

ELS ORÍGENS DEL REPUBLICANISME:

LO REGIMENT DE LA COSA PÚBLICA

SALVADOR GINER,

UNIVERSITAT DE BARCELONA I INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS

Escau força a la nostra acadèmia nacional de celebrar com cal el sis-centè aniversari de la mort del més gran filòsof polític català, el gironí, i també valencià, Francesc Eiximenis. Aquest breu assaig només pretén presentar algunes reflexions sobre l'aportació d'Eiximenis al pensament democràtic republicà, les quals són fruit de la constatació que, en l'abundosa literatura contemporània sobre republicanisme —com a manera específica d'entendre la democràcia—, hom percep sovint l'absència de tota referència al frare menoret del segle XIV, que en fou un dels fundadors. Al costat dels noms dels filòsofs antics que encetaren aquest corrent, hom hi sol trobar els d'aquells que el desenvoluparen durant el Renaixement, amb Nicolau Maquiavel al capdavant. El relat sol continuar esmentant alguns pensadors de la revolució puritana anglesa, com ara Milton, i inclou diversos pensadors fundadors dels Estats Units, a més d'aquells filòsofs polítics, com ara Montesquieu o, més tard, Tocqueville, que també han enriquit la teoria republicana que hem heretat avui. Mai, però, no trobem esmentat Eiximenis entre els pares d'aquest corrent.

En els orígens tardomedievals del republicanisme modern, però, Francesc Eiximenis hi té un lloc prou important. El seu *Regiment de la cosa pública*, lliurat als regidors o jurats de la ciutat de València el 1383 (i publicat en aquesta ciutat més d'un segle després, el 1499), és, fonamentalment, un text que respon, sobretot, als principis del que hom ha de considerar com a filosofia política republicana i com a teoria republicana de la llibertat civil.

I

En el nostre temps, dins la teoria democràtica, hom pot distingir tres grans concepcions filosòfiques de la *politeia* o ordre polític de la societat, que són: la liberal, la comunitària i la republicana. Tot i que, en realitat, sovint s'interpenetren, cadascuna emfasitza dimensions prou distintes de l'ordre polític. El liberalisme, acceptat en gran manera com a doctrina compartida per totes les democràcies contemporànies —que no pas en va es diuen *democràcies liberals*—, es basa en una concepció essencialment procedimental de la vida política, segons la qual les regles del joc (polític) permeten que els homes distribueixin el poder i l'autoritat mercès a un sistema de representació parlamentària, una constitució política universalment acceptada, una oposició al Govern tan legítima com ell mateix i unes garanties per als drets de la ciutadania. El comunitarisme, sense contradir aquests principis, subratlla, d'altra banda, la sobirania del poble com a comunitat de vida i destí compartit, segons principis de pertinença a un àmbit de valors. El nacionalisme cívic i democràtic respon plenament a aquest corrent. D'altra banda, la filosofia republicana —que tampoc no contradiu els principis que regeixen les altres dues concepcions— proposa la sobirania de la llei, l'obediència als pactes i la pràctica de la virtut cívica —del civisme o del patriotisme republicà, que s'expressa en fraternitat— com a aspectes essencials per al manteniment i la prosperitat de la *res pública*, o cosa pública.

El liberalisme protegeix i permet cercar la felicitat i la prosperitat de ca-

dascú, segons els seus legítims interessos, i, per tant, es vincula estretament amb l'individualisme. El comunitarisme defensa els drets dels humans a viure en pau i a prosperar segons allò que els és comú pel que fa a llur consciència col·lectiva, a llurs creences, cultura i llengua, i, sobretot, pel desig compartit de viure plegats, com a poble i nació sobirans. El republicanisme, per la seva banda, es basa en la responsabilitat compartida que la societat —la comunitat, com constantment diu Eiximenis— és cosa de tothom i que la sobirania de les normes, unida a la participació de la ciutadania per a prendre cura del que és comú —la virtut cívica no és altra cosa—, és l'essència del bon regiment de la societat humana.

Aquesta darrera noció, amb arrels en el món antic, des de Tucídides fins a Ciceró, reviscolà al principi del Renaixement. Els seus orígens són més antics que els del liberalisme i troben la primerenca expressió moderna, abans de Maquiavel, en uns pocs pensadors. El més eminent entre els medievals fou, sens dubte, Francesc Eiximenis.

No és aquest el lloc on analitzar i sospesar les varietats i les característiques del pensament republicà dels nostres dies. Ho és només per a recordar l'aportació del savi frare menoret a aquest gran corrent de la filosofia política democràtica que és el republicanisme. En les reflexions que segueixen faré abstracció de les vicissituds històriques en què es trobà i en què participà Francesc Eiximenis, i em concentraré només en els principis polítics que ell propugnava per al bon regiment de la cosa pública. Expressen, com comprovarem, els conceptes bàsics del pensament polític republicà de tots els temps.

235

II

Lo regiment de la cosa pública és un breu tractat —Eiximenis en diria un «poc tractat» o un «poquet tractat», amb la senzillesa del seu insuperable llenguatge— que el frare menoret adreça als magistrats de la ciutat de València —dits allà «jurats»— per a aconsellar-los sobre com s'ha de conrear l'art del bon govern. L'obra té un esperit gairebé epistolar, fet palès per la cèlebre lletra personal que dirigeix als jurats, a guisa de proemi. Hom hi pot distingir cinc grans temes, units sota la noció cabdal de com cal regir la societat humana, tant per a la felicitat dels seus membres com per al bon compliment de la llei divina. Són els següents: *a*) la sobirania de la llei pactada; *b*) la utilitat de la llei i del Govern per a la comunitat de la humanitat; *c*) la necessitat de la virtut cívica i secular, de la solidaritat exercida, o la fraternitat política; *d*) la necessària hegemonia de la «mà mitjana» dins la comunitat, i *e*) la natura essencial de la llibertat humana per al bon govern de la república o cosa pública.

III

Lo regiment és sovint qualificat, i amb raó, com l'expressió teòrica més acompanyada del pactisme català clàssic. De fet, el pactisme, que forma l'espina dorsal del dret

català des de la creació mateixa de la nació, no havia d'esperar Eiximenis per a trobar expressió conceptual. Així, els juristes, des del primer moment, es veïen obligats a donar-li una expressió documental prou precisa, no sempre implícita. No és lícit, però, atribuir al geni jurídic de la civilització catalana cap monopoli pel que fa al pactisme. Tot i que els Usatges són prop d'un segle —vuitanta anys— anteriors a la Magna Carta anglesa, aquesta, així com altres documents jurídics europeus fundacionals, reflecteix també el capteniment pactista. Aquest respon a la noció, essencialment feudal, que hi ha esferes de poder i autoritat, esferes de competència, que s'han de respectar les unes a les altres segons pactes, convenis i tractes assolits entre les parts desiguals, que es reconeixen mútuament llibertats i drets, però també privilegis i diferències.

No és gens incidental, sinó ben essencial, que tant els Usatges com els acords de Toluges, de pau i treva, entre d'altres, expressin un capteniment jurídic que ha estat pràcticament tan propi del país com ho és la llengua.

Els pactes medievals eren, sovint, entre desiguals, entre senyors i vassalls, o entre vassalls de vassalls. Jaume Vicens Vives diu que la societat medieval «s'havia organitzat en compartiments closos, cada un dels quals es relacionava amb els altres per una xarxa convinguda de garanties mútues» —i servituds forçades, cal afegir— i afirma, taxativament, que «el sentit pregon de la nostra societat medieval rau exactament en el pactisme», el qual consisteix a servir aquestes garanties i acords. Era «el ver feudalisme que ajuntava les persones amb les persones, no les persones amb la terra». Potser gosaríem discrepar un xic d'aquest darrer judici de Vicens Vives, però no de la seva rotunda afirmació sobre el que anomena, sense embuts, «l'esperit pactista del país».

Lo regiment conceptualitza allò que els juristes catalans de tots els temps expressen: la necessitat que els grans —els «majors», diu Eiximenis, des del rei fins als magistrats— governin i dictin lleis segons els drets i les autonomies reconeguts a cadascú, i que mai no les violin. Hom acceptava la distribució feudal de senyors i vassalls —no podria ser d'una altra manera—, però ni el senyoriu ni el vassallatge són lliures de jurisdiccions, normes i espais distints de competència, tinguts per inviolables.

És obvi que el pactisme català, en la dimensió de dret públic, tenia l'objectiu suprem de garantir les llibertats i els «privilegis» del país —i dels seus estaments privilegiats— davant les unitats polítiques més potents, amb les quals era essencial estar en pau. Les de la monarquia francesa o la castellana són les més òbvies, però incloïen també el sobirà de la Corona d'Aragó, que havia de respectar la integritat política de cadascun dels seus regnes i principats. Però, com han posat en relleu tots els estudiosos, el pactisme com a mentalitat, i gairebé ideologia, s'estenia a tots els àmbits de la societat, incloent-hi els de la vida privada. La nostra documentació municipal i notarial n'és ben curulla, de proves.

La noció de pacte convertit en llei de convivència —en tots els àmbits— condueix a un concepte que esdevindria fonamental en el republicanisme ulterior: el de la sobirania de la llei. No és necessàriament el poble qui manté la sobirania, sinó —en formulació eiximeniana i, posteriorment, republicana— la llei

mateixa. La llei que la natura, la raó, el seny i Déu totpoderós, ensems, han concedit a la comunitat. És així com el republicanisme madur fugirà del populisme i dels seus perills, per a recolzar-se molt més en l'albir de la humanitat que arriba a acords de convivència i se sent obligada a complir-los, com a llei. Tot *Lo regiment* traspua aquest convenciment.

En un passatge —justament citat per Vicens Vives en la seva *Notícia de Catalunya*—, Eiximenis diu:

Com la llibertat sia una de les principals excel·lències que sien en els homens francs e la servitud sia per les lleis comparada a mort, [...] cascú pot presumir que cascuna comunitat féu ab la propia senyoria pactes e convencions profitoses e honorables... e jamás no donaren [...] la potestat absolutament a nengun sobre si mateixes, si no amb certs pactes e lleis.

Fent servir una feliç expressió d'un altre pregon observador de l'entrellat i el tarannà de la nostra societat, Josep Maria Ferrater i Móra, direm que el pactisme ha constituït una de les «formes de la vida catalana». Les necessàries correccions i esmenes que demana la fidelitat a la concreció de realitat de cada situació i moment històric no aconsegueixen mai diluir enterament aquesta constant pròpia del nostre poble.

IV

237

La llei pactada deixa, *ipso facto*, de ser una llei abstracta i general a la qual s'ha d'adaptar tothom. No és una llei que arrani diversitats i homogeneïtzi el conjunt de la comunitat. La llei pactada admet diferències i les respecta i les enforteix. És, des d'aquest punt de vista, utilitària, expeditiva i mai no rígida per a un conjunt d'elements diferents. Tot *Lo regiment* és ple d'apel·lacions molt assenyades sobre allò que és convenient per a cadascú, i sobre el que convé de mantenir per a la pau i prosperitat de cada institució, col·lectiu o poble. Malgrat això, no ens és permès de dir que Eiximenis és «utilitarista», sobretot pel perill de confusió d'aquest mot amb la filosofia moral de l'utilitarisme clàssic, desenvolupat molts segles després (i vigent avui entre els seus devots). Ho podríem dir, però, en el sentit pragmàtic que inspira la seva obra i el seu desig de trobar les solucions més pràctiques per a fer possible la convivència i respectar l'autonomia de cadascú dins la societat, o comunitat, segons el seu vocabulari.

Tot el pensament polític d'Eiximenis s'orienta vers la solució pacífica dels problemes concrets de la convivència. Tret de les seves apel·lacions —que no semblen rituals, sinó sinceres i oportunes— a la divinitat i a l'ordre moral cristià —més que no pas a l'Església—, la visió pragmàtica i utilitària eiximeniana de les normes sembla eixida directament del seus estudis oxfordians. En aquella universitat anglesa, eren precisament els grans filòsofs franciscans, originaris de l'empirisme anglès que féu eclosió al Renaixement, els qui foren els seus mestres: savis del seu mateix orde, ensenyants de la humilitat, però també de l'im-

peri de lleis útils, beneficioses i més raonables que no pas estrictament racionals o racionalistes.

V

El republicanisme recolza en el ciutadà. Més precisament, en el ciutadà actiu i participatiu, el que aquesta tradició ha anomenat sempre *virtut cívica*. L'exercici de la participació republicana —elaborada rigorosament pels grecs, des de Tucídides i Pèricles fins a Aristòtil— és el fonament de la *politeia* perfecta. El ciutadà virtuós no apareix com un sant o un heroi d'impossible rectitud moral, sinó com un ciutadà mínimament preocupat per la comunitat a la qual pertany, de la qual se sent responsable i demana també responsabilitat als altres.

Eiximenis vol una ciutat possible en què cadascú vetlli pels seus interessos, però tot tenint en compte el bé de tothom, sense haver d'obeir cegament la voluntat arbitrària de cap tirà. *Lo regiment* és un tractat de moral pública des d'aquesta doble perspectiva. El recte exemple dels magistrats, l'aplicació al treball de la ciutadania, el rebuig més enèrgic de maneres de parasitisme al cos del govern —o d'oficis parasitaris, com poden ser els notaris, els jutges i els advocats si són en nombre excessiu— omplen el text. Eiximenis no afalaga aquells a qui dirigeix directament el seu breu tractat, ans els amonesta, no fos cas que fossin massa nombrosos i esdevinguessin una càrrega innecessària per al cos de ciutadans. Hi ha, doncs, una consciència punyent que l'aparell administratiu i els dignataris de la comunitat viuen forçosament del que avui anomenaríem *economia productiva*, de la plusvàlua que crea el treball.

L'obligació universal de treballar queda establerta en tot un capítol «on llargament se tracta com cascú en la comunitat deu ésser ocupat, gran o poc, dret o contret, hom o fembra», sense cap exclusió. L'oci —no el lleure— és, segons Eiximenis, la causa cabdal dels vicis que malmenen la ciutat. El que és prou significatiu, però, és que no li preocupi l'oci d'aquells qui «per força s'ha d'ocupar si volen viure» —per pobresa o necessitat—, sinó el dels qui podrien trobar pretextos per a no treballar i no haver-se de guanyar el pa. Ací, la censura gairebé directa de la classe feudal, per llur constant ociositat, venint com ve d'un franc admirador de la burgesia, no pot ser més palesa: «Hom ocios no aprofita ne a si, ne a la comunitat», diu. Eiximenis veu en la classe ociosa —si em permeteu l'al·lusió lleu a Thorstein Veblen— un «gran perill de destruir la comunitat». Eiximenis no estalvia el que pensa.

Així, un home tolerant com ell, que sap perdonar amb humor extrem les febleses humanes, no dubta a proposar que hom giti fora de la comunitat, o senzillament que «siguin gitats», els ociosos i els paràsits. (Però no així els indigents, que no són culpables de llur misèria.) No sabem del cert si els jurats valencians, malgrat llur immensa admiració per l'obra del menoret, foragitaren, o no, els ganduls de la ciutat.

No hi ha bones raons per a extrapolar l'equiparació eiximeniana entre virtut cívica i treball i veure-hi una teoria plena de l'ètica del treball que l'enlla-

ci amb la del capitalisme, si més no el primitiu, que s'anava desenvolupant ja a la Mediterrània occidental. El que sí que hi ha, i de manera prou evident, és una proto doctrina. Una ètica que —contra la freqüent vulgarització que pateix la teoria weberiana de l'ètica calvinista— es pot estendre clarament a algunes societats burgeses de l'Europa meridional, com certament ha estat el cas, com a mínim, a la Llombardia i a Catalunya, i que ben clarament presenta Eiximenis.

A més, i més enllà de la seva aversió a l'oci, la virtut cívica eiximeniana entronca amb la versió moderna pel fet que és essencialment laica. Hi sovintegen les apel·lacions a Déu o a Nostre Senyor Jesucrist, com no podia ser altrament en el menoret franciscà, però l'argumentació secular de les raons per les quals el bon regiment de la *res publica* depèn, en darrer terme, de bons ciutadans, complidors i mínimament honestos, és la principal. No costa gaire detectar en aquest pensador del segle XIV, deixeble a Oxford d'un important corrent filosòfic —essencialment inspirat per franciscans de primer rengle intel·lectual, com ara Guillem d'Occam i Duns Escot—, una tendència vers l'oberta secularització de la interpretació de les relacions socials (i, de retruc, de l'epistemologia) que, òbviament, no pot arribar en la seva pròpia obra a un grau de secularitat o mundanitat que el pensament europeu només assoliria dos o, fins i tot, tres segles més tard.

VI

Per a Francesc Eiximenis, existeix allò que en podríem dir «una estructura social de la moral». Uns estaments són moralment millors que no pas d'altres. La seva aversió als pagesos, expressada amb llegendària vehemència, pot trobar explicacions raonables en el seu menyspreu més general de l'univers feudal: en tot cas, el camp, subjecte a les servituds del vassallatge directe i lluny de les deliberacions racionals de corts i parlaments, és també hostil a la llibertat humana i, per tant, vicia moralment qui hi viu.

El lloc de la llibertat possible, de la feina que dignifica i de la dignitat mateixa, és a dir, de la ciutadania, és la ciutat. Dins els seus murs, també hi fa cap l'estructura social de la moral. Uns estaments són millors que els altres, i unes ocupacions, també millors. És així com Eiximenis concentra la seva atenció i cura en la classe mitjana. Basant-se en la teoria aristotèlica sobre els avantatges i les virtuts d'aquesta classe —la «mà mitjana», segons ell mateix—, Eiximenis la considera com la més capaç i responsable de totes. El més important és que, contra el que hom sent sovint, el savi franciscà no la idealitza. Ans al contrari, el seu discurs és curull d'aclariments sobre aquells mercaders que, malgrat pertànyer a la sempre excel·lent mà mitjana, especulen sobre els guanys i esdevenen regaters o regatejadors, comprant barat i venent massa car, després d'emmagatzemar mercaderies fins i tot en temps d'escassetat. Heus ací el pecat freqüent dels temibles «revenedors». La condemna enèrgica dels regaters no impedeix, però, la confiança en mercaders, gremis i oficis, ni en llur capacitat d'intervenir i participar en la corporació que idealment ha de guiar la bona marxa de la comunitat. Per això, sense indecisió, Eiximenis qualifica la mà mitjana de «vida de la cosa pública».

Cal, doncs, l'hegemonia de la classe o mà mitjana. Com tot just he assenyalat, la visió aristotèlica que les classes mitjanes representen l'equilibri, el seny i la font d'estabilitat que duu a la prosperitat de tota la comunitat i, finalment, la millor representació del conjunt de la societat troba un eco entusiasta en l'obra eiximeniana. Un eco que augura, des del fons del segle XIV català, el naixement de la mentalitat social moderna europea.

VII

Lo regiment de la cosa pública conté una teoria de la llibertat cívica, és a dir, fonamentada en la solidaritat o fraternitat de la ciutadania en la comunitat. Els «amadors de si mateixos i poc de la cosa pública» la soscauen i la posen en perill. Judiciosament, el ciutadà eiximenià treballa pels seus interessos i la seva prosperitat i, alhora, mira pels de la seva ciutat: un cop més, l'equilibri i el seny prevalen perquè l'home basteixi la bona societat.

La seva visió de la llibertat va lligada, sens dubte, al jou medieval del pacte: no és el de la mateixa llibertat per a tothom, sinó encara el de la llibertat pròpia de cadascú segons la seva condició. (Tot i que, segons la concepció cristiana a què respon la convicció més pregona del savi, l'home és lliure i responsable ontològicament davant la seva consciència i la del seu Creador.) Tot i això, Francesc Eiximenis, pensador de transició vers el republicanisme laic posterior, al qual ell mateix obre les portes, entén la llibertat com a part de la indestriable condició política de ser home, és a dir, de ser ciutadà. El rebuig d'Eiximenis, sense matisos, de l'univers feudal —llevat, naturalment, del monarquisme i la devoció al sobirà, capteniment característic de nombrosos pensadors antifeudals europeus fins ben avançat el segle XVIII— reforça aquesta visió de la llibertat com a responsabilitat i pertinença cívica.

El monarquisme eiximenià és, com he assenyalat més amunt, essencialment pactista. Ho és per dues raons. Primer, perquè el sobirà pactava, en el si de les Corts, amb els senyors el compliment de la seva autoritat. (Evidentment, ho feia perquè aqueixa no era prou forta per a imposar-s'hi, però aquesta és una altra qüestió, comuna a altres regnes europeus.) Segon, perquè, conscient de la seva preeminència, el rei eliminà l'un rere l'altre, a poc a poc, els grans magnats. (Si calia, fent reviscolar i afegint títols venerables a la Corona mateix, com ara el comtat d'Empúries i el d'Urgell.) Tot i que Eiximenis no teoritzà (hàbilment) aquest aspecte de la política del rei, sí que identificà la institució suprema, la reial, amb la cosa pública. Una identificació, m'apresso a dir, no gens fal·laç, perquè, raona el savi, la monarquia representa els interessos de tothom, és a dir, els generals, i no pas els particulars. A més, aquest raonament coincidia feliçment amb el fet que eren les ciutats lliures —els burgesos de la mà mitjana— les que constituïen el braç reial, el suport últim de la política del monarca.

L'afirmació eiximeniana de la llibertat com a virtut política es basa, en darrer terme, en una característica essencial de tota filosofia republicana: la fe en la saviesa i el seny del ciutadà, o de la immensa majoria de ciutadans. La filo-

sofia republicana —de Tucídides i d'Aristòtil endavant— no és la de la malfiança, la del pessimisme antropològic. Si hom demana participació és perquè pensa que la immensa majoria dels homes, si reben respecte i bon tracte, són capaços d'exercir —sovint mediocrement però efectivament— la virtut de ciutadania, l'*amor patriae* i les decències pública i privada.

Un dels arguments que més eloqüentment revelen aquesta convicció eiximeniana és la recomanació que els càrrecs públics no siguin triats electoralment, sinó «per sorts». La loteria política —de la qual avui només resten alguns vestigis en les sorts que ens duen a fer de jurats als tribunals o a seure en una mesa electoral— té una antiquíssima i noble arrel en la democràcia atenenca i en la d'altres ciutats democràtiques gregues, i ha estat, encara avui, objecte d'especulació. Eiximenis, com a bon cristià, no caigué en l'error de cap optimisme antropològic, però tampoc en el pessimisme, veí del cinisme. Confia en l'home, en el «simple hom» transformat en ciutadà, i esperà que aquest, investit per sorteig de l'obligació de complir davant la seva comunitat, faria un bon servei.

L'avantatge de la tria per sorts damunt la tria per elecció rau també en el fet que cal evitar que «homes corromputs per amor de pecúnia o persones negligents o pereoses de llurs fets, o aquells qui són massa amants de si mateixos, o persones molles que no han nenguna virtut» aconseguixin l'autoritat i el govern de la comunitat. Els polítics corruptes l'ensorren o, amb els seus mots, la fan perir i venir a terra.

La tria per sorts permet un accés al càrrec públic que és lliure de les maquinacions pròpies dels homes delerosos d'accedir-hi. Aquest és el raonament d'Eiximenis. Un raonament que, si bé el desenvolupa tot comentant un passatge de la *Ciutat de Déu* agustiniana, té arrels històriques hel·lèniques, encara més antigues.

La promoció de la convivència com a negociació entre homes honrats, com a pacte. La de la llibertat com a responsabilitat en l'esfera pública. La de la llei i la justícia com a fonts de sobirania. La de la república com a cosa comuna. La de la virtut com a pràctica política participativa. Heus ací algunes de les aportacions que féu Eiximenis a la filosofia política secular, la que esdevingué pròpia de la democràcia republicana. En la llarga cadena de teories que han anat a desembocar en la filosofia republicana dels nostres dies, Francesc Eiximenis hi té un lloc preeminent.

NOTA I AGRAÏMENTS

Les reflexions precedents són deutores dels diversos estudis clàssics eiximenians, prou coneguts, l'erudició dels quals no he gosat emular. És per això, per la brevetat mateixa de *Lo regim*, i perquè són molt elementals, que són lliures de referències. Agraïxo a Jaume de Puig, a Pere Ramírez i Molas i a Francesc Vallverdú llurs observacions i comentaris, que he mirat d'incorporar al text.