

## 9. LOS OBSTACULOS DENTRO DE LA COMUNIDAD MUNDIAL

Entre los obstáculos que dificultan la unidad entre las naciones están la diversidad de lenguas, la ambición y el egoísmo humano, la diversidad de religiones y costumbres y el carácter de los distintos pueblos (126). ¿Cómo es conjugable dentro de la comunidad ideal de gentes la diversidad de lenguas? Problema aparentemente serio que Eiximenis ve solventado con el sistema de un idioma universal: el latín. Recoge aquí una cuestión ya planteada en parecidos términos por San Agustín, quien en su *De Civitate Dei* (127) postulaba idéntica respuesta. Sin embargo, Eiximenis se muestra poco consciente de que entre el siglo IV y el XV median diez centurias, en las que la lengua latina, de ser hablada en gran parte de lo que entonces podía ser concebido como comunidad mundial cristiana había dado paso, desde el siglo VII (128) en adelante, a manifestaciones heterogéneas, conocidas como las lenguas romances. Reconocida por Eiximenis la idiosincrasia peculiar de los distintos pueblos, la diferencia de religiones plantea un problema de tolerancia internacional.

Pierre Dubois previó que la sociedad internacional, a imagen de la sociedad interna, tendría órganos capaces de imponer sanciones coercitivas (129), económicas y militares. El cree que las primeras tienen gran importancia. Para Eiximenis, el Pontífice puede juzgar y arbitrar medidas de aplicación general a los príncipes seculares en virtud de su condición de presidente de la *communitas christiana*.

## 10. LA TOLERANCIA

En la utópica y futura concepción eiximeniana de la comunidad mundial, la tolerancia sería innecesaria ante la conversión de infieles y judíos. Su posterior matizada fórmula abre las puertas a una mezcla de paciencia y respeto a la libertad interior de los hombres. Basándose en la doctrina de San Agustín, según la cual *lex humana aliqua ratione permittit quae juste lege divina puniuntur*, Eiximenis justifica la tolerancia con que la sociedad cristiana, siguiendo una antigua tradición de la Iglesia, consiente la convivencia con los infieles, judíos y mahometanos y la confusión de gentes, aunque sometidos a los dictados de la ley y de la justicia.

---

(126) Eiximenis hace descripciones preciosistas de las diferencias entre los distintos pueblos y en la I.<sup>a</sup> y III.<sup>a</sup> partes del *Dotzè del Crestià*.

(127) XIX, 7. También lo hizo R. Llull: *Blanquerna*, c. 90.

(128) El primer monumento en lengua romance de que tenemos noticia es posterior—son los «Juramentos de Estrasburgo» (c. 842)—, aunque se supone que uno o dos siglos antes había dejado de ser hablado el latín.

(129) O. Brück: *Les sanctions en Droit international public*, 34.

Francesc Martí, siguiendo a Santo Tomás, destacó el respeto a la libertad interior de los hombres y a la tolerancia. «Hay entre los infieles tales que nunca han aceptado la fe, como por ejemplo los mahometanos y los judíos; éstos de ningún modo deben ser forzados a creer a fin de que profesen la religión, pues la fe es asunto de la voluntad. Los cristianos, cuando han hecho la guerra contra los infieles, no ha sido para forzarlos a creer, sino para forzarlos a no impedir la fe de Cristo» (130). La actitud de Ramón Llull respecto a los judíos «oscila entre lo que Altaner llamó *Glaubenszwang* y *Glaubensfreiheit*. Hijo de un ambiente que pone cada vez más la fuerza al servicio de la fe religiosa, Llull no escapa a sus influencias. A medida que pasan los años, sus posiciones doctrinales se hacen más secas y menos elásticas y sus métodos misionales, en un deseo de efectividad inmediata estimulada por los muchos fracasos, se hacen más tajantes y menos humanos» (131).

Eiximenis, nada amigo de los judíos, preconiza en algunos lugares de su obra el que se puedan tomar represalias contra ellos. Son «naturalmente avaros», «enemigos de la fe y del pueblo cristiano» (132). Ante sus ojos, o en el recuerdo de los que le rodeaban, están presentes los *progroms* de 1348. No obstante, en algunos lugares de su obra, Eiximenis admite que no es lícito obligarles a aceptar los presupuestos cristianos. No se puede pretender que sean obligados a convertirse, tal y como manda la Iglesia y ratifica al decir que no sólo sean respetados en sus propiedades, sino que la autoridad temporal debe vigilar para que así sea (133). «Los judíos e infieles, que habitan entre cristianos, no son esclavos, sino que tienen un verdadero poder sobre lo que poseen» (134), por tanto no es lícito a nadie privarles de sus «posesiones o señoríos», pues ellos lo poseen sin

---

(130) S. Th., II<sup>o</sup> - II<sup>o</sup>, q. 10, a. 8, cit. V. Tomberg: *La problemática del Derecho internacional a través de la historia*, Barcelona, 1961, 70.

(131) E. Colomer, en *Est. Lulianos*, XII (1968), 142.

(132) *Dotzè del Crestià*, VI<sup>a</sup>, 753; J. H. Probst: «Francesch Eiximeniç. Ses idées politiques et sociales», *Rev. Hispanique*, XXXIX (1917), 45-46.

(133) Gregorio XI (*Decret.*, l. V, tít. 4, c. 1 y ss.) prohibió tomar el servicio con judíos o musulmanes y que éstos ocupasen cargos públicos; además, indicaba que usaran ropas distintas de las de los cristianos [cfr. P. Herde: «Christians and Sarracens at the time of the Crusades. Some comments of Contemporary Medieval Canonists», *Studia Gratiana*, XII (1967), 363]. Para Eiximenis, el judío no puede ocupar cargos públicos y menos el de tesoro del príncipe (*Dotzè del Crestià*, VI<sup>a</sup>, 753). No obstante, no vacila en hacerse eco de lo que Inocencio IV preconizara en más de un lugar de su *Apparatus*, que la guerra no debe emprenderse con el fin de hacer cristianos a los sarracenos. «La cruzada es admisible», pero «los infieles pueden tener sin pecado, jurídicamente, derechos de posesión y de gobierno. Estas cosas han sido creadas no sólo en beneficio de los fieles, sino en el de toda criatura racional. No es lícito al Papa ni a los fieles privarles de sus derechos de propiedad o de gobierno» (cfr. *Primer del Crestià*, I<sup>a</sup>, 103).

(134) *Dotzè del Crestià*, II<sup>a</sup>, 166. Y de esto se sigue que ya «per açò los crestians no són privats de lurs bens, segueix-se que no los infeels tanpoch».

pecado (135). En cualquier caso, Eiximenis no llega a mantener como el teórico carmelita perpiñanés Guiu Tarré, autor de un comentario sobre la *Política* y la *Ética a Nicómaco*, de Aristóteles, una posición tan comprensiva y ecuánime en relación a los deberes del príncipe cristiano hacia los judíos. «Del conocido *nulla poena, nullum crimen, sine previa lege*, deduce en su *Summa de Haeresibus* que la Iglesia no puede punir a los judíos por faltas cometidas contra los preceptos del Nuevo Testamento, sino sólo en las que infrinjan las del Antiguo, que es al que están sometidos» (136). Los judíos gozan de libertad sobre sus personas, sobre sus hijos y sobre sus bienes, principio deducible de los postulados del derecho natural.

Hay que tener presente que Eiximenis fue comisario apostólico de una expedición contra la berbería. En numerosos lugares de su obra ataca y menosprecia a los musulmanes. Describe —como Llull— encuentros entre moros y cristianos en el que los primeros ven frustradas sus intenciones (137). Sin embargo, su postura se dulcifica en el ya aludido capítulo 470 del *Dotzè del Crestià* Aquí el gerundense afirma que no es lícita la violencia al cristiano «para propagar los mandamientos de Jesucristo». El concepto de tolerancia de Eiximenis acaba convirtiéndose no en el reconocimiento expreso o tácito de la equiparación de la fe cristiana y el Islam, sino en el reconocimiento natural del hombre a no ser forzado en las cosas espirituales. Dentro de la comunidad internacional, la razón humanitaria se superpone al relativismo y a la estrechez de miras.

## 11. CONCLUSIONES

Si pretendemos hablar de la unidad político-temporal del Medievo, la aportación de los escritores catalanes del XIV es extraordinariamente significativa para delimitar el sentido de la *universalis civilitas*, constituida en su base configurativa por una *pax universalis*. La concepción política eiximeniana, articulada desde la elevada atalaya de su simplicidad, se nos antoja como anacrónica y utópica. Conservar

(135) *Dotzè del Crestià*, II<sup>a</sup>, 167.

(136) Representa la «tendencia opuesta al espíritu franciscano y al idealismo de impronta agustiniana, encarnando un aristotelismo más agudizado que el que intentaran los propios tomistas dominicos» (F. Elías de Tejada: *Hist. pen. pol. cat.*, I, 183). El descubridor de Guiu Tarré fue B. Xiberta, autor, entre otros trabajos, de «La metafísica i la psicología del mestre Guiu de Terrena, carmelita, bisbe de Mallorca i d'Elna», *Anuari de la Societat catalana de filosofia*, I (1923), 165-212; «De mag. Guidone Terrini, priori generali ordinis nostri, episcopo Maioricensi et Elnensi», *Analecta Ordinis Carmelitarum*, V (1923), 189 y ss.; «Eltomismo del doctor Breviloc Guiu Terré», *Miscel.lània Tomista*, Barcelona, 1924, 81-96; «Idees jurídiques del mestre Guiu Terrena», *Miscel.lània Patxot*, Barcelona, 1931, 174 y ss., y *Guiu Terrana, carmelita de Perpinyà*, Barcelona, 1932.

(137) *Primer del Crestià*, I<sup>a</sup>, 62.

intactos y convalidar todos los tipos de poder y de gobierno, democráticos, aristocráticos, monárquicos y tiránicos, simplemente superponiéndoles una autoridad —con funciones arbitrales y moderadoras—, supondría cubrir pero no resolver los problemas de la convivencia social, dejando insatisfechas algunas de las aspiraciones fundamentales de la conciencia humana. Pero, haciendo hincapié en su teoría monocrática, el núcleo de la cuestión está en el planteamiento que hace Eiximenis como inicio especulativo: una construcción sobrenaturalizada y sacralizada de las realidades político-sociales. La consecuencia no puede ser otra que la coherente yugulación de la dimensión cívica del individuo y muy especialmente de sus facetas susceptibles de una repercusión social. Constatar que es necesaria una subordinación de lo temporal-público a lo sacro, equivale a prescribir una opresión práctica y a explayar una noción de «comunidad internacional» que culmina en una interpretación «glorificada» de lo existente; crear, por tanto, una objetualidad espectral que oculta, en sus fórmulas rigurosas y aparentemente racionales, toda huella de su propia esencia fundamental: la relación entre los hombres y la *Gestaltung* social.

MANUEL J. PELAEZ

Seminario de Historia del Derecho  
Facultad de Derecho  
Universidad de  
BARCELONA