

# TENDÈNCIES DE PENSAMENT FRANCISCÀ EN FRANCESC EIXIMENIS

Francesc Eiximenis nasqué probablement a Girona, pels volts de 1330, i ingressà de ben menut en l'orde franciscà, com era molt normal entre els fills de famílies acomodades (com era la seua) en aquella època. Seguí després un ampli periple d'estudis per diversos centres universitaris, tant de la Corona d'Aragó com d'Europa Occidental. D'entre ells, tenim molts indicis que el que més li influí va ser la Universitat d'Oxford, on els franciscans tenien llavors un brillant estudi.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Conservem un inventari dels llibres de què disposava Eiximenis en el moment de morir, efectuat entre els dies 25 i 26 d'abril de 1409 a València, ja que els seus llibres estaven encara al convent de València, tot i que Eiximenis morí en Perpinyà, com veurem, efectuat per l'investigador francès Jacques Monfrin ("La Biliothèque de Francesc Eiximenis (1409)". *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XXIX. 1967. Reimprès a Williman, Daniel. "Bibliothèques ecclésiastiques au temps de la papauté d'Avignon, I". *Documents, études et répertoires publiés par l'Institut de Recherche d'Histoire des Textes*, 23, 1. Paris. 1980. Dins D.A. *Studia Bibliographica*. Girona. Col·legi Universitari de Girona / Diputació de Girona. 1991. Pp. 241-87).

És molt important aquest inventari per a conèixer les preferències intel·lectuals d'Eiximenis, tot i que falten algunes fulles al començament. Diem tot això perquè hem de destacar la gran quantitat d'autors anglesos o que passaren per Oxford que figuren en aquest inventari: Adam Wodham (O.F.M.), Adelard de Bath, Alexandre d'Hales (O.F.M.), Guillem d'Ockham (O.F.M.), Hug de Newcastle (O.F.M.), Joan Dumbleton, Joan Duns Escot (O.F.M.; escocès però format i professor a Oxford), Joan de Gal·les (O.F.M.; gal·lès com el seu nom indica però estudiant i professor a Oxford), John Beleth (*Johannes Beleth*), John Huntman (*Johannes Venator*), Miquel Escot (escocès però estudiant a Oxford segons la tradició), Osbert Ànglic (O. Carm.), Ricard de Kilvington, Ricard Fitzralph (irlandès però professor i canceller a Oxford), Ricard de Middletown

Els seus estudis culminaren amb la seua obtenció del títol de Mestre en Teologia (grau màxim universitari de l'època) en 1374 en la Universitat de Tolosa de Llenguadoc. Obtès aquest títol, torna a Catalunya, i se tenen notícies d'ell a Barcelona, Vic i Girona.

En 1379 aproximadament, el rei Pere el Cerimoniós li encarregà la seua gran “obra”, en paraules del propi rei: *Lo Crestià*. Aquesta obra devia haver consistit en una *Summa Theologica*, com les que se feien llavors, en tretze volums, i ací ve la novetat, en llengua vulgar. D'aquests tretze volums

---

(O.F.M.), Robert Cowton (O.F.M.), Robert Halifax (O.F.M.), Roger Roseth [*Rogierius Rosetus*] (O.F.M.), Esteve Langton, Robert Holcot (O.P.), Robert Kilwardby (O.P.) o Tomàs de Buckingham.

En l'inventari apareix també Tomàs d'Irlanda, que tot i que no passà per Oxford prové de les Illes Britàniques. Eiximenis també cita al llarg de la seua obra a altres autors oxonians, tot i que no figuren en aquest inventari: Thomas Bradwardine i, sobretot, Robert Grosseteste (el *Linconiensis* o *Liconiensis* que tan sovint cita).

Tot i que formats en gran part en França, encara podem afegir altres dos autors que Eiximenis cita prou sovint al llarg de la seua obra: l'anglès Joan de Salisbury (tot i que quasi sempre de segona mà), i l'escocès Ricard de Sant Víctor.

I fins i tot en la seua obra fa una referència directa a un mestre oxonià amb qui sembla que tingué contacte directe, al cap. 77 del 3er tractat de la *Vida de Jesucrist: Esta doctrina se tractava en lo studi de Oxònia en lo temps que aní llà per estudiar, la qual posà un famós doctor appel·lat Ulteredus, qui era monge negre* (València. BUV. Ms. 209. F. 72r). Aquest *Ulteredus* sembla ser Uthred de Boldon, O.S.B., segons indica l'investigador D. Viera (“Uthred of Boldon, O.S.B., Professor of Francisc Eiximenis, O.F.M.”. *Studia Monastica*. V. 45. Fasc. 1. Abadia de Montserrat. 53-60). Segons l'estudi susdit, aquest personatge, efectivament, fou benedictí (*monge negre* com diu Eiximenis), i estigué a Oxford des de 1347 fins 1367. Rebé el seu mestratge en Teologia en 1357, i durant els anys 1355 fins 1365 fou guardià del Durham College.

Tot plegat denota molt bé com de gran fou la influència dels autors britànics, i sobretot, dels franciscans d'Oxford, en Eiximenis.

sols s'arribaren a compondre quatre, i amb materials destinats per a la resta, composà Eiximenis altres obres, de les quals parlarem després. El *Primer del Crestià* (376 capítols més 5 del pròleg a tot *Lo Crestià*), doncs, el primer d'aquests volums, fou conclòs a Barcelona vers 1381 i versa sobre una introducció general i apologètica del cristianisme.

Cap al 1382 se té constància ja de l'estada de Francesc Eiximenis a València. S'ha dit que la seua vinguda es degué al desig dels jurats (governants municipals en l'Edat Mitjana) de la ciutat de València d'atreure a la ciutat figures destacades dels ordes mendicants, que donaren gran lluentor intel·lectual a la ciutat. Ací concloué Eiximenis la resta de llibres de *Lo Crestià*: El *Segon* (239 capítols), vers 1382, que tracta sobre la temptació; el *Terç* (1060 capítols), vers 1384, que tracta sobre el mal en general i els diversos pecats en concret, i el *Dotzè* (907 capítols), amb una primera versió conclòsa vers 1387 i la versió definitiva conclòsa vers 1391, que és un veritable manual de governants, a l'estil dels nombrosos *De regimine principum* d'aquesta època, de contingut enciclopèdic, dedicat a Alfons d'Aragó, primer duc de Gandia, comte de Dènia i de Ribagorça i marquès de Villena.

Al poc d'arribar a València, a més, vers 1383, escrigué el *Regiment de la Cosa Pública*, una obreta de 39 capítols dedicada als jurats de València, on els dóna consells per al bon govern i exposa sintèticament l'ideari pactista medieval.

A València visqué Eiximenis fins uns mesos abans de la seua mort, llevat d'una incursió en 1388 a Tarragona per a resoldre un litigi entre l'arquebisbat i la casa reial. L'activitat de Francesc Eiximenis a València fou incessant i podem destacar diverses fites. Així fou un dels tres religiosos encarregats de pronunciar l'elogi fúnebre de Pere el Cerimoniós en 1387, i

també del discurs per a celebrar la campanya siciliana de 1392. No debades, Eiximenis fou autor d'un *Ars Praedicandi* (Manual de Predicació) en llatí, on dóna consells i pautes per a elaborar sermons, a l'estil de manuals semblants que se feien en aquella època. També fou comissari apostòlic d'una croada valenciano-mallorquina contra els pirates del Nord d'Àfrica entre 1397 i 1399. També rebé l'encàrrec, que no reeixí, de part del Consell de la ciutat de València, d'encapçalar una comissió que pretenia unificar els diversos estudis de la ciutat en setembre de 1399. Col·laborà, en fi, en la fundació del convent franciscà de Sant Esperit, prop de Gilet (a la comarca del Camp de Morvedre), en 1404. En aquesta fundació tingué part important la reina Maria de Luna, muller de Martí I l'Humà (o l'Eclesiàstic). Aquesta reina podem dir que fou filla espiritual seua. A ella li dedicà un deliciós devocionari en valencià conegut com a *Scala Dei* a finals del s. XIV (o principis del XV), i a ella assistí espiritualment poc abans de morir aquesta reina en desembre de 1406 en Vila-real.

Eiximenis no desatengué la seua dimensió d'home d'Església mentre estigué a València. Així, participà en 1392 en una comissió d'experts que revisà els llibres hebraics furtats durant el sagnant pogrom de 1391. També en 1391, en una època dura i perillosa per a la Ciutat i Regne de València, organitzà una espècie d'exèrcit espiritual que recorregué els monestirs de prop de València on demanà als religiosos “llurs oracions, per impetrar ajuda e remei”. En darrer terme, participà en 1397 i 1398 en una comissió de teòlegs i personalitats destacades de tota la Corona d'Aragó (entre els quals estava el dominic Antoni Canals), per a assessorar el rei Martí sobre el Cisma d'Occident. Així mateix, mantingué excel·lents relacions amb Hug de Llupià bisbe de València entre 1398 i 1427, a qui dedicà, possiblement en 1398 el *Pastorale* (Pastoral), de 167 capítols en llatí. És un complet manual

de consells per a un bisbe, on se nota molt la influència de l'obra homònima de sant Gregori.

Després de la mort del rei Pere el Cerimoniós en 1387, principal impulsor de *Lo Crestià*, Eiximenis abandonà definitivament aquest projecte i se centrà més en temes espirituals, contemplatius i fins i tot místics que il·lustren la majoria de les seues obres posteriors. Tenim així el *Llibre dels Àngels* (201 capítols), conclòs en 1392, dedicat a Pere d'Artés, mestre racional, que és un veritable tractat d'angelologia i que tingué molt d'èxit, essent el llibre d'Eiximenis que fou més traduït (traduccions al llatí, francès, castellà i fins i tot el flamenc). Una de les versions incunables franceses fou el primer llibre imprès a Ginebra. Aquesta obra contribuí a més poderosament a difondre la devoció als àngels entre la població valenciana. Anteriorment no obstant, entre 1388 i el susdit any 1392, Eiximenis havia escrit el *Llibre de les Dones* (396 capítols), dedicat a Sanxa Ximenes d'Arenós, comtessa de Prades, on al principi se donen algunes directrius bàsiques per a l'educació femenina segons els cànons de l'època, però després s'hi fa una completa exposició dels fonaments de la fe catòlica (i s'aprofiten molts materials destinats a llibres no escrits *Lo Crestià*).

Les seues dos últimes obres importants denoten ja l'enfocament preferentment espiritual i contemplatiu de què hem parlat. La darrera obra en valencià, la *Vida de Jesucrist* (691 capítols), dedicada també a Pere d'Artés, conculsa possiblement en 1403, és una obra que pretén, com diu el pròleg, *escalfar* els creients en l'amor a Crist i sa mare la Verge, la *Gloriosa*, com ell l'anomena. És un complet tractat, doncs, cristològic i mariològic, però amb contingut més ample i, com les obres més importants d'Eiximenis, gairebé enciclopèdic. D'aquesta obra se feren traduccions al francès i al castellà. L'incunable de la traducció castellana, feta per fray Hernando de Talavera,

O.S.H., primer bisbe de Granada després de la seua reconquesta pels cristians en 1492, fou el primer llibre imprès en eixa ciutat. El *Psalterium alias Laudatorium* (Saltiri o Laudatori), compost a principis del s. XV, és un bell recull de 344 oracions en llatí que Eiximenis dedicà al papa d'Avinyó Benet XIII, estructurades en tres cicles: *De laude Creatoris* (sobre la lloança del Creador), *De vita et excellentia Redemptoris* (sobre la vida i excel·lència del Redemptor) i *De vita et ordinatione hominis viatoris* (sobre la vida i ordenació de l'home viador).

Precisament aquest papa d'Avinyó, Benet XIII, l'aragonès Pero Martines de Luna, el convocà al concili de Perpinyà a finals de 1408 i el nomenà patriarca de Jerusalem i administrador apostòlic de la diòcesi d'Elna, antiga denominació de la diòcesi de Perpinyà. El 15 de maig de 1409 ja consta el nomenament del successor d'Eiximenis en la diòcesi de Perpinyà. I un mes abans, entre el 25 i el 26 d'abril de 1409, se féu un acurat inventari dels llibres que Francesc Eiximenis posseïa, que encara estaven a València, i no havia tingut temps encara d'endur-se a Perpinyà. Se pot suposar, per tant, que morí a Perpinyà poc abans daquesta darrera data. Francesc Eiximenis fou soterrat al convent franciscà d'eixa ciutat rossellonesa.<sup>2</sup>

Començarem fent referència a les consideracions que indica l' eminent estudiós Tomàs Carreras i Artau<sup>3</sup>, al voltant de les característiques del pensament de l'escola franciscana. Per a ell no hi ha una escola franciscana

---

<sup>2</sup> Aquesta introducció no dóna més que una informació genèrica sobre la vida de Francesc Eiximenis. Per a tenir una informació detallada de la seua biografia, *vide* Brines, Lluís. *Biografia documentada de Francesc Eiximenis*. València. Acadèmia Valenciana de la Llengua. En premsa.

<sup>3</sup> Carreras i Artau, Tomàs. "Els caràcters de la Filosofia Franciscana i l'esperit de sant Francesc". Dins D.A. *Franciscalia*. Barcelona. Editorial Franciscana. 1929. Pp. 49-79.

compacta, a la manera de l'escola albertinotomista, i seria doncs més correcte parlar de tendències franciscanes<sup>4</sup>. Ara bé, aquestes tendències franciscanes hi són d'una manera o altra ben perceptibles en el nostre menoret. Així, si fem una breu exposició de quines serien aquestes tendències, podem veure, amb cites de l'*opus* del nostre menoret, com aquestes hi són presents en ell:

---

<sup>4</sup> Cal tenir present així mateix, les interconnexions entre una escola i altra, la qual cosa així mateix seria molt extensa d'analitzar. També cal tenir present que el llenguatge escolàstic no sempre és clar, i sovint dóna peu a confusions. Molt bé ho explica el franciscà Ph. Boehner: "During the classical period of Scholasticism the Scholastics did not commonly use an unequivocal and clear terminology. (...) Many a famous debate, we are convinced, goes back more to a difference in the use of certain terms—a *difficultas verbalis* as Ockham would say—than to differences in the solution of the problem" ("The Metaphysics of William Ockham" [Durant el període clàssic de l'escolasticisme els escolàstics no usaren comunament una terminologia clara i unívoca. (...) Molts debats famosos, estem convençuts, giraren al voltant d'una diferència en l'ús de certs termes—una *difficultas verbalis* com diria Ockham—que al voltant de diferències en la solució del problema" ("The Metaphysics of William Ockham"]. Publicat originàriament en *The Review of Metaphysics*, 1 (1947-8) n. 4. Dins *Collected articles on Ockham. Collected articles on Ockham*. New York / Louvain / Paderborn. The Franciscan Institute St. Bonaventure / E. Nauwelaerts / F. Schöningh. 1958. P. 376). I acte seguit dóna un exemple de com un mateix terme és usat de manera diferent per diversos escolàstics famosos (i al mateix temps, hi trobem una concomitància entre els grans mestres de l'escola franciscana i dominicana: Duns Escot i sant Tomàs d'Aquino, respectivament): "For instance the term "existence" seems to be used in a different meaning by St. Thomas and certainly by Thomists on the one hand and by Scotus and Ockham on the other. When St. Thomas is said to admit a real distinction between essence and existence in the thing and Duns Scotus and Ockham consider this distinction to be a fiction, they are not using the same language. In our opinion, the Scotistic term *haeccitas* comes closer to the Thomistic term *existentia*, at least in the sense that the two terms mean the ultimate

**1-Perfecta distinció entre ciència i saviesa:** En aquesta distinció, la primera és de caràcter experimental, i subordinada a la segona. Tampoc no s'exclou la il·luminació augustiniana, i tot això deriva de l'esperit del fundador del seràfic orde.

Aquesta idea podem dir que *stricto sensu* no és exclusivament franciscana, ans omple tot el pensament medieval i escolàstic. És en síntesi la idea que sintetitza la màxima *philosophia ancilla theologiae* (la filosofia és serventa de la teologia), exposada per primera volta per un autor molt citat per Eiximenis, com és sant Pere Damià.<sup>5</sup>

---

reality (*actus ultimus*) of a thing. However, Scotus identifies this ultimate reality with individuality, which according to St. Thomas and Ockham is not a distinct entity (or “reality”, in the terminology of Scotus). It is evident from this that the historian has to face a rather involved terminology!” [Per exemple el terme “existència sembla usar-se amb un diferent significat per Sant Tomàs i certament pels tomistes d'una banda i per Duns Escot i Ockham de l'altra. Quan se diu que Sant Tomàs admet una distinció real entre l'essència i l'existència de la cosa, i Duns Escot i Ockham consideren aquesta distinció com a una ficció, no estan usant el mateix llenguatge. En la nostra opinió, el terme escotista *haeccitas* s'apropa al terme tomista *existentia*, com a mínim en el sentit que ambdós termes signifiquen la realitat darrera (*actus ultimus*) d'una cosa. No obstant, Escot identifica aquesta darrera realitat amb la individualitat, que segons sant Tomàs i Ockham no és una entitat distinta (o “realitat”, en la terminologia d'Escot). És evident segons això que l'estudiós ha de fer front a una terminologia molt complicada!] (Citat *in eodem loco* n. 4).

<sup>5</sup> Molt gràficament exposa aquesta idea un autor contemporani d'Eiximenis, el dominicà sant Vicent Ferrer: "Una regla és tal en teologia, que ésser dexeble de Jesuchrist és major cosa que haver qualsevol dignitat en aquest món, axí com ésser papa, emperador o rey, etc. E per tal que u entenau, servirà ací hun poch philosophia, que en raó està que la esclava servesque a la senyora" (*Sermons*. Vol. V. Barcelona. Ed. Barcino. 1984. P. 151).



Aquesta idea és omnipresent al pensament eiximenià, i d'això en podríem donar molts exemples. Interessa que destaquem com aquesta idea ens remet directament a una altra idea, igualment omnipresent en el pensament eiximenià, com és la major excel·lència de les coses espirituals sobre les temporals, i que és així mateix plenament medieval.

Aquesta idea, que és a la base d'un punt tan important del pensament eiximenià com és el seu pensament teocràtic,<sup>6</sup> apareix magníficament sintetitzada ja al *Primer*, on al capítol 234 (tan important en matèria teocràtica, segons hem vist), se'ns diu que *rahó natural ensenya que les coses espirituals són millors e pus altes que les temporals*.<sup>7</sup>

L'influx primigeni respecte a aquesta idea, en canvi, potser és augustiniana, com indica un autor molt citat per Eiximenis, Robert Grosseteste, el Linconiensis, a *De veritate*: “Quod si dicatur, hanc esse rationem rectam, secundum quam res sic esse debet, iterum quaeritur: ubi haec ratio videatur esse recta ratio huius et talis, qualis esse debet, nisi in sua iterum ratione? Et sic erit recursus usque dum videatur res esse ut debet in sua ratione prima,

---

<sup>6</sup> Per a conèixer millor el pensament teocràtic eiximenià, recomanem els següents estudis:

-Iranzo, Víctor Sebastián. “La teocracia pontificia en Francisco de Eiximenis”. *Anales del Seminario de Valencia*, VII. 1967. 9-182.

-Brines, Lluís. *La Filosofia Social i Política de Francesc Eiximenis*. Sevilla. Ed. Novaedició. 2004. Pp. 508-567.

També són interessants les consideracions que en fa Albert Hauf en el seu estudi introductor a la seua edició de les *Allegaciones* d'Eiximenis, així com en les excel·lents anotacions a peu de pàgina d'aquesta edició, fetes pel mateix Hauf (“Les Allegaciones de Fra Francesc Eiximenis, O.F.M. sobre la jurisdicció i el poder temporal de l'Església”. *Estudis de Literatura Catalana en honor de Josep Romeu i Figueres*, II. PAM. 1986. 5-33).

<sup>7</sup> *Primer del Crestià*. Madrid. BN. Ms. 1790. F. 168v.

quae secundum se recta est. Et ideo res est ut debet, quia huic conformis est. Omnis igitur creata veritas intantum patet, inquantum conspicienti praesto est lux suae rationis aeternae, sicut testatur Augustinus [Perquè si es diguera que aquesta és la recta raó, segons la qual les coses deuen ser, de nou cal preguntar-se: on aquesta raó semble ser la recta raó d'això i allò, quina deu ser, sinó en la seua raó de nou? I així serà el recurs fins que parega que les coses són com deuen en la seua primera raó, que és recta segons si mateixa. I la cosa és com deu perquè és conforme amb això. Tota veritat creada per tant és evident, en quant és present al que l'observa la llum de la seua raó eterna, com afirma sant Agustí].<sup>8</sup>

Aquesta idea, pressuposa, doncs, la superioritat de la teologia sobre la resta de ciències i sabers, la qual cosa és quelcom plenament medieval. I Eiximenis ho segueix al peu de la lletra. Per exemple al capítol 30 del *Primer del Crestià*, quan diu que les arts i ciències seglars poden ajudar a la teologia i a comprendre l'Escriptura *e per consegüent convenia que hom aprengüés les arts filosòfiques qui les ensenyen, axí com gramàtica, rethòrica, lògica e semblants sciències filosòfiques.*<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Grosseteste, Robert. *De veritate*. Editat a *Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischof von Lincoln*. Münster. Aschendorff. 1912. P. 137.

Editat en línia a [www.grosseteste.org](http://www.grosseteste.org).

<sup>9</sup> *Primer del Crestià*. València. Lambert Palmart. 1483. F. 24v.

Un autor molt vinculat a l'escola franciscana tot i no ser franciscà, com és el valencià Arnau de Vilanova, arriba fins i tot a unes conclusions més radicals, en proclamar a la seua *Lliçó de Narbona* que *és monçoneguer qui diu o dóna a entendre que philosophia dóna a entendre los secrets de la santa Scriptura (Obres catalanes. Volum I: Escrits religiosos*. Barcelona. Ed. Barcino. 1947. P. 164).

Eiximenis en fa un encès elogi d'aquest metge, visionari i reformador eclesiàstic valencià al capítol 69 del *Primer del Crestià*: “Sàpies que de Vilanova, qui és vila en lo

I dins del mateix *Primer*, al capítol 33, exposa bellament i poètica la idea primigènia de sant Pere Damià de *philosophia ancilla theologiae: Per tal theòlech, pus ou theologia e és ajustat, sposat ab la reyna, deu lexar anar la serventa, ço és, la filosofia, sinó en cars de necessitat*.<sup>10</sup>

Molt bellament exposa aquesta idea, en fi, el gran mestre franciscà Joan Duns Escot, en dir que no hi ha moltes ciències independents unes d'altres, sinó que totes es complementen per a formar una sola. Si la filosofia —les ciències naturals— prescindeix de la teologia —la revelació— en moltes qüestions aquesta es queda a mig camí.<sup>11</sup>

I dins del que hom pot entendre per teologia, l'escola franciscana concedeix un valor primordial a les Escriptures. Eiximenis exposa molt bé l'esquema del que ell (i en l'Edat Mitjana en general) s'entenia per Escriptures al capítol 304 del *Primer*, que porta per títol “Qui posa què s'appel·la Sancta Scriptura”. Ací exposa els que anomena “graus” d'aquesta

---

regne de València, fon natural hun gran e assenyalat metge qui s'appel·lava mestre Arnau de Vilanova, qui fon hom il·luminat de diverses ciències, qui menyspreà lo món e anava simplement vestit, ne jamés volch penre muller. E anava tostemps cavalcant hun ase. No havia casa ni alberch, e era de la terça regla de sant Francesch. Hom fort famós en saviessa natural, e n gran sciència e virtuosa vida, e hom ab gran zell e fort fervent de incitar tota creatura de servir Déu" (Madrid. BN. Ms. 1790. F. 59v). Aquesta imatge que ens transmet es doncs falsejada i àdhuc idealitzada, car l'Arnau de Vilanova històric, com indica P. Santonja tenia una finca a València, molts béns que administrar i cobrava la gabella (impost que es cobrava sobre la sal) de Borriana (“Arnau de Vilanova i la seua relació amb els beguins i espirituals: Els orígens d'aquestes congregacions i llurs ideals religiosos”. *EF*, 92. 1991. P. 36), però és indicativa, doncs, de l'admiració que sentia Francesc Eiximenis per Arnau de Vilanova.

<sup>10</sup> *Primer del Crestià*. Valencia. Lambert Palmart. 1483. F. 26v.

<sup>11</sup> Pijoan, Josep. O.F.M. *Juan Duns Escoto. Maestro del amor y Doctor de María*. Barcelona. La Hormiga de Oro. 1993. P. 49.

Santa Escripura, i diu: “Car lo primer grau de la Sancta Escripura té la Bíblia partida per dos testaments, ço és, vell e novell. E lo segon grau és en les determenacions e decrets fets per consells generals de la sancta romana església (...). E el terç grau en les lletres apostolicals, les quals ab reverència deuen ésser obehides e reebudes majorment quant toquen determinació de algun dupte de la fe e de bones costumes”.<sup>12</sup>

És a dir, exposa Eiximenis molt clarament l’ordre de prelación del dret canònic o eclesiàstic. En primer lloc, la Bíblia. En segon, les disposicions conciliars. En tercer, les decretals. Entra així Eiximenis dins de la tradició d’ortodòxia eclesial de l’escola franciscana, present ja en la mateixa regla franciscana.<sup>13</sup> Aquesta tradició està així mateix molt ben representada per

---

<sup>12</sup> *Primer del Crestià*. Madrid. BN. Ms. 1790. F. 207v.

<sup>13</sup> És significatiu que tant la regla no butllada de 1221 com la regla butllada aprovada i sancionada per Honori III el 29 de novembre de 1223 comencen proclamant l’obediència al Papa i a l’Església. Així, el pròleg de la regla no butllada diu entre d’altres coses: *Que fra Francesc i qualsevol que serà cap d’aquesta religió prometi obediència i reverència al senyor papa Innocenci i als seus successors* (Francesc d’Assis, sant; Clara d’Assis, santa. *Escrits*. Barcelona. Facultat de Teologia de Catalunya/Fundació Enciclopèdia Catalana. 1988. P. 47). I al capítol 1er de la regla butllada canvia sols el nom del papa: *Fra Francesc promet obediència i reverència al senyor papa Honori i als seus successors que entraran canònicament i a l’Església Romana* (*Ibidem*. 65).

La preocupació per l’ortodòxia apareix igualment al capítol 2on de la regla butllada, on es diu, respecte als que volen entrar en l’orde: *Que els ministres, però, els examinin diligentment de la fe catòlica i dels sagraments de l’Església* (*Ibidem*); i també al capítol 12e d’aquesta mateixa regla, on ordena sant Francesc: “Endemés, mano per obediència als ministres que demanin al senyor Papa un dels cardenals de la santa Església Romana, el qual sigui governador, protector i corrector d’aquesta fraternitat, a fi que sempre súbdits i subjectes als peus d’aquesta mateixa Església, constants en la fe (Col 1, 23) catòlica, observem la pobresa i la humilitat i el sant Evangeli de nostre Senyor

Duns Escot, per a qui l'autoritat de l'Església és màxima perquè sempre s'ha de seguir el testimoni més veritable, i sempre s'ha de fer més cas a una comunitat que a una persona sola, i l'Església reuneix ambdues qualitats.<sup>14</sup> En la importància donada a la Bíblia podem dir que segueix també les directrius de l'escola franciscana al respecte. Així, un dels primers mestres d'aquesta escola, Robert Grosseteste, que tot i no ser franciscà estigué molt vinculat a aquest orde, i que Eiximenis cita molt abundantment al seu *opus* com a *Linconiensis* (car no debades era bisbe de Lincoln) podem dir que fonamentava els seus ensenyaments en tres pilars, un dels quals era l'*auctoritas irrefragabilis Scripturae* (autoritat irrefragable de l'Escriptura).<sup>15</sup>

I aquest primat de l'Escriptura, i al mateix temps ortodòxia eclesial podem dir que el continua el mestre franciscà Joan Duns Escot, en els escrits del qual, segons J. Pijoan, *nunca propone, ni como probable, una opinión suya si es contraria a la autoridad de la Sagrada Escritura o de la Iglesia*.<sup>16</sup>

---

Jesucrist, que fermament hem promès" (*Ibidem*. P. 70).

<sup>14</sup> Pijoan, Josep. O.F.M. *Op. cit.* Pp. 58-9.

<sup>15</sup> Little, A.G. "The Franciscan School at Oxford in the Thirteenth Century". *AFH*, XIX . 1926. Pp. 807ss.

Els altres dos pilars dels seus ensenyaments, com s'indica en aquest article, a títol de curiositat, eren l'estudi de les llengües (el grec en especial) i la ciència física i matemàtica. És especialment interessant aquest darrer camp d'estudi. Per al bisbe de Lincoln, la filosofia natural estava basada en les matemàtiques. Diu: *Omnes enim causae effectuum naturalium habent dari per lineas, angulos et figuras. Aliter enim impossibile est niri "propter quid" in illis* [Totes les causes dels efectes naturals es donen per línies, ànguls i figures. D'altra manera és impossible conèixer "a causa de que" en aquelles]. I així usava aquest bisbe l'òptica per a il·lustrar la prevalença de la llei matemàtica. Però la llum per a ell té un significat més profund, car es allò més semblant a l'esperit.

<sup>16</sup> Pijoan, Jose. O.F.M. *Op. cit.* P. 33.

En aquesta importància atorgada a les Escriptures, podríem trobar també, potser, un cert influx d'Arnau de Vilanova, adés citat, car la seua *Lliçó de Narbona* comença ja d'aquesta manera: “Tots aquells qui volen fer vida espiritual deuen observar principalment huna cosa, la qual és fundament de vida espiritual: lo fundament de aquesta vida és la veritat de nostre senyor Jesuchrist coneguda en les Escriptures evangelicals”.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Vilanova, Arnau de. *Obres Catalanes*. Volum I. Barcelona. Editorial Barcino. 1947. P. 141.

Pròleg de Joaquim Carreras i Artau.

Notícia preliminar de Miquel Batllori, S.J.

Cal destacar com Arnau de Vilanova, precisament per aquesta importància concedida a l'estudi de l'Escriptura, censura dins d'aquesta mateixa *Lliçó de Narbona* durament *els clergues i seglars als quals els reys e ls fills dels reys (...) fan-los estudiar en lleys dels emperadors e en les constitucions papals, hon no ha saber ni sciència sinó de les obres humanals, e lleixen l'estudi de la sancta Scriptura (Ibidem. P. 161)*. Censura igualment els religiosos que estudien l'Escolàstica: “Los religiosos ha enganats e destruïts per special curiositat de estudiar en les sciències dels philòsoffs, donan-los a entendre que no poden profitar en la santa theologia si no són bons philòsoffs; e enbatmen-los tan fort, que no poden veure lo frau ni la mentida” (*Ibidem. P. 162*).

Més rotundament, en fi, s'expressa a la *Confessió de Barcelona*, quan en denunciar *els falses religioses que molt perillosament falsaran e pervertran la veritat evangelical*, diu que una de les coses serà que *molt més studien en qüestions e en sophismes de lògica, e de natures, e en sciències seglars, que en lo test de la Bíblia (Ibidem. Pp. 131-2)*.

Troben en Eiximenis unes censure molt semblants. Així, al capítol 331 del *Primer* diu: “Mas diràs ací que't dónes gran maravella què pot ésser que la sancta Escriptura sia de tan gran dignitat e que axí és menyspreada que quaix negú no la vol apendre. Ítem diràs, segonament, què pot ésser que comunament los theòlechs no són molt reputats per aquells qui regexen huy principalment la sancta Església, ans comunament són pus promoguts e exalçats aquells qui entenen en dret canònich e civil”

També és cert, però, que aquesta importància concedida a les Escriptures la podem trobar també en autor dominicà, com sant Vicent Ferrer, el qual ens ho exposa a més bellament: *Susaixí nostre Senyor Déus nos ha dat hun spill dels secrets de la fe cathòlica no sophisticat e infallible, qui mostre les veritats divinals de ço que és passat e serà, ço és la Bíblia.*<sup>18</sup>

Molt ben sintetitzada, en fi, està aquesta idea de què estem parlant en el pensament d'un autor que a més de tenir certa influència en l'escola franciscana, fou molt influent en general en l'Edat Mitjana europea, com és sant Bernat de Claravall. Per a ell, com indica P. Santonja, sense negar la utilitat que poden oferir els coneixements dialèctics i filosòfics, sosté que el coneixement de les ciències profanes és d'inferior valor comparat amb el de les ciències sagrades.<sup>19</sup>

**2-Misticisme:** Entès com a aspiració franciscana a superar la vida intel·lectual per la contemplativa per a aconseguir una perfecta unió amb Déu mitjançant un acte formal de la voluntat, segons paraules de Duns Escot. És això l'antítesi de l'intel·lectualisme tomista. Aquest misticisme és

---

(Madrid. BN. Ms. 1790. F. 223r). De manera semblant, al capítol 342 del mateix *Primer* ens diu: “Són alguns lletrats axí folls que quant són theòlechs o deurien entendre a sciència de pietat, ço és en la sancta Scriptura, ells llavors la llexen e posen-se a estudiar lògica, rethòrica, methafísica, filosofia o dret o medicina, o qualsque altres arts impertinents a la sancta Theologia. Aquests són reneguats e apostatats de la sciència de Déu” (*Ibidem.* F. 231r). El to i el contingut d'aquesta censura, com hem dit, coincideix força amb l'emprat per Arnau de Vilanova. Tindriem així una possible mostra d'influència d'aquest metge, reformador i visionari valencià en el franciscà gironí.

<sup>18</sup> Vicent Ferrer, sant. O.P. *Sermons*. V. VI. Barcelona. Ed. Barcino. 1988. P. 150.

<sup>19</sup> Santonja, Pere. "Arnau de Vilanova i la seua relació amb els beguins i espirituals: els orígens d'aquestes congregacions i llurs ideals religiosos". *EF*, 92. 1991. P. 42.

en principi naturalista, començant per la contemplació de les criatures, i sempre activista.

En Eiximenis, ja des dels inicis, però amb una major accentuació cap al final de la seua obra, com ja hem dit, hi és present un ideal eremític i contemplatiu, i és en ell clarament perceptible un *penchant* espiritual i àdhuc místic en aquesta mateixa direcció. Una part del *Llibre de les Dones* podem considerar-la inserida plenament dins de la mística, i ja porta el significatiu títol de *Tractat de Contemplació*. Les mostres sens dubte en serien molt nombroses.

Una bella i sintètica exposició, però, en trobem al capítol 23 del 8è tractat de la *Vida de Jesucrist*, on ens diu: *Tot bon preycador deu ésser gran contemplador, e la contemplació requer separació de les gents, car llavors parla Déu ab lo cor del contemplador o contemplant, e li ensenya què deu predicar.*<sup>20</sup>

Una altra vessant d'aquest misticisme franciscà és la idea segons la qual tota recerca intel·lectual té un vessant místic. La idea parteix d'un pensador àrab, Algatzell, molt present en l'escola franciscana i citat amb fluïdesa per autors franciscans com Roger Bacon, Tomàs de York o Ricard de Middleton.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> *Vida de Jesucrist*. València. BUV. Ms. 209. F. 225v.

<sup>21</sup> Bonaventura, sant. *Soliloqui sobre els quatre exercicis mentals*. Dins *Soliloqui i altres escrits*. Barcelona. Fundació Enciclopèdia Catalana / Facultat de Teologia de Catalunya. 1994. P. 94 n. 164.

En aquesta obra sant Bonaventura fa una bella cita, que recorda la mística, d'aquest autor: *Qui cresca en la ciència però no cresca en la vida de bondat, s'allunya de Déu* (*Ibidem*. P. 94).

Miquel Batllori, S.J. indica respecte a aquest autor, que un altre autor vinculat a l'escola franciscana, com el beat Ramon Llull, agafa el vessant místic d'aquest autor àrab,



Una més clara lloa de la contemplació trobem al capítol 10 del 6è tractat de la *Vida de Jesucrist* eiximeniana: “Lo Salvador instrueix los prelats que vagen al desert, ço és que sien contemplatius e levats de la amor de les coses terrenals e tots enteses en les riqueses celestials e que ab desplaer se hagen a lunyar de lur vida separada e deserta, sinó aytant com los enforça amor de la salvació del prohïme”.<sup>22</sup>

---

i el punt de partença de la combinatòria lul·liana és, sens dubte, *Algatzell* [Introducció a Ramon Llull, beat. *Antologia filosòfica* (Textos filosòfics, 30). Barcelona, 1984. P. 38. Citat *in eodem loco*].

<sup>22</sup> *Vida de Jesucrist*. València. BUV. Ms. 209. F. 172r.

Tenint present el primat de la caritat dins del pensament franciscà,<sup>23</sup> podríem dir que en l'escola franciscana s'associa aquesta a la contemplació i unió amb Déu. Això ens indica per exemple sant Bonaventura, quan, en parlar-nos dels *set graus amb què s'arriba a la dolçor de la caritat*, ens diu al final que "en aquests set graus hi ha un ordre i no hi ha terme abans de l'últim, ni s'arriba a aquest sense passar pels intermediaris i sense posar-los

<sup>23</sup> Ens podríem estendre molt en aquest punt, i potser excediríem els objectius d'aquest modest treball. Simplement esmentarem una cita eiximeniana on molt bé exposa aquesta importància de la caritat en el pensament franciscà, de què parlem, citant també l'origen augustinà i paulí al mateix temps d'aquesta idea: "Con diu sent Agostí, tota altra virtut sens caritat és no res e de neguna valor per haver Paradís. Per rahó d'açò diu sent Agostí que neguna virtut sens caritat no deu ésser apel·lada virtut. E per tal los philòsofs qui sens caritat moriren antiguament no pogren ésser apel·lats hòmens virtuoses, ne qualsevol persona del món qui sens caritat vischa, per molt de bé que faça, no deu ésser dita persona virtuosa per grans obres e altes que faça. E açò declara sent Pau, *Prima Corinthiorum, XIII*, on diu que ne sciència, ne fe, ne sperança, ne almoyna, ne prophecia, ne penitència, ne oració, en parlar ab àngels, ne qualsevol dignitat l'om aga, si caritat no ha, no és res ne val res" (*Lo Llibre de les Dones*. Barcelona. Curial. Edicions Catalanes. 1981. P. 172).

L'escola dominicana, tot i que no la considera de manera tan nuclear com la franciscana, també li atorga molta importància, com demostra aquest tros de sermó de sant Vicent Ferrer: "Fe, que vol dir creure a Déu e a la santa Scriptura, creure a Déu de les veritats de la fe, de ço que hom no veu *quia fides est credere quod non vides (Augustinus)*; e quan l'ànima passe de aquesta vida present, e va a paraís, lla no·y ha fe, car tot o veu clarament, axí com Déu, com és tres persones, e après com Jhesucrist és Déu e home, e com ven en la òstia sagrada, e com hi ve (yo te diré: axí com en lo ventre de la verge Maria), e vehem-hi a Jhesucrist axí com tu fas la tua ymaga en l'espill. Après de sperança, que vol dir sperar ço que hom no ha; e quan l'ànima és en paraís, no ha sperança, *quia spes est sperare quod non habes*, e en paraís tot quan volen han. Mas caritat és sobre totes les virtuts, e vol dir amar Déu sobiranament, e totes creatures per amor d'ell, e aquesta dura de ça e de lla. Vols-ne auctoritat? *Nunc autem manent, [fides,*

cada un al seu lloc. I en el primer predomina la consideració, i en la resta que la segueixen, domina l'afecte.<sup>24</sup>

La superació de la vida intel·lectual per la contemplativa té una bella derivació en la *docta ignorantia*. Aquest és un concepte que cal relacionar amb el voluntarisme franciscà, del qual parlarem. Vindria a dir que Déu concedeix la saviesa de les coses divines a aquell qui vol, i aquests solen ser persones ignorants i sense grans coneixements, però plenes de fe i devoció. Sintèticament ho expressa això Eiximenis en el capítol primer del pròleg de la *Vida de Jesucrist*, en dir que [Jesucrist] *los pescadors ha fet doctors*.<sup>25</sup> Dins de la mateixa obra, expressa la idea de manera més elaborada en el capítol 31 del tercer tractat. Ací posa en boca de la beata Àngela de Foligno (figura molt destacada en la mística franciscana)<sup>26</sup>: “Penssats, senyors meus, que totes les coses que féu lo Salvador, en la sua mare, ne·ls apòstols, ne·ls altres sants, no són scrites. Donchs, ¿qui·s deu meravellar si lo Senyor en revelà algunes que no·s saben per alguns pobrellets e simples? Com diga lo

---

*spes, caritas tria hec: maior horum est caritas (1<sup>a</sup> ad Cor., 13<sup>a</sup> ca<sup>o</sup>)* [Sermons. V. I. Barcelona. Ed. Barcino. 1932. P. 91).

<sup>24</sup> Bonaventura, sant. *La triple via o l'incendi d'amor*. Dins Bonaventura, sant. *Soliloqui i altres escrits*. Barcelona. Fundació Enciclopèdia Catalana / Facultat de Teologia de Catalunya. 1994. P. 163.

Dins d'aquests set graus que ens exposa sant Bonaventura, el darrer d'ells ens recorda la idea de la mística unió amb la divinitat: "I setè: que l'adhesió et mantinga unit a causa de la fortalesa de l'amor de l'Espòs, a fi que pugues dir: *Per a mi és bo d'estar prop de Déu* (Sl 73, 28). I també allò: *Qui ens separarà de l'amor de Crist?* (Rm 8, 35)".

<sup>25</sup> *Vida de Jesucrist*. València. BUV. Ms. 209. F. 1r.

<sup>26</sup> Cita Eiximenis aquest personatge en termes igualment elogiosos al cap. 137 del *Primer del Crestià* (*Primer del Crestià*. Madrid. BN. Ms. 1790. F. 104r.) i al cap. 203 del *Segon del Crestià* (*Segon del Crestià*. Madrid. BN. Ms. 1791. F. 139r.).

Salvador parlant al seu pare: «Tu, Senyor, has amaguats los teus secrets als savis d'aquest món, e ls has revelats als petits, car axí ha plagut a tu»<sup>27</sup>.

Citarem en el mateix sentit, el que diu al cap. 6è del 7è tractat d'aquesta mateixa obra: “En elegir hòmens ydiotes e pobres, és més Déu honrat, qui ensenya en açò que a convertir lo món, no havia mester saviea en poder d'hòmens, car per ignorants se subjuga tota la sciència dels letrats e dels grans philòsofs, e per pobres se tira los emperadors e reys e senyors del món”<sup>28</sup>.

També és present aquesta idea en un autor vinculat al pensament franciscà, com és el valencià Arnau de Vilanova, qui en el seu *Raonament d'Avinyó* diu això: "L'Evangeli diu que Déus inspira là on vol; axí que no és obligat a negú de inspirar-li sos secrets per negun mèrit de santetat, o de dignitat, o altea de pressona o d'estament, mas per sa francha voluntat, axí com la regla de la sua saviea li mostra que ha a fer"<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> *Vida de Jesucrist*. València. BUV. Ms. 209. F. 40r.

<sup>28</sup> *Ibidem*. Ff. 180r-180v.

Encara dins d'aquest mateix capítol, continua dient Eiximenis: “Letrats e potents no són axí dispòsits en si a reebre novella doctrina com los simples e pobres, e n són axí dispòsits a anar a treballar per lo món a preycar les gents axí com los simples pobres, e són comunament pus pressumptuosos e viciosos més que los simples” (*Ibidem*. F. 180v).

<sup>29</sup> Vilanova, Arnau de. *Op. cit.* Barcelona. Ed. Barcino. 1947. P. 209.

En la mateixa obreta arnaldiana apareix aquesta idea tot seguit, en dir: *Ítem, la Escripura evangelical diu que, can Déus vol confondre cels qui s gloriegen de lur altea, ell elig persones baxes et menyspreables* (*Ibidem*. P. 210).

Arnau de Vilanova, en fi, relliga aquesta idea amb les seues idees de reforma eclesiàstica radical, que en certa manera son precursors del protestantisme, en dir a la mateixa obreta adés citada: "E dic que en açò fa Déus a tots los catòlics, e mayorment als clergues, .I. senyal fort notable, car a promoure e administrar la veritat evangelical, en la qual està la veritat del chrestianisme, à elegits en aquest temps, e appelats, lechs ydiotes e

Aquesta idea, podríem dir que té certes arrels bernardines, car no debades el *Doctor Melifluus* té un cert influx en l'escola franciscana, que seria llarg d'analitzar. Citarem ací per exemple el que diu sant Bernat en el seu sermó 36 (que hem copiat d'una font originària en llengua alemanya): "Da sind viele die suchen Wissen, um des Wissens willen: das ist Neugier. Da sind andere, die wünschen Kenntnis, um selber gekannt zu werden: das ist Eitelkeit. Andere suchen Wissen, um es zu verkaufen: das ist unehrenhaft. Doch gibt es auch welche, die Wissen suchen, um aufzuerbauen: das ist Liebe. Und wiederum andere gibt es, die Wissen suchen, um auferbaut zu werden: das ist Klugheit" [N'hi ha molts que volen saber, sols per saber: això és curiositat. N'hi ha d'altres que volen saber per a ser famosos: això és vanitat. Altres volen saber, per a vendre allò que saben: això és deshonest. N'hi ha d'altres, però, que volen saber per a construir: això és amor. I d'altra banda n'hi ha d'altres que volen saber, per a ser construïts: això és intel·ligència".<sup>30</sup>

---

muyllerats, dels quals fa universals doctors de tots aquells qui volran obeir al Evangeli" (*Ibidem*. P. 220).

A títol anecdòtic, i amb la voluntat de no desviar-nos massa del tema central, podem posar com a exemple d'aquestes idees precursors del protestantisme (i d'alguns corrents eclisials moderns) d'Arnau de Vilanova el fet que defense la traducció de la Bíblia a les llengües vulgars. Així es manifesta en la *Informació espiritual* al rei Frederic III de Sicília, en recomanar-li a aquest rei que, *a digmenges e festes, en ores covinents, farà legir, en audiència de ses fylles e de sa companya, les Escripures, on la veritat evvangelical serà en romanç expressada* (*Ibidem*. P. 231).

<sup>30</sup> Font originària: *Sermo 36*. Migne. Patrologia Llatina 183, 968. Citat a Pieper, Josef. *Scholastik*. München. Kösel-Verlag. 1960. P. 121.

Eiximenis en fa una traducció un tant lliure d'aquest sermó al cap. 334 del *Primer del Crestià*: "E diu sant Bernat en un sermó seu axí: als cuns són qui aprenen sciència no per tal que sien bons hòmens, sinó per tal que sien sciens, e per tal aquesta sciència no·ls

És un tema, doncs, en el fons clàssic, en l'espiritualitat cristiana medieval, i fins i tot en l'espiritualitat cristiana en sentit ample. Això explica com el podem trobar també en un autor dominicà contemporani d'Eiximenis com sant Vicent Ferrer, qui ens diu: "¿Vols conèixer si la persona és sàvia? Prent-te esguard si fuig a pecat: en altra manera no serà savi. Ciència e pecat bé se acompanyen a vegades, mas no saviesa e pecat. Doncs, quan algú ha gran ciència e esquiva pecat, aquest aital ha ciència e saviesa".<sup>31</sup>

L'experiència mística, en fi, condueix en darrer terme a la contemplació directa de la divinitat, a la unió amb ella. Tot i que la mística és fins i tot anterior al cristianisme en alguns aspectes, podríem dir que qui expressa millor aquesta idea és un autor molt influent en l'escola franciscana, Hug de Sant Víctor. Aquest autor relaciona l'experiència mística amb la resta

---

fa bé, ans axí voler saber és curiositat, que vol dir que aytal volent saber ensenya que l'hom és ergullós, car vol ésser tengut per scient. Altres n'i ha qui volen sciència per tal que guanyen diners, e aquesta intenció és fort vil, car a aquests aytanpoch s'aprofita la sciència. Ha n'i altres qui volen saber per tal que sàpien e coneguen nostre senyor e les sues carreres, e que li servesquen purament, e a aquests aprofita la sciència, car han ja ans que aprenguen la volentat aparellada de consentir a tota la bona cosa" (València. Lambert Palmart. 1483. F. 179 r).

Aquesta cita eiximeniana serveix igualment per a copsar la influència del pensament bernardí en el pensament franciscà.

<sup>31</sup> Vicent Ferrer, sant. O.P. *Sermons de Quaresma*. Volum I. València. Ed. Albatros. 1973. P. 60.

Més clarament exposa aquesta idea sant Vicent Ferrer en aquesta cita: "E per ço sent Pau, quan hac preïcat als corintians, hac convertit molta gent dels petits, dix: *Videte, quoniam non sapientes sapiunt, et stulti facti sunt sapientes* (1C, 1, 19-20); no los savis, mas los simples elegeix Déu, perquè no posen obstacle a les paraules, *ut confundant sapientes: Scientia inflat, charitas non* (1C, 8, 1)" (*Sermons de Quaresma*. Volum II. València. Ed. Albatros. 1973. P. 97).

de l'activitat intel·lectual, de manera molt semblant a com en el franciscanisme l'home és un "ser-en-el-món", al qual la vivència espiritual no li fa allunyar-se del context i les condicions en què viu i es troba inserit: "Hugo von St. Viktor (...) steht zwar ganz in der Tradition des Dionysius Areopagita, und die mystische Kontemplation ist ihm das selbsterständliche Ziel des geistigen Lebens. Aber er ist zugleich davon überzeugt, daß Wirklichkeitserkenntnis die Voraussetzung der Kontemplation ist, und daß es keine Gestalt von Wissen gibt, die nicht bestimmt wäre, in sie eingeformt zu werden. Jede der sieben freien Künste zielt darauf, «daß Gottes Bild in uns sich wieder herstelle»; «lerne alles: später wirst du sehen, daß nichts überflüssig ist». Aus solcher nichts ausschließenden Großräumigkeit des Denkens ist die *Summa* des Hugo von St. Viktor entworfen" [Hug de Sant Víctor es troba totalment en la tradició de Dionisi Areopagita, i la contemplació mística és per a ell la meta lògica de la vida espiritual. Però ell està igualment convençut de que el coneixement de la realitat és el pressupòsit de la contemplació, i que no n'hi ha cap gènere de coneixement que no fóra cert si no es troba inserit en la realitat. Cadascú de les set arts té com a finalitat «que la imatge de Déu es produïska en nosaltres»; «aprén tot: més avant veuràs que no hi ha res superflu». A partir d'aquesta amplitud del pensament no excloent neix la *Summa* d'Hug de Sant Víctor".<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> Pieper, Josef. *Op. cit.* 129.

Sobre la gran influència d'Hug de Sant Víctor en l'escola franciscana, simplement podem ací citar el que diu el propi Sant Bonaventura a *De reductione artium ad Theologiam* (cap. 5): Sant Anselm és important en l'argumentació racional, sant Bernat és important en l'oratória, Ricard de Sant Víctor és important en la contemplació mística. Hug de Sant Víctor resumeix totes aquestes característiques (*Ibidem*).

**3-Empirisme i experimentalisme:** Professat en especial en l'ambient d'Oxford, que influí molt en Eiximenis.<sup>33</sup> Podem parlar fins i tot d'un veritable interès precientífic en l'escola franciscana.

També en trobem nombroses mostres d'aquest tret característic, sense anar més lluny en el propi caràcter enciclopèdic de l'obra eiximeniana, i en la increïble gran quantitat i diversitat de matèries tractades.

---

<sup>33</sup> Cal veure en aquest sentit les consideracions que en fa Eudaldo Forment sobre a Universitat d'Oxford: “Si, en la Universidad de París, centrada en la preocupació metafísica, de la recepció de Aristóteles interesó lo especulativo, en cambio, en la de Oxford importaron especialmente los libros aristotélicos sobre la naturaleza y los de tipo científico. Además del interés por la experiencia y la naturaleza, en Oxford se atendió también a las matemáticas” (*Historia de la Filosofía II. Filosofía Medieval*. Madrid. Ediciones Palabra. 2004. Pp. 252).

Partint d'això ne treu unes interessants conclusions addicionals: “La Universidad de Oxford (...) se convirtió en uno de los centros combativos contra la nueva escolástica aristotélica. El tradicionalismo científico de Oxford fue así el germen del nominalismo y, en definitiva, de la decadencia de la escolástica. Podría decirse que logró romper las grandes síntesis filosófico-teológicas del s. XIII e iniciar la crisis de la escolástica. Además, que preparó la aparición, en el s. XIV, de las semillas del pensamiento filosófico y científico de la modernidad” (*Ibidem*). No hem d'oblidar en aquest sentit que Eiximenis visqué al s. XIV.

Respecte al nominalisme, i en general, l'ambient intel·lectual del s. XIV, cal que tinguem present les consideracions que en fa M. Grabmann: “El espíritu crítico y aún escéptico que cada día se mostraba más pujante (...) preparó el terreno al nominalismo, cuyo maestro y fundador fue Guillermo de Ockham. (...) El punto filosófico de donde parte el nominalismo es la doctrina lógica de la “suposición” de los términos, es decir, la de la posibilidad de cambio recíproco de los conceptos y las palabras. El principio común de su Epistemología consiste en desvirtuar la facultad de abstraer el entendimiento humano, y en negar el conocimiento de lo universal, para enseñar que sólo el conocimiento de lo concreto es posible y propiamente científico. (...) Así se llegó a dudar



Una bona prova no obstant d'aquest, diguem-ne, interès científic franciscà, i estretament vinculat així mateix al franciscanisme oxonià ens la trobem al capítol 6è del 4rt tractat de la *Vida de Jesucrist*. Ací segueix *Liconiensis*, que no és altre, com sabem, que Robert Grosseteste, bisbe de Lincoln, i que és un personatge que, tot i no ser franciscà, es pot considerar un dels iniciadors de l'escola franciscana anglesa. Ací ens narra el part de la Verge, i ens fa aquesta comparança: “El Fill de Déu, passant e exint d'ella [de la Verge], ensenyà ús de la dot de glòria qui s'apel·la impassibilitat, car axí passà per ella com llum passa per lo cristall sens negun contrast ne corruptió sua ne del crestell”.<sup>34</sup>

No cal dir que ací es fa eco Eiximenis (bisbe d'Elna al final de la seua vida) de les aficions a l'òptica del bisbe de Lincoln (Robert Grosseteste). El bisbe de Lincoln sentí així mateix especial predilecció per la matemàtica i les ciències físiques.

---

del valor de las bases metafísicorracionales de las verdades de fe, con lo que se abrió el camino al fideísmo y se estableció como última norma de moralidad la voluntad de Dios. (...) La tendencia empírica de la escuela de Guillermo de Ockham favoreció notablemente el estudio y progreso de las ciencias naturales, hasta el punto que, según las investigaciones de P. Duhem, algunos filósofos de la misma escuela nominalista, como Juan de Buridán, Nicolás de Oresme, Alberto de Sajonia y otros más, anticiparon las teorías de Copérnico y Galileo acerca de la física y mecánica celestes” (Grabmann, Martin. *Historia de la teología católica*. Madrid. Espasa-Calpe S.A. 1940. Pp. 117-8).

<sup>34</sup> *Vida de Jesucrist*. València. BUV. Ms. 209. Ff. 104v-105r.

Un exemple molt paregut, si bé referit en aquest cas a l'Encarnació, el podem trobar en un autor dominicà, com sant Vicent Ferrer, qui ens diu: *E axí com lo rayg de sol passe per la vidriera e pren la color de la vidriera, e no pas lo sol ni la calor, axí lo fill de Déu pres carn humana, e no pas lo Pare ni'l sant Spirit* (*Sermons*. V. I. Barcelona. Ed. Barcino. 1932. P. 200).

D'altra banda, una ràpida ullada als títols continguts en la biblioteca eiximeniana en el moment de la seua mort, ens indica una notable presència de títols que tracten o tenen relació amb matèries científiques, singularment la matemàtica, la física i la lògica, així com les ciències naturals.<sup>35</sup>

L'escola franciscana, i en especial la vessant d'Oxford, com hem dit, s'hi dedicà plenament. No sols podem destacar la figura de Robert Grosseteste,<sup>36</sup> ans també altres noms com Roger Bacon, ambdós ja en el s. XIII, que tot i que no apareix mai citat per Eiximenis fins on nosaltres sabem, tingué al llarg de sa vida un notable interès científic.<sup>37</sup> La gran figura

---

<sup>35</sup> D.A. *Studia bibliographica*. Girona. Col·legi Universitari de Girona/Diputació de Girona. 1991. Pp. 282-6.

<sup>36</sup> Ací podem destacar per exemple com el bisbe de Lincoln copsà la llei d'economia que regula els fenòmens naturals, cosa que després seria corroborada per altres científics com Francis Bacon o Galileu Galilei: *Et idem manifestavit nobis hoc principium philosophiae naturalis, scilicet quod "omnis operatio naturae est modo finitissimo, ordinatissimo, brevissimo et optimo, quo ei possibile est"* [I això manifestà a nosaltres aquell principi de la filosofia natural, segons el qual "tota operació de la natura es fa de manera finitíssima, ordenadíssima, brevíssima i òptima, en quant és possible a ella"] (*De iride*. Editat a Baur, L. *Op. cit.* P. 75. Editat en línia a [www.grosseteste.org](http://www.grosseteste.org) ).

Aquest principi podem dir fou desenvolupat fins a les seues màximes conseqüències per Guillem d'Ockham, en allò que es coneix com a la *navalla d'Ockham* (*Ockham's razor* en anglès). Aquesta màxima no es troba en realitat en cap de les seues obres, i diu que *els ens no deuen multiplicar-se sense necessitat*. Ockham digué de fet quelcom molt semblant: *És absurd fer amb més allò que es pot fer amb menys*. És a dir, si en alguna ciència tot pot ser interpretat sense donar per suposat aquest o aquell ens hipotètic, no tenim raons per a suposar-lo (Russell, Bertrand. *Historia de la Filosofia*. Madrid. Ed. Espasa Calpe S.A. P. 519).

<sup>37</sup> Direm d'entrada com per al *Doctor Admirable* la ciència és massa gran i noble per a no haver estat revelada per Déu, des de l'origen del món, als patriarques i als profetes, i per a ser trobada per l'home sol. Diu fins i tot que Déu ha revelat als homes l'Esclat i la

d'aquest grup, en fi, Guillem d'Ockham, a banda de la teologia s'hi dedicà plenament a la lògica, dedicant-hi diverses obres a aquesta matèria, i arribant a intuïcions sorprenents per a l'època, com ara una lògica que partisca de tres valors (veritable, fals, neutre), en lloc dels dos habituals (veritable, fals).<sup>38</sup> Guillem d'Ockham, d'altra banda, podem dir que dóna molta importància a la lògica dins del seu pensament. D'entrada ens diu que, com tota ciència

---

filosofia com a saviesa divina i humana necessària per a tots (*Opus Maius*, I. Ed. de J. H. Bridges. Oxford. 1897-1900. Pp. 53-4. Reimprès a Frankfurt am Main. 1964. Citat a Merino, J.A. O.F.M. *Historia de la Filosofia Franciscana*. Madrid. BAC. 1993. P. 116).

En el seu acostament a l'objecte d'investigació científica (el món extern), arriba Bacon a sorprenents intuïcions que presagien el modern mètode científic, en dir que no n'hi ha prou amb el raonament, ans cal també l'experiència directa (*Opus Maius*, II. Ed. de J. H. Bridges. Oxford. 1897-1900. P. 168. Reimprès a Frankfurt am Main. 1964. Citat a Merino, J.A. O.F.M. *Historia de la Filosofia Franciscana*. Madrid. BAC. 1993. P. 135).

En la perspectiva científica de Roger Bacon, en fi, tenen les matemàtiques un lloc privilegiat com a instrument necessari per a comprendre la resta de disciplines. Diu així Bacon que *les matemàtiques no sols són útils, ans són absolutament necessàries per a comprendre la resta de ciències* (*Opus Maius* I. Ed. de J. H. Bridges. Oxford. 1897-1900. P. 108. Reimprès a Frankfurt am Main. 1964. Citat a Merino, J.A. O.F.M. *Historia de la Filosofia Franciscana*. Madrid. BAC. 1993. P. 136).

Podem destacar també, dins d'aquests primers mestres franciscans anglesos amb interessos científics, a John Peckham († 1292), arquebisbe de Canterbury, qui escrigué tractats sobre qüestions astronòmiques (Grabmann, Martin. *Op. cit.* P. 86).

<sup>38</sup> “Ockham's *Tractatus de Praedestinatione et de Praescientia Dei et de Futuris Congintibus* and its Main Problems”. Publicat originàriament a *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, vol. XVI (Washington D.C. [1941]). Dins Boehner, Philoteus. *Op. cit.* Pp. 433-4.

Eiximenis demostra també un bon domini de la lògica a diversos indrets de la seua obra. Per exemple al capítol 30 del *Primer del Crestià*, on ens diu: *E li diria que ell pecca per una fal·làcia qui s'apel·la “peticio principi”, qui és quant l'om suppon ésser*

utilitza conceptes, o proposicions i demostracions formades de termes conceptuals, tota altra ciència presuposa la lògica.<sup>39</sup> Així mateix, el *Venerabilis Inceptor* podem dir que aplica la lògica i la seua directa aplicació a l'elaboració i construcció del llenguatge, a la teologia d'una manera innovadora, amb idees sorprenents. D'entrada, ens diu que formem un concepte de Déu a partir de la composició de conceptes simples, que s'apliquen d'igual manera als éssers creats i als increats. Així mateix, ens diu

---

*ver en sa disputació ço que per la disputació ell deu concloyr e provar* [València. Lambert Palmart. 1483. F. 25r].

No debades, Eiximenis, en l'inventari dels llibres que posseïa en el moment de la seua mort, del qual hem parlat, posseïa diversos llibres de lògica, i bàsicament de mestres d'Oxford: *Summa Logicae* de Guillem d'Ockham, *Logica* de John Huntman (*Johannes Venator Anglicus*) o unes *Quaestiones logicales* (d'autor no identificat) (Monfrin, Jacques. *Op. cit.* Pp. 282-6).

En aquest treball parlarem més avant del possible influx ockhamià en el pensament eiximenià. De moment podem dir que Eiximenis mostra admiració per aquest pensador al capítol 44 del *Primer del Crestià*, quan diu: “E per tal fa gran mester a tots aquells qui volen profitar e entendre la pregonea de la Sancta Scriptura segons art dada per los sancts doctors que ell sàpia bé una falsa logical qui s’apel·la amphibòlia, segons que la tracta altament hun famós frare menor qui s’apel·la frare Guillem Ocham, lo qual en la religió dels frares menors e és fort conegut per hom molt famós per tots los frares entenents” (València. Lambert Palmart. 1483. F. 35r).

Al llarg del pensament eiximenià hi han moltes traces que podem qualificar de nominalistes. Podem quedar-nos de moment amb aquesta, que apareix en el capítol 66 del 3er tractat de la *Vida de Jesucrist*. Ací parla primer de *los grans theòlechs novells*, la qual cosa és una referència directa a la via moderna. I després fa una interessant clarificació: “Los grans theòlechs presents sí posen dues maneres de veure alguna cosa, ço és veure-la en si mateixa sens tot mijà, e aquesta appel·len intuïtiva. [...] Altra spècia hi ha de vista, qui s'apel·la per ells abstractiva, e és aquella conexença que hom ha contínuament de la cosa après que l'à vista, e puy li remembra” [València. BUV. Ms. 209. F. 55r].

que algunes tesis sobre la divinitat estan directament vinculades a la concepció del llenguatge.<sup>40</sup> Direm, en fi, que dins d'aquesta importància que Ockham atorga a la lògica, per a ell la lògica és un instrument per a la filosofia de la naturalesa, que pot ser independent de la metafísica.<sup>41</sup>

D'altres pensadors escolàstics franciscans, tingueren fins i tot intuïcions científiques notables, com ara Ricard de Middletown, el qual

---

Dins de la mateixa *Vida de Jesucrist*, trobem una historieta, al capítol 16è del 8è tractat, on ens conta simplement com un religiós expulsa el dimoni d'un home, en la qual també podem trobar-hi sorprenents traces nominalistes, ja que resulta que el dimoni, tot i ser expulsat al final, argueix de manera nominalística. Vegem la historieta sencera: “Llegim de l'abat Zacharies que com fos en Barut e conjuràs lo demoni que exís de un hom en què era entrat, entre les altres coses li impropèrà gran grosseria sua, com no havia sabut conèixer que Jhesucrist fos Déu, com Ysaïes digués d'ell, *capitulo nono: Et vocabit Deus fortis*, ço és, que seria apel·lat Déu fort. E lo demoni respós-li axí: “Bé par que est un gran pagès e un gran bèstia ne entens ço que al·legues. Attén, donchs, ací bèstia, -dix lo demoni- Ysaïes en aqueix lloch que al·legues no diu que Jhesucrist o Messies deja ésser Déu, mas diu serà apel·lat Déu. Digues, donchs, ase, e val aquesta conseqüència?: Algú és apel·lat Déu, donchs aquell és Déu. Cert apar que no, car moltes ídoles e hòmens són apel·lats Déu que no són Déu. Donchs badoch, -dix lo demoni- guarda com est ben bèstia reprement-me sobre ço que no entens, empatxat de cavar en ton ort, e no presomesques de disputar ab aquell qui sap més que tu, de reptar a mi peguament sobre ço que no entens”. E lo dit abat envergonyint callà e no·s sabé què·s digués, mas preguà lo Salvador que·l gitàs d'aquell hom, e axí estech fet de continent. E diu-se aquí matex que lo diable hixent de l'hom cridà dient: “Entens-ho tu abat, segons veig bé t'est venjat e tost, com m'às d'est hom gitat per tal com t'é vituperat, mas vaja una per altra”” (*Ibidem*. Ff. 221v-222r).

Cal que cridem l'atenció sobre el fet que pose precisament Eiximenis en boca del dimoni aquesta argúcia nominalista. Això demostraria com Eiximenis n'era conscient del caràcter un tant heterodox d'aquestes doctrines nominalistes i de les esmentades reticències envers elles per part de les autoritats eclesiàstiques i universitàries.

defensava la possibilitat d'un univers capaç d'expansionar-se o dividir-se fins més enllà de tot límit actual, com alguns investigadors actuals semblen suggerir.<sup>42</sup> O Francesc de Mayronis, que anticipa la revolució copernicana en una frase que es troba al seu *Comentari de les Sentències*, segons la qual deia que si la terra estiguera en moviment i el cel en repòs, tot aniria millor.<sup>43</sup>

---

Nogensmenys, la rotunditat de l'afirmació final del dimoni (*Vaja una per altra*) no fa sinó denotar una certa simpatia o si més no una condescendència d'Eiximenis envers els postulats nominalistes.

<sup>39</sup> Guillem d'Ockham. *Somme de logique (1ère partie)*. Manzevin. Trans-Europ-Repress. 1988. P. VI.

Traducció del llatí i introducció de Joël Biard.

El pròleg d'aquesta obra fou compost pel també franciscà Adam Wodham, deixeble d'Ockham a Oxford, i en ell se fa un gran elogi de la lògica només començar: "Quam magnos veritatis sectaribus afferat fructus sermocinalis scientia, quam logicam dicimus, multorum peritorum docet auctoritas, ratioque et experientia liquido comprobata et convincit. Unde Aristoteles, auctor praecipuus huius scientiae, nunc introductoriam methodum, nunc sciendi modum, nunc scientiam omnibus communem et viam veritatis appellat, dans ex hiis intelligere quod nulli ad sapientiam patet accessus nisi in scientia logica erudito. Averroes quoque, Aristotelis interpres, in *Physicis*, dialecticam dicit esse «instrumentum discernendi verum a falso». Ipsa namque cuncta dubia definit, cunctas Scripturarum difficultates dissolvit et penetrat, ut testatur doctor egregius Augustinus" [L'autoritat de nombrosos savis ens ensenya fins a quin punt són importants, per a aquells que cerquen la veritat, els resultats d'aquesta ciència que denominem lògica. La raó i l'experiència ho confirmen i ho mostren clarament. Així Aristòtil, principal autor d'aquesta ciència, l'anomena igualment mètode introductiu, manera de saber i ciència comuna a totes les coses i camí de la veritat, donant amb això a entendre que ningú no troba l'accés a la sapiència si no és instruït per la lògica. Averrois, intèrpret d'Aristòtil, també diu dins de la *Física* que la dialèctica és "l'instrument que permet distingir allò veritable d'allò fals". En efecte, ella treu tots els dubtes, resol i clarifica totes les

Tot plegat conduceix a un veritable interès per l'estudi i pel saber. Eiximenis fou un veritable enamorat de l'estudi. Així, al cap. 185 del *Dotzè del Crestià*, quan parla dels “adjutoris” que ha de tenir la ciutat, nomena sciència e saber.<sup>44</sup> Hem de dir que la interrelació en Eiximenis de la ciutat amb la cultura és total. És per això que proposa i propugna l'alfabetització total dels habitants de la ciutat com a mínim (que és el lloc on, seguint la

---

dificultats de les Escripures, com dóna testimoni sant Agustí] (*Ibidem*. P. 1).

<sup>40</sup> *Ibidem*. P. IX.

Desenvolupa aquestes darreres idees l'autor de la introducció i traducció al francès d'aquesta obra ockhamiana de què estem parlant (*Summa logicae*), Joël Biard: "Selon Guillaume d'Ockham, on forme un concept propre de Dieu par composition de concepts simples dont chacun s'applique aussi bien à des êtres créés qu'à l'être incréé. Certaines thèses sont ainsi, en deuxième lieu, directement liées à la conception du langage, comme celles qui concernent les "perfections" divines: sagesse, intelligence, bonté, etc. Ce sont des noms au moyen desquels on désigne l'essence divine, mais qui renvoient également à d'autres objets; ce sont donc des termes quidditatifs communs. D'autres termes, tels que "créateur", sont connotatifs, c'est-à-dire qu'ils renvoient principalement à une réalité (en l'occurrence Dieu) et secondairement à d'autres réalités (le monde créé)" [Segons Guillem d'Ockham, hom forma un concepte propi de Déu per composició de conceptes simples, dels quals cadascú s'aplica tant als éssers creats com a l'ésser increat. Certes tesis estan així, en segon lloc, directament lligades a la concepció del llenguatge, com per exemple aquelles que tenen relació amb les "perfeccions" divines: saviesa, intel·ligència, bondat, etc. Són noms pels quals es designa l'essència divina, però que es refereixen també a d'altres objectes; són doncs termes quiddatius comuns. Altres termes, com "creador", són connotatius, és a dir, que es refereixen principalment a una realitat (en aquest cas a Déu) i secundàriament a d'altres realitats (el món creat)] (*Ibidem*).

<sup>41</sup> Russell, Bertrand. *Op. cit.* P. 520.

Cal veure com això deriva del propi nominalisme professat per Guillem d'Ockham. Ell creia que Aristòtil havia estat mal interpretat pels escotistes, i que aquesta mala interpretació es devia en part a Agustí i en part a Avicenna (vet ací, doncs, una

seua mentalitat burgesa i mendicant, es pot aconseguir una vida més virtuosa). Així, proposa que els pares alfabetitzen els seus fills al capítol 553 del *Dotzè*.<sup>45</sup> Proposa igualment l'alfabetització dels missatges (varietat medieval de serventa la Corona d'Aragó) al capítol 340 del *Dotzè*.<sup>46</sup> I proposa, en fi, d'una manera molt decidida l'alfabetització de les dones. Així al capítol 554 del *Dotzè*, que porta per títol “Com a les donzelles e a les

---

diferència entre Escot i Ockham), però sobretot a una causa anterior: al tractat sobre les *Categories* de Porfiri. Porfiri suscità en el seu tractat tres qüestions: 1-Són el gènere i l'espècie substàncies? 2-Són corpòries o incorpòries? 3-En el darrer cas, estan en coses sensibles o separades d'elles? Ell suscità aquestes qüestions com a pertinents a les *Categories* d'Aristòtil i d'aquesta manera dugué a l'Edat Mitjana a interpretar l'*Òrganon* d'una manera massa metafísica. Sant Tomàs d'Aquino havia intentat desfer aquest error, però aquest fou reintroduït per Escot. El resultat fou que la metafísica i la teoria del coneixement s'havien fet dependre de la metafísica i la teologia. Ockham es proposà com a tasca separar-les de nou.

<sup>42</sup> Merino, J.A. O.F.M *Historia de la Filosofia Franciscana*. Madrid. BAC. 1993. P. 382.

<sup>43</sup> Francesc de Mayronnis. *Commentaria in IV Libros Sententiarum*. Lib. II, dist. 14, q. 5; cfr. Duhem, P. “François de Mayronnes et la question de la rotation de la terre”. *AIA* 6 (1913). Pp. 23-5. Citat a Merino, J.A. O.F.M. *Historia de la Filosofia Franciscana*. Madrid. BAC. 1993. P. 393 n. 21.

<sup>44</sup> *Dotzè del Crestià*. València. Lambert Palmart. 1484. Ff. 81v-82r.

També és cert que ací podríem dir que l'estudi i el saber fou quelcom especialment valorat a l'Edat Mitjana, com indica Johan Huizinga: “*Studium* was highly honoured in the Middle Ages; sometimes it was posed as an equal member of a trinity along with *sacerdotium*, the office of the Church, and *imperium*, that of the state” [L'estudi fou quelcom altament honorat durant l'Edat Mitjana; a vegades es posava en igualtat dins d'una trinitat formada junt amb el *sacerdotium*, l'ofici de l'Església, i l'*imperium*, l'ofici de l'Estat] (*Men and Ideas*. New York. Meridian Books Inc. 1959. P. 114).

<sup>45</sup> *Dotzè del Crestià, II, I*. Girona. Col·legi Universitari de Girona/Diputació de Girona. 1986. P. 195.



dones deu hom ensenyar de lletra”,<sup>47</sup> defensa la conveniència que la dona aprenga a llegir i escriure, si bé restringint el seu àmbit de lectura a les lectures piadoses, i amb el fi d’evitar la seua ociositat. I més clarament al capítol 56 del *Llibre de les Dones*.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> *Dotzè del Crestià*. València. Lambert Palmart. 1484. F. 142v.

<sup>47</sup> *Dotzè del Crestià, II, I*. Girona. Col·legi Universitari de Girona/Diputació de Girona. 1986. P. 196-7.

Prèviament apareixen unes idees molt semblants, expressades quasi en els mateixos termes, al capítol 625 del *Terç*. Ací dona ell aquest consell als marits: “Jamés a ta muyller no vets que no sàpia llegir e escriure per les rahons següens. La primera és, car si vol ésser mala, ja per no saber llegir ne escriure no se n’estarà. Aprés, car fembra que açò sap és de molt major valor que si no·u sabia, e·n pot servir Déu dient les hores de passió e de la Verge Maria et altres bones oracions, e·n pot mills orar per si matexa en la Esgleya lligent e orant axí com fan les dones en França e en altres parts del món. E·n pot mills e pus sàviament servir son marit e ajudar sa casa, e mills romandre e estar en casa lligent llibres diverses parlans de salut de la sua ànima” (Madrid. BN. Ms. 1793. F. 54r).

I fins i tot podríem considerar que la idea ja apareix al *Primer del Crestià*, quan al cap. 228 diu: "Per aquesta reverència a conservar, lo poble francès specialment les dones, observen en les ciutats que quant van a la sgleya porten ab si un saltiri en poch forma, o unes hores, o un altre llibre poch, per tal que tostemps stant en la sgleya lligent e pregunten Deu, e qui·s guarden de parlar. E aquesta és nobla costuma" (València. Lambert Palmart. 1483. F. 132 v).

<sup>48</sup> *Lo Llibre de les Dones*. Barcelona. Curial Edicions Catalanes. 1981. Pp. 90-2.

Cal que destaquem a títol anecdòtic com un segle després d’Eiximenis, en un país teòricament avançat com Anglaterra, els marits prohibien que les seues dones aprengueren a llegir i escriure, tal com notà Richard Hyrde, deixeble de Tomàs Moro i traductor de l’obra vivesiana *De Institutione Foeminae Christianae* (Viera, David. “¿Influyó el *Llibre de les Dones*, de Francesc Eiximenis (1340?-1409?) en el *De*

**4-Racionalisme latent:** Ja obrint la porta al misticisme en proclamar l'experiència mística com a grau més alt del coneixement (Bonaventura),<sup>49</sup> ja conduint a un fideisme que confina amb el misticisme (Escot, Ockham, Adam Wodham, etc.)<sup>50</sup>.

Una molt clara mostra d'això trobem ja al *Primer*, en el capítol 312 del qual, ens diu que *la rahó és axí cosa excel·lent que deu ésser apel·lada*

---

*Institutione Foeminae Christianae*, de Luis Vives?" *BSCC*, LIV. 1978. P. 154). En teoria tal possibilitat d'aprenentatge resta reduïda a les dones nobles i burgeses, com ha indicat M.R. Ferrer ("Mujeres y libros en Valencia (1416-1474)". *Estudis Castellonencs*, 6. 1994-5. P. 518). En aquest punt, però, tal com ha notat R. Cantavella, semblaria seguir Eiximenis el dominic Vicent de Beauvais a *De eruditione filiorum nobilium* (circa 1250), que fou un llibre molt consultat a l'Edat Mitjana per a l'educació dels fills dels nobles, com indica el seu nom. Vicent de Beauvais veuria amb bons ulls que les dones aprenguen a llegir i escriure per a evitar ociositat i per a trobar en les seues lectures una edificació moral, la qual cosa pretén bàsicament Eiximenis també ("Lectura i cultura de la dona a l'Edat Mitjana: opinions d'autors en català". *Caplletra*, 3. Tardor, 1988. P. 114).

<sup>49</sup> "Bonaventura és conscient dels perills de l'intel·lectualisme i del fideisme i proposa una purificació, un deixar de banda tot coneixement anterior inclòs el coneixement afectiu (...), car aquest és inútil en allò que no es pot conèixer, sinó tan sols assenyalar i experimentar. Amb tot, aquesta purificació no vol dir deixar de fer servir la ment i la voluntat" (Bonaventura, sant. *Soliloqui i altres escrits*. Barcelona. Facultat de Teologia de Catalunya / Fundació Enciclopèdia Catalana. 1994. P. 117).

Veiem, doncs, una via diferent respecte a aquest racionalisme de què parlem, a la via que propugnen els autors citats tot seguit, que de seguida analitzarem.

<sup>50</sup> Potser dels tres autors citats qui millor expresse aquest fideisme siga Guillem d'Ockham, qui respecte a la demostració de l'existència de Déu i els atributs que tradicionalment se li atribueixen, pren una postura cautelosa, quan no dubitativa, tal com assevera Ph. Boehner: *Wenigstens Ockham kann zugeben, daß der christliche Gott, der eine Natur in drei Personen ist, bewiesen worden ist, da der vorchristliche Begriff "das*

*cap e hull de la ànima*, posant en aquest cas un fonament augustinia a aquesta afirmació.<sup>51</sup>

Dins del mateix *Primer del Crestià*, trobem possibles rastres d'aquest fideisme escotista que hem esmentat adés només començar, al capítol 2, quan diu Eiximenis: “Déu e les sues carreres són a nós fort amagades.

---

*höchste Gut” präzise für diesen Gott supponiert* [Com a mínim Ockham pot admetre que el Déu cristià, que té una naturalesa en tres persones, ha estat demostrat, ja que el concepte precristià “el Bé més gran” és aplicable de manera precisa a aquest Déu]. (“Zu Ockhams Beweis der Existenz Gottes”. Citat dins *Op. cit.* P. 412). I el citat autor al·lega les pròpies paraules d'Ockham: “Concedo quod ex pluris naturalibus possumus cognoscere istam propositionem: Deus est summum bonum, et tamen ipsa essentia divina non plus cognoscitur secundum tales conceptus quam trinitas personarum, quia illud quod cognoscimus ita vere competit trinitati personarum sicut divinae essentiae; ita enim realiter et ita vere trinitas personarum est summum bonum, sicut divina essentia est summum bonum [...] Ita est in proposito: quia nescitur pro quo supponit iste terminus “summum bonum”, quando dicitur: Deus est summum bonum, utrum scilicet pro uno supposito absoluto vel pro tribus suppositis respectivis, quamvis aliqui credant se scire quod supponit pro supposito absoluto et non pro tribus suppositis relativis” [Accepte que a partir de diverses lleis naturals podem conèixer també aquesta proposició: Déu és el màxim bé, i no obstant l'essència divina mateixa no es coneix més que segons tals conceptes com la trinitat de persones, per la qual cosa allò que coneixem així en veritat concerneix a la trinitat de persones segons la divina essència; així també en realitat i en veritat la trinitat de persones és el màxim bé, de la mateixa manera com la divina essència és el màxim bé [...] Així doncs aquesta és la proposició: que no és possible saber a què fa referència aquest terme “màxim bé”, quan es diu: Déu és el màxim bé, si fa referència a un supòsit absolut o a tres supòsits respectivus, encara que alguns creguen que fa referència a un supòsit absolut i no a tres supòsits relativus] (*Ordinatio* d. 1, q. 5, M. Citat *in eodem loco* n. 3). Observem, doncs, com de cautelosa és la postura d'Ockham en aquest tema, i com en tot moment se mou dins d'un pensament racionalista.

Perquè appar que aquell qui Déu cuyda altamente e curiosa entendre e cercar en esta vida en sa cogitació és fort enganat”.<sup>52</sup>

També en tenim una molt clara mostra en el capítol 4 del *Segon del Crestià*: “Per què posaren los filòsofs que hom qui no es regesca per lo fre de la raó, ni sàpia haver senyoria sobre si mateix quan les passions lo mouen, no deu ésser dit hom mas bístia, e de cascú aital deu ésser cert que

---

Aquesta manera d'exposar les coses, no obstant, és prou comuna en el *Venerabilis Inceptor*, al qual hom ha acusat sovint d'ambigu. També és veritat que aquesta manera d'exposar les coses, sense fer afirmacions rotundes i amb respecte a les opinions contràries, és molt típica del pensament escolàstic. Sense anar més lluny, l'altra gran figura del pensament franciscà del s. XIV, el beat Joan Duns Escot, podem dir que actua sempre d'aquesta manera, car el seu estil és sempre de gran serenitat i extraordinari respecte a les opinions i la persona dels adversaris (Pijoan, Josep. O.F.M. *Op. cit.* P. 48). El seu estil a més no és mai autoritari, i al llarg dels seus escrits diu sovint "em sembla", "potser", "probablement", així com frases del tipus "no assegure res", "crec més segur". No té així mateix cap inconvenient en afirmar a voltes "no ho sé" o "no ho entenc" quan se li presenten temes difícils (*Ibidem.* Pp. 58-9).

<sup>51</sup> *Primer del Crestià*. València. Lambert Palmart. 1483. Ff. 168r-168v.

És molt interessant la combinació que fa en aquest capítol de fonaments augustinians i aristotèlics, per a atorgar a la raó aquesta primacia i importància: “E assigna-hi sanct Agostí en lo llibre de immortalitat de la ànima en lo huytèn capítol, dient que la pus invisibla cosa, e la pus ferma e segura que és en la ànima és la raó natural. E per açò diu en lo segon llibre de granch arbitre, en lo quart capítol, que la raó és en l'om axí cosa excel·lent, que deu ésser apel·lada cap e hull de la ànima.

I més avant al·lega l'Estagirita: “Aristòtil axí mateix, en lo segon llibre de la sua política, en tant exalça dignitat de raó, e haver saviea, e raó natural, que dix que aquells aytals quie açò han e qui segueixen, e mantenen, e defensen tostemps raó, raonabla cosa és que aaquests són rectors, e prínceps, e regidors dels pobles e de les gens del món”.

<sup>52</sup> *Ibidem.* Ff. 9r-9v.

tots temps cau en les temptacions”.<sup>53</sup> En termes molt semblants s'expressa un autor que, tot i no ser franciscà, hom pot considerar inclòs dins del pensament franciscà, com és Arnau de Vilanova, a la seua *Lliçó de Narbona: La quarta cosa per què deu hom seguir Jhesucrist en sos exemples, és per mostrar que à rahó o seny natural, e que no vol infantejar ne bestiejar. Car rahó e seny natural mostra que hom deu creure lo verdader e no lo monçoneguer*.<sup>54</sup>

Algun escolàstic franciscà així, com Joan de la Rochelle (deixeble directe del gran mestre franciscà anglès i professor a la Universitat de París Alexandre d'Hales, i possible autor de part de la seua *Summa Theologica*), fustiga durament en un sermó els que s'oposen als estudis de filosofia, i jutja l'hostilitat a la filosofia com a una temptació de Satanàs, que no desitja que els homes siguen cultes i facen ús de la raó, perquè, a través de la seua ignorància, l'home es fa pitjor.<sup>55</sup>

Aquest racionalisme es podria relacionar també en certa manera amb la valoració de la persona que fa el franciscanisme, que condueix a un cert individualisme, com subratlla A. Dempf (que al mateix temps relaciona aquesta valoració de l'individu que fa el franciscanisme amb el procés d'enfortiment estatal que propugnava l'emperador Frederic II): “Franziskus ist das Vorbild der religiösen Individualität in der Neuzeit geworden und

---

<sup>53</sup> *Lo Crestià*. Barcelona. Edicions 62 / La Caixa. 1983. P. 54.

Selecció a cura d'Albert Hauf.

Prèviament, dins d'aquest capítol, ja n'ha fet esment a aquesta importància de la raó: “Deu l'hom qui es veu posat en camp de temptació e de batalla atendre si és ben senyor de si mateix, en guisa que, quan vinga a la temptació, que es puixa moure e girar llà on la raó natural e la consciència li dictaran” (*Ibidem*).

<sup>54</sup> Vilanova, Arnau de. *Op. cit.* P. 146.

<sup>55</sup> Merino, J.A. O.F.M. *Historia de la Filosofía Franciscana*. Madrid. BAC. 1993. P. 373.

Friedrich II. das Vorbild der souveränen Fürstenindividualität der Neuzeit, und damit haben beide in Wirklichkeit ihren Geist bestimmt” [Francesc ha esdevingut l'exemple de la individualitat religiosa en els nous temps i Frederic II l'exemple de l'individualitat sobirana del príncep, i en això coincideixen els dos en esperit].<sup>56</sup>

**5-Voluntarisme:** En ell trobem, diu Tomàs Carreras, una fidelitat total a l'esperit fundacional de sant Francesc.

Aquest voluntarisme condueix en primer terme a la proclamació de l'omnipotència divina, tan típica de l'escola franciscana.<sup>57</sup> Trobem una bona mostra de tot plegat al capítol 591 del *Terç*,<sup>58</sup> inclòs dins del *Tractat de*

---

<sup>56</sup> Dempf, Alois. *Sacrum Imperium*. München und Berlin. Verlag von R. Oldenburg. 1929. P. 287.

<sup>57</sup> L'omnipotència divina és, d'altra banda, un dels atributs de la divinitat. Per això no és estrany que també en parle un autor dominicà, com sant Vicent Ferrer, qui en començar un dels seus sermons de Quaresma, comença dient: *El sant Evangeli de hui nos declara quatre excel·lències de Jesucrist, de les quals porem pendre bona edificació: divinal potència; humanal clemència; perfecta santedat e estesa caritat (Sermons de Quaresma. Volum II. València. Ed. Albatros. 1973. P. 19)*. I més avant explica: *A la primera, és divinal potència, que mostràs que ell, com a ver Déu, havia potència en obrar e fer creatures, com a creador que és, e de aquelles fer ço que vol (Citat in eodem loco)*.

<sup>58</sup> *Terç del Crestià*. Madrid. BN. Ms. 1793. F. 39v.

Volem cridar l'atenció de l'estret nexa entre la noció d'infinít matemàtic i la noció d'omnipotència divina que trobem en algun pensador oxonià com l'arquebisbe de Canterbury Tomàs Bradwardine (curiosament teòleg i matemàtic al mateix temps), citat alguna volta per Eiximenis, com per exemple al capítol 152 del *Primer* [Madrid. BN. Ms. 1790. F. 114r-114v]. Molt bé ho explica J. Le Goff: “Chez Thomas Bradwardine (v. 1290-1349), *proctor* de l'université d'Oxford et archevêque de Cantorbery, le niveau théologique est atteint à travers les mathématiques. Mais il s'agit surtout, pour

*Luxúria*, on ens diu que, tot i que els acostaments de parens són vedats, podrien haver estat lícits, car Déu de son poder podia fer lo contrari, si a ell plahia. Al *Psalterium alias Laudatorium*, fa Eiximenis una curiosa derivació d'aquesta omnipotència, en dir, en l'oració nº 30 del primer cicle (*De Laude Creatoris*): *Omnipotens creator et omnium vere Deus, de tua omnipotentia fac me alta loqui et semper vera sentire! Per te creata sunt omnia, et extra hunc mundum potes infinitos meliores alios operari* (Creador omnipotent i

---

Bradwardine, de parvenir de la structure cosmologique de l'univers à Dieu. Or l'expérience humaine offre une intuition fondamentale: l'homme se sent incapable d'accomplir par lui-même un acte de liberté positive. Il ne peut qu'être un champ ouvert à la bonté et à la puissance infinie de Dieu infiniment libre parce qu'infiniment parfait. De même Dieu se rencontre partout dans l'univers, même dans le vide. Dieu n'est plus limité par rien, ni par l'absurde, ni par le néant. Il est tout-puissant sans aucune restriction" [En Thomas Bradwardine (v. 1290-1349), *proctor* de la universitat d'Oxford i arquebisbe de Canterbury, el nivell teològic s'assoleix a través de les matemàtiques. Però es tracta sobretot, per a Bradwardine, d'arribar a Déu a partir de l'estructura cosmològica de l'univers. Ara bé l'experiència humana ofereix una intuïció fonamental: l'home se sent incapaç d'acomplir per ell mateix un acte de llibertat positiva. No pot ser sinó un camp obert a la bondat i a la potència infinita de Déu, que és infinitament lliure perquè és infinitament perfecte. Així mateix, Déu se troba a tot arreu en l'univers, fins i tot dins del buit. Déu no està limitat per res, ni per l'absurd, ni pel no-res. Ell és totpoderós sense cap restricció] (*Le XIIIe siècle. L'apogée de la chrétienté* (v. 1180-1330). Paris. Bordas. 1982. P. 120).

Aquest concepte d'infinit, no ja sols matemàtic, sinó en sentit genèric fins i tot, és important en el gran mestre Duns Escot, a l'hora de definir els atributs divins i fins i tot a l'hora d'arribar a una idea conceptual de Déu. Vegem com ens ho diu: *L'intel-lecte, l'objecte del qual és l'ens, no sols no troba cap repugnància en conèixer quelcom infinit, sinó que li sembla allò intel·ligible més perfecte* [*Opus Oxoniense*, I, dist. 2, pas 1, qq. 1-2, n. 136 (ed. Vaticana, II, p. 208). Citat a Saranyana, José Ignacio. *Historia de la Filosofía Medieval*. Pamplona. Ediciones Universidad de Navarra S.A. 1989. P. 274).

Déu vertader de totes les coses, de la teua omnipotència fes-me parlar i sempre escoltar la veritat. Per tu totes les coses són creades, i fora d'aquest món pots treballar en altres infinits móns millors que aquest).<sup>59</sup>

I una altra mostra més concreta d'aquest voluntarisme és la primacia de la voluntat sobre la raó en l'acte moral,<sup>60</sup> cosa que ens condueix directament al concepte de franc arbitre. Resumint molt, podem afirmar que

---

L'omnipotència divina és, en fi, quelcom ben present en el pensament teològic i filosòfic franciscà en diversos àmbits. Trobem per exemple una formulació en el mestre Guillem d'Ockham: *Omnem rem priorem naturaliter potest Deus facere sine posteriori, ergo posset essentiam facere sine existentia* [Déu pot fer tota cosa anterior sense la posterior, i per tant pot fer l'essència sense l'existència] (*Quodlibet*, II, q. 7. Citat a Boehner, Philoteus. "The Metaphysics of William Ockham". Publicat originàriament a *The Review of Metaphysics* 1 (1947-8) n. 4. Dins *Op. cit.* P. 392).

<sup>59</sup> *Psalterium alias Laudatorium*. Toronto. Pontifical Institute of Mediaeval Studies. 1988. P. 70.

Introducció i edició de Curt Wittlin.

<sup>60</sup> En el pensament tomista, en canvi, no està la voluntat per damunt de la raó, en l'acte moral i en general. I fins i tot, s'hi preveuen casos en què la voluntat no és lliure, com sant Tomàs diu a la seua *Summa Theologica* I-II, q. 6, tal com indica C. Schröer: "Damit liegen für Thomas die wichtigsten möglichen Defekte auf der Hand, die die Freiwilligkeit der Handlung aufheben oder einschränken können. Die Darstellung orientiert sich an den vier Kriterien Gewalt (6,5), Furcht (6,6), Begierde (6,7) und Unwissenheit (6,8); dabei steht die Gewalt der natürlichen Bewegung, die Begierde dem Handeln und die Unwissenheit dem hinreichend beratenen Handlungsurteil gegenüber, während die Furcht einen Sonderfall darstellt" [Amb això són evidents per a sant Tomàs els principals defectes possibles que suprimeixen o limiten la lliure voluntat de l'acció. La descripció que fa s'orienta als quatre següents criteris: Violència (6,5), por (6,6), avarícia (6,7) i ignorància (6,8); així la violència es contraposa al moviment espontani, l'avarícia a l'actació concreta i la ignorància al judici responsable de l'acte, mentres que la por constitueix un cas especial] (*Praktische Vernunft bei Thomas von Aquin*. Stuttgart /



aquest seria la llibertat que posseeix l'home per a fer mal o bé, i que condueix en darrer terme a la noció de premi o càstig, que és una idea que en el fons omple tot el pensament teològic medieval. L'origen d'aquest pensament podríem ficar-lo de nou en sant Agustí, la cita del qual: *Peccatum adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium non est peccatum* [El pecat és voluntari, perquè si no fóra voluntari no seria pecat] apareix al capítol 152 del mateix *Terç*.<sup>61</sup>

---

Berlin / Köln. Verlag W. Kohlhammer. 1995. P. 165).

Sintèticament expressa la necessària concurrència de la raó i la voluntat en l'acte moral un altre dominicà, sant Vicent Ferrer: *Quan la persona ha remissió de sos peccats, ha mester dues libertats: la una és del enteniment, que sie clar en la fe, e l'altra en la voluntat, no voler més pecquar, ne desigar res que sie contra Déu* ( *Sermons*. V. II. Barcelona. Ed. Barcino. 1934. P. 139).

També ho diu més llargament en un altre sermó, on exposa *III lums sens les quals degú no pot anar a paradís*. La primera és *enteniment natural, e aquesta lum ja la havien les gens, e per aquesta se regien, ja ans que Déus donàs ley deguna als hòmens*. En l'exposició que fa, que seria llarga de contar, fa una ressemblança dels 10 manaments amb allò que dicta la recta raó. La segona és *lum de doctrina espiritual, on antigament los philòsofs se regien per enteniment natural*. Ací fa el procediment invers que abans, i ara acomoda la raó a la fe. La tercera és *lum de exemple virtual*. I la quarta és *lum de gràcia divina, car les altres lums dites no abasten al cristià*. Ací s'acomoda a l'ortodòxia catòlica, que postula la necessària intervenció de la gràcia en el procés de la salvació, que també defensa Eiximenis, i de la qual parlarem. Volem cridar l'atenció en qualsevol cas, sobre les dos primeres *lums*. En l'exposició que fa fra Vicent Ferrer, que com hem apuntat seria llarga de narrar, però que és molt bella i molt enginyosa, hi ha tot un intent d'acomodar *fides et ratio*, la qual cosa, com diem, és molt típica de l'escola dominicana, a la qual ell pertany (*Sermons*. V. IV. Barcelona. Ed. Barcino. 1977. Pp. 291-7).

<sup>61</sup> *Terç del Crestià*. Volum II. Barcelona. Ed. Barcino. 1930. Pp. 94-5.

Aquest capítol apareix numerat en aquesta edició com a 151.

Plantejaments semblants també hi són presents, d'altra banda, en el pensament dels grans mestres franciscans, d'on beu directament Eiximenis. Així Alexandre d'Hales defineix aquest franc arbitre en base al que diuen prèviament altres teòlegs: sant Anselm, sant Agustí i sant Bernat. D'aquesta manera, per a sant Anselm consisteix en "la capacitat de conservar la rectitud per si mateixa". Per a sant Agustí, el franc arbitre és "la facultat de la voluntat i de la raó, amb la qual es tria el bé si assisteix la gràcia divina o es tria el mal si no assisteix". Per al *Doctor Melifluus*, el franc arbitre seria "un consentiment de la voluntat, que no pot perdre la llibertat, i del judici inflexible de la raó". Aquestes tres interpretacions, diu Alexandre d'Hales, integren les quatre causes fundants d'una acció responsable: les causes agent o eficient, la final, la material i la formal.<sup>62</sup> Per al *Doctor Irrefragabilis*, així mateix, el franc arbitre és cosa comuna a Déu i els homes, si bé de Déu es predica en sentit original i primari, i dels homes en sentit secundari i derivat.<sup>63</sup>

També hi és present aquesta idea en el seu deixeble sant Bonaventura. Per al *Doctor Seraphicus*, la voluntat és bàsicament un desig, però perquè aquest desig siga lliure, cal l'actuació de la raó. El franc arbitre, així, és franc perquè es relaciona amb la voluntat, i és arbitre perquè està vinculat a la raó. Però té més preeminència la voluntat. La raó comença l'acció, a imitació de l'element material, però la voluntat la consuma, a imitació de l'element formal.<sup>64</sup>

---

<sup>62</sup> Alexandre d'Hales. *Summa Theologica*, II, n. 392-401. Citat a Merino, J. A. O.F.M. *Historia de la Filosofía Franciscana*. Madrid. BAC. 1993. P. 21.

<sup>63</sup> Alexandre d'Hales. *Summa Theologica*, II, n.402. Citat a *ibidem*. P. 22.

<sup>64</sup> Bonaventura, sant. *In II Sententiarum*, d.25, a. un. q.6, concl. Diu exactament: "Dicendum, quod cum liberum arbitrium sit facultas sive dominium, ex qua dicitur potentia facilis, non solum ad movendum alia, sed etiam ad movendum se ipsa; sicut ratio

Tot plegat ens condueix a allò que podem anomenar “llibertat teològica”, que seria la llibertat que té l’home d’optar entre bé i mal mitjançant l’exercici de totes les seues facultats, en especial del citat “franc arbitre”, i amb l’ajuda de Déu en virtut de la gràcia. Ho sintetitza molt bé al capítol 1er del *Segon*: “[Déu] ha volguts posar en aquest món, ans que vinguéssim al nostre final terme qui és glòria, per tal que ací siam provats e examinats per diverses temptacions e per provacions altes; e açò per tal que merescam haver lo guardó aquell gloriós, lo qual Ell per sempre ha eternalment ordonat a donar a nós per la sua predestinació divina. E aquesta

---

movendi se *inchoatur* in *ratione* et *consummatur* in *voluntate*, sic et arbitrii libertas residet penes rationem et voluntatem, ita quod in una illarum potentiarum *inchoatur* et in alia *consummatur* [...] Et iterum, quia illud, in quo res *inchoatur*, se habet per modum *materialis*; illud, in quod *consumatur*, se habet per modum *formalis*; et adiectivum respectu substantivi se habet per modum *informantis*: ideo in nominatione illius potestatis nomen respondens *rationi* significatur *substantive*; nomen vero respondens *voluntati* significatur *adiective*; et propterea magis vocatur ista facultas *liberum arbitrium* quam *arbitraria libertas*” [Hem de dir, que com el franc arbitre siga una facultat o domini, de la qual se diu que és potència fàcil, no sols per a mover altres coses, sinó també per a moure's si mateixa; així com la raó del moviment *s'inicia* en la *raó* i *es consuma* en la *voluntat*, la llibertat de decisió resideix en mans de la raó i la voluntat, de manera que en una d'aquelles potències *s'inicia* i en altre *es consuma* [...] I així mateix, igual que allò, en què la cosa *s'inicia*, es té de manera *material*; allò, en què *es consuma*, existeix de manera *formal*; i l'adjectiu respecte al substantiu existeix de manera *que dóna forma*: així doncs, en la denominació de la potestat d'aquell, el nom que respon *a la raó* se designa com a *substantiu*; el nom que respon *a la voluntat* es designa com a *adjectiu*; i per això, aquesta facultat s'anomena més aviat *franc arbitre*, en lloc de *llibertat arbitrària*] (Editat en línia a <http://www.franciscan-archive.org/bonaventura/sent.html> ).

és la raó per què Job, capítulo VII<sup>o</sup> de son llibre, diu així: *Milicia est vita hominis super terram*".<sup>65</sup>

Ara bé, ja hem indicat com Eiximenis, dins de l'ortodòxia teològica, postula la necessària concurrència de la gràcia per a la salvació. Es distancia així de l'heretgia pelagiana, que postulava el contrari.<sup>66</sup> I aquest distanciament apareix explícitament expressat per ell al capítol 690 del *Terç*, on, parlant d'una de les espècies del pecat d'orgull, ens diu així: "Aquesta spècia d'erguyll és semblant a la heretgia de Pelagi, qui posava que sens la gràcia de Déu nos podíem salvar per nostres bones obres, e que per nostres bones obres merexíem gràcia e glòria, la qual cosa és gran heretgia, car neguna obra nostra no és digna de si mateixa de haver gràcia, ne la glòria de nostre senyor Déu sinó per special misericòrdia sua".<sup>67</sup>

Aquesta llibertat, seguint aquesta línia de pensament, neix de Déu mateix, qui és lliure en la seua actuació, i de Déu es trasllada a la creació, de la qual forma part l'home. Aquest és el pensament del gran mestre franciscà

---

<sup>65</sup> *Lo Crestià*. Barcelona. Edicions 62. 1983. Pp. 49-50.

Edició a cura d'Albert Hauf.

<sup>66</sup> El propi Eiximenis defineix succintament aquesta heretgia pelagiana en el capítol 25 del *Primer del Crestià* (València. Lambert Palmart. 1483. F. 21v): *Pelagians han pres nom de Pelagi monge, e posen que sens la gràcia de Déu l'om pot merèixer vida perdurable*.

Un altre pensador contemporani d'Eiximenis, el dominicà sant Vicent Ferrer, exposa sintèticament aquest punt de l'ortodòxia eclesiàstica: "Sapiats que qüestió és en santa theologia si home naturalment pot haver paradís. És la resposta e determinació que jamés no fo ne serà que hom naturalment lo pogués haver; mas per virtuts, migançant la gràcia de Déu, se pot haver" (*Sermons*. V. III. Barcelona. Ed. Barcino. 1975. P. 55).

<sup>67</sup> *Terç del Crestià*. Madrid. BN. Ms. 1793. F. 84r.

del s. XIV, Joan Duns Escot, qui influeix Eiximenis en no poques coses.<sup>68</sup> Molt bé ho explica, seguint el pensament escotista, J. Pieper: “Das Grundwort “Freiheit” (...) meint vor allem die Freiheit Gottes. Man könnte dies für eine zunächst rein theologische These halten, aber nur bis zu dem Augenblick, da man die Konsequenz wahrnimmt, die Duns Scotus sogleich ausspricht: Weil Gott absolut frei ist, darum hat alles, was er tut und wirkt,

---

<sup>68</sup> En aquest sentit indica M. Villey que per al franciscà escocès els preceptes anomenats “segona taula” del Decàleg no són necessaris ni de valor universal, car l’omnipotència divina hauria pogut construir altre ordre on el robatori, l’assassinat o l’adulteri deixaren de ser pecats (*La formation de la pensée juridique moderne*. Paris. Les Éditions Montchrestien. 1968. P. 182). L’omnipotència divina implica doncs la llibertat absoluta de l’exercici de la seua voluntat. Com ens diu el mateix M. Villey, *tout contenu déterminé de la morale est suspendu à l’insondable volonté divine, à sa volonté positive* [tot contingut determinat de la moral està sotmès a la insondable voluntat divina, a la seua voluntat positiva] (*Ibidem*).

Aplicada aquesta concepció a l’home, molt sintèticament la defineix així: *Voluntas, ut in nobis est actus primus, libera est* [La voluntat, com és en nosaltres el primer acte, és lliure] (*Opus Oxoniense*, I. d. 12, n. 7. Citat a D’Agostino, Francesco. *La tradizione dell’epieikeia nel medioevo latino*. Milano. Dott. A. Giuffrè editore. 1976. P. 146).

L’altre gran pensador franciscà d’aquesta centúria, l’anglès Guillem d’Ockham manté encara un punt de vista més radical al d’Escot respecte als preceptes del Decàleg, car ell estén el seu escepticisme a tot el Decàleg sencer, tot incloent també els preceptes de la primera taula, que Escot encara tenia per certs (Villey, M. *Op. cit.* P. 213).

Eiximenis no nomena mai expressament aquest franciscà anglès al seu *opus* quan parla de temes teològics concrets (no cita cap obra seua ni l’addueix directament com a referent o demostratori d’alguna afirmació seua, com fa sovint amb els autors citats per ell, i deuria fer en aquest cas tenint present la importància d’aquest teòleg anglès), degut al caràcter conflictiu i controvertit de la seua figura i la seua doctrina i mogut pel seu “esperit de concòrdia”. Sí que és cert que al capítol 44 del *Primer del Crestià* hi trobem

den Charakter des von Grund auf Nicht-Notwendigen, des in bestimmten Sinn “Zufälligen” (Kontingenten). Dies gilt sowohl für Gottes erschaffendes Wirken und also für die Schöpfung selbst wie auch für die Ereignisse der Heilgeschichte” [El mot clau “Llibertat” (...) significa sobretot la llibertat de Déu. Es podria considerar això en primer lloc una tesi purament teològica, però sols fins el moment en què hom accepta aquesta conseqüència, que

---

una referència a ell, bastant elogiosa per cert, però al mateix un tant genèrica, que ja hem esmentat.

Però al capítol 1014 del *Terç* (Madrid. BN. Ms. 1794. Ff. 110v-111r) semblaria seguir els radicals postulats ockhamians en aquest punt. Diu així primerament: *Certa cosa és segons los prínceps theologicals que Déus fora si matex no fa res per necessitat ne per força, ans ho fa purament, axí que pot si li plau fer lo contrari, o llexar-se de fer ço que fa*. I més avant ho clarifica això: “Neguna lley, ne neguna promissió, ne neguna particular justícia pot Déus forçar de fer res que faça fora si matex. Donchs ell mudant o faent cessar tota lley instituhida per ell en punició o en retribució de la creatura o en qualsevol altra manera feta, ja per axò no està que ell no·u puxa tot mudar axí com li plau”.

Aquest capítol ve al voltant d’una reflexió que fa Eiximenis a l’anterior capítol 1013, sobre “Si Déus pot remetre negun peccat sens que no donàs neguna pena al peccador” (*Ibidem*. Ff.110r-110v). A aquest dubte, *responen alguns grans theòlechs dient que tot peccat per gran que sia pot nostre senyor Déu remetre al peccador si li plau* (*Ibidem*. Ff. 110r-110v). Llavors va donant argumentacions i sembla al final d’aquest capítol seguir el punt de vista escotista (segons el qual sí que són necessaris i no admeten dubte els preceptes de “primera taula” del Decàleg): “Et per tal no contrastant neguna lley o pati particular per ell fet o dat a les sues creatures, ell pot fer lo contrari cant li plau sens tot perjudici de la justícia principal, la qual està en ell ésser honrat e glorificat axí com a ell plau” (*Ibidem*. F. 110v).

És llavors quan al·lega les sorprenents afirmacions del citat capítol 1014, que fonamenta a més en els que ell anomena *príncipeps theologicals*. Al següent capítol 1015 (*Ibidem*. Ff. 111r-111v) trobem termes semblants: “Si Déus fa contra ses lleys particulars

Duns Escot expressa així: Com Déu és absolutament lliure, per tant tot allò que ell fa i produeix té el caràcter d'allò radicalment no-necessari, d'allò en cert sentit “accidental” [contingent]. I això és aplicable tant a l'obra creadora de Déu i també a la creació mateixa, com a la història de la salvació].<sup>69</sup>

De manera molt semblant pensa l'altre gran mestre franciscà del s. XIV, l'anglès Guillem d'Ockham, i fins i tot, com en altres aspectes, podem

---

e qui guarden bax, ço és, en la ordinació de la creatura, ja açò no perjudica a la sua veritat ne a la sua justícia, car si fa lo contrari, tantost deus pensar que fa-ho per qualque altra justícia a nós amaguada, qui per ordinació sua és exempta de tota lley particular per ell ordonada” (*Ibidem.* F. 111r). O també: *Axi èntegrament roman lo món ordonat si Déus remet lo peccat com si Déus lo ponex. Apar açò per tant car tota la plenitut de governació e ordinació del món davalla del sobiran governador Déu* (*Ibidem.* F. 111v). Cal que destaquem que allò expressat en aquest capítol sembla ser la conclusió definitiva, ja que el capítol 1013 el fonamentava en allò que *responen als cuns grans theòlechs*, i el 1014 en les raons que *aporten altres*; i aquest capítol 1015 constitueix una mena de síntesi, com sembla indicar el seu títol: “Qui posa correlaris qui's seguexen dels dits precedens”. I també el fet que en aquest capítol no parle en nom d'altres persones, com fa en els anteriors, sinó en nom propi. Cal que notem també com allò afirmat en aquest capítol 1015 correspon en essència a allò afirmat a l'anterior capítol 1014, per la qual cosa hem gosat prendre en consideració en l'exposició en primer lloc allò afirmat al capítol 1014. Sobre la raó per la qual no es decanta ja al mateix capítol 1014 per aquests postulats, creiem que això sens dubte es deu a una altra de les seues astúcies, car per al lector poc avesat tant a la matèria com a la peculiar manera de tractar Eiximenis matèries delicades i complicades com aquesta, semblaria que al capítol 1015 segueix un punt de vista diferent al dels capítols anteriors, quan en essència desenvolupa al capítol 1015 allò exposat al capítol 1014, com hem dit.

En els següents capítols, i fins el capítol 1019 (*Ibidem.* Ff. 111v-113r), segueix el mètode escolàstic d'al·legacions i contraal·legacions, tot plantejant al mateix temps subtileses teològiques al voltant d'aquesta delicada qüestió, però sempre torna al propòsit principal, exposat al capítol 1013, de que Déu pot remetre tot pecat, per gran que siga. I

dir que fins i tot va més lluny, com indica Ph. Boehner: *Just as nothing was nearer Scotus' heart than to safeguard contingency (salvare contingentiam), so Ockham was preoccupied with safeguarding liberty* [Així com res no estava més a prop del cor d'Escot que salvaguardar la contingència (*salvare contingentiam*), així Ockham estava preocupat per salvaguardar la

---

dins d'aquesta tesi bàsica, ja hem dit que, salves les ambigüitats i dificultats d'aquesta matèria, sembla seguir els radicals postulats ockhamians derivats de la radical omnipotència divina i del radical lliure exercici de la seua voluntat.

Nosaltres en aquest punt, sols podem afegir que, si realment en exposar aquestes idees Eiximenis estiguera pensant en el *Venerabilis Inceptor*, de nou ens trobaríem ací amb una de les astúcies que molt sovint utilitzava quan tractava temes delicats, com aquest. Aquesta astúcia seria la de posar en una obra seua (especialment si és una mica llarga) quelcom de conflictiu cap al final d'aquesta, amb la intenció segurament de que el lector no arribe a tals punts, o estiga cansat i no se n'adone d'allò exposat allà per ell.

<sup>69</sup> Pieper, Josef. *Op. cit.* Pp. 190-1.

Podem relacionar això dit amb una clara afirmació de voluntarisme d'arrel escotista feta per Eiximenis, tot indicant-ne clarament la font a més. Així, al capítol 1030 del *Terç* ens diu així: “Segons que prova l'Escot en lo quart de les sentències *dist. XLVI articulo quarto*, entre totes les obres de justícia, la menor és punir los mals, car lo major és honrrar Déu e amar-lo. Aprés aquest és de reguardonar los bé obrans, e·l pus jusà ponir los mals, en tant que diu que és acte bax e jusà, que jamés negun bon jutge no·l deu voler plenament ne purament, mas quax ab mistió de desplaer. E per tal diu que com sia obra menys voluntària, per tal és menys perfeta e ab menys mèrit, car de major mèrit és voler honrrar Déu e reguardonar los bens obrans, car són actes qui purament e neta sens tota altra mixtió poden ésser volguts e elets per la nostra volentat. E diu que voler simplament e de tots punts vengar o ponir sens altra mixtió, açò és crueltat” (Madrid. BN. Ms. 1794. Ff. 117r-117v).

Aquesta bella cita caldria relacionar-la amb un altre dels punts més importants del pensament escotista, derivat radicalment del franciscanisme, com és l'afectivitat. Se li



llibertat].<sup>70</sup> I tot plegat, com indica el mateix autor, condueix això en el pensament ockhamià a un primat absolut de la llibertat, tant en l'obrar de Déu, com en el de les criatures per ell creades, i tot vinculat i emparat per l'omnipotència divina: “Therefore no necessity in God as regards creatures, neither in His will nor in His knowledge; but also no necessity in the created will. This contingency excludes any means of knowledge or prescience of God: it cannot come from the things nor from the determination of God's will nor from his ideas, nor from the presence of creatures before the eternal Nunc of God, because that would destroy their temporality. Therefore there only remains the immensity of God's essence which embraces every creature” [Així doncs, no hi ha necessitat en Déu pel que respecta a les criatures, ni en la Seua voluntat ni en el Seu coneixement; però també no hi ha necessitat en la voluntat creada. Aquesta contingència exclou qualsevol mitjà de coneixement o presciència de Déu: no pot derivar de les coses ni de la determinació de la voluntat de Déu, ni de la presència de les criatures abans del Nunc etern de Déu, perquè això destruiria la seua temporalitat.

---

anomena així a Escot el filòsof de l'amor. No hi ha així per a ell cap valor moral fora de l'amor; però de l'amor entés com a amor cristià, de l'”àgape”, de l'*amor amicitiae*. La intel·ligència té d'aquesta manera un paper auxiliar: pot jutjar la conveniència de tal o tal acte al precepte sobirà de l'amor. L'amor de Déu és sol principi de tota la moral. I també l'amor del proïsme. S'obstina així Duns Escot a salvar la independència i la llibertat de l'individu. Les arrels d'aquesta *Weltanschauung* són cristianes, evangèliques i típicament franciscanes (Villey, Michel. *Op. cit.* P. 185).

<sup>70</sup> “Ockham's *Tractatus de Praedestinatione et de Praescientia Dei et de Futuris Congitibus* and its Main Problems”. Publicat originàriament a *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, vol. XVI (Washington D.C. [1941]). Dins *Op. cit.* P. 439.

Així doncs sols resta la immensitat de l'essència de Déu, que abasta totes les creatures].<sup>71</sup>

La llibertat, en darrer terme, podem dir que neix d'una de les principals característiques del franciscanisme i de la vivència franciscana, com és la pobresa, car la pobresa franciscana així mateix porta a un comportament existencial típic, ja que fa ésser atrevit en la vida, donat que en no témer perdre res, s'arrisca tot.<sup>72</sup>

---

<sup>71</sup> *Ibidem*. P. 441.

En aquest sentit, el tomisme i l'escola dominicana en general limiten la contingència divina. L'Aquinat diu així: *Scita a Deo sunt contingentia propter causas proximas, licet scientia Dei, quae est causa prima, sit necessaria* [Són sabudes per Déu les contingències degudes a causes pròximes, tot i que la ciència de Déu, que és la causa primera, siga necessària]. I matisa: “*Quidam dicunt, Deus scivit hoc contingens futurum, non est necessarium, sed contingens: quia licet sit praeteritum, tamen importat respectum ad futurum. Sed hoc non tollit ei necessitatem: quia id quod habuit respectum ad futurum, necesse est habuisse, licet etiam futurum non sequatur quandoque (...). Unde dicendum est, quod hoc antecedens est necessarium absolute. Nec tamen sequitur, ut quidam dicunt, quod consequens sit necessarium absolute*” [Alguns diuen que Déu sabia que allò que concerneix al futur, no és necessari, sinó contingent: perquè tot i que siga passat, no obstant importa respecte al futur. Però això no treu la seua necessitat: perquè allò que existia respecte al futur, és necessari que existira, tot i que després el futur no succeïska d'aquesta manera a voltes (...). Per tant hem de dir, que allò antecedent és absolutament necessari. I no se segueix no obstant, com diuen alguns, que allò conseqüent siga absolutament necessari] [*Summa Theologica* I, q. 14, a. 13. Citat a *ibidem*. P. 435].

<sup>72</sup> Merino, José Antonio. O.F.M. *Humanismo franciscano*. Madrid. Ediciones Cristiandad. P. 242.

Sant Bonaventura en treu una altra derivació més espiritual de la pobresa franciscana, en parlar de *paupertas veritatis*, que seria el reconeixement agraït de ser criatura, i que no té més pretensió que ser això (*Ibidem*).

Totes aquestes tendències apareixen sintetitzades i magníficament harmonitzades en la genial síntesi lul·liana. És evident d'altra banda que en el nostre menoret hi és absent la genialitat que caracteritza el Doctor Il·luminat, i això fa que no apareguen totes aquestes tendències exposades amb la mateixa genialitat. Però el fet que totes aquestes tendències apareguen al llarg de l'*opus* i del pensament del nostre menoret denota una volta més la gran capacitat de percepció i observació seua, de les quals hem parlat abundantament al llarg d'aquest treball, així com la seua erudició i gran competència intel·lectual.

I és aquesta, creiem, la grandesa i singularitat més important d'aquest menoret, tan important dins de l'escola franciscana i desgraciadament tan desconegut encara, que és Francesc Eiximenis.

---

Podríem dir fins i tot, del propi sant Francesc d'Assís, que tingué la voluntat de mantenir la seua originalitat i de no ésser hipotecat, per això la seua màxima preocupació era ser lliure de tot allò que hi ha en el món (*Ibidem.* P. 235).

Finalment, podem dir en darrer terme que el propi sant Francesc propugna aquesta llibertat en postular que hom obre segons l'esperit li inspire. D'aquesta manera la vida resta oberta a la sorpresa, a la novetat i a allò inèdit, perquè la llibertat és creativitat (*Ibidem.* P.307).

Pobresa i llibertat donen lloc al tret potser més definitori del franciscanisme i de la *Weltanschauung* franciscana: l'alegria. Qui és pobre és lliure, i d'ambós factors neix l'alegria de estar bé com hom està, sense aspirar a més. Així mateix, l'alegria franciscana es fonamenta en el convenciment de que Déu és amor, i ho ha fet tot per amor. Per això Francesc descobreix en totes parts dons divins que li duen a una actitud d'agraïment. Francesc cantant el *Càntic de les Criatures* o els germans cantant pels camins o les places o esglésies, expressen el talant festiu d'un saber estar en un món nou, d'un sentiment de fraternitat universal, i del convenciment que la vida mereix ésser viscuda com a celebració (*Ibidem.* P. 307).

## ABREVIATURES

### **-Biblioteques, publicacions i institucions**

AFH: Archivum Franciscanum Historicum.

AIA: Archivo Ibero-Americano.

AST: Annalecta Sacra Tarraconensia.

ATCA: Arxiu de Textos Catalans Antics.

BAC: Biblioteca de Autores Cristianos.

BN: Biblioteca Nacional.

BSCC: Butlletí de la Societat Castellonenca de Cultura.

BUV: Biblioteca de la Universitat de València.

EF: Estudis Franciscans.

IEC: Institut d'Estudis Catalans.

IIFV: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana.

PAM: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

UAB: Universitat Autònoma de Barcelona.

### **-Ordes i congregacions religioses**

O. Carm.: Ordo Carmelitanum (carmelites).

O. Cist.: Ordo Cisterciensis (cistercencs).

O.F.M.: Ordo Fratrum Minorum (franciscans).

O.F.M. Cap.: Ordo Fratrum Minorum Capuccinorum (caputxins).

O.P.: Ordo Praedicatorum (dominics).

O.S.A.: Ordo sancti Augustini (augustinians).

O.S.H.: Ordo sancti Hieronimi (jerònims).

# BIBLIOGRAFIA

## I-BIBLIOGRAFIA BÀSICA D'OBRES DE FRANCESC EIXIMENIS

### I. Manuscrits consultats

- Primer del Crestià*. Madrid. BN. Ms. 1790. S. XV. 253 ff.
- Segon del Crestià*. València. Biblioteca Metropolitana. Ms. 41. S. XV. 184 ff.
- Segon del Crestià*. Madrid. BN. Ms. 1791. S. XV. 161 ff.
- Terç del Crestià* (cap. 1-523). València. Biblioteca Metropolitana. Ms. 42. 1474. 370 ff.
- Terç del Crestià* (cap. 524-1060). València. Biblioteca Metropolitana. Ms. 43. S. XV. 312 ff.
- Terç del Crestià* (cap. 1-523). Madrid. BN. Ms. 1792. 1410. 283 ff.
- Terç del Crestià* (cap. 524-803). Madrid. BN. Ms. 1793. S. XV. 141 ff.
- Terç del Crestià* (cap. 804-1060). Madrid. BN. Ms. 1794. S. XV. 127 ff.
- Vida de Jesucrist*. València. BUV. Ms. 209. S. XV. 371 ff.

### II. Incunables consultats

- Primer del Crestià*. València. Lambert Palmart. 1483. 199 ff.
- Dotzè del Crestià* (cap. 1-473). València. Lambert Palmart. 1484. 205 ff.

### III. Edicions crítiques

- Àngels e dimonis*. (El quart tractat del *Llibre dels Àngels*). Barcelona. Edicions dels Quaderns Crema. 2003. 248.

Edició i comentaris de Sadurní Martí.

-*De Sant Miquel Arcàngel* (El quint tractat del *Llibre dels Àngels*).

Barcelona. Ed. Curial. 1983. 180.

Introducció, edició i apèndixs de Curt J. Wittlin.

Col·lecció "Clàssics Curial" nº 15.

-*Dotzè llibre del Crestià I, 1*. Girona. Col·legi Universitari de Girona / Diputació de Girona. 2005. LXVII + 619.

-*Dotzè llibre del Crestià II, 1*. Girona. Col·legi Universitari de Girona / Diputació de Girona. 1986. XXXVIII + 518.

A cura de Curt Wittlin, Arseni Pacheco, Jill Webster, Josep Maria Pujol, Josefina Fíguls, Bernat Joan i August Bover.

-*Dotzè llibre del Crestià II, 2*. Girona. Col·legi Universitari de Girona / Diputació de Girona. 1987. 649.

A cura de Curt Wittlin, Arseni Pacheco, Jill Webster, Josep Maria Pujol, Josefina Fíguls, Bernat Joan, Andreu Solé, Teresa Romaguera i Xavier Renedo.

-*Edició crítica del "Llibre dels Àngels" (1392)*. Sergi Gascón Uris.

Barcelona. UAB. 1993. 758.

Tesi doctoral en 3 microfitxes.

-*Edició i estudi del "Tractat de Luxúria" del "Terç del Crestià"*. Xavier Renedo. Barcelona. UAB. 1995. CCLXXXIV+792.

Tesi doctoral en 3 microfitxes.

-*Francesc Eiximenis, Pastoral. Edició i traducció*. Montserrat Martínez Checa. UAB. 1995. LXXXVII+[VIII+450] (Edició i traducció)+12 (Annex).

Tesi doctoral en 2 microfitxes.

-*Lo Llibre de les Dones*. Barcelona. Universitat de Barcelona (Departament de Filologia Catalana)/Curial Edicions Catalanes. 1981. XXXVII+620.

Edició crítica a cura de Frank Naccarato; sota la direcció de Joan Coromines; revisada per Curt Wittlin i Antoni Comas.

Introducció i apèndixs de Curt Wittlin.

“Biblioteca Torres Amat”. Volums 9 i 10.

-*Psalterium alias Laudatorium Papae Benedicto XIII dedicatum*. Toronto. Pontifical Institute of Medieval Studies. 1988. 307.

Edició i introducció per Curt J. Wittlin.

Subtítol: Three Cycles of Contemplative Prayers by a Valencian Franciscan: *De laude Creatoris, De vita et excellentia Redemptoris, De vita et bona ordinatione Hominis viatoris*.

“Studies and texts”, 87.

#### **IV. Altres edicions remarcables**

-*Com usar bé de beure e menjar*. Barcelona. Curial Edicions Catalanes. 1983. 152.

Introducció i edició de Jorge J. E. Gracia.

Subtítol: Normes morals contingudes en el *Terç del Crestià*.

“Clàssics Curial” n° 6.

1<sup>a</sup> edició: 1977. 2<sup>a</sup> edició: 1983.

-*Regiment de la cosa pública*. Barcelona. Editorial Barcino. 1927. 212.

Text, introducció, notes i glossari pel P. Daniel de Molins de Rei, O.F.M. Cap.

“Els Nostres Clàssics”. Col.lecció A (Volums en dotzau) n° 13.

-*Regiment de la cosa pública*. València. Societat Bibliogràfica Valenciana. 1972.

81 ff.

Edició facsímil de Manuel Sanchis Guarner de l'incunable de Christòfol Cofman, València, 1499.

-*Regiment de la Cosa Pública*. Alzira. Ed. Bromera. 2009. 250.

Introducció de Lluís Brines.

Versió modernitzada de Josep Palomero.

-*Scala Dei*. Barcelona. PAM. 1985. 100.

Subtítol: Devocionari de la reina Maria.

Transcripció del manuscrit antic i nota preliminar de Curt Wittlin.

Versió al català modern d'Elisabet Ràfols.

“El gra de blat”, 55.

-*Terç del Crestià*. Volum I. Barcelona. Editorial Barcino. 1929. 318.

A cura dels Pares Martí de Barcelona i Norbert d'Ordal, O.F.M. Cap.

“Els nostres clàssics”. Col.lecció B (Volums en quart), nº 1.

-*Terç del Crestià*. Volum II. Barcelona. Editorial Barcino. 1930. 302.

A cura dels Pares Martí de Barcelona i Norbert d'Ordal, O.F.M. Cap.

“Els nostres clàssics”. Col.lecció B (Volums en quart), nº 2.

-*Terç del Crestià*. Volum III. Barcelona. Editorial Barcino. 1932. 296.

A cura dels Pares Martí de Barcelona i Feliu de Tarragona, O.F.M. Cap.

“Els nostres clàssics”. Col.lecció B (Volums en quart), nº 4.

## **V. Obres o fragments inserits en articles o monografies**

-“El *De Triplici Statu Mundi* de Fr. Francesc Eiximenis, O.F.M.”. Albert G. Hauf i Valls. *EUC*, XXIII. Estudis de Llengua i Literatura Catalanes oferts a R. Aramon i Serra. Barcelona. 1979. 265-283.

-“El problema de la *Summa Theologica* del Maestro Francisco Eximenis, O.F.M. (1340?-1409)”. León Amorós, O.F.M. *AFH*, 52. 1959. 178-203.



-“El *Tractat d’Usura* de Francesc Eiximenis”. Josep Hernando i Delgado. *AST*, 57-8 (1984-5). 1-96.

Reeditat a Balmesiana (Biblioteca Balmes) [Barcelona. 1985. 100].

-“Epístola a l’infant Martí, duc de Montblanc”. Dins *Documents per l’història de la cultura catalana mig-aval*. Volum II. Antoni Rubió i Lluch. Barcelona. IEC. 1921. 399-403.

-“Fr. Francesc Eiximenis, O.F.M., “De la predestinación de Jesucristo” y el consejo del Arcipreste de Talavera *a los que deólogos mucho fundados non son*”. Albert Hauf i Valls. *AFH*, 76. 1983. 239-95.

-“L’*Ars Praedicandi* de Fra Francesc Eiximenis”. Martí de Barcelona, O.F.M. Cap. Dins *Homenatge a Antoni Rubió i Lluch. Miscel·lània d’Estudis Literaris, Històrics i Lingüístics*. Vol. II. Barcelona. 1936. 301-40.

-“Les *Allegationes* de Fra Francesc Eiximenis, O.F.M. sobre la jurisdicció i el poder temporal de l’Església”. Albert G. Hauf i Valls. *Estudis de Literatura Catalana en honor de Josep Romeu i Figueres*, II. PAM. 1986. 5-33. A cura de Lola Badia i Josep Massot i Muntaner.

-“Un fragment del *Liber Sermonum* de Francesc Eiximenis”. Josep Perarnau i Espelt. *ATCA*, X. 1991. 284-92.

## **VI. Edicions d'obres atribuïdes a Eiximenis (o derivades)**

-*Carro de las donas* [2 vol.]. Madrid. F.U.E. i Universitat Pontificia de Salamanca, 2007.

A cura de Carmen Clausell Nácher.

Tesi doctoral originària accessible en línia: <http://www.tdx.cesca.es/TDX-0608105-110729/>

-*Cercapou*. Volum I. Barcelona. Editorial Barcino. 1957. 115.

“Els Nostres Clàssics”. Col.lecció A (Volums en dotzau) n° 83.

A cura de G. E. Sansone.

-*Cercapou*. Volum II. Barcelona. Editorial Barcino. 1958. 108.

“Els Nostres Clàssics”. Col.lecció A (Volums en dotzau) n° 84.

A cura de G. E. Sansone.

-*Doctrina Compendiosa*. Barcelona. Editorial Barcino. 1929. 157.

“Els Nostres Clàssics”. Col.lecció A (Volums en dotzau) n° 24.

Text i anotació pel P. Martí de Barcelona, O.F.M. Cap.

- *Doctrina compendiosa*. Paiporta. Denes. 2006. 151.

A cura de Curt Wittlin.

## **VII. Edicions en línia**

### **VII.1. Manuscrits.**

-*Llibre dels Àngels*. Universitat de Barcelona. Fons de reserva. Ms. 86. S.

XV. VII + 170 ff.

Dins Biblioteca Virtual Lluís Vives (<http://www.lluisvives.com>).

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Llibre dels Àngels*. Barcelona. Ateneu Barcelonès. Ms. 4. 123 ff.

Dins Memòria Digital de Catalunya (<http://mdc.cbuc.cat/index.php>).

-*Primer del Crestià*. Madrid. BN. Ms. 1790. 253 ff.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Psalterium alias Laudatorium*. València. Pere de Bonora i Lleonard Crespí. 1424-1459. 238 ff. [València. Universitat de València. Biblioteca Històrica. Ms. 726].

Dins Somni (Col·lecció digitalitzada del fons antic de la Universitat de València ([http://trobes.uv.es/search\\*spl~S3](http://trobes.uv.es/search*spl~S3))).

-*Scala Dei*. Universitat de Barcelona. Fons de reserva. Ms. 88. S. XVI. 107 ff.

Dins Biblioteca Virtual Joan Lluís Vives (<http://www.lluisvives.com>).

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Segon del Crestià*. Madrid. BN. Ms. 1791. 161 ff.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Terç del Crestià* (Cap. 1-523). Madrid. BN. Ms. 1792.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Terç del Crestià* (Cap. 524-803). Madrid. BN. Ms. 1793. 141 ff.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Terç del Crestià* (Cap. 804-1060). Madrid. BN. Ms. 1794. 127 ff.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Terc del Crestià* (cap. 1-517). Barcelona. BC. 1400-1425. Ms. 457. 269 f.

Dins Biblioteca Virtual Joan Lluís Vives (<http://www.lluisvives.com>).

-*Vida de Jesucrist*. València. BUV. Ms. 209. 371 ff.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Vida de Jesucrist*. Barcelona. BC. Ms. 459 i 460.

Dins Biblioteca Virtual Joan Lluís Vives (<http://www.lluisvives.com>).

## VII.2. Incunables

-*Dotzè del Crestià* (cap. 1-473). València. Lambert Palmart. 1484. 205 ff.

Dins Biblioteca Digital Hispánica

(<http://www.bne.es/es/Catalogos/BibliotecaDigital/index.html> )

Dins Memòria Digital de Catalunya (<http://mdc.cbuc.cat/cdm4/browse.php?CISOROOT=/incunableBC>).

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Libro de los Santos Ángeles*. Burgos. Fadrique de Basilea. 1490.

Dins Biblioteca Digital Hispánica

(<http://www.bne.es/es/Catalogos/BibliotecaDigital/index.html> ).

Dins Memòria Digital de Catalunya (<http://mdc.cbuc.cat/cdm4/browse.php?CISOROOT=/incunableBC>).

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Livre des Saints Anges*. Lyon. Guillaume le Roy. 1486.

Dins Memòria Digital de Catalunya (<http://mdc.cbuc.cat/index.php>).

-*Lo Llibre dels Àngels*. Barcelona. Joan Rosembach. 1494. 141 ff.

Dins Biblioteca Virtual Lluís Vives (<http://www.lluisvives.com>).

Dins Memòria Digital de Catalunya (<http://mdc.cbuc.cat/cdm4/browse.php?CISOROOT=/incunableBC>).

Dins Biblioteca Digital Hispánica

(<http://www.bne.es/es/Catalogos/BibliotecaDigital/index.html> ).

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

Dins Somni (Col·lecció digitalitzada del fons antic de la Universitat de València ([http://trobres.uv.es/search\\*spi~S3](http://trobres.uv.es/search*spi~S3))).

-*Lo Llibre dels Àngels*. Barcelona. Pere Miquel. 1494.

Dins Memòria Digital de Catalunya (<http://mdc.cbuc.cat/cdm4/browse.php?CISOROOT=/incunableBC>).

-*Lo Llibre de les Dones*. Barcelona. Joan Rosembach. 1495.

Dins Biblioteca Digital Hispánica

(<http://www.bne.es/es/Catalogos/BibliotecaDigital/index.html> ).

Dins Memòria Digital de Catalunya (<http://mdc.cbuc.cat/cdm4/browse.php?CISOROOT=/incunableBC>).

Dins Biblioteca Virtual Joan Lluís Vives (<http://www.lluisvives.com>).

Dins "Somni" (Col·lecció digitalitzada del fons antic de la Universitat de València) [[http://trobes.uv.es/search\\*spi~S3](http://trobes.uv.es/search*spi~S3)].

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Pastorale*. Barcelona. Pere Posa. 1495.

Dins Memòria Digital de Catalunya (<http://mdc.cbuc.cat/cdm4/browse.php?CISOROOT=/incunableBC>).

-*Primer del Crestià*. València. Lambert Palmart. 1483. 199 ff.

Dins Biblioteca Digital Hispánica

(<http://www.bne.es/es/Catalogos/BibliotecaDigital/index.html> ).

Dins Memòria Digital de Catalunya (<http://mdc.cbuc.cat/cdm4/browse.php?CISOROOT=/incunableBC>).

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Psaltiri devotíssim*. Girona. Diego de Gumiel. 1495.

Dins Memòria Digital de Catalunya (<http://mdc.cbuc.cat/cdm4/browse.php?CISOROOT=/incunableBC>).

-*Regiment de la cosa pública*. València. Cristòfol Cofman. 1499. 74 ff.

Dins Biblioteca Virtual Joan Lluís Vives (<http://www.lluisvives.com>).

Dins Biblioteca Valenciana Digital (<http://bv2.gva.es>).

Dins Somni (Col·lecció digitalitzada del fons antic de la Universitat de València) ([http://trobes.uv.es/search\\*spi~S3](http://trobes.uv.es/search*spi~S3)).

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Vida de Jesucrist*. Granada. Meinardo Ungut y Juan Pegnitzer. 1496.

Dins Biblioteca Digital Hispánica

(<http://www.bne.es/es/Catalogos/BibliotecaDigital/index.html> ).

### VII.3. Edicions antigues

-*La natura angélica*. Alcalá de Henares. Miguel de Eguía. 1527. 113 ff.

Dins Biblioteca Virtual Joan Lluís Vives (<http://www.lluisvives.com>).

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Carro de las Donas*. Valladolid. Juan de Villaquirán. 1542.

Dins Somni (Col·lecció digitalitzada del fons antic de la Universitat de València ([http://trobes.uv.es/search\\*spi~S3](http://trobes.uv.es/search*spi~S3))).

### VII.4. Edicions modernes

-*Allegationes*. Edició d'Albert Hauf.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Ars Praedicandi*. Edició de Martí de Barcelona, O.F.M. Cap.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Cartes autògrafes*. Edició de Sadurní Martí.

Dins Biblioteca Electrònica del NARPAN

(<http://www.udg.edu/ilcc/Eiximenis/narpan/ben.htm>).

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*De Sant Miquel Arcàngel* (5è tractat del *Llibre dels Àngels*). Barcelona.

Curial Edicions Catalanes. 1983. 620.

Introducció, edició i apèndixs de Curt Wittlin.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*De Triplici Statu Mundi*. Edició d' Albert Hauf.

Dins Biblioteca Electrònica del NARPAN

(<http://www.udg.edu/ilcc/Eiximenis/narpan/ben.htm>).

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Lo Llibre de les Dones*. Barcelona. Curial Edicions Catalanes. 1981. XXXVII+620.

Edició crítica de Frank Naccarato dirigida per Joan Coromines.

Introducció i apèndixs de Curt Wittlin.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Pastorale*. Bellaterra. UAB. 1994. LXXXVII + [VIII + 450] + 12.

Edició crítica de Montserrat Martínez Checa dirigida per José Martínez Gázquez.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

Aquesta tesi pot trobar-se en línia dins del projecte "Tesis Doctorals en xarxa" (TDX): <http://www.tesisenxarxa.net/TDX-0719110-124408/index.html>

-*Psalterium alias Laudatorium*. Toronto. Pontifical Institute of Mediaeval Studies. 1988. 327.

Edició de Curt Wittlin.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Scala Dei*. Barcelona. PAM. 1985. 99.

Edició de Curt Wittlin.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Sermó*. Edició de Josep Perarnau.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Summa Theologica Fragmenta*. Edició de León Amorós, O.F.M.

Dins Biblioteca Electrònica del NARPAN

(<http://www.udg.edu/ilcc/Eiximenis/narpan/ben.htm>).

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Tractat d'Usura*.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

## II. BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

### I. LLIBRES

-Boehner, Philoteus. O.F.M. *Collected articles on Ockham*. New York / Louvain / Paderborn. The Franciscan Institute St. Bonaventure / E. Nauwelaerts / F. Schöningh. 1958. 482.

-Bonaventura, sant. O.F.M. *Soliloqui i altres escrits*. Barcelona. Fundació Enciclopèdia Catalana / Facultat de Teologia de Catalunya. 1994. 226.

-Brines, Lluís. *La Filosofia Social i Política de Francesc Eiximenis*. Sevilla. Ed. Novaedició. 2004. 653.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-*Biografia documentada de Francesc Eiximenis*. València. Acadèmia Valenciana de la Llengua. En premsa.

Dins [www.eiximenis.tk](http://www.eiximenis.tk)

-D.A. *Studia bibliographica*. Girona. Col·legi Universitari de Girona / Diputació de Girona. 1991. Pp. 282-6.

-D'Agostino, Francesco. *La tradizione dell'epieikeia nel medioevo latino*. Milano. Dott. A. Giuffrè editore. 1976. 315.

-Dempf, Alois. *Sacrum Imperium*. München und Berlin. 1929. 576.



-Forment, Eudaldo. *Historia de la Filosofía II. Filosofía Medieval*. Madrid. Ediciones Palabra. 2004. 413.

-Grabmann, Martin. *Historia de la teología católica*. Madrid. Espasa-Calpe S.A. 1940. 464.

Subtítol: Desde fines de la era patristica hasta nuestros días.

Traduït per David Gutiérrez, O.S.A. Títol original: *Die Geschichte der katholischen Theologie*.

-Guillem d'Ockham. O.F.M. *Somme de logique (1ère partie)*. Manzevin. Trans-Europ-Repress. 1988. XXIV + 242.

Traducció del llatí i introducció de Joël Biard.

-Huizinga, Johan. *Men and ideas. History, the Middle ages, the Renaissance*. New York. Meridian Books Inc. 1959. 382.

-Le Goff, Jacques. *Le XIIIe siècle. L'apogée de la chrétienté (v. 1180-1330)*. Paris. Bordas. 1982. P. 127.

-Merino, J.A. O.F.M. *Historia de la Filosofía Franciscana*. Madrid. BAC. 1993. 396.

-*Humanismo franciscano*. Madrid. Ediciones Cristiandad. 1982. 318.

-Pieper, Josef. *Scholastik*. München. Kösel-Verlag. 1960. 254.

-Pijoan, Josep. O.F.M. *Juan Duns Escoto. Maestro del amor y Doctor de María*. Barcelona. La Hormiga de Oro. 1993. 86.

-Russell, Bertrand. *Historia de la Filosofía*. Madrid. Ed. Espasa Calpe S.A. 892.

Títol original: *History of the Western Philosophy*.

Traduït al castellà per Julio Gómez de la Serna y Antonio Dorta.

-Saranyana, José Ignacio. *Historia de la Filosofía Medieval*. Pamplona. Ediciones Universidad de Navarra S.A. 1989. 352.

-Schröer, Christian. *Praktische Vernunft bei Thomas von Aquin*. Stuttgart / Berlin / Köln. Verlag W. Kohlhammer. 1995. 237.

Münchener philosophische Studien. Neue Folge 10.

-Vicent Ferrer, sant. O.P. *Sermons*. V. I. Barcelona. Ed. Barcino. 1932. 290.

-Vicent Ferrer, sant. O.P. *Sermons*. V. II. Barcelona. Ed. Barcino. 1934. 283.

-Vicent Ferrer, sant. O.P. *Sermons*. V. III. Barcelona. Ed. Barcino. 1975. 311.

-Vicent Ferrer, sant. O.P. *Sermons*. V. IV. Barcelona. Ed. Barcino. 1977. 303.

-Vicent Ferrer, sant. O.P. *Sermons*. V. V. Barcelona. Ed. Barcino. 1984. 253.

-Vicent Ferrer, sant. O.P. *Sermons*. V. VI. Barcelona. Ed. Barcino. 1988. 282.

-Vicent Ferrer, sant. O.P. *Sermons de Quaresma*. Volum I. València. Ed. Albatros. 1973. 192.

Estudi preliminar de Manuel Sanchis Guarner.

-Vicent Ferrer, sant. O.P. *Sermons de Quaresma*. Volum II. València. Ed. Albatros. 1973. 204.

-Vilanova, Arnau de. *Obres catalanes. Volum I: Escrits religiosos*. Barcelona. Ed. Barcino. 1947. 256.

Pròleg de Joaquim Carreras i Artau.

Notícia preliminar de Miquel Batllori, S.J.

-Villey, Michel. *La formation de la pensée juridique moderne*. Paris. Les Éditions Montchrestien. 1968. 715.

## II. ARTICLES

-Brines, Lluís. "La Filosofia Social i Política de Francesc Eiximenis (1<sup>a</sup> part)". *EF*. Vol. 107. N° 440. Gener-Agost de 2006. 41-232.

-Brines, Lluís. "La Filosofia Social i Política de Francesc Eiximenis (2<sup>a</sup> part)". *EF*. Vol. 107. N° 441. Setembre-Desembre de 2006. 303-495.

-Brines, Lluís. "La Filosofia Social i Política de Francesc Eiximenis (3<sup>a</sup> part)". *EF*. Vol. 108. N° 442. Gener-Agost de 2007. 41-134.

-Brines, Lluís. "La Filosofia Social i Política de Francesc Eiximenis (4<sup>a</sup> part)". *EF*. Vol. 108. N° 443. Setembre-Desembre de 2007. 279-420.

-Cantavella, Rosanna. "Lectura i cultura de la dona a l'Edat Mitjana, opinions d'un autor català". *Caplletra*, 3. Tardor, 1988. 113-122.

-Carreras i Artau, Tomàs. "Els caràcters de la Filosofia Franciscana i l'esperit de sant Francesc". Dins D.A. *Franciscalia*. Barcelona. Editorial Franciscana. 1929. Pp. 49-79.

-Ferrer Gimeno, María Rosario. Ferrer Gimeno, M<sup>a</sup> Rosario. "Mujeres y libros en Valencia (1416-1474)". *Estudis Castellonencs*, 6. *Miscel·lània d'estudis dedicats a la memòria del prof. Josep Trenchs i Òdena*. 1994-5. 517-23.

-Little, A.G. "The Franciscan School at Oxford in the Thirteenth Century". *AFH*, XIX. 1926. Pp. 807ss.

-Santonja, Pere. "Arnau de Vilanova i la seua relació amb els beguins i espirituals: els orígens d'aquestes congregacions i llurs ideals". *EF*, 92. 1991. 25-53.

-Viera, David J. "¿Influyó el *Llibre de les Dones*, de Francesc Eiximenis (1340?-1409?) en el *De Institutione Foeminae Christianae*, de Luis Vives?". *BSCC*, LIV. 1978. P. 145-55.

-“Uthred of Boldon, O.S.B., Professor of Francesc Eiximenis, O.F.M.”. *Studia Monastica*. V. 45. Fasc. 1. Abadia de Montserrat. 53-60.

### **III. DOCUMENTS EN LÍNIA**

-Obres completes de Robert Grosseteste: <http://www.grosseteste.org>

-Comentari a les Sentències de sant Bonaventura (lletí i anglès):

<http://www.franciscan-archive.org/bonaventura/sent.html>

-Obres completes de sant Tomàs d'Aquino:

<http://www.corpusthomicum.org/>