Senyor Déu entén a disipar la comunitat aquella a qui dóna aitals regidors, (...) ço és que per lo peccat del poble permet Déu regnar hipòcrit o hom ab tal detalliment que per son mal regiment tota la cosa pública és perduda: car així com nafra de cap és mortal a tot lo cos, així dolència de regidor aporta ab si mort de tota la comunitat.» (p. 79-81).

com també en la seva *Doctrina compendiosa*.<sup>40</sup> De fet, es tracta d'una concepció present en tots els tomistes, els quals parteixen de la diferència entre un poder *permissum*, que és un càstig tant per a qui l'exerceix com per a qui el sofreix (*in poenam dominantium, et in poenam peccantium*), i un poder *concessum*, que s'anomena *natural i polític* i que actua com un remei contra el pecat i per a l'obtenció de la pau (*in remedium peccati propter pacem iustorum*).<sup>41</sup>

### II. 3. De les relacions de poder

En la teoria organicista medieval, que Eiximenis invoca en el *Regiment de la cosa pública*,<sup>42</sup> aquest principi rector, identificat per ell com el *regiment* o la *senyoria*, seria *el cap* del cos social. Si, com assenyala López-Amo,<sup>43</sup> aquesta concepció orgànica de la societat hagués generat una concepció jurídica de l'Estat com una persona titular de la seva pròpia autoritat, essent el seu govern un òrgan, i si, per altra part, el mecanisme institucional hagués funcionat de tal manera que la designació del sobirà hagués estat un acte propi de la vida constitucional de l'ens col·lectiu, independent de les voluntats dels individus que l'integren, la idea d'autoritat s'hauria entès com un principi operatiu de la persona col·lectiva, de manera que les raons de la vinculació del ciutadà al seu govern no generarien més interès que les raons per les quals els membres d'un cos reben l'impuls i la direcció dels òrgans centrals.

Però la realitat sempre fou una altra. Per molt que hom la consideri com un tot diferent de l'individu o superior a ell, la societat humana no és un organisme de naturalesa semblant. Al seu interior no hi ha altra cosa que les persones que la constitueixen i, per aquesta senzilla raó, les relacions d'autoritat que s'hi estableixen són sempre relacions entre persones, i no pas relacions funcionals entre òrgans. Aquest és un dels fonaments més clars del pensament eiximenià present en el *Regiment de la cosa pública*, perfec-

40. «Vullme girar al poble e dirli de les sues: ¿Saps, poble, d'on e per qué te venen tals oficials, e te'n vendran de pus greus si no t'adoves? Dic-te que't venen de la sobirana Providència e permissió divina, per tos peccats» (*Doctrina compendiosa*, ed. del P. MARTÍ DE BARCELONA, «Els Nostres Clàssics», Barcelona 1929, p. 91).

41. V. S. IRANZO: *Op. cit.*, p. 83.

42. «...en la cosa pública havia cap, e aquest és aquell qui ha lo regiment o senyoria;...» (Cap. I, p. 42).

43. *Op. cit.*, p. 83.

tament explicitat per mitjà d'aquesta deontologia del bon governant continguda en el capítol setè del tractat.

#### II. 4. De la radicació del poder

El poder en la societat només pot radicar, de fet, en els homes. No hi ha cap altre titular possible. Tant és així que Eiximenis emprà normalment l'expressió *senyoria* per a denominar el poder (vegeu la mateixa definició de *cosa pública* del capítol I, p. 39, o el títol del capítol XXXVI), la qual cosa és ja de per si prou il·lustrativa del caràcter personal que se li suposa.

Cal advertir, però, que si fem el *Regiment de la cosa pública* com a única font d'anàlisi, aleshores hem d'acceptar que Eiximenis localitza el poder no solament en la *senyoria*, sinó també en la *regidoria*, puix que, com ja ha estat dit, el cap del cos social «és aquell qui ha lo regiment o senyoria».

Aquest és un dels punts més conflictius del pensament eiximenià, on el seu cor republicà es troba amb el seu raonament monàrquic. En el *Regiment de la cosa pública* aquest conflicte es fa present ben aviat. Així, en la lletra dedicatòria als jurats, els recorda que «*après déu ell* [Pere III] *és rei de la ciutat*» (p. 37), però tot seguit els recorda també que tot el seu poder com a regidors obeeix a l'elecció divina (p. 38). Aquesta doble radicació del poder es fa encara més explícita en el capítol XXVII, on parla de «*la multiplicació de prínceps e regidors que destroeixen la cosa pública*».

Aquesta confusió no es pot resoldre a partir del tractat del *Regiment de la cosa pública*, ja que Eiximenis la va abordar en les parts següents del *Dotzè*, sobretot en el *Regiment de Prínceps*, i fonamentant-se en una disquisició conceptual d'origen tomista amb la qual va provar de sortir-se'n, amb un èxit discutit.

#### II. 5. Del contingut del poder

De la lectura del capítol I del *Regiment de la cosa pública*, on Eiximenis avança que tota comunitat és una unitat on les parts no són iguals, queda clar que l'estament format pels *majors* gaudeix d'una superioritat natural. Aital superioritat genera un vincle *natural* de subjecció vers les altres parts socials que constitueix el contingut del poder com una facultat de decidir i manar.<sup>44</sup>

44. LÓPEZ-AMO, *Op. cit.*, p. 84,

Aquest contingut comporta, en la pràctica, una subjecció a un home, atès que en un home ha de raure el poder, la qual cosa planteja a Eiximenis un greu problema filosòfic: «*Res que sia contra ley de natura no pot esser vengut de Déu: com donchs senyorejar als homens sia contra natura, segons que diu sanct Gregori en los seus "Morals": donchs potestat de senyorejar als homes no és devallada de Déu.*»<sup>45</sup>

Per tal de superar aquest repte, Eiximenis s'aixopluga, com ja s'ha avançat, en el tomisme més ortodox,<sup>46</sup> i diferencia dues classes de domini: la que estableix una servitud i aquella que consisteix en la direcció i el govern de les persones lliures. Aquesta darrera, com és lògic, és la que fonamenta el contingut del poder segons Eiximenis. Caldria distingir, doncs, entre un poder polític i un poder servil, segons la interpretació de López-Amo, que afegeix: «*El esclavo o cautivo pertenece a su señor, mientras que los "vasallos políticos" son libres. Como los hombres son naturalmente libres, aunque bayan de vivir necesariamente en sociedad y bajo autoridad, ésta la constituyen ellos libremente estableciendo un orden y unas leyes con que vivir bajo la señoría que establecieron. A la libertad natural sucede la libertad política. Fuera de este señorío no hay más que servidumbre o cautividad, porque en esto se distingue la libertad de la esclavitud: el esclavo o cautivo no vive bajo ley con su señor, sino que depende de la voluntad de éste; los vasallos políticos viven bajo ley pactada con la señoría conforme a su libre condición.*»<sup>47</sup>

## II. 6. Del fonament del poder polític

Eiximenis no exposa tampoc d'una forma directa i explícita quin és el fonament del poder polític en el *Regiment de la cosa pública*, sinó en els capítols que immediatament el segueixen dins el *Dotzè* i, molt especialment, en el número 397. Això no obstant, a partir dels seus comentaris en favor de la fe cristiana com a vertebradora de la cosa pública (capítols III-VI), hom pot destriar aquells elements que conformen la seva posició sobre aquesta qüestió, tal com en altres llocs els desenvoluparia posteriorment.

45. XII, part IV, cap. 441.

46. TOMÁS D'AQUINO: *Summa Theologica*, 1, q. 96, art. 4.

47. *Op. cit.*, p. 87.

Superada l'objecció del caràcter antinatural del domini entre els homes amb la distinció tomista abans exposada,<sup>48</sup> Eiximenis afronta en el *Regiment de la cosa pública* aquelles argumentacions que consideren la doctrina cristiana antagonista de la república.<sup>49</sup> És en aquest punt on el nostre autor especifica amb més concreció el fonament del poder civil o polític. El seu discurs es descabdella a partir de l'afirmació que *mantenir rigorosament justícia* és un dels fonaments de la cosa pública. D'ací la seva coneguda frase: «*si justícia defall en lo món, no són altre cosa los regnes e les senyories sinó lladronicis e roberies*».<sup>50</sup> Eiximenis és invariable en aquesta afirmació: sense justícia no pot existir comunitat, puix que «*de vera virtut ix tot lo lligament*».<sup>51</sup> Cal recordar, quant a aquest tema, que el fonament primer de la cosa pública és la *unitat* del cos social; en aquest aspecte, Eiximenis és un medieval íntegre.<sup>52</sup>

Imposar justícia no és, segons Eiximenis, contrari a la caritat evangèlica. Al seu parer, la virtut cristiana de la paciència és una opció vinculada a l'àmbit personal i no transferible a l'àmbit polític: «*si l'hom que pren ofensa ha paciència, que ja per això lo regiment de la cosa pública no deja tenir justícia de aquell qui fa l'ofensa; car lo pacient, jatsia puixa lleixar la injúria personal, emperò no pot lleixar la injúria de la cosa pública, la qual se deu venjar per aquell qui és regent la comunitat*».<sup>53</sup>

Eiximenis presenta aquest poder coactiu com un deure, una obligació que emana de la mateixa essència del poder, creat per Déu per a mantenir i restablir l'ordre de justícia entre els homes quan aquest fos trencat a causa de la llibertat humana de pecar. Així doncs, la coacció és un mitjà necessari i inherent al poder polític, la finalitat del qual és salvaguardar la justícia, l'ordre i la pau.

Segons Eiximenis, el poder i l'autoritat que li és pròpia no són de cap manera un producte de l'agregació de voluntats individuals i sobiranes, sinó

48. Sobre això, cal tenir present que Eiximenis ha de recórrer a la distinció entre *raó natural* i *costuma antiga dels ignocentment vivents*, que en terminologia escolàstica s'expressa com *estat de naturalesa* i *estat preternatural*. D'acord amb aquesta distinció, el poder polític seria antinatural només en el segon dels estats, i encara sempre i quan tingués caràcter coactiu.

49. Cap. IV: *Qui sol les raons fetes damunt a provar que la fe crestiana repugna a bon estament de la cosa pública* (p. 48-51).

50. Cap. XII, p. 83.

51. Cap. XII, p. 81.

52. Sobre això, vegeu JOSEP OLIVES I PUIG: *La ciutat participada*, INEHCA, Barcelona 1994.

53. Cap. IV, p. 49.

una nota essencial de la societat en estat de *naturalisa caiguda* que disposa de la llibertat d'eleger el mal (per tant, no hi ha lloc per a interpretacions contractualistes de cap tipus).<sup>54</sup>

### III. Epíleg

#### III. 1. De regiment i senyoria segons Eiximenis

En el *Regiment de la cosa pública* –i molt especialment en el capítol XV–, els conceptes de *regiment* i de *senyoria* apareixen normalment units i significat la governació dels jurats en el primer cas i del príncep en el segon. Així, tal com ja s'ha dit anteriorment, ambdós conceptes identifiquen l'acció material del poder polític com una facultat de decidir i manar. En el cas de la *senyoria*, però, es manifesta un doble sentit de capital importància, vinculat a la distinció tomista ja assenyalada dels dos tipus de domini entre els homes, apreciable en el capítol XXVII, tot i que indirectament.

En el pensament eiximenià, el príncep no gaudeix d'altre domini o senyoria que aquell de direcció o govern, la qual cosa es manifesta en el seu mateix apel·latiu: regnar ve de *rego*, que significa regir, així com príncep vol dir principal, però no pas superior. En els casos en què el príncep imposa un domini de servitud sobre els seus vassalls, aquell se situa en una posició intermèdia entre el ver monarca i el tirà. Com diu López-Amo «*el paso del "gobierno" al "señorio" es un paso hacia la tiranía*».<sup>55</sup> Val a dir que les qüestions de la tirania i la deposició del monarca, no les aborda Eiximenis en el *Regiment de la cosa pública*.

#### III. 2. De l'elecció dels governants

L'al·lèrgia eiximeniana a les eleccions populars és força coneguda, i el títol del capítol XXXII del *Regiment de la cosa pública* resulta certament exemplar: *Que res no es faça en la comunitat per elecció, per esquivar discòrdia*. En concret, en el *Regiment de la cosa pública* Eiximenis no precisa el

54. Aquest punt fou especialment destacat per J. TORRAS I BAGES en *La tradició catalana*, sobretot amb l'objecte d'evitar qualsevol coincidència entre Eiximenis i Rousseau.

55. A. LÓPEZ-AMO: *Op. cit.*, p. 104.

tema de les eleccions dels prínceps, sobre el qual sempre va tenir una decidida posició favorable a la monarquia hereditària, sinó únicament les eleccions de jurats o consellers de les ciutats, als quals va adreçat el seu tractat.

Segons Eiximenis, i d'acord amb la seva argumentació en el capítol esmentat, les eleccions dins la cosa pública en posen invariablement en perill la unitat, que, com ja ha estat dit, és el primer dels fonaments constitutius. Per aquesta raó, proposa tot un seguit d'exemples italians consistents en mecanismes de designació popular on la voluntat humana resta sempre al marge. Però allò que a nosaltres ens interessa és destacar el fet que Eiximenis, a banda del pragmatisme aristotèlic de la seva argumentació,<sup>56</sup> avança un dels punts claus del seu pactisme teocràtic: la Providència, creadora del poder, el transmet per mitjà del poble, el qual només és un instrument seu. No hi ha lloc per a la voluntat de les persones en aquest procediment ideal, atès que aquesta voluntat és la d'una naturalesa caiguda que pot no seguir la recta via. És Déu qui elegeix, i així ho recorda Eiximenis als jurats valencians en la lletra dedicatòria. La ciutadania s'ha de poder expressar en allò que afecta al comú, però la decisió política no es pot fonamentar en una agregació de voluntats individuals que no són sobiranes perquè no són lliures, d'acord amb la seva concepció de l'esclavitud del pecat.

### III. 3. Recapitulació

El tractat del *Regiment de la cosa pública* no és una font suficient per a extreure un perfil complet i coherent del pensament polític d'Eiximenis en general o de la seva teoria del poder en particular. És aquest un tractat més adreçat al *gero* que no pas al *rego*, la qual cosa és fa palesa, d'una part, en l'abundància de pragmatismes i consideracions deontològiques i, de l'altra, en l'absència de conceptualitzacions polítiques. No és, doncs, una obra teòrica ni pretenia ser-ho.

Podem afirmar, si tenim present la bibliografia politicològica i jurídica citada, que per mitjà del *Regiment de la cosa pública* només podem recons-

56. «...E diu que entre les altres que posen divís en la cosa pública, sí són les eleccions dels presidents e dels oficials, car tard és que nenguna elecció se faça ab concordia de tots los eligents, e, per consegüent, en tota elecció ha alguna discordia, de què sovint vénen grans mals. Car, com diu Aristòtil, poca error e discordia en lo començament és fort gran en la fi.» Cap. XXXII, p. 165.

truir una part escadussera de la doctrina eiximeniana del poder. Qüestions capitals com ara la sobirania, el príncep, el tiranicidi o les relacions entre el Papat i l'Imperi, foren emmarcades per Eiximenis en una concepció teocràtica pontifícia i universal que només molt pàl·lidament es veu reflectida en el *Regiment de la cosa pública*. De fet, sense una mínima aproximació al conjunt de *Lo Crestià*, els elements que fins ara han estat exposats amb relació a la teoria del poder en el tractat del *Regiment de la cosa pública* esdevindrien difícilment connectables. Tant és així que, com alguns autors han fet notar,<sup>57</sup> bona part de les disquisicions i els debats a l'entorn d'un o altre aspecte del pensament eiximenià són producte de lectures parcials o separades del conjunt de l'obra d'Eiximenis.

57. JILL WEBSTER: «The Works of Francesc Eiximenis as a Historical Source», *Catalan Studies in Memory of Josephine de Boer*, Hispam, Barcelona 1977, p. 195-201.