

EL HUMANISMO DE EIXIMENIS: SABER, CIUDAD Y CORTESÍA

Eiximenis' Humanism: Knowledge, city and courtesy

Conrad VILANOU TORRANO
Universitat de Barcelona
Correo-e: cvilanou@ub.edu

Recepción: 30 de marzo de 2012. Envío a informantes: 5 de abril de 2012.

Fecha de aceptación definitiva: 29 de abril de 2012

Biblid. [0212-0267 (2012) 34; 135-163]

RESUMEN: En este artículo se realiza una aproximación al pensamiento del franciscano Francesc Eiximenis (c. 1330-1409), uno de los autores más destacados de la Corona de Aragón. Situado en el tránsito de la Edad Media al Renacimiento, su universo mental comparte aspectos de ambos mundos. Si doctrinalmente responde a los cánones del Medioevo, desde un punto de vista social —al reclamar el papel de la burguesía— plantea una economía de signo precapitalista. Desde un punto de vista pedagógico, y en un sentido amplio, se puede considerar a Eiximenis como un intelectual preocupado por el fomento de la vida urbana, el protagonismo de la vida activa a través del cultivo de las artes mecánicas, la expansión del saber como un método eficaz para luchar contra la ignorancia, el desarrollo de la lectura como instrumento para mejorar el gobierno de las ciudades y la extensión de la cortesía como un modo de atemperar los males causados por el pecado, en especial, la gula. Sin ser un humanista al pie de letra, Eiximenis —autor de una enciclopedia como *Lo Crestià*, escrita a fines del siglo XIV en lengua vulgar para llegar a todos los públicos— contribuye a poner las bases de una cultura pedagógica encaminada a la reforma de la sociedad a través de una serie de elementos —gusto por el saber, elogio del trabajo, expansión de la cortesía, fomento de la lectura entre las mujeres, etc.— que, en conjunto, preludian y anticipan la llegada de los nuevos tiempos renacentistas. De esta forma, se confirma la tesis que sostiene que entre la Edad Media y el Renacimiento no se dio una quiebra sino una evolución lenta que permite hablar más de continuidad que de ruptura.

PALABRAS CLAVE: Edad Media, humanismo, Eiximenis, ciudad, saber, cortesía, mujer.

ABSTRACT: This paper provides an approach to the thought of the Franciscan Francesc Eiximenis (c. 1330-1409), one of the Crown of Aragon's most distinguished authors. Living during the transition from the Middle Ages to the Renaissance, his

intellectual universe contains elements of both worlds. While from a doctrinal viewpoint, he follows the canons of the Medieval period, from the social viewpoint —by advocating a greater role for the bourgeoisie—, he proposes a precapitalist economy. In a broad sense, from a pedagogic viewpoint, one can define Eiximenis as a humanist concerned with fostering city life, the prominence of active life through cultivation of the mechanical arts, the expansion of knowledge as an effective means for combating ignorance, the development of reading as a tool for improving the governance of cities and the dissemination of courtesy to temper the ills caused by sin, particularly gluttony. Without being a humanist in the strict sense, Eiximenis —author of the encyclopaedic work (*Lo Crestià*), written at the end of the 14th century in the vernacular tongue so that it could be read by everyone— contributes to laying the foundations of a pedagogic culture that seeks the betterment of society through a series of elements —appreciation of knowledge, praise of work, expansion of courtesy, encouraging reading among women, etc.— which, in general, herald and anticipate the advent of the Renaissance. This would confirm the thesis that argues that the Renaissance is not a break from the Middle Ages but rather it is the outcome of a gradual evolution that is more suggestive of continuity than rupture.

KEY WORDS: Middle Ages, humanism, Eiximenis, city, knowledge, courtesy, women.

1. Introducción

NO HAY DUDA DE QUE LOS NOMBRES DE Ramón Lull, Arnau de Vilanova y Francesc Eiximenis, sin olvidar Anselm Turmeda, una especie de anti-Lulio, integran la lista de autores con interés histórico-pedagógico de mayor prestigio de la Corona de Aragón durante la Baja Edad Media. El primero publicó en 1275 una enciclopedia escolar en lengua vernácula —la *Doctrina Pueril*— con destino a la formación de su hijo Domingo, mientras que el segundo pergeñó en 1305 un breve tratado de salud (*Regimen sanitatis ad regem Aragonum*) en latín para el monarca Jaime II que pronto fue vertido al catalán y, más tarde, al castellano. Por su parte, Anselm Turmeda —después de convertirse al Islam— publicó el *Llibre del bons amonestaments* (1398) que, según algunos, constituye una alternativa a la *Doctrina pueril* luliana, obra que —a pesar de todo— ha gozado de una gran longevidad pedagógica, mientras para otros —por ejemplo, Manuel de Montoliu— constituye una obra de escaso valor¹.

En cuanto a Francesc Eiximenis (c. 1330-1409) puede ser considerado el autor más importante del siglo XIV en el ámbito catalán, al sintetizar —a instancia de Pedro el Ceremonioso— el saber teológico y religioso de su tiempo en una enciclopedia escrita en vulgar, de carácter popular y tono realista, de cepa escolástica y perfil didáctico, que recuerda las sumas medievales. Nos referimos a *Lo Crestià* —es decir, *El Cristiano*—, obra ambiciosa e inacabada que da muchas informaciones sobre el modo de vida de aquella sociedad bajo-medieval con una perspectiva que incorpora referencias a otros países (Francia, Italia, Inglaterra, etc.). Y ello en medio de tensiones como el Cisma de Occidente desencadenado en 1378 y cuando

¹ RIBER, L.: «Un Anti-Lulio», *Boletín de la Academia Española*, año XIX, tomo XIX, cuaderno XCII (abril 1932), pp. 249-259.

las reformas religiosas se hacían más acuciantes, reclamando la observancia de los principios del cristianismo, base para un buen gobierno y funcionamiento de la sociedad.

Nacido en la ciudad de Gerona hacia 1330, Eiximenis fue un religioso de la orden de los franciscanos menores, que se ordenó sacerdote y que, a partir de 1365, visitó diversas ciudades europeas (Colonia, París, Oxford, Roma), adquiriendo una sólida formación universitaria. Gracias a este peregrinaje, su vida se asemeja a la de Ramón Llull, que escribió el *Félix o libro de las maravillas* (1289). Bajo la impronta franciscana, Eiximenis se extasía ante las maravillas del mundo, glosando repetidamente su belleza a la que contraponen la fealdad que surge del pecado. En el universo de Eiximenis —siempre bajo la influencia paulina y agustiniana— las cosas se justifican no tanto por su verdad o bondad como por su belleza ya que en el *pulchrum* se encuentran armonizados, perfecta y armónicamente, la verdad (*verum*), la bondad (*bonum*) y la unidad (*unum*). Su idea de ciudad se orquesta, por consiguiente, a modo de una proyección estética, bella y hermosa, donde la virtud señoree sobre el pecado.

Tanto es así que Eiximenis —tal como ha puesto de manifiesto Soledad Vila—² define la ciudad como un lugar bello, desde el momento que debe ser bella, ordenada en cuatro partes sobre una base cuadrada y bien edificada. Se trata, empero, de una ciudad cristiana ya que, además de la catedral o seo central, debe albergar en cada uno de los cuartos de la ciudad una orden mendicante, así como parroquias. Ahora bien, junto a la belleza, Eiximenis sabe que la ciudad también es un lugar propicio para la fealdad, a través de la presencia del mal. En consecuencia, cuando la sabiduría —que debe ser cuidada por el príncipe en provecho suyo y de sus hijos— abandona la ciudad emerge el vicio y el pecado, surgiendo la fealdad e imponiéndose el castigo o la reparación. La fórmula que aparece en la *Doctrina compendiosa* es clara y concisa, de acuerdo con la sabiduría popular: «A leig crim, leja punició», esto es, a feo crimen hay que aplicar un feo castigo³. No es casual, pues, que la enfermedad y el pecado, sin olvidar las aguas residuales, también ocupen su espacio en la ciudad, ordenándose según el régimen de los vientos.

Hospitals, llocs de llebrosos, bordells e tafureries, e escorriments de clavegueres, deuen estar a la part contrària d'aquell vent qui més s'usa en la ciutat, per tal que lo vent aquell no tir les infeccions del dit lloc, ans les lluny e no les li hi lleix acostar (Cr. XII, cap. 110)⁴.

Tampoco cabe la menor duda de que la pasión viajera de Eiximenis confiere a sus observaciones una dimensión comparativa desde el momento que se reflejan, en diferentes pasajes de su obra, las costumbres y hábitos de aquellos lugares. Después de su periplo formativo por Europa se doctoró en Tolosa de Languedoc, el año 1373, a instancia de Pedro el Ceremonioso que lo protegió y recomendó a

² VILA, S.: *La Ciudad de Eiximenis: Un proyecto teórico de urbanismo en el siglo XIV*, Valencia, Diputación Provincial, 1984, p. 114.

³ EIXIMENIS, F.: *Doctrina compendiosa*, Barcelona, Els Nostres Clàssics, 1929, p. 126.

⁴ Soledad Vila —en su libro sobre la ciudad de Eiximenis— traduce este texto de la siguiente forma: «Y los hospitales, leproserías, burdeles, casas de juego, y las salidas de aguas residuales deben estar en la parte contraria que aquel viento que más influye en la ciudad: para que aquel viento no traiga las infecciones de dichos lugares, sino que las aleje y no las deje estar cerca» (VILA, S.: *op. cit.*, p. 111).

aquella Universidad. Más tarde residió en Vic y Barcelona, para pasar a Valencia —su patria adoptiva— donde fue reclamado por los jurados de aquella ciudad en que permaneció durante 25 años, entre 1383 y 1408. Como bien detalla Tomás Carreras Artau, Eiximenis gozó del apoyo de la casa de Barcelona, siempre protectora de la orden franciscana, en especial del Ceremonioso, fallecido en 1387, del que Eiximenis se encargó de glorarlo en Valencia⁵. También fue contemporáneo de san Vicente Ferrer, dominico, con quien Eiximenis —según algunos— mantuvo buenas relaciones. Siguiendo el ejemplo de la Corona de Aragón, Eiximenis se mostró partidario del Cisma de Occidente de modo que no extraña que antes de morir, en 1409, fuese nombrado por el papa Luna, Benedicto XIII, patriarca de Jerusalén y obispo de Elna, falleciendo en Perpiñán, ciudad en la que está enterrado.

Como es sabido, el nombre de Eiximenis —que estuvo influido por la corriente profético-apocalíptica propia de los espirituales que seguían a Joaquín de Fiore— se ha relacionado con la capital del Turia, hasta el punto de ser considerado un autor valenciano. Sea como fuere, Tomás Carreras Artau no comparte el criterio de que Eiximenis sea un visionario, sino un crédulo que participaba de una espiritualidad popular que tampoco estaba reñida con la confianza en la astrología. Por su parte, Manuel de Montoliu remarcó este aspecto de nuestro franciscano que se mostró crédulo ante la astrología, la alquimia, el profetismo y las leyendas y supersticiones populares⁶.

Ya con anterioridad, el obispo Torras i Bages puso de relieve que para Eiximenis la astrología constituía una verdadera ciencia, gustando de realizar predicciones que no siempre acertó, como sucedió en tiempos del rey Juan I al vaticinar que —a la larga— las cortes europeas desaparecerían a excepción de la francesa, lo cual despertó el recelo del monarca⁷. Esta actitud no invalida que Eiximenis en el *Dotzè del Crestià* se manifieste a favor de que la ciudad prohíba «las artes y oficios que perjudican a la república o comunidad» (*Cr.* XII, cap. 379)⁸. Nuestro autor cita expresamente a los alquimistas y a los que siguen la nigromancia y, en general, a todos aquellos que «convierten a los hombres en grandes farsantes que nunca dicen la verdad».

Curiosamente, en su vasta obra no cita a Ramón Llull —con quien coincide en tantas cosas, en especial en su estilo didáctico-popular e, igualmente, en el uso de la lengua vernácula en detrimento del latín—⁹, ausencia que según los especialistas

⁵ CARRERAS ARTAU, T.: «Fray Francisco Eiximenis: su significación religiosa, filosófico-moral, política y social», en *Estudios Filosóficos. II. Estudios Histórico-filosóficos*, Barcelona, CSIC-Instituto Luis Vives de Filosofía, 1968, pp. 128-152.

⁶ MONTOLIU, M. de: *Eiximenis, Turmeda i l'inici de l'humanisme a Catalunya: Bernat Metge*, Barcelona, Alpha, 1959, p. 33.

⁷ TORRAS I BAGES, J.: «El Mestre Francesc Eiximenis», en *La tradició catalana*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1984, vol. I, pp. 532-586.

⁸ Las siglas *Cr.* corresponden a la enciclopedia *Lo Crestià* de Eiximenis, mientras que la referencia *LD* pertenece al *Libre de les dones*.

⁹ Desde un punto de vista histórico-comparado, David J. Viera —uno de los más reputados especialistas en la obra de Eiximenis— procedió a un estudio pedagógico entre ambos autores. VIERA, D. J.: «Les idees pedagògiques de Ramon Llull i de Francesc Eiximenis: estudi comparatiu», *Estudios Lulianos*, n.º 73 (19981-1983), pp. 227-242. Este mismo autor trató monográficamente la pedagogía de Eiximenis, en el artículo «Las ideas pedagógicas del P. Francesc Eiximenis, O. F. M.», *Perspectivas Pedagógicas*, vol. XIII, n.º 50 (1982), pp. 329-336. Para un paralelismo entre Llull y Eiximenis, puede verse el libro de MONTOLIU, M. de: *Eiximenis, Turmeda i l'inici de l'humanisme a Catalunya: Bernat Metge*, op. cit., pp. 25-31.

cabe atribuir al miedo que probablemente todo el mundo sentía ante las presiones de Nicolás Eymerich, gran Inquisidor de Aragón y perseguidor de los escritos lulistas en los que veía manifestaciones heterodoxas. Tal omisión no sucede con Arnau de Vilanova, a quien Eiximenis se refiere en el *Dotzè del Crestià*, cuando aborda la cuestión de cómo el rey debe relacionarse con los médicos, calificándolo de persona de «buena memoria» y «médico excelente» (Cr. XII, cap. 887)¹⁰.

2. En la frontera de dos mundos

Tal vez convenga señalar que Eiximenis se encuentra a caballo de dos cosmovisiones, la bajo-medieval y la humanista, actuando a manera de conexión entre ambos universos. En este sentido, podemos vincular su nombre —y lógicamente, su obra— a la tradición intelectual y filosófica medieval, ya que las raíces de su pensamiento se adentran en el mundo medieval. Especialistas como Jordi Rubió¹¹ y Martín de Riquer han insistido en su dimensión medieval de modo que mientras el primero lo presenta como un conservador de la tradición, el segundo observa que Eiximenis era un «hombre profundamente medieval, que miraba con franca ojeriza a los autores clásicos, que llamaba “pagànichs”»¹². Nos cabe también recordar la opinión del profesor Elías de Tejada que insistió en el carácter medievalista de enfocar los problemas —en el fondo y en la forma— de Eiximenis¹³.

Con todo, es innegable que desde un prisma social —como señaló acertadamente José Antonio Maravall— Eiximenis es un producto de la cultura urbana y, por tanto, anticipa un pensamiento burgués que se consolidó en los siglos XV y XVI. «Eiximenis es un escritor que, desde una amplia base de economía medieval, estática, se aproxima a formas de economía precapitalista y es capaz de entenderlas y estimarlas. Y esta posición suya condiciona las demás vertientes de su obra»¹⁴. Un poco más adelante, en este mismo trabajo de referencia ineludible, Maravall insiste en la línea zigzagueante entre la tradición medieval y el precapitalismo ya que a su predilección por la mano mediana de la sociedad, esto es, por los mercaderes, en el *opus* eximeniano se constata la presencia de una espiritualidad profunda, de ascendencia franciscana, de acuerdo con la cual condena a todos aquellos que viven de la especulación, en especial, los usureros y traficantes.

Asistimos, pues, a los orígenes de un capitalismo que se distancia de la tesis de Max Weber, ya que lejos de vincular la nueva economía al protestantismo, aquí

¹⁰ EIXIMENIS, F.: *Lo Crestià*, edición de Albert Hauf, Barcelona, Edicions 62, 1983, p. 286.

¹¹ RUBIO I BALAGUER, J.: *Historia de la literatura catalana*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1984, vol. I, pp. 152-157.

¹² RIQUER, M. de: «Medievalismo y humanismo en la Corona de Aragón a fines del siglo XIV», en *VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón. II. La Corona de Aragón en el siglo XIV*, Valencia, 1969, vol. I, p. 226.

¹³ «Cierto es que falta en sus escritos la separación entre las tesis y las pruebas, y verdad es que no topamos con los áridos “videtur”, “sed contra” y “quod non”; pero en cambio el planteamiento y análisis de las tesis se hace por el método escolástico de resolver las disputas; sin las palabras rituales, el orden seguido es el mismo peculiar al de toda la Escuela, no obstante la aparente carencia del rígido y fatigoso aparato formal de las *quaestiones*» (ELÍAS DE TEJADA, F.: *Las doctrinas políticas en la Cataluña medieval*, Barcelona, Aymà, 1950, p. 145).

¹⁴ MARAVALL, J. A.: «Franciscanismo, burguesía y mentalidad precapitalista: la obra de Eximenis», en *VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón. II. La Corona de Aragón en el siglo XIV*, Valencia, 1969, vol. I, p. 287.

queda claro que el nacimiento de una burguesía comercial, que vive y regenta las ciudades, no se puede desvincular del catolicismo, que reclama una nueva organización social, que, además de destacar la conveniencia y utilidad del trabajo (y por ende, de las artes mecánicas ya exaltadas por Llull), atienda a la erradicación del pecado y al buen gobierno de la cosa pública, adaptación del clásico *res publica*. De alguna manera, Eiximenis se inscribe en una larga tradición, de extraordinaria riqueza durante la Edad Media, preocupada por formar gobernantes preparados que enlaza con la idea del filósofo-rey platónico y del rey sabio medieval¹⁵.

Éstos son, en resumen, los objetivos prioritarios del pensamiento de Eiximenis que confiere a su proyecto de ciudad ideal una impronta reformista que desea poner coto a los excesos de los gobernantes y a los pecados de los hombres e, igualmente, a la conducta de aquellos eclesiásticos que siguen un proceder no conforme a su estamento. En realidad, las recomendaciones y consejos para que los religiosos lleven una vida ajustada a su condición constituyen un tópico en la literatura de Eiximenis, especialmente, en el *Terç* del *Crestià* cuando aconseja que se comporten en la mesa de una manera ordenada, guardándose de comer y beber en exceso, tal como compete a la dignidad de su estado. Así pues, bien se comprende la lucha de Eiximenis contra la gula que, junto a la embriaguez, constituye por su especial malignidad una puerta a la lujuria.

De ahí, pues, que sostengamos la idea de continuidad entre la tradición medieval y el pensamiento humanista¹⁶, un aspecto que en su momento ya fue defendido por Ana M. Arancón en su *Antología de humanistas españoles*:

Se dice que, en nuestros humanistas, no hay una ruptura clara con la Edad Media, pues se conservan muchos valores de ésta. Parece indudable que en la historia no hay ningún corte radical. No hay ningún mágico momento en el que se trace una raya y se diga: hasta aquí tal período, y desde aquí este otro. La historia es un delicado juego de matices, un constante pero lento progreso, un cambio completo y paulatino, un movimiento de continuidades¹⁷.

Ello permite señalar que, a pesar de sus innegables connotaciones medievales, el universo de Eiximenis evolucionaba hacia una visión urbana de la sociedad, interesándose por su buen gobierno, a la vez que destila una enemiga sistemática hacia los payeses que viven sujetos a la rusticidad y a la brutalidad y, consecuentemente, en el pecado (*Cr.* III, caps. 103 y 104). Por tanto, los campesinos no deben alcanzar honor alguno, quedando al margen de las dignidades sociales que están reservadas a los ciudadanos.

En todo caso, la rusticidad de los payeses sólo se puede comparar a la maldad de la mujer, hasta el punto de que ambos grupos sociales —campesinos y mujeres— deben ser tratados con mucha prevención, por ser fuente de la malignidad y estar faltos de cortesía. Y aunque es verdad que también censura el comportamiento de los hombres respecto de las mujeres, no es menos cierto que la mayor parte de prevenciones se dirigen contra ellas, a las que ofreció *El llibre de les dones*

¹⁵ RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, M. A.: *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad tardía y la Alta Edad Media*, Madrid, Actas, 2008.

¹⁶ Cfr. VERGARA CIORDIA, J.: «Alcance y sentido de la cultura pedagógica bajomedieval», *Historia de la Educación*, Salamanca, 24 (2005), pp. 257-275.

¹⁷ ARANCÓN, A. M.: *Antología de humanistas españoles*, Madrid, Editora Nacional, 1980, p. 14.

(1392), dedicado a Sancha de Arenós, condesa de Prades. Esta obra fue estampada en 1495 y está inspirada en el apartado dedicado a la formación de la mujer que Vicente de Beauvais situó al final de su *Tratado sobre la formación de los hijos de los nobles* (1246-1247)¹⁸.

En opinión de David J. Viera —probablemente el que más y mejores cosas ha dicho sobre la mujer en el pensamiento de Eiximenis— es más que probable que el franciscano gerundense conociese el tratado de Beauvais.

Eiximenis, evidentment, llegí el *De eruditione* de Vincent de Beauvais abans d'escriure Dones, encara que no el tingués a mà en el moment de la redacció. L'admiraçió de Pere el Cerimoniós per l'obra del francès, la d'Eiximenis per sant Lluís, la muller del qual era de la família comtal catalana, el fet que el tractat citat de Beauvais era un dels pocs manuals sobre l'educació de la dona que hom podia llegir durant l'època del frare català, el caràcter tradicional i enciclopèdic d'ambdós llibres i les seves nombroses afinitats fan palesa la conclusió que el català coneixia bé l'obra del francès¹⁹.

Bien mirado, el esquema que sigue Eiximenis en el *Llibre de les dones* recuerda el planteamiento de Beauvais cuando —en el mencionado tratado *De eruditione filiorum nobilium*— aborda el tema de la educación de la mujer, donde establece tres actividades para las hijas: estudio, oración y trabajo. De hecho, Beauvais sigue en aquella obra un esquema en que clasifica las mujeres en cuatro epígrafes: doncellas, casadas, viudas y religiosas, esquema que también encontramos en la obra de Eiximenis, aunque un poco ampliado al contemplar cinco tipos: infantas (10 a 12 años), doncellas (12 a 18 años), casadas (18 a 25 años), viudas y monjas. Es notorio que mientras Beauvais compensa los comentarios dedicados a cada grupo, no sucede lo mismo con Eiximenis que presta una mayor atención a las monjas y religiosas, en detrimento de las mujeres casadas, de las doncellas y, sobre todo, de las viudas, a las que exhorta que no se vuelvan a casar. A este respecto, conviene precisar que los comentarios dirigidos a las religiosas, para las que traza un amplio programa formativo (*LD*, cap. 100), se pueden interpretar también desde un prisma más general, ya que al tratarse de aspectos morales y religiosos afectan —en buena medida— a todas las mujeres.

En verdad, la suerte del *Llibre de les dones* perduró en el humanismo español al influir sobre Juan Luis Vives, y al editarse una versión castellana, en 1542, bajo el título de *Carro de las donas*, que tuvo una gran presencia en Castilla durante el siglo XV²⁰. Modernas investigaciones dudan de la existencia real del P. Carmona, responsable aparentemente de esta versión castellana, que el profesor Francisco Calero atribuye —nada más y nada menos— que al mismo Vives²¹.

¹⁸ DE BEAUVAIS, V.: *Tratado sobre la formación de los hijos de los nobles*, Madrid, BAC, 2011.

¹⁹ VIERA, D. J. y PIQUÉ, J.: *La dona en Francesc Eiximenis*, Barcelona, Curial, 1987, p. 35.

²⁰ *Carro de las donas*. Valladolid, 1544. Adaptación del *Llibre de les dones* de Francesc Eiximenis O. F. M. realizada por el P. Carmona O. F. M., estudio y edición de Carmen Clausell Nácher, Madrid, Fundación Universitaria Española-Universidad Pontificia de Salamanca, 2007.

²¹ CALERO, F.: «Francesc Eiximenis y Luis Vives: la clave de la verdad», *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca*, XIII (2007-2008), pp. 25-37. De este mismo autor, puede consultarse: «El Carro de las donas de Francesc Eiximenis y el *Lazarillo de Tormes*», *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca*, XIV (2008-2009), pp. 35-54.

Sobre esta base, y sin olvidar la doctrina patristica respecto a la educación de la mujer (en especial de san Jerónimo y de san Juan Crisóstomo, amén de las referencias bíblicas), Eiximenis construirá su modelo de mujer que se caracteriza por la castidad, la modestia y la humildad, lejos de compartir ambientes mundanos que, a través de pinturas y afeites, desean agradar a los hombres sin darse cuenta de que así ofenden a Dios. En diferentes lugares de su obra —ya sea en *Lo Crestià*, o bien en el *Llibre de les dones*— Eiximenis advierte de la necesidad de que la mujer no se pinte, ni ornamente, ya que la belleza ha de ser natural y no artificial (*LD*, cap. 21). En la carta que Eiximenis remite a los jurados de Valencia, presentando el *Regiment de la cosa pública* (1383), deja constancia del peligro que representan para el mantenimiento de la paz y la concordia ciudadanas.

Como las mujeres sean aquí un poco pomposas y fatuas, como lo son en otros lugares del mundo, y aún más aquí cuando más se aproximan a las pompas castellanas; por cuyas vanidades corresponde a los maridos soportar grandes cargas, por las vestiduras superfluas y los preciosos ornamentos y por otras muchas suntuosidades que requieren; por ello conviene a vuestra prudencia, para la conservación de las heredades, para que no vengan a menos, que haga juiciosas provisiones discretas contra tales abusos (*Cr.* III, cap. 106)²².

En esta misma dirección, y en una narración de profundo sentido pedagógico, entre un padre y un hijo, este último acaba por reconocer lo siguiente:

E ara he après, e clarament veig e perceb, que lletja cosa és caure en mans de pagesos e gent pagesivol e rustical, e d'hom brutal e de fembra cruel, car a res no han pietat ne sabrien remetre una injúria, ne haver misericòrdia de persona del món, pus que sien en fúria; ne saben en res usar de cortesia, car són com a gent bruta e sens tota raó²³.

En último término, la preocupación por el buen gobierno no sólo afecta a los príncipes, sino también a todo el cuerpo social. De hecho, y como bien han señalado los editores del *Dotzè llibre del Crestià*, realizado por Xavier Renedo y la coordinación de Sadurní Martí, Eiximenis considera que sus reflexiones pedagógicas no sólo deben interesar a los príncipes, sino también a los burgueses de manera que sus consejos no se circunscriben a la clase nobiliaria:

De fet és evident que estan molt més destinats a ser llegits i aplicats, per un lector burgès, casat i pare de família, que no pas per un monarca els capítols on s'explica el paper del marit com a senyor de la casa i responsable de l'educació de l'esposa i dels fills, amb una interessant defensa del dret de les dones a la cultura escrita i de l'obligació política dels pares a ensenyar a llegir i a escriure als seus fills²⁴.

²² EIXIMENIS, F.: *Gobierno de la República*, Valencia, Fil d'Aram, 2001, p. 24.

²³ EIXIMENIS, F.: *Lo Crestià*, op. cit., p. 121.

²⁴ EIXIMENIS, F.: *Dotzè llibre del Crestià*, Primera parte, volumen primero, edición de Xavier Renedo y coordinación de Sadurní Martí, Girona, Universitat de Girona, 2005, pp. XXVIII-XXIX. Por su parte, y en la misma dirección, David Guixeras y Xavier Renedo, en su antología *Llibres, mestres i sermons* (Barcelona, Barcino, 2005), escriben lo siguiente: «Per als nobles i per als ciutadans Eiximenis va presentar un programa d'estudis pràcticament idèntic al del príncep. Totes aquestes similituds es devien sens dubte, al fet que tant els fills dels nobles com els dels ciutadans benestants estaven destinats a tenir responsabilitats polítiques en el govern de les corts dels ajuntaments» (p. 150).

Por otra parte, en la obra del franciscano surge a menudo el símil entre el cuerpo social y el cuerpo humano, formado por pies, tronco y cabeza. En las primeras páginas del *Regiment de la cosa pública* aflora esta metáfora, que se convierte en un lugar común en la extensa producción de Eiximenis. Partiendo del supuesto de que el gobierno representa la cabeza de la república, la descripción del resto del cuerpo responde a la siguiente imagen:

... los ojos y las orejas son los jueces y los oficiales; los brazos son aquellos que defienden a la república, o sea, los caballeros y los hombres de armas; el corazón son los consejeros; las partes generativas son los predicadores e informadores; los muslos y piernas son los artesanos; los pies que pisan la tierra son los campesinos que la cultivan y la trabajan, por su oficio, permanentemente²⁵.

En el fondo, se detecta la presencia de una antropología que ve al ser humano como un pecador, de manera que el hombre (*homo peccator*) debe redimirse evitando la ignorancia, con lo que el saber —nueva condición de la sociedad urbana— constituye una vía a la virtud y a la sabiduría. En la *Doctrina compendiosa* —escrita a modo de diálogo entre un religioso que no es otro que el mismo Eiximenis y los jurados valencianos sobre el gobierno de la cosa pública— manifiesta sin ambages que el temor de Dios (*Timor Domini*) constituye el comienzo y la razón de ser de la sabiduría²⁶. Por tanto, Dios ha concedido al hombre la capacidad de «seny» (sentido común) y de saber, de modo que debemos instruir y aconsejar a todo aquel que actúe de una manera disconforme con este temor de Dios, es decir, arrastrado por el pecado. Por este camino, brotará —al controlar sobre todo la gula— el refinamiento de las costumbres en la mesa y, por ende, los principios de la cortesía, en un mundo abocado al trabajo y a la laboriosidad.

3. *Lo Crestià*, una enciclopedia didáctica

Bajo el título genérico de *Lo Crestià*, Eiximenis pensó escribir una enciclopedia, con carácter didáctico, que reuniese todo lo que un cristiano debía conocer a fines del siglo XIV. Para Montoliu, constituye una enciclopedia de la fe y de la moral²⁷. Se trata de un original plan que debió diseñar entre 1374 y 1378, que comprendía 13 libros, en honor de Jesucristo y los doce apóstoles, según manifiesta en el preámbulo. Al dar cuenta y razón de las causas que le llevaron a proyectar tan amplia enciclopedia, que bien puede cerrar el ciclo medieval de este tipo de obras, Eiximenis argumenta lo siguiente:

Lo quart notable és, que tot aquest volum és partit per tretze llibres, a honor del nostre Salvador e cap de cristianisme, Jesucrist, e dels sobirans crestians, los sants Apòstols, primers fundadors de cristiandat après Jesucrist...²⁸.

²⁵ EIXIMENIS, F.: *Gobierno de la República*, op. cit., p. 36.

²⁶ EIXIMENIS, F.: *Doctrina compendiosa*, op. cit., p. 23.

²⁷ MONTOLIU, M. de: *Eiximenis, Turmeda i l'inici de l'humanisme a Catalunya*: Bernat Metge, op. cit., p. 13.

²⁸ EIXIMENIS, F.: *Lo Crestià*, op. cit., p. 39.

Aun así, y a pesar de las buenas intenciones del franciscano, este proyecto quedó incompleto y sólo se redactaron algunas partes del mismo. Cada libro comprende diversos tratados y éstos, a su vez, reúnen diferentes capítulos. El primer libro se escribió en 1382 y está compuesto por 381 capítulos, centrándose en la religión cristiana. Con relación al segundo, que también data del mismo año, cabe señalar que contempla 239 capítulos, en los que narra cómo el cristiano pierde sus dignidades. Sobre el tercer libro, redactado entre 1384 y 1385, que es el más extenso con 1060 capítulos, conviene precisar que es considerado por algunos como el más importante por tratar del pecado y los males en que cae el cristiano cuando es vencido por la tentación. Por último, el duodécimo libro contiene 907 capítulos, y está dedicado al regimiento de la cosa pública. Probablemente, el *Dotzè* —que empezó a redactar en 1385— es el más conocido por haber incorporado el *Regiment de la cosa pública*, o *Gobierno de la república* (1383), obra dedicada a Valencia. Consideraciones aparte, esta obra —que ocupa los capítulos 357 al 395 del *Dotzè*— también ha circulado profusamente como obra aislada e independientemente desde que fue publicada en la capital del Turia (1499)²⁹. Sin embargo, y lamentablemente, todavía a estas alturas no contamos con una edición completa y manejable de *Lo Crestià*, de la que sí que existen reproducciones de algunas de sus partes más significativas, así como alguna que otra antología que reúne lo más granado de su contenido³⁰.

Naturalmente que su plan era muy ambicioso, dejando constancia de las materias previstas en el libro primero de su monumental proyecto (*Cr.* I, cap. 4). De alguna manera, el esquema que plantea Eiximenis mantiene una estructura escolástica, recogiendo los más dispares argumentos en favor o en contra de una cuestión, con una profunda intencionalidad didáctica: el ser humano pierde su condición de cristiano al ser tentado por el pecado, pero puede volver a ser amable a los ojos de Dios a través del ejercicio de las virtudes, la observancia de los mandamientos, sin olvidar la gracia de los sacramentos, es decir, a través de la fuerza de la religión. Por consiguiente, Eiximenis quiso trasladar al pueblo por medio de un lenguaje sencillo y vulgar el saber escolástico, siempre intrincado y lleno de sutilezas. Los editores del *Terç del Crestià*, que vio la luz en 1929, advertían en la presentación de lo siguiente:

²⁹ Además de la edición castellana citada anteriormente, y publicada bajo el título de *Gobierno de la República*, cabe citar la siguiente versión en catalán: EIXIMENIS, F.: *Regiment de la cosa pública*, edición de P. Daniel de Molins de Rei, Barcelona, Els Nostres Clàssics, 1927.

³⁰ Al margen de las versiones clásicas de esta obra, contamos con la edición de partes importantes de la misma. Entre los años 1929 y 1932 los capuchinos Martí de Barcelona y Norbert d'Ordal se encargaron de la publicación de los tres volúmenes del *Terç del Crestià*. Más recientemente, un encomiable proyecto de la Universitat de Girona ha puesto en circulación buena parte del *Dotzè llibre del Crestià*, obra que ha aparecido publicada —no en su totalidad— entre 1986 y 2005. Existen, igualmente, antologías como la que apareció en 1983 con edición de Albert Hauf citada más arriba y libros (aquí cabe mencionar las obras compiladas por José Luis Martín) que incluyen algunos pasajes de esta obra que, por desgracia, no resulta de fácil acceso. De cara a nuestros intereses, adquiere especial significación la antología preparada por David Guixeras y Xavier Renedo, con notas introductorias de este último, y que responde al título de *Llibres, mestres i sermons* (Barcelona, Barcino, 2005). Como su mismo nombre indica se trata de una antología de índole pedagógica, dividida en cuatro apartados: I, Del paraíso a las ciudades; II, La educación en el hogar; III, Educación y sociedad; IV, La educación en la escuela. Más recientemente, y también desde una perspectiva pedagógica, ha aparecido el *Art de predicació al poble*, con edición y prólogo de Xavier Renedo (Vic, Eumo, 2009).

El Crestià no volia ésser el producte d'un especulatiu genial ni d'un literat treballós; ans que tot, seria el fruit d'una intel·ligència desvetllada i conreada, d'un temperament assenyat i pràctic³¹.

Con el telón de fondo de una vasta erudición que pone de manifiesto la riqueza de sus lecturas, Eiximenis reunió y adecuó a la mentalidad popular el saber medieval siguiendo una línea didáctica basada en el uso de fábulas, cuentos e historias que atesoran una inequívoca carga moralizante. Así se expresaban los editores del *Terç*, con relación a esta cuestión:

Eiximenis degué sentir una forta predilecció per als reculls histórico-hagiogràfics, per les *Tabulae*, *Manipula*, *Promptuaria*, *Summae distinctionum*, pels tractats *De rerum natura* i els *Libri exemplorum*, tan abundosos en el seu segle. Aquests instruments de treball són la base de la seva erudició, i representen les pedreres d'on principalment eixien els materials del seu edifici³².

Sin embargo, no hay que perder de vista que el plan que traza Eiximenis se caracteriza —como bien señaló Jorge J. E. Gracia— por su carga antierudita, esto es, por su sentido divulgativo e, incluso, democrático. El tono que utiliza es, pues, popular y práctico, siendo ilustrado con metáforas, historias y ejemplos, a la vez que soslaya las grandes disquisiciones teológicas en beneficio de la mejora de la vida cristiana de los hombres que habitan las ciudades, a quienes va dirigida su magna obra. Pues, después de todo, entre las características de esta enciclopedia Manuel de Montoliu destacaba, por su especial singularidad, el ritmo de la narración que imprime Eiximenis a su texto a fin de popularizar el pensamiento escolástico y su agudeza psicológica, al retratar los distintos personajes, con una acertada tipología en función de los pecados que comete el ser humano. Por todo lo que acabamos de exponer se comprende que Eiximenis confiera a *Lo Crestià* una dimensión pedagógica que pone al servicio de la reforma social, con la intención de recristianizar la sociedad urbana bajo-medieval que se ve acechada por un sinfín de peligros, entre los que sobresalen la gula, la lujuria y la ociosidad, los tres pecados carnales de los siete capitales, que hay que combatir denodadamente.

Añádase a esto el acceso de los laicos al mundo del saber durante los siglos XIII y XIV. En esta dirección, se ha dicho que Llull y Arnau de Vilanova promovieron un «programa de instrucción doctrinal y espiritual para el pueblo de largo alcance», señalando a continuación que en el caso «del beato Ramón quizás estemos ante el programa más ambicioso que plantea un laico en la Edad Media»³³. Por otra parte, la presencia de epistolarios que corresponden al siglo XV —a comienzos del cual murió Eiximenis— confirma la existencia de un circuito de gentes letradas, que se comunican epistolariamente en vulgar para cumplimentar una correspondencia sobre los temas más variados que afectan a la vida cotidiana.

³¹ EIXIMENIS, F.: *Terç del Crestià*, edición de Martí de Barcelona y Norbert d'Ordal, Barcelona, Editorial Barcino, 1929, vol. I, p. 9.

³² EIXIMENIS, F.: *Terç del Crestià*, op. cit., pp. 12-13.

³³ SOLER, A.: «Espiritualitat i cultura: els laics i l'accés al saber a final del segle XII a la Corona d'Aragó», *Studia Lulliana*, 38 (1998), pp. 3-26.

Aunque como es lógico, no todo el mundo sabía escribir, recurriéndose en ocasiones a intermediarios o amanuenses³⁴.

Con estos antecedentes, toma singular relieve que Eiximenis redactase *Lo Crestià* en catalán, a fin de que pudiese ser entendida por todos, incluso por aquellos que carecían de una cultura elevada. He aquí, pues, uno de los grandes méritos que traslucen su sentido realista y práctico, ya presente en Llull y que, en ambos casos, puede considerarse como un anticipo de las corrientes humanistas.

En realitat, un dels grans i positius mèrits d'Eiximenis, és haver-se anticipat a certs corrents que el Renaixement havia d'imposar i fer triomfar, saltant per damunt d'un o dos segles respectivament³⁵.

No ha de extrañar, pues, que en los primeros compases del libro —en el punto tercero del preámbulo— reconozca que procede de una manera simple con la intención de que la obra llegue a todos, a las personas científicas y letradas, pero sobre todo a las legas, faltas de grandes letras. Por ello mismo, renuncia al uso del latín, a fin de evitar «empachar el sensorio común [lo seny]», con exceso de palabras. Se trata, pues, de un libro elaborado con voluntad didáctica, y un tanto groseramente, aunque su lectura preparará para que en el futuro venga un «gran y maravilloso clérigo» que ampliará, alta y científicamente, las materias que aquí son expuestas. Por lo tanto, Eiximenis confía en la llegada de algún predicador que, bien pertrechado intelectualmente, pueda completar el trabajo por él iniciado con la aparición de esta enciclopedia que responde a los modelos medievales, según el ejemplo de las sumas y que constituye una crónica viva del quehacer cotidiano de aquella época. Veamos, a continuación, la justificación que Eiximenis da sobre este punto:

Lo terç es, que jatsia que entena en aquest llibre, principalment a parlar a persones sens grans lletres e, per consegüent, vulla parlar comunament e, més que més, grosserament a vegades, emperò vull tocar alguns punts aguts per exercici i d'alguns jóvens ciutadans qui molt s'adelitem en algunes honestes subtilitats (*Cr.* I, cap. 3).

Su método, en consecuencia, es sencillo y sumario, con palabras inteligibles y provechosas, recurriendo al uso de figuras retóricas al igual que sucede en las Escrituras. Al fin de cuentas, Eiximenis nos trasmite a través de *Lo Crestià* una crónica popular de la vida pública, de los usos y costumbres de las gentes que habitaban aquel mundo medieval en descomposición³⁶. No en balde, aquel ambiente en franca convulsión política y económica —derivada de la crisis financiera de 1381 que hizo quebrar diversas casas de banca— había de alumbrar la aparición de un mundo humanista que —en la Corte catalano-aragonesa— se fija en el reinado de Martín I El Humano (1396-1410) y, más en concreto, en torno al año 1399 coincidiendo con la publicación de *Lo somni* de Bernat Metge, primera obra que,

³⁴ *Epistolari del segle XV. Recull de cartes privades*, edición de Francesc Martorell, Barcelona, Els Nostres Clàssics, 1926.

³⁵ MONTOLIU, M. de: *Eiximenis, Turmeda i l'inici de l'humanisme a Catalunya: Bernat Metge*, op. cit., p. 29.

³⁶ RUBIO I BALAGUER, J.: *Història de la literatura catalana*, op. cit., vol. I, p. 157.

bajo las influencias italianizantes, acogió los cánones humanistas, pero que mantiene un hilo argumental medieval.

4. Sociedad urbana y humanismo incipiente

Hay que señalar que el pensamiento de Eiximenis no se entiende sin la presencia del mundo urbano en su universo mental. Y entre todas las ciudades existe una —Valencia— que sobresale por méritos propios, en un momento en que la Corona de Aragón entra en una crisis económica que se hacía más ostensible en el Principado de Cataluña. Resulta lógico, pues, que Eiximenis —un pionero del urbanismo moderno, tema tan caro a los ojos de los sabios humanistas— enaltezca las especiales condiciones de la capital levantina —donde residió durante 25 años— que llega a equiparar, en la conocida carta dedicatoria dirigida a los jurados de aquella ciudad que introduce su *Regiment de la cosa pública* (1383), con el paraíso terrenal: «Que si paradís és en la terra, que en regne de València és»³⁷. Sin forzar demasiado las cosas, y de acuerdo con su exaltación de la belleza, podemos añadir que Valencia —cuya hermosura procede Dios— se asemeja al paraíso en virtud de la excelencia y bellezas de sus cosas naturales.

Con el paso del tiempo, también Vives —que llega a proclamar refiriéndose a su Valencia natal que «la salud de todos sus habitantes es óptima a lo largo de toda la región»—³⁸ rememora a menudo las excelencias de su patria, que llega a comparar con París, lo cual confirma la pujanza de la capital levantina en la que cuajaron en el siglo XVI las doctrinas erasmistas, al abrigo de mecenas y humanistas³⁹. Repárese en el hecho que *El Carro de las donas*, versión castellana del *Llibre de les dones* de Eiximenis, y que Francisco Calero atribuye sin titubear a Vives, responde a un espíritu erasmista.

A los ojos de Eiximenis, la ciudad del Turia se convierte, pues, en una metáfora del paraíso: sus bellezas atraen a los visitantes, favoreciendo un estilo de vida alegre que place al forastero. Tanto es así que por gracia divina la tierra valenciana

³⁷ EIXIMENIS, F.: *Regiment de la cosa pública*, op. cit., p. 22. La versión castellana de este fragmento dice lo siguiente: «Que si paraíso está en la tierra, que en el reino de Valencia se encuentra y, verdaderamente, la clara experiencia nos enseña que ésta es una de las más significadas tierras del mundo, si pensás en todas sus cualidades...» (EIXIMENIS, F.: *Gobierno de la República*, op. cit., p. 25).

³⁸ En una carta que remite desde Lovaina en 1520 a don Erardo de la Marca, obispo de Lieja y arzobispo electo de Valencia, Juan Luis Vives —que el profesor Francisco Calero ha puesto en relación con Eiximenis— escribe lo siguiente: «La nobleza que hay en esa ciudad es grande en número, espléndida, maravillosa, magnífica, modelo de cortesía y humanidad, de cuya familiaridad y trato nunca se apoderará de ti ni el enojo ni el hastío. Aquella región bañada, como cantó Claudiano, por el hermoso Turia, con sus flores, sus rosas, sus riberas, goza de una tierra fértil, tanto que no existe en ningún lugar del mundo ni fruto, ni mies, ni linaje alguno de hierba saludable, que no lo produzca ella y lo ofrezca de modo ubérrimo. Su campo es tan hermoso y ameno, que no hay estación del año en que sus prados y sus muchos árboles no estén vestidos primorosamente de flores, de vitalidad y variedad de colores. Su clima es claro, puro, suave, indulgente; ni áspero por el rigor del frío, ni encapotado de nubes, ni extenuante y encendido de calores sofocantes, y así, gracias a su clima tan admirable, la salud de todos sus habitantes es óptima a lo largo de toda la región, y su vitalidad exuberante y segura» (VIVES, J. L.: *Epistolario*, edición de José Jiménez Delgado, Madrid, Editora Nacional, 1978, pp. 166-167).

³⁹ PONS FUSTER, F.: *Erasmistas, mecenas y humanistas en la cultura valenciana de la primera mitad del siglo XVI*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2003.

ha sido desposeída a los infieles y dada a los cristianos para que honren a Dios. En suma, Eiximenis —que toma a Valencia como modelo de ciudad, aunque no se olvida de Barcelona que «es noble ciudad» (Cr. XII, cap. 24)— aduce treinta y dos razones para justificar su afirmación: que allí la tierra es llana y fértil, que posee mar, que hay abundancia y bondad de agua (ríos, fuentes), que existen vientos purgantes de toda corrupción, gran riqueza de frutales, que proliferan los alimentos (granos, hortalizas, vianda, caza, pescado, etc.), que es rica en leña, que posee una industria floreciente, que existe una activa clase mercantil, etc. El postrero de estos razonamientos que ensalzan las singulares noblezas de la ciudad de Valencia, dice lo siguiente:

La trigésimo segunda es que esta tierra tiene idioma compuesto de diversas lenguas que están a su alrededor; y de cada una ha retenido lo mejor de ellas; y ha dejado los más fuertes y los más malsonantes vocablos de las demás y ha tomado los mejores. Y además, encontraréis en esta bendita ciudad quien os pueda enseñar las principales lenguas del mundo, como así son: latín, hebreo y árabe⁴⁰.

Para respaldar su preferencia por la capital levantina, Eiximenis añade que aquella ciudad no tiene nada que envidiar a otros lugares del mundo, que ha conocido en sus viajes. Por lo demás, el aire en Valencia posee unas condiciones excepcionales, «porque aquí vemos el aire generalmente bueno y claro, y no esepo, ni brumoso, ni turbio, así como en Francia, ni en Inglaterra, ni en Alemania; más claro y bueno casi siempre, en invierno y en verano, y en primavera y otoño»⁴¹.

Así se confirma que Eiximenis —siempre preocupado por el urbanismo y el gobierno de la ciudad— se movió entre dos mundos: uno intelectual, de sesgo medieval, y otro social, determinado por el ascenso de la vida urbana, que anticipa los vientos del humanismo renacentista. En medio de estas dos cosmovisiones —una medieval y otra humanista— emerge la figura de nuestro pensador que, al ser un hombre puente entre ambas concepciones, comparte aspectos de la filosofía escolástica si bien se encuentra mediatizado por el protagonismo que adquiriría la «mano mediana», es decir, la clase social formada por los honrados ciudadanos (juristas, notarios y mercaderes) que se emplaza entre la «mano mayor» (integrada por los nobles) y la «mano menor», compuesta por los menestrales, es decir, aquellos que desempeñan un oficio manual (Cr. XII, cap. 115) pero que, gracias al comercio, pueden ascender socialmente.

Para mayor abundamiento, hacemos constar que Maravall ensalza el puesto relevante de los mercaderes en el conjunto de la obra de Eiximenis, situación que contrapone a la posición de Sánchez de Arévalo que, en su *Suma de la política*, no incluye a la gente dada al comercio entre los miembros de la ciudad. Si Eiximenis defiende la ciudad marítima, Sánchez de Arévalo se decide por la ciudad del interior, no muy lejos de la costa, pero al abrigo de las posibles intromisiones foráneas, que perviertan la vida cotidiana⁴². Aquí cabe reproducir la ponderada opinión del profesor Maravall: «Durante mucho tiempo se mantendrá en la literatura de

⁴⁰ EIXIMENIS, F.: *Gobierno de la República*, op. cit., p. 32.

⁴¹ EIXIMENIS, F.: *Gobierno de la República*, op. cit., p. 25.

⁴² ANTELO IGLESIAS, A.: «La ciudad ideal según fray Francesc Eiximenis y Rodrigo Sánchez de Arévalo», en *La Ciudad Hispánica durante los siglos XIII al XVI, En la España Medieval*, n.º 6, 1985, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, pp. 19-50.

todo género una valoración negativa o, cuando menos, una reserva moral respecto a la profesión de mercader»⁴³. En este punto, no podemos olvidar que Llull, entre sus proverbios, dejó el siguiente: «El agricultor y el mercader son, para la vida, más necesarios que los demás hombres»⁴⁴.

Eusebio Colomer ya destacó esta dimensión práctica que se desprende del pensamiento luliano que también se hace explícito en Eiximenis, hasta el punto de que ambos ofrecen una concepción laboriosa del ser humano que nada tiene que ver con la ociosidad con que se presenta —un tanto románticamente— la época medieval. Ante este estado de cosas, Colomer se preguntaba lo siguiente: «Habrà que ver en ellas, junto a evidentes resonancias éticas y otras en las que resuena el sentir práctico y laborioso del pueblo catalán, una nueva muestra del conservadurismo de Llull?»⁴⁵. Bien mirado, estas palabras del profesor Colomer referidas al filósofo mallorquín también se pueden aplicar a Eiximenis, que en opinión de Hill Webster —compilador de una antología de Eiximenis— fue el último gran escritor catalán de la época medieval⁴⁶. Aun así, Eiximenis —al referirse en el *Llibre de les dones* a la persona malgastadora— destaca la importancia del ahorro (*LD*, cap. 252; *LD*, cap. 253).

Pues bien, el trasfondo medievalista no está reñido con un *ethos* que propicia el trabajo, y que anticipa la nueva moral que emergerá en los siglos XV y XVI. A este respecto, hemos tenido a la vista para la elaboración de este trabajo las vicisitudes de una familia de mercaderes de Vic, a finales del siglo XIV⁴⁷. En aquellos momentos, esta ciudad de la Cataluña interior contaba con más de tres mil habitantes y con unos sesenta zapateros, uno de los oficios más arraigados. De entre estos zapateros, cabe destacar a Jaime March (1359-1397), que prosperó socialmente a través del comercio, estableciendo contactos marítimos con Sevilla de donde importaba pieles. A través de este estudio de un historiador de prestigio como Antonio Pladevall Font, se puede colegir que las cuestiones tratadas por Eiximenis se daban en aquella realidad social. De un lado, el hijo primogénito de este mercader falleció el año 1391 en Denia en el viaje de regreso de la capital andaluza, y fue enterrado en Jávea. Por otra parte, su segundo hijo —destinado inicialmente a la carrera eclesiástica— se dedicó a la política ciudadana, esto es, al gobierno de la ciudad, según la terminología de Eiximenis. De hecho, este segundón —que llegó a síndico y consejero de la ciudad— fue asesinado el año 1426, en medio de las luchas de las familias rivales (los Mir y los Malla) para hacerse con el control de la ciudad. Llegados a este punto, no se puede pasar por alto que Eiximenis destacaba el peligro que conllevaba el oficio de mercader, a la vez que insistía en la necesidad de acabar con las luchas intestinas que asolaban las ciudades.

Dicho esto, no podemos menos que pensar que este cúmulo de circunstancias favorables a la gestación de una burguesía comercial propició la aparición de una

⁴³ MARAVALL, J. A.: «Franciscanismo, burguesía y mentalidad precapitalista: la obra de Eiximenis», *op. cit.*, p. 299.

⁴⁴ LLULL, R.: *Proverbis de Ramón*, edición de S. Garcías Palou, Madrid, Editora Nacional, 1978, p. 443.

⁴⁵ COLOMER, E.: *De la Edad Media al Renacimiento. Ramón Lull - Nicolás de Cusa - Juan Pico della Mirandola*, Barcelona, Editorial Herder, 1975, p. 55.

⁴⁶ EIXIMENIS, F.: *La societat catalana al segle XIV*, edición de Hill Webster, Barcelona, Edicions 62, 1967, p. 7.

⁴⁷ PLADEVALL FONT, A.: *Una familia de mercaderes de pieles en Vich a finales del siglo XIV*, Vic, Colomer Munmay, 1972.

incipiente corriente humanista, que concordaba con una cosmovisión cristiana. Por esta razón, no debe olvidarse que algunos estudiosos como Soledad Vila (1984) han considerado a Eiximenis como un humanista, que puso las bases para conectar la nueva mentalidad burguesa con la tradición escolástica, con lo que postula una «revitalización de la vida moral cristiana»⁴⁸. Tampoco deja de ser sintomático que Eiximenis defina la ciudad como una «congregación concordante de muchas personas» que ha de ser «honorable y ordenada para la vida virtuosa» (*Cr.* XI, cap. 69). Por eso, ciudad y virtud son términos correlativos, de modo que la ordenación de la ciudad y su gobierno —que corresponde a los príncipes— se justifica, precisamente, en vistas a una vida más virtuosa, en consonancia con los principios de la ciudad de Dios, cuyo reflejo se ha de dejar notar en la ciudad de los hombres.

Según el profesor Albert Haulf —uno de los mejores especialistas en la figura de Eiximenis— la ciudad que proclama el gerundense siente la nostalgia del paraíso, cuando el hombre vivía en paz y concordia con Dios antes de la irrupción del pecado. Aunque la ciudad terrenal que pinta Eiximenis recuerda aspectos de la Ciudad de Dios que anheló san Agustín, nos encontramos ante un nuevo orden de cosas, una nueva ciudad de los hombres, que se ve acechada por las tentaciones de la vida y, por ende, por la malicia humana. Por ello, sus moradores han de vivir de acuerdo con una actitud manifiestamente cristiana, como recuerdo vivo del paraíso, que prelude la ciudad celestial, esto es, una ciudad piadosa y sincera en sintonía con el espíritu evangélico y el pensamiento de los Padres de la Iglesia, sin olvidar algunos de los consejos y recomendaciones que dependen de la cultura clásica, y que Eiximenis trae a colación en función de sus razonamientos.

En rigor, no utiliza la literatura clásica con la solvencia de los sabios del humanismo renacentista, sino como alguien movido por un afán apologetico y doctrinal, que extrae de los compendios (como las Sentencias de Pedro Lombardo) según convenga en cada caso. A modo de síntesis, se puede decir Eiximenis —bajo la influencia agustiniana— intenta restaurar la ciudad de Dios, a fin de que la ciudad de los hombres —la que se edifica y levanta aquí en la tierra— sea un anticipo de la Jerusalén celestial. Acaso esto explique el hecho que los mercaderes en sus testamentos —tenemos a la vista el que otorgó el año 1397 Jaime March, comerciante de peletería de Vic, antes citado— cedían una parte de sus riquezas a obras e instituciones religiosas, amén que reunían en el momento de la unción y de la sepultura un elevado número de eclesiásticos. Nótese, pues, que Eiximenis posee una visión ciudadana de la vida y de las cosas, combinando este apego por la vida urbana con el espíritu de la época medieval, en una síntesis que anticipa la época humanista. En este punto, conviene recordar las concluyentes palabras de un erudito como Marçal Olivar: «I és que Frare Eiximenis, tot que es formà en la tècnica medieval, ja no és ben bé un medieval»⁴⁹.

En una dirección similar, se manifestaba hace unos años el profesor Albert Hauf, en la introducción a la edición antológica de *Lo Crestià*, al señalar que el humanismo de Eiximenis depende más de la fe que la cultura clásica.

⁴⁸ VILA, S.: *La Ciudad de Eiximenis: Un proyecto teórico de urbanismo en el siglo XIV*, op. cit., p. 24.

⁴⁹ EIXIMENIS, F.: *Contes i faules*, edición de Marçal Olivar, Barcelona, Editorial Barcino, 1987, p. 8.

Aquesta mateixa fe serà també la clau de volta d'un humanisme que no es nodreix en la lectura erudita dels clàssics greco-latins, sinó, més aviat, en la certesa d'unes arrels pregones i en uns senyes d'identitat que permeten de relacionar la humanitat mesquina amb la divinitat, mitjançant l'Home-Déu Jesucrist⁵⁰.

Algo parecido podemos decir de la valoración que hace Curt Wittlin, en la introducción al *Llibre de les dones*, al mediar en la discusión entre medievalismo y humanismo. Este autor apunta que Eiximenis había leído los clásicos greco-latinos, a los que había acudido para construir su propio edificio. Así comenta, por ejemplo, que no hay que interpretar su medievalismo como algo retrógrado y reaccionario, hasta el punto de que el franciscano gerundense se encuentra más avanzado que la cultura castellana del momento, desde el momento que acepta que las mujeres aprendan a leer y escribir⁵¹.

Entre las posiciones defendidas por aquellos que niegan el trasfondo humanista de Eiximenis y las de aquellos pocos que, de una manera un tanto restrictiva, lo adscriben a este contexto, cabe una solución de compromiso, como la defendida por Manuel de Montoliu que insiste en la importancia del abandono del latín, como síntoma de los nuevos tiempos humanistas.

El cas d'Eiximenis, però, és d'un mèrit més extraordinari que el de Llull. Perquè així com aquest en la qüestió de la llengua saltà per damunt de l'Escolàstica, aquell tingué prou braó per obrir-se pas a través de la doble barrera de l'Escolàstica i d'un ja incipient Humanisme⁵².

Si bien todo señala que se hace difícil encajar a Eiximenis dentro de la corriente humanista, no resulta forzado situarlo —como hizo el P. Batllori— en un contexto prerrenacentista. Además de apuntar que la filiación humanista de un autor es más cosa de espíritu, que no de forma, el P. Batllori no relega a Eiximenis a un mundo medieval, sino que lo presenta como un precursor del Renacimiento⁵³. Dejando aparte discusiones estériles, es posible concluir que Eiximenis —en función de su aspecto social proclive al papel de la burguesía y su voluntad de quebrar el monopolio del latín— ofrece algunos rasgos humanistas que, al anticipar los vientos renacentistas, permitirá que obras suyas —convenientemente adaptadas como sucede con *El carro de las donas*— ofrezcan una dimensión erasmista.

5. Vida activa y artes mecánicas

Ahora bien, el universo de Eiximenis corresponde a un planteamiento teocéntrico, lejos de la visión antropocéntrica que sostendrán algunos humanistas que

⁵⁰ EIXIMENIS, F: *Lo Crestià*, op. cit., p. 14.

⁵¹ EIXIMENIS, F: *Lo llibre de les dones*, edición crítica de Frank Naccarato bajo la dirección de Joan Coromines, revisada por Curt Wittlin y Antoni Comas, introducción y apéndices de Curt Wittlin, Barcelona, Universitat de Barcelona-Curial ediciones, 1981, vol. 1, p. XXVI.

⁵² MONTOLIU, M. de: *Eiximenis, Turmeda i l'inici de l'humanisme a Catalunya: Bernat Metge*, op. cit., pp. 30-31.

⁵³ BATLLORI, M.: «Repercussions culturals i sòcio-religioses del Cisma d'Occident en les terres de la corona catalano-aragonesa», en *Jornades sobre el Cisma d'Occident a Catalunya, les Illes i el País Valencià*, VI Centenari del Cisma d'Occident, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1986, primera parte, p. 80.

acabarán por defender la dignidad del ser humano convirtiéndolo en un dios en miniatura. Aunque por causa de la malicia humana no se pueda conseguir en la tierra aquel paraíso que se perdió por motivo del pecado, que constituye una manifestación que afea la belleza del mundo, conviene por todos los medios que la ciudad de los hombres viva en armonía, sin luchas ni convulsiones, asemejándose en lo posible a la ciudad divina. Al fin y al cabo, la pugna ciudadana —según refleja la *Doctrina compendiosa*— es más peligrosa y cruel que cualquier otra guerra⁵⁴. Así pues, de la misma manera que la discordia es el fuego y el veneno de la ciudad, sus mayores bienes serán la paz y la amistad entre los ciudadanos.

Empero no se puede desconocer que Eiximenis no olvida a los caballeros, que deben prepararse para batallar como corresponde a su oficio. Así, en el segundo libro del *Crestià* se fijan, en el capítulo tercero, las siete condiciones que debe reunir un buen *bataller*, es decir, batallador o caballero. Visto de lejos, una de las mejores descripciones de las actividades físicas que comportaba el deporte de las armas lo encontramos en el *Dotzè* del *Crestià*, concretamente, en los capítulos (del 213 al 337) referidos al arte de la guerra⁵⁵. Bajo la influencia de Aristóteles y Vegecio, Eiximenis da instrucciones sobre el entrenamiento que deben seguir los jóvenes destinados al ejercicio de las armas: mantener el orden en la batalla; correr para adelantarse a los enemigos; saltar para cruzar acequias, puentes y desniveles; habituarse a llevar una vida normal; combinar la teoría con el uso de las armas; destreza con las flechas y saetas; lanzamiento de piedras con la honda y la mano; entrenamiento con hachas, mazas y bolas; montar a caballo; natación de los combatientes y de las cabalgaduras; gritar y bramar en voz alta⁵⁶.

El hecho de que las ciudades adquieran un mayor protagonismo, sin menoscabar el papel que Eiximenis otorga a la caballería, indica que la burguesía iba adquiriendo una posición en modo alguno marginal. De ahí, su exaltación del comercio y del modo de vida de los mercaderes que «son la vida de la cosa pública» (*Cr.* XII, cap. 389). Y el mérito de los mercaderes no sólo depende de las contribuciones que hacen a la vida comunitaria, sino también de la valentía con que se enfrentan a las adversidades, «y por las grandes pérdidas que sufren a menudo, a las cuales se sobreponen mejor que otra gente por estar ya acostumbrados, y por la gran ansiedad con la que viven continuamente»⁵⁷.

A la vista de sus escritos, queda claro que Eiximenis defiende la vida comercial —es decir, que las ciudades se conviertan en centros neurálgicos de transacciones por mar y tierra— en detrimento de la vida rural y campesina, que aparece como una de las causas de la malicie humana. Los campesinos tienen, además, los pies en el suelo como muestra de su rusticidad y brutalidad, siendo incapaces de cualquier cortesía y civilidad. Más todavía: alborotan, son pendencieros, no escuchan

⁵⁴ EIXIMENIS, F.: *Doctrina compendiosa*, op. cit., p. 130.

⁵⁵ RÍQUER, M.: «El arte de la guerra en Eiximenis y el Conde de Denia», en *Caballeros medievales y sus armas*, Madrid, Uned (Instituto Universitario General Gutiérrez Mellado), 1999, pp. 25-43. Los capítulos comprendidos entre el 321 y 332, correspondientes a la batalla en campo cerrado, han sido transcritos e incluidos a modo de apéndice, en: MARTÍN, J.-L.: *La mujer y el caballero*, Barcelona, Edicions i Publicacions de la Universitat de Barcelona, 2003, pp. 174-191.

⁵⁶ Aquí hemos seguido la disección de estos ejercicios, según plantea José-Luis MARTÍN en *La mujer y el caballero*, op. cit. Sobre el particular, también puede verse el artículo de este mismo autor, elaborado en colaboración con Luis SERRANO-PIEDECASAS, «Tratados de Caballería. Desafíos, justas y torneos», *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Medieval*, 4 (1991), pp. 161-242.

⁵⁷ EIXIMENIS, F.: *Gobierno de la República*, op. cit., p. 121.

e, incluso, gritan como condenados por causa de cualquier materia que no les plazca (Cr. III, cap. 103). Corto y breve: los campesinos son personas serviles y desvergonzadas poco dadas a la razón.

Cabe inferir, pues, que los mercaderes han de ser protegidos, debiendo asegurar los monarcas que las naves lleguen a puerto, para resguardarse de los peligros y de los ataques de los corsarios que asolan las costas mediterráneas. De todos modos, mientras los mercaderes merecen un trato de favor, los acaparadores y revendedores deben ser proscritos ya que actúan de manera perversa al desear el mal tiempo y la carestía de los alimentos, con lo cual encarecen el precio de los productos, en especial de los granos (Cr. XII, cap. 392). Ello obliga a los regentes de la cosa pública a que actúen en su contra, aplicando leyes y sanciones. Igualmente, deben ser controlados y censurados los usureros y, en general, todos aquellos que atenten contra la cosa pública, que es el mayor bien que posee una ciudad.

En fin, sin mercaderes —recuerda Eiximenis— las ciudades decaen, los príncipes se tornan tiranos, los jóvenes se pierden y los pobres lloran. Si Cataluña había sido pionera en la expansión económica en el Mediterráneo en el siglo anterior —la época de Llull—, ahora las cosas habían cambiado radicalmente. El antiguo esplendor de la casa de Barcelona había pasado a mejor vida, de modo que los monarcas se habían endeudado —en un momento de profunda crisis financiera— desplazándose el centro de gravedad económica hacia Italia (Génova, principalmente) y Valencia. En aquellos momentos, en el tránsito de los siglos XIV al XV, el poder catalán retrocedía por momentos, a la vez que se producía un aumento de la prosperidad valenciana y aragonesa, sin contar con la presencia de los hábiles comerciantes italianos cada vez más pujantes⁵⁸.

Huelga decir que este contexto mercantil favoreció el elogio público del comercio, confirmándose el apogeo económico de aquellos que se dedican a la mercadería, que fue ensalzada por Ramón Llull que, sin soslayar la vida contemplativa, alabó la vida activa. Por tanto, la salvación cristiana puede alcanzarse por estas dos vías o carreras: por la vida contemplativa y la vida activa, lo cual constituye un signo de modernidad, cuyo proceso se agudizará en los siglos posteriores. No en balde la mercadería constituía un arte mecánico que forma parte del árbol de la ciencia luliano. En lo que concierne a Eiximenis, acérrimo defensor de la mercadería, ésta debe ser cultivada por los burgueses que integran la «mano mediana», mientras que las otras artes mecánicas (es decir, los diferentes oficios) deben ir al cargo de la «mano menor».

En otro orden de cosas, y cuando Eiximenis traza un plan para la educación del príncipe dibuja un perfil ciertamente enciclopédico que incluye las artes liberales porque la sabiduría aparece como condición de posibilidad del buen gobierno de las cosas, así como un freno al pecado. Con todo, el padre Batllori dejó bien claro que los mercaderes no eran, por ellos mismos, gente de cultura, sino que eran los juristas y los políticos los que hacían las reflexiones correspondientes, anticipando el papel moderno de los intelectuales⁵⁹. Sea como fuere, no hay

⁵⁸ MOXÓ, F. de: «La coyuntura económica catalana-aragonesa y el repliegue de Benedicto XIII de Porto Venere a Port Vendres (1403-1408)», EN *Jornades sobre el Cisma d'Occident a Catalunya, les Illes i el País Valencià*, VI Centenari del Cisma d'Occident, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1986, primera parte, pp. 119-134.

⁵⁹ BATLLORI, M.: «Repercussions culturals i sòcio-religioses del Cisma d'Occident en les terres de la corona catalano-aragonesa», en *Jornades sobre el Cisma d'Occident a Catalunya, les Illes i el País Valencià*, VI Centenari del Cisma d'Occident, *op. cit.*, p. 82.

que perder de vista que el saber —al igual que la vida activa— constituye una actividad honrosa que se ha de poner al servicio del buen gobierno de la república, aspecto en que los mercaderes intervienen más activamente actuando como consejeros de sus respectivas poblaciones. En el *Gobierno de la República*, dirigido a los jurados de la ciudad de Valencia e incluido en el capítulo 378 del *Dotzè del Crestià*, leemos:

Los ricos hombres ciudadanos, asimismo deben atender al estudio y a leer en sus casas libros importantes que traten de la administración de la comunidad y de su vida o de cualquier cosa provechosa; y deben adquirir sabiduría, de manera que puedan gobernar y aconsejar acertadamente a la república cuando se les solicite, y dar sanos consejos en tiempo y lugar, y que se sepan gobernar bien (Cr. XII, cap. 378)⁶⁰.

La cosa no concluye aquí porque el activismo de Eiximenis parece que no tiene límites en su particular cruzada contra la holgazanería. Con relación a las mujeres, exhorta a que se dediquen —sobre todo las infantas— a la oración, a honrar a los padres, a guardar silencio, a comer adecuadamente y, sobre todo, a no estar ociosas. Por ello, las mujeres deben tejer, coser, hilar, etc., de acuerdo con la fórmula que establece que la mujer que no hila, tendrá mala fama. «Car dona qui no fil, ja sap hom per qui és tenguda» (LD, cap. XVII). Por su parte, en el *Dotzè* (cap. 378), desea sacar provecho de todas las personas, incluso de aquellas que poseen defectos o malformaciones físicas, ya que todos, aunque sean «ciegos, sin manos o sin pies, o leprosos, o de la forma que quiera que sean deformes, todos deben tener alguna ocupación»⁶¹. Así considera que pueden ocuparse en alguna actividad manual, ayudando y colaborando con quienes se dedican a las artes mecánicas como los «herrerros o en cualquier otro ejercicio honrado», el utilitarismo de Eiximenis llega al extremo de fijar su atención en aquellos que no tienen pies que «pueden enseñar a los niños, o a escribir, o a revender en la plaza por las revendedoras»⁶².

Según esta lógica, el juego y los pasatiempos —entre los que incluye los deportes— deben ser abolidos en su particular lucha contra la ociosidad, a la que se refiere en diversas ocasiones y que define —en la *Doctrina Compendiosa*— como una especie de pereza⁶³. En el *Llibre de les dones* nos deja una reflexión sobre qué trabajos deben evitarse los días de fiesta, quedando expresamente prohibidas —salvo indicación contraria— las artes mecánicas.

Les obres foranes de les quals hom se deu fort abstenir són aquestes: primerament obrar arts mecàniques, així con és cosir, taylor, e així de les arts així con són sastres, çabaters, ferrers, argenters, e així dels altres. Segonament així com arar, pescar, cavar, vendre, comprar e anar a mercat. Terçament anar a cort a pledegar, a breguegar, avocar, o a ffer semblans obres així con en la fi del precedent capítol és stat ja

⁶⁰ EIXIMENIS, F.: *Gobierno de la República*, op. cit., p. 94.

⁶¹ EIXIMENIS, F.: *Gobierno de la República*, op. cit., p. 95.

⁶² EIXIMENIS, F.: *Gobierno de la República*, op. cit., p. 95.

⁶³ MARTÍN, J.-L.: *La ciudad y el príncipe*, estudio y traducción de los textos de Francesc Eiximenis, Barcelona, Publicacions i edicions de la Universitat de Barcelona, 2004, pp. 26-31. Este mismo autor se ha ocupado de esta cuestión, basándose parcialmente en la obra de Eiximenis, en su artículo «Los ociosos deben ser expulsados de la comunidad», en *Fiesta, juego y ocio en la historia*, XIV Jornadas de Estudios Históricos, edición a cargo de Ángel Vaca Lorenzo, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2003, pp. 25-78.

tocat. Quartament de jugar, bayllar, tornegar, junyir, o de estar ocios, en casa o en plaça, e no exercitar-se en res de bé (*LD*, cap. 198).

A pesar de ello, en otro lugar (*Cr.* XII, cap. 558) traza un plan de solaces distracciones para príncipes, pero que puede aplicarse a cualquier ciudadano. En este texto, y a pesar de sus reticencias ante una posible actitud ociosa, Eiximenis recomienda ser cortés, evitando cualquier acción molesta e indecorosa. Asimismo contempla la posibilidad del paseo, juegos como la ballesta o el ajedrez, siempre sin apuestas. También la sana conversación sin deseo de desprestigiar ni ofender a nadie, visitar ciudades, lecturas placenteras son actividades provechosas, sin perder de vista la utilidad de las prácticas higiénicas con aguas adecuadas e, incluso, el pensar en cosas provechosas y honestas.

Queda claro, pues, que Eiximenis combate la ociosidad que no tiene encaje en la ciudad, que sabe —a pesar de todo— que por causa de la condición humana nunca será perfecta. De ahí, por ejemplo, que admita la existencia de prostíbulos porque junto al bien, o, mejor dicho, al lado de la belleza también se da el pecado, es decir, la fealdad. No deja de ser curioso el realismo de Eiximenis al argumentar las razones por las cuales la Iglesia y los príncipes sostienen las casas de lenocinio, a fin de evitar males mayores. Si la fornicación con una mujer pública ya es de por sí un gran pecado, evita —en atención a la corrompida condición humana— que los hombres caigan en tentaciones todavía peores como el adulterio y los pecados contra natura (*Cr.* XII, cap. 574).

Habida cuenta de que los caballeros que viven de rentas no pueden ser grandes limosneros, la ciudad necesita del poder de los mercaderes —de los incipientes burgueses— que favorecen la vida pública y el sostén de las órdenes mendicantes que centran en las ciudades sus acciones pastorales e intelectuales. En último término, Eiximenis ensalza la organización de la vida comunitaria en base a los principios del cristianismo. Pues bien, no hay nada más conveniente —así se desprende del conjunto de su obra— que la vida comunitaria que se impone a la singular o particular. Incluso los conventos de religiosos mendicantes, ya sean de franciscanos o de dominicos, responden a este esquema comunitario, de modo que resulta más apropiado realizar una limosna a estos conventos, que no a particulares, puesto que por esta vía el «convent serà mantengut e perseverarà en lo servei de Déu; e si's faia la almoina a singulars, cascú d'aquells la volria convertir en son propi ús, e ab aitant o convent poria perir; e perint un singular, lo convent no pereix»⁶⁴. Eiximenis añade que ello no significa que en alguna ocasión se pueda hacer limosna a un singular del convento, es decir, a alguien en concreto, lo cual seguro que está bien hecho, pero que es más conveniente pensar en el convento en general que no en un caso particular.

6. Dimensión sapiencial y pedagógica

Naturalmente, el saber encuentra un lugar privilegiado en las ciudades, cosa lógica si tenemos en cuenta que Eiximenis es consciente de que Atenas es considerada la meca de la sabiduría del mundo. Recordemos también que el saber aparece

⁶⁴ EIXIMENIS, F.: *Doctrina compendiosa*, op. cit., pp. 116-117.

como una de las ocupaciones de los ciudadanos que —como hemos visto— deben postergar a todos aquellos holgazanes y mendigos que viven sin laborar. De ahí, pues, que establezca cinco vías o caminos para alcanzar la sabiduría, a saber, por la oración, por el estudio y la contemplación, por información magistral o social, por literal declaración y, finalmente, por experiencia y negociación (*Cr.* XII, cap. 496). De cara a nuestros objetivos, nos interesa especialmente la cuarta vía, la que tiene como instancia la literal declaración para aprender muchas letras y estudiar buenos libros (*Cr.* XII, cap. 500), detallando seguidamente cuáles son los libros que más interesan al príncipe (*Cr.* XII, cap. 501). Nos encontramos, por lo demás, ante una exaltación de la cultura libresca, lo cual confiere a la obra de Eiximenis un sesgo sapiencial y pedagógico que se confirma en otros pasajes del *Crestià* cuando se refiere a las responsabilidades de los padres respecto de sus hijos (*Cr.* XII, cap. 790), que deben evitar, por ejemplo, un trato excesivamente familiar con los mismos (*Cr.* III, cap. 132).

Es oportuno recordar que la formación religiosa y moral, a fin de evitar caer en pecado, constituye un elemento clave de la pedagogía que Eiximenis propugna. Así en el *Terç* del *Crestià*, al referirse a la manera como los padres deberán contener la malicia en los niños, recuerda la educación que se impartía antiguamente a fin de que fueran piadosos y virtuosos. Aquí, como en tantos momentos de la historia de la educación, aparece la comparación entre una antigua educación exigente y una moderna educación un tanto decadente. No pocas veces la educación enaltece más el pasado que valora el presente. Como vemos en el texto que reproducimos más adelante, Eiximenis exalta el tiempo en que se restringía el juego y se imponían limitaciones a la lengua, para controlar el uso público de la palabra. Igualmente, se recomendaba tener mucho cuidado con los sentidos corporales porque a través de ellos penetra el mal ocasionando la muerte del alma.

Ensenyaven encara als jóvens que tot lo temps tinguessin ocupat en obres fructuosos, axí com orar o treballar en qualque obra e offici honest, e esquivassen obres conjunctes a peccat, axí com jugar, anar entre moltes gents sovín sinó per necessitat, e parlar molt, majorment en poblich; e que tostamps aguessen guàrdia sobre los sens corporals, por los que entra la mort en la ànima. E-ls ensenyaven que sobiranament fossen tostamps apparellats a la temptació, e specialment tinguessen l'uyll hubert a la porta del cor, que res no y entrés que fos mortal ne perillós a la consciència, que és tresor de Déu amagat dins nós. E-ls ensenyaven de tenir custòdia a la lengua, e tostamps anant, seent e obrant, exercitar la lengua en orar, o en dir qualsque santes paraules breus e devotes e ardents, a glòria de Déu (*Cr.* III, cap. 81).

Después de constatar este elogio de la educación pretérita, Eiximenis trazó un plan educativo completo y general, pensando en la educación de los hijos de los príncipes, pero que puede aplicarse a los vástagos de los burgueses. No está de más remarcar que este plan contempla todos los aspectos (físicos, intelectuales y morales) del joven, de modo que empieza por la educación física, entendida como fortalecimiento de la salud y adquisición de buenos hábitos higiénicos. En este ámbito recomienda que los niños sean bien alimentados y, si procede, corregidos, evitando caer en los excesos de una educación blanda, proclive a la molicie y que los aleje del temor de Dios. Deberán aprender, pues, las oraciones, el respeto a los mayores, a comportarse calladamente y a hablar parca y lacónicamente (*Cr.* XII, cap. 791), aspectos que también serán observados por las niñas.

En otros lugares, y con relación a la formación moral, insiste en la conveniencia del aprendizaje de las oraciones y de las buenas costumbres, con la mirada puesta en la formación de jóvenes sabios y virtuosos que, en su día, puedan regir eficazmente los destinos del gobierno de la ciudad. De tal guisa que después de las oraciones y de las buenas costumbres, seguirán las artes liberales, unas nociones sobre el gobierno de la cosa pública y el aprendizaje de la escritura que se hará extensiva a las mujeres (Cr. XII, cap. 553).

Dejemos momentáneamente la educación de las mujeres, para centrarnos en la educación de los hijos de los príncipes, según el programa que formula en el *Dotzè* (Cr. XII, cap. 555). Allí deja claro que después de aprender gramática (Cr. XII, cap. 553), debe abordar las restantes materias del trívio, esto es, la lógica y la retórica. A continuación sigue el cuadrivio, según el siguiente orden: aritmética, geometría, que incluye la perspectiva, y, además, la música que después del trabajo constituye una delectación conveniente. Fiel a su ascendencia crédula, Eiximenis tampoco olvida la astrología, que completa con el cuidado que se desprende de los regímenes de salud o sanidad. Da la impresión de que Eiximenis considera que los astros actúan sobre los hombres y que, por ende, influyen sobre su salud y actividades. Por eso —añade nuestro franciscano— los reyes antiguos invocaban la protección divina, a fin de conseguir una buena conjunción astral sobre sus acciones. En última instancia, Dios es el responsable de la constelación estelar y, por ello, a él debemos encomendarnos.

Por lo demás, conviene que los hijos se familiaricen con la filosofía natural, la metafísica, la medicina y la teología. Con todo, no acaba aquí la cosa que continúa con la filosofía moral para alcanzar las virtudes, sin soslayar las leyes y los fueros del reino. En su condición de nobles, deben saber manejar las armas, pero no deben seguir el ejemplo de los juglares con sus canciones, ya que son superfluas y sólo sirven para perder el tiempo que se debe emplear en cosas útiles y provechosas. Por último, los hijos han de cultivar aquellas ciencias y artes por las que sienten mayor inclinación, a la vez que han de ser informados en sabiduría y armas, con las historias y los anales de sus predecesores.

Con respecto a la formación de las mujeres, tema que hemos orillado momentáneamente, Eiximenis establece diez razones que justifican que las jóvenes doncellas traten con las letras, es decir, que aprendan a leer (Cr. XII, cap. 554), punto que se completará más adelante con otra tabla de argumentaciones en la misma dirección (Cr. XII, cap. 849). En *Lo Crestià*, Eiximenis anticipa una de las ideas que también encontramos en el *Llibre de les dones* y que no es otra que se debe enseñar a leer a las doncellas y a las mujeres. Trayendo a colación el ejemplo de Constanza, mujer de gran santidad y fama, Eiximenis señala lo siguiente:

E deya que gran follia havia en los hòmens que, per mills guardar llurs muyllers, no volien que sabessen letres, con saber letres e molt ligir sia a la dona occasió de saber molt de bé e de ffer aquell més que neguna cosa del món; car lo saber letres fa a la dona los dits béns (*LD*, cap. 56).

A fin de cuentas, la lectura hará que la mujer sea más piadosa y virtuosa, más hacendosa en las cosas de la casa, evitando la ociosidad, más preparada para hablar con el marido, a la vez que hallará buenos ejemplos para apagar sus pasiones y evitar la melancolía. No deja de ser curioso, igualmente, que disponga en el *Llibre de les dones* que una de las cosas que perjudica a la pobreza de las religiosas sea

apropiarse de muchos libros o de cualquier otra cosa, que a veces se poseen duplicadas y multiplicadas, por simple avaricia, sin voluntad de prestarlas a los demás (*LD*, cap. 302). Esta recomendación nos da idea de que algunas religiosas disponían de más ejemplares de los aconsejables.

Está claro que el leer evitará la ociosidad de la mujer, a la vez que la hará más hogareña, evitando sus melancolías y apaciguando sus pasiones. Además, la mujer —si es sabia— sabrá gobernar con sentido común [*seny*] su hogar, instruyendo adecuadamente a sus hijos. Igualmente, resultará más difícil engañar a una mujer letrada que ignorante, pudiéndola corregir —habida cuenta de su carácter orgulloso y altivo— a través del estudio de buenos libros. Es conveniente, por consiguiente, que las mujeres sepan leer porque la lectura reporta una serie de ventajas:

La segona, car qui pensa lo bé qui's pot seguir en la dona per aytal saber, no deu attendre tostemps al mal, car la dona, si sap llegir, serà disposta a orar e a dir moltes oracions, qui és cosa per la qual podem presumir que Déus la preservará de mal; ligit, encara esquivará molta occiositat, qui és cosa preservant-la de mal. Ítem, llegint ella se pot informar en vida virtuosa per diversos bons llibres que llegirà que la preservaran de mal. Ítem, llegint serà pus apta a parlar e a pensar e a raonar e a consellar son marit o sos infants o altra persona a ella cara (*Cr.* XII, cap. 554).

Es verdad que el conjunto de justificaciones son de un signo principalmente utilitario, a fin de que la mujer pueda responder a lo que de ella se espera: que sea una buena esposa, que sepa gobernar su casa e instruir a sus hijos. En el *Llibre de les dones* dibuja un buen perfil de la mujer ideal, detallando seguidamente algunos de sus rasgos más significativos: que sea devota, piadosa y limosnera; que no sea perezosa ni enamoradiza; ni muy delicada ni muy pintada, ni tampoco charlatana, ya que todos estos vicios la alejan del buen gobierno de su casa (*LD*, cap. 91).

De alguna manera, los peligros que acechaban a las mujeres aumentaban a la par que crecían las riquezas de los hombres, ya que la vanagloria y el orgullo humano hacían mella en todos —en hombres y mujeres— si bien estas últimas eran más proclives al pecado. Dicho con otras palabras: la ciudad ideal que proyecta Eiximenis confiere un papel especial a la mujer que, de acuerdo con los principios del cristianismo, debe responder más al natural que no al ornato superfluo que constituye una suerte de engaño. En el *Terç del Crestià*, y con relación a la maldad de las mujeres, podemos leer:

Així és de les folles fembres, car quan son ben pintades, desconeixen-se, car no es curen sinó del vent del món, ço és o per natural o per pintura; mas quan Déus veu açò, tramet-les gran malaltia o mal marit, o grans tribulacions, e llavors aparen pus lleiges e pus dolentes que totes les altres (*Cr.* III, cap. 947).

Nada más conveniente, pues, que una mujer recatada y honesta, que huya de la vanagloria y de la belleza artificial, que sea parca en el hablar y sencilla en el actuar. En el *Llibre de les dones* deja bien patente que callar discretamente constituye una gran virtud, no debiendo hablar más que en los casos de necesidad (*LD*, cap. 273). Es cierto que la misoginia aflora a menudo en sus consideraciones y reflexiones, en consonancia con la actitud dominante en aquella época, pero también es verdad que Eiximenis exige que la mujer sea tratada cortés y honorablemente (*LD*, cap. 83). Además, hay que agradecer que defendiese la formación

femenina a fin de atender a la moralidad, buenas costumbres y gobierno del hogar. A manera de interrogación, Eiximenis lo formula de la siguiente manera, respondiendo afirmativamente:

car a la dona cové viure sàviament e governar ab seny si mateixa e sa casa, e instruir hy sos fills e ses filles e sa companya, e com porà fer mills tot açò que si és informada per bons llibres? Cert, no per res tan bé! (Cr. XII, cap. 554).

En otras páginas de *Lo Crestià*, las recomendaciones sobre la educación de las niñas se detallan de acuerdo con un modelo de mujer recogida y discreta, que se aparta de la pompa y del lujo mundano, eligiendo la vía de la clausura y de la castidad, para que no pierda la vergüenza:

que les filles sien bé nodrides, e majorment sien grans oradores e dejunadores e abstinentes, e nodrides, e amans clausura, e que per res no sien ocioses ne parleres ne enamoradices, e que amen castedat e fusquen a pintures, e amaguen la carn volenter e vagen ab vestidures onestes, e sien simples he humils e callans, reverens e sabens honrar a qui cal (Cr. XII, cap. 791).

Como es obvio en el *Llibre de les dones* también aparecen estos aspectos e, incluso, de una manera más sistemática. No olvidemos que en los primeros compases de esta obra, y después de declarar que la vergüenza ha sido concedida a la mujer como natural y principal raíz y fundamento de su honestidad (LD, cap. 2), reclama que no sean ociosas a fin de prevenir la lujuria (LD, cap. 17). Todas las mujeres, especialmente las doncellas, deben tener cuidado de su pureza, como el bien máspreciado de su condición virginal (LD, cap. 19).

Lógicamente, y a fin de hacer posibles estos objetivos, la educación siempre exige maestros alejados del vicio, ya que de otra manera podrían influir negativamente sobre sus discípulos. Además, los maestros no deben mostrarse próximos a los alumnos, con un trato familiar y cercano, sino que les deben exigir sin reconocer casi sus méritos, a fin de que los discípulos no se enorgullezcan e insistan porfiando en su formación.

Ne per aquesta raó lo dit mestre jamás deu ensenyar a son dexeble que ell se tinga per content de son aprendre; car, si lo-y ensenya, lo dexeble se'n erguyllirà e menysprearà los manaments de son mestre e après a ell matex en persona (Cr. III, cap. 132).

Eiximenis también nos dice que los maestros deberán potenciar preferentemente aquellas disciplinas en que los alumnos posean una mayor inclinación (Cr. XIII, cap. 555). Pero el objetivo final no es otro que los hijos de los príncipes — y por extensión de los burgueses — sean sabios y buenos, como conviene al gobierno de la ciudad. Y cómo no, al extenderse a los burgueses, se quiebra un tanto el orden estamental que tradicionalmente había vinculado el estudio de las artes liberales al brazo eclesiástico. Después de todo, da la impresión de que Eiximenis confía en el saber como antídoto al pecado, es decir, a la perversa condición humana que nos aboca a la malignidad, a la vez que constituye la mejor garantía para ser un buen gobernante.

La intención última no es otra que evitar las controversias y las luchas intestinas, a fin de que la paz se imponga, sobre todo por la acción efectiva de los príncipes, puesto que Eiximenis da por seguro que los súbditos siempre se mostrarán adictos a sus gobernantes, si son tratados con celo y atención. En definitiva, cuando Eiximenis escribe tiene a la vista la ciudad cristiana, donde se ejerza la caridad y señoree un gobierno sabio con la presencia de hospitales y casas de misericordia para atender a los desvalidos, a fin de atemperar las funestas consecuencias derivadas del lujo y el pecado que por causa de las riquezas encuentran un lugar privilegiado en las ciudades. En suma, el esplendor urbano comporta también un peligro para las buenas costumbres, que se ven acechadas por los pecados, entre los que destaca la gula, uno de los enemigos a combatir ya que los excesos en la comida y en la bebida conducen a la lujuria y, por ende, a la perdición.

7. Del pecado a la virtud: la cortesía

A la vista de lo que venimos diciendo, otro de los puntos centrales del *Crestià* lo encontramos en el libro tercero, dedicado al mal, que define de acuerdo con la doctrina agustiniana al presentarlo como la ausencia de algún bien (*Cr.* III, cap. 3). De hecho, Eiximenis desarrolla toda una teoría del mal que agrupa en tres grandes epígrafes: pecado original, pecado venial y pecado mortal. Nos encontramos ante un tratado del pecado que está en consonancia con su visión antropológica del hombre como un ser caído que posee la tendencia natural al mal. De manera reiterativa, Eiximenis no pierde ocasión para analizar cuáles son las llagas que mueven al hombre a caer en el pecado, determinando cuatro causas: por ignorancia, por codicia, por malicia y, finalmente, por impotencia de la naturaleza humana.

Desde una perspectiva pedagógica, interesa sobremanera la primera de estas causas que se encuentran en la raíz del pecado. Tanto es así que Eiximenis procede a un análisis pormenorizado de la ignorancia, detallando su tipología que interesa relativamente poco ya que el verdadero meollo de la cuestión es saber cómo se puede luchar contra ella. Con todo, Eiximenis constata que muchos no son conscientes de su ignorancia (*Cr.* III, cap. 56) y lo que incluso es peor: que esos mismos ignorantes a veces desean enseñar a los otros (*Cr.* III, cap. 57). De acuerdo con su concepción estética del mundo, regida por la belleza, Eiximenis se percató de que la ignorancia impide que el hombre vea las cosas bellas, hasta el extremo de que tal ceguera provoca el pecado que es un equivalente de la fealdad. En todo caso, la ignorancia no constituye una excusa o justificación del pecado, de modo que se impone combatirla a través de una serie de instancias entre las que destacan la oración, deseo de saber, llevar una vida arreglada en el comer y beber y leer a menudo, teniendo en cuenta que la ciencia proviene de Dios y no de los hombres (*Cr.* III, cap. 55), hasta el punto de que la ciencia mundana enorgullece al hombre, al perder de vista su verdadera naturaleza y procedencia. De tal guisa que Eiximenis afirma que la ciencia —es decir, el saber— agrava el pecado (*Cr.* III, cap. 208).

Aparte de que esquivar el vicio de la gula —que también es condenado en el *Llibre de les dones* (LD, caps. 216 y 217)— constituya un acto de justicia, en la *Doctrina compendiosa* expone un sistema a través del cual cuando no se puede eliminar un vicio hay que ser capaz de disminuirlo a fin de evitar el pecado mortal. Se ve, por lo tanto, que si no es posible combatir la gula con la virtud de la abstinencia,

Eiximenis recomienda actuar de la siguiente manera. Propone dibujar en la imaginación un círculo con un compás desde un punto central. La virtud de la abstinencia se mueve en torno a este centro, de modo que si comemos o bebemos entre este punto y la línea del círculo, actuamos sin caer en el vicio. Ahora bien, cuando superamos la línea del círculo superamos los límites aconsejables. De alguna manera, esta rudimentaria explicación recuerda el término medio aristotélico y, lo que es más importante, el deseo de que se lleve una vida atemperada, sin cometer grandes excesos, aunque Eiximenis —que cita a menudo a Séneca— tiene presente que una alimentación frugal, con poca ingesta de alimentos y menor bebida, resulta suficiente para mantener el cuerpo. Dicho con otras palabras: la abstinencia procura y favorece la misericordia de Dios (Cr. III, cap. 322), a la par que el ayuno procura la salud del alma además de garantizar el alimento del cuerpo (Cr. III, cap. 324).

Después de dar cuenta de este círculo imaginario, Eiximenis en su *Doctrina Compendiosa* propone unas breves normas de cortesía, que se deben observar especialmente cuando uno ha sido invitado⁶⁵. Con todo, en el *Terç del Crestià* tiene mucho cuidado en recordar que nadie debe abusar de los convites y, muy especialmente, los eclesiásticos (Cr. III, cap. 325). A continuación, y sin abandonar la *Doctrina Compendiosa*, detallamos los principios corteses que allí expone: 1) no hay que ser curioso por conocer la cantidad y calidad de las viandas, como algunos desaprensivos hacen por ser muestra de gran villanía; 2) antes de sentarse en la mesa, hay que pronunciar la oración correspondiente y, en caso de que no se sepa, hay que rezar el Padre Nuestro; 3) después de la comida corresponde dar gracias a Dios y al anfitrión que nos ha invitado; 4) se deben tomar las viandas con conveniencia, sin prisas y paulatinamente, evitando ingerir de golpe los alimentos como algunos hacen, con lo cual descuidan la masticación; 5) los que proceden de manera precipitada corren, además, el peligro de escaldarse el paladar y la lengua; 6) uno ha de mantenerse sentado debidamente y con buen porte, ya que algunos ni están con buen gesto, ni callan, y descuidan las buenas maneras cuando acercan los alimentos con la mano a la boca lo cual es signo de «gran bestialidad»; 7) que se debe ingerir tal cantidad de alimentos que uno no pueda ser considerado glotón ni bebedor; 8) consecuentemente, hay que seguir una dieta diversa y moderada, con lo cual estas normas de cortesía adquieren una dimensión higiénica, que recuerda los consejos que los médicos —por ejemplo Arnau de Vilanova— disponían en sus tratados sobre la salud.

Aunque estas recomendaciones aparecen en la *Doctrina compendiosa*, es en el *Terç del Crestià* donde esta cuestión alcanza mayor relieve, en el contexto del pecado de la gula a la que contrapone —como hemos visto— la virtud de la abstinencia. De hecho, Eiximenis comienza el tratamiento de los pecados mortales justamente por la gula, que debía estar muy extendida, afectando también a los eclesiásticos, a la vista de las continuas alusiones que lanza para que los religiosos lleven una vida más adecuada a su estado y más conveniente para su salud evitando también la embriaguez (Cr. III, cap. 353). Además, Eiximenis —tan amigo de la ciencia— sabe que después de comer opíparamente uno no puede dedicarse al estudio y a la disputa, ya que el entendimiento está «empachado por los humos que suben del estómago a la cabeza» (Cr. III, cap. 301).

⁶⁵ Con relación a este tema, con sus correspondientes implicaciones pedagógicas, puede consultarse el siguiente trabajo: LASPALAS, J.: «La cortesía, como forma de participación social», *Anuario Filosófico*, XXXVI/1 (2003), pp. 311-343.

Llegados a este punto, conviene referirnos —siquiera brevemente— a la carta que un eclesiástico glotón envió supuestamente a un médico solicitando consejo sobre el régimen de su vida (*Cr.* III, cap. 354) a la que sigue la respuesta del galeno en cuestión (*Cr.* III, cap. 355). Nos encontramos, en verdad, ante un pequeño tratado didáctico que emula a los regímenes de salud que circulaban en los ambientes cortesanos, en el sentido de que establece un claroscuro entre la vida disipada que lleva el eclesiástico (que come mucho y bien, rociando sus manjares con excelentes caldos y malvasías). Como resulta fácil adivinar, la respuesta del médico recomienda un modo de vida austero y frugal, ya que el observado hasta entonces escandalizaba a los hombres y a Dios. Por ello, se impone una dieta un tanto rigurosa, evitando el vino a beneficio del agua, aconsejando un vestido y un lecho sencillo y nada delicado. En tales condiciones —concluye el hipotético médico— este estilo de vida complacerá al Señor.

Pues bien, los consejos higiénicos en torno a una buena dieta —que insisten sobre la necesidad de comer moderadamente, después de hacer una detenida descripción de los diferentes alimentos (pan, legumbres, frutas, guisados, hierbas, carnes, leche, huevos, etc.)— acabarán por convertirse en verdaderos tratados de urbanidad y buenas costumbres. Ni que decir tiene que la mesa no sólo era un lugar para satisfacer el hambre y reponer las fuerzas, sino también un espacio privilegiado de civilidad y refinamiento de las costumbres, tal como puso de relieve Eiximenis al abordar —en el *Terç del Crestià* e, incluso, en el *Llibre de les dones* (cap. 219)— la manera como se debe comportar cortésmente aquel que come sentado en una mesa. Y aunque sea a título de simple anécdota, vale la pena recordar que en su opinión los catalanes son quienes comen más graciosamente y de mejor manera que las otras naciones, destacando —entre otras costumbres catalanas— que mientras ellos comen sentados en mesa alta, otros muchos comen sentados en tierra (*Cr.* III, cap. 372). Por todo ello, los catalanes son ejemplo para todas las gentes cristianas «en menjar honest e en trempat beure», concluyendo que son los más templados en vivir que hay en el mundo⁶⁶.

8. A modo de conclusión

Es hora de cerrar este trabajo que no tiene otro objetivo que presentar una aproximación al ideario pedagógico de Francesc Eiximenis, probablemente el intelectual más importante de la Corona de Aragón durante el siglo XIV. Es bien cierto que su adscripción al humanismo es más que dudosa, pero no es menos verdad que sus ideas educativas —que se pueden poner en relación con las de Llull y Arnau de Vilanova— constituyen una cierta novedad en el contexto bajo-medieval. Aunque su cosmovisión responde a un planteamiento teocéntrico, tal como corresponde a una concepción medieval, se detectan en su quehacer intelectual algunos aspectos novedosos que preludian —como mínimo— la llegada de los

⁶⁶ Existe una notable antología que reúne los capítulos del *Terç del Crestià* que tratan del tema de la bebida y de la comida, con referencias a la cortesía que se debe mantener en la mesa y consideraciones higiénicas relativas sobre el particular (EIXIMENIS, F.: *Com usar bé de beure e menjar. Normes morals contingudes en el "Terç del Crestià"*, introducción y edición de Jorge E. J. García, Barcelona, Curial, 1977).

nuevos vientos renacentistas. Tampoco conviene perder de vista su visión de la mujer y, especialmente, la defensa que hace de su instrucción, que contempla la posibilidad de la lectura.

Además, no es un capricho que abandone el latín y apueste por la clase mediana (es decir, por los mercaderes), lo cual confiere una dimensión práctica a su orientación pedagógica que, aunque esté pensada con relación a los príncipes puede aplicarse a toda la sociedad, en especial, a todos aquellos que deben gobernar la vida pública de las ciudades. Nos encontramos, pues, ante un hombre de Iglesia —siempre influyente en la corte aragonesa— que desea extender la cultura más allá de los conventos de las órdenes mendicantes que pueblan las ciudades y que, por ende, utiliza la lengua vulgar para hacerse comprensible a una sociedad que, además, vive y experimenta un proceso de civilización a través del cual la vida social se hace —por medio de la cortesía— más refinada. Y si bien no olvida a las monjas, muchas de las reflexiones que formula en relación a las mujeres religiosas también son aplicables a las mujeres en general.

En resumen, con este artículo —que aspira únicamente a presentar una síntesis aproximativa de la teoría de la educación eiximeniana— insistimos en remarcar que, más que de rupturas y quiebras, procede hablar de continuidades entre la Edad Media y el Humanismo renacentista. Desde esta perspectiva, Eiximenis puede ser considerado como un eslabón entre el Medioevo y el Renacimiento en un proceso de larga duración que se si observa con atención sirve para poner las bases de una vía pedagógica en la cultura europea. En definitiva, al *Studium* medieval —que recoge los ecos lejanos de la *Paideia* griega y de la *Humanitas* latina— sigue la *Sapientia* humanista, sobre la base de una tradición que sintetiza el mundo grecolatino y la concepción cristiana de la vida. Dicho con otras palabras: la cultura europea —matriz de la cultura occidental— se enraiza en una tradición de continuidades educativas y culturales que debe mucho a autores como Eiximenis, que vivió —como hemos visto— en la frontera de los mundos. Es desde este enfoque que el saber humanista, base de la vía pedagógica de Europa, se inserta en un proceso de largo recorrido en que los saltos son menos frecuentes de lo que a veces pensamos.