

Francesc Eiximenis i la màgia

Sadurní Martí

Entre la gran varietat de temes que tracta l'obra monumental del franciscà gironí Francesc Eiximenis, potser un dels més inesperats és l'atenció a les arts màgiques, sobretot perquè no es limita a ser una mera descripció enciclopèdica ni una condemna global de moralista. És difícil, sense un estudi complet de les fonts, valorar aquesta i altres ambigüitats que conté l'obra d'Eiximenis: és a dir, saber fins a quin punt la tria o el tractament de certs temes respon a les seves pròpies idees o les recull dels tractats que extracta. Com a primer pas cap a una millor comprensió d'aquests aspectes en el seu discurs, en aquest article s'ha reunit una mostra significativa de fragments sobre la màgia, així com el rerefons general que pot ajudar a situar-ne l'estudi.¹

Orígens de les nocions medievals sobre l'ocult

Els coneixement sobre màgia que tenia l'Edat Mitjana provenien de dues vies bàsiques, no sempre fàcils de destriar, que s'havien anat transmetent des de l'Antiguitat. Per una banda, la ciència –i en especial la medicina–, que buscava explicacions racionals als mecanismes de la natura i que també inventava procediments per modificar-la. Per l'altra, la màgia pròpiament dita, un conjunt de coneixements i de procediments molt variats que perseguia els mateixos objectius que la ciència, però que explotava recursos ben diferents, relacionats amb els 'poders ocults' de la natura, és a dir, amb les qualitats natu-

ral que no es podien observar intuïtivament o experimentalment i que derivaven del coneixement avançat dels mecanismes naturals.

L'antiguitat grecoromana, encara que tingués tot un Olimp de déus i semidéus amb funcions específiques, va importar els models màgics iranians de Zaratustra (Zoroastre per als grecs) i els seus seguidors, sobretot els mecanismes de guarició i la capacitat d'obrar meravelles amb fórmules màgiques i conjurs que, en origen, s'havien de transmetre de manera oral i secreta de mestres a deixebles. Els autors clàssics, entre ells Aristòtil, van acceptar molts d'aquests coneixements, que tot sovint no eren màgics sinó que s'acobraven perfectament a la definició moderna de ciència, mentre que altres, com Ciceró o Sext Empíric, desconfiaven de la màgia i van condemnar-la en diverses ocasions. El cas és, però, que els filòsofs naturals van transmetre a l'Edat Mitjana coneixements fronterers amb la màgia: podem citar en aquest sentit Plini el Vell, Dioscòrides o Galè i, pel que fa a l'astrologia, especialment Aristòtil i Ptolomeu (Kieckhefer 1989: 21-24). El pont decisiu amb el món medieval s'ha de situar a les escoles d'Alexandria, sobretot a partir de la relectura neoplatònica de la naturalesa en les obres de Plotí i el conjunt de doctrines del *Corpus Hermeticum* (s. II-III).

Dos moments notables de la literatura clàssica ens acosten a l'altra màgia, la diabòlica. El primer, l'episodi de Circe als llibres X-XII de l'*Odissea*, quan la maga converteix els mariners en porcs, i només Ulisses se n'escapa gràcies als consells d'Hermes sobre com evitar l'encanteri amb unes plantes de virtuts màgiques. Més endavant, Circe convoca mitjançant ritus màgics els esperits dels morts per consultar-los el futur. A l'altre episodi, la maga Ericto prediu a Sext Pompili la victòria a la batalla de Farsàlia (*Farsalia*, llibre VI), després d'haver-ho consultat a un cadàver ressuscitat. Aquestes dues estampes macabres ens

1. Desgraciadament no existeixen estudis que incloguin Eiximenis en el context de la màgia medieval, però se'n poden consultar aspectes parcials a Peláez (1999) i Cifuentes (2006: 171-172). Vegeu també Bohigas (1982 i 1982a). Sobre Eiximenis en general, continua essent imprescindible Hauf (1990: 59-123).

Eiximenis explica l'origen de la màgia al *Dotzèl*, cap. 21: «En lo dit temps mateix regnava en una província d'Àsia Menor, apellada Bàctria, Cam, fill de Noè, qui per altre nom és dit Zoroastres. Aquest per ennobleir son regne entès ['coneixia'] en diverses ciències, e bones e males. Aquest nasc ['va néixer'] rient, la qual cosa diu sent Agustí que li fo mal senyal. Aquest escriví les set arts liberals en set columnes de metall e en set de terra, per tal que les dites arts fossen reservades contra diluvi d'aigua e de tot enceniment de foc. Diu Elinand que alguns dits d'aquest vengueren en mans d'Aristòtil, qui despuis los dilatà e en féu meravelles». Més endavant, al mateix tractat (cap. 379), qualifica Zaratustra de nigromant: «Tots per la major part segueixen la via del primer nigromàntic qui anc fou ['que va existir'], qui s'apellà Zoroastes, del qual llegim que tot sol se ris quan nasc, contra la costuma dels altres homes. E com ['encara que'] Déu l'hagués fet gran príncep e senyor, donà's a aquesta mala art de nigromància e per tal fon desbostat ['derrocat'] per Nin, rei de Nínive, e morí així a mala mort».

La literatura clàssica està farcida de filtres màgics amorosos, generalment elaborats per dones (com ara l'episodi de Dido a l'*Eneida* o a *La Bruixa* de Teòcrit) al costat d'una literatura menys compassiva cap a la figura de la bruixa, a qui s'atribueixen ritus prohibits que inclouen sovint l'infanticidi: és també el cas de l'Ericto a la *Farsalia* o de la Canídia d'Horaci (Kieckhefer 1989: 37-41).

situen de ple en la nigromància, que en origen era l'art de convocar els morts per conèixer el futur i que, avançant en els segles, sumarà també com a característica la necessària col·laboració dels dimonis en els rituals.

L'autor més influent en l'esplanació d'aquests conceptes va ser sant Agustí, que va proporcionar la primera visió general cristiana de la màgia on equipara els pagans amb adoradors del diable. A la *Ciutat de Déu* (VIII, 14-22) tracta, per exemple, de l'enfrontament amb el paganisme antic i germànic i



La maga Ericto interroga sobre el futur un cadàver amb molt bon aspecte, en una miniatura de la *Farsalia* de Lucà (British Library, Londres).

de la dialèctica de la lluita entre el dimoni i Déu. Tot i aquest marc agustinà de referència, l'Església oscil·là durant molt de temps entre la consideració de les pràctiques paganes com a supersticioses o com a herètiques (Manselli 2004: 393-394). En el món altomedieval es comença a distingir entre màgia natural (la que explota el coneixement ocult de la natura) i màgia diabòlica (la que només es pot realitzar per invocació i intercessió del dimoni), i això es reflecteix als penitencials i als concilis de l'època. Seguint la petja dels pares de l'Església, Raban Maur condemna al *De magicis artibus* la màgia pagana i germànica, però recorda que, encara que els mags poden pactar amb el diable, els seus poders estan limitats a allò que Déu permet. Dit d'una altra manera: en alguns casos Déu tolera que els dimonis participin en fets màgics per tal de confirmar o refermar la fe.

Màgia i escolàstica

Al segle XII es produeix un punt d'inflexió en el pensament cristià sobre la màgia. L'explosió urbana va alterar la transmissió monacal de textos màgics i la presència de grans comunitats humanes en llocs re-

duïts era percebuda també com a un camp extraordinari d'oportunitats per al diable i els seus enganyos. Aquest perill va ser precisament un dels principals estímuls darrere la fundació dels ordes mendicants, nascuts per predicar en àmbits urbans. D'altra banda, el naixement de les universitats va convertir les reflexions sobre la màgia en un afer professional dels escolàstics. I és a les universitats on es produirà un text clau per a la història de la màgia: la influent compilació i glossa de lleis de Gracià, on es defensa obertament el component diabòlic de les pràctiques màgiques i s'aconsellen i proposen normes per eradicar-les.

D'altra banda, als segles XIII i XIV, gràcies sobretot al desenvolupament de les ciències, es produeix una reivindicació de la màgia blanca i dels poders ocults de la natura per part d'autors eclesiàstics com Guillem d'Auxerre o Albert el Gran. A ulls de l'Església, però, era una matèria suspecta i alguns dels seus practicants, com Pere d'Albano i Cecco Angiolieri, van acabar a la foguera (Manselli 2004: 407-408). Sense cap mena de dubte, la reflexió universitària, catapultada per les aplicacions de les obres redescobertes d'Aristòtil, va fer avançar de manera precisa la reflexió sobre l'ocult, i les primeres summes universitàries, com la d'Alexandre de Hales o més tard la de Tomàs d'Aquino, van contribuir a una reflexió profunda sobre aquestes qüestions. Com tot el món medieval, Tomàs d'Aquino creia en les veritats físiques que s'amaguen darrere les prediccions astrològiques, però recomana no oblidar l'existència del lliure albir i reserva la denominació de màgia per a aquelles activitats on participen dimonis. A la *Summa teològica* (II-II, q. 95) descriu sistemàticament l'endevinació i hi distingeix entre les divinacions prohibides i les indiferents. Entre les primeres, on el diable participa necessàriament, hi trobem: prestigi (visions falses), somnis (endevinació pels somnis), nigromància (consulta dels morts), possessió (consulta de persones vives, com ara les sibil·les), geomància (la terra), hidromància (l'aigua), piromància (el foc) i aruspicina (entranyes d'animals sacrificats). Altres arts endevinatòries no estan obligadament relacionades amb el dimoni, com per exemple els exàmens astrològics o geneàtics (és a dir, el coneixement del futur basat en la data de naixement), els augurs (vol de les aus), la quiromància (línies de la mà) o l'espatulimància (marques a les espatlles d'alguns animals). El dimoni tampoc no té relació amb els sortilegis o les fórmules màgiques, sempre i quan no se l'hi invoqui directament. En general, però, aconsella evitar les arts endevinatòries perquè donen una ocasió daurada al

diabole per proposar pactes il·lícits als homes, que solen acabar conduint-los cap a la perdició.

Aprofundint una mica més en els tipus d'endevinació diabòlica, Tomàs adverteix que els somnis rara vegada són premonitoris –si no és que els envii Déu– i quan sembla que pronostiquen el futur en realitat el que fan és influir-hi. Les causes dels somnis poden ser internes (psíquiques o corporals) o externes (corporals o espirituals). Les psíquiques tenen poca importància i es generen en la fantasia humana. Les corporals poden denotar malalties i han de ser curosament observades. Les físiques externes depenen de l'entorn del dorment, i a vegades també de les condicions astrals. Les espirituals poden venir de Déu i, en determinades condicions, del diable. L'endevinació per auguris és una estafa i no serveix per endevinar el futur. L'endevinació per sorts pot ser triple: divisòria, si és per al repartiment de béns; consultiva, si és per decidir què cal fer; o endevinatòria, si és per decidir què passarà. En qualsevol cas depèn de l'atzar –o de Déu– i no serveix per a l'endevinació.

Tomàs és molt prudent quan tracta l'endevinació astrològica a causa de les discrepàncies entre autors sobre l'abast real i l'eficàcia d'aquestes prediccions astrològiques fora de l'àmbit estrictament natural:



Astròlegs i geomants inspeccionant el futur al peu del mont Atos (s. xv, British Library, Londres).



Un astròleg interroga un dimoni sobre qüestions astrològiques (s. XIV, British Library, Londres).

són capaces de preveure eclipsis, per exemple, però no són eficaces quan es tracta de jutjar la voluntat humana, que està en contacte constant amb successos d'origen fortuït per als quals no hi ha previsions possibles, sinó només tendències que depenen de les complexions. Les prediccions astrològiques, doncs, semblen il·lícites si s'apliquen als homes però no a les coses naturals no fortuïtes, com ara les collites, les tempestes, etc.

El desenvolupament d'aquest marc teòric coincideix amb una intensificació de la vigilància de l'Església sobre les activitats màgiques. Les fams de 1315-1317 i, posteriorment, la Pesta Negra (1348) van alimentar la percepció popular d'un moment apocalíptic, d'una plaga divina per a la qual calia buscar culpables (Bailey 2007: 119-125). A més a més, del 1309 al 1378 els fidels cristians van assistir al dolorós trasllat de la seu papal a Avinyó i després al cisma dels cristians. Aquesta sensació de desballestament va alimentar la percepció d'un augment palpable del poder diabòlic sobre el món i, de retruc, va impulsar un control creixent de la màgia i la persecució dels agents del maligne, identificats principalment amb els heretges i els jueus. A principis del segle XIV, doncs, l'alt clergat havia anat acumulant una gran bateria teòrica i estava en condicions de passar a la pràctica. Un primer tast d'aquesta transformació són els enfrontaments constants entre Església i poder temporal que tenen com a excusa acusacions de pràctiques màgiques. Felip IV de França va convocar el 1303 un concili per condemnar Bonifaci VIII, acusant-lo de pràctiques màgiques (deien que tenia un dimoni privat, al qual demanava consell sovint), però el papa va poder de-

fugir les acusacions. El papa successiu, Climent V, va rebre pressions de Felip perquè autoritzés un judici pòstum a Bonifaci: les acusacions s'havien ampliat, i ara ja tenia tres servidors diabòlics encantats dins un anell màgic (Bailey 2007: 120-212 i Graf 1984). S'ha d'explicar en aquest mateix sentit la caiguda en desgràcia dels templers, per a qui Felip va aconseguir del papa Climent V l'orde de dissolució i incautació el 1312.

En la qüestió 96 de la *Summa*, sant Tomàs analitza l'*ars notoria*, un conjunt de tècniques que serveix per adquirir coneixement sense esforç i que, com és lògic, van tenir un gran predicament a l'Edat Mitjana. La seva condemna és rotunda i no hi concedeix cap crèdit.

Un dels episodis més remarcables d'aquest moment es va produir durant el papat de Joan XXII a Avinyó (1316-1334), el qual imputava sistemàticament la pràctica màgica als seus oponents. Així, el 1317 va acusar el bisbe de Cahors, Hugues Géraud, de mirar d'assassinar-lo per procediments màgics, i el va fer empresonar, torturar i cremar. L'any successiu, el bisbe d'Aix, Robert Mauvoisin, acusat de manera semblant, va poder salvar la vida. La preocupació d'aquest papa per la qüestió màgica va ser constant i es va concretar en diverses instruccions, preparades per Gui Terrena, a la Inquisició i sobretot en l'important *Super illius specula*, de 1326, on va decretar l'excomunió automàtica contra qui invoqués els dimonis per fer actes màgics o endevinacions (Bailey 2007: 122). Aquest decret va proveir l'eina fonamental per construir els raonaments teològics i jurídics de la caça de bruixes del final de l'Edat Mitjana i dels inicis de l'Edat Moderna. No era una condemna genèrica de la màgia, sinó molt específicament de la nigromància, elaborada i ritualitzada pel clergat.

Una altra baula destacada en aquest procés va ser la publicació de la *Practica inquisitionis heretice pravitatis* (1324) de Bernat Gui, on descriu amb cura rituals complexos de màgia amb sacrificis i altres formes d'homenatge diabòlic que es mesclaven amb l'ús de sagraments, especialment l'eucaríctic, que han d'implicar una mínima educació per part de l'oficiant (Bailey 2007: 124). Al llarg del segle les teories sobre la màgia diabòlica van seguir desenvolupant-se i la presència diabòlica en la màgia es va anar fent més i més elaborada. Nicolau Eimeric, al *Directorium*

inquisitorum (1376), afirma que la immensa majoria de les pràctiques màgiques eren pactes amb el dimoni i inherentment herètiques. Per això negava que els nigromàntics poguessin invocar pietosament els dimonis, en nom de Déu, sinó que aquest acte d'invocació demostrava formes d'idolatria que emmascaraven una adoració només merescuda per Déu i pels sants. Eimeric destria alguns tipus de màgia que, per comptes de l'assistència diabòlica, podrien derivar de la potenciació d'aspectes naturals, però el seu tractat és a la pràctica la condemna més completa de les pràctiques màgiques que s'havia produït fins al moment i els seus arguments van tenir una gran influència en les corts inquisitorials (Bailey 2007: 125). Finalment, en aquest context de preocupació de les elits polítiques i religioses per la màgia, la universitat de París va publicar el 1398 una condemna, en trenta-vuit articles, de la bruixeria, l'endevinació i la superstició.

Eiximenis i la nigromància

Un cop establert, doncs, el marc de referència teòric que s'estava construint a l'època, farem un breu recorregut per alguns dels textos més significatius del pensament de Francesc Eiximenis sobre quatre àmbits de l'esfera de la màgia: la nigromància, l'alquímia, l'astrologia i la màgia natural. Encara que, com qual-sevol autor del cristianisme medieval, Eiximenis és refractari a les arts ocultes, com veurem a les seves obres hi emergeix una valoració positiva d'aspectes que avui qualificaríem directament com a màgia.

Eiximenis és contundent en la condemna de la nigromància: «entén la santa mare Església a vedar totes les males arts a tot cristià, així com nigromància principalment, e après totes les seves males espècies, així com són geomància, piromància, quiromància, e així de les altres» (*Primer*, cap. 32). Recordem que la nigromància era practicada per les classes més educades del clergat i que, semblantment a la màgia natural, implicava rituals parareligiosos o científics complexos, que no s'han de confondre de cap manera amb la bruixeria. Com explica Sebastià Giral (2005: 66), «la nigromància és la fusió de pràctiques d'orígens diversos —màgia simpàtica, malefícis, endevinació, sacrificis animals i sobretot màgia astral i exorcisme—, una fusió en la qual moltes pràctiques [...] són reinterpretades com a mitjans per conjurar i fer obeir els esperits». La crítica principal contra la nigromància formulada per Eiximenis es basa en la seva pròpia naturalesa de tracte il·lícit amb els morts que, segons el pensament escolàstic, implicava necessàriament un contac-

te, o en el pitjor dels casos un pacte, amb el diable. L'objectiu podia ser doble: o bé conèixer el futur o bé per fer actuar els esperits de forma beneficiosa per als interessos del nigromant. Com diu al cap. 64 del *Primer*: «certa cosa és que lo diable sovint ressuscita morts, e los nigromàntics, ab llur mala art, han consell d'aitals ressuscitats». Aquesta resurrecció dels difunts als rituals nigromàntics, però, era percebuda com un engany perquè el diable hi usa coneixements superiors de la natura, procurant una «falsificació de resurrecció, la qual cosa s'apella prestigi per los teòlegs, per tal quant prestreny [‘constryeny’] los ulls corporals que no vegem la ficció aquí amagada» (*Primer*, cap. 65). El prestigi (o engany) era un dels tipus d'aparició diabòlica en la qual el dimoni modifica les percepcions humanes a partir d'una restricció dels sentits o manipulant la natura. Per demostrar els components d'aquesta ficció, Eiximenis explica fil per randa, i no sense una certa sornegueria, quines són les condicions necessàries d'aquesta suposada resurrecció nigromàntica: cal un cos fresc i sencer, que el dimoni simula ocupar després d'un ritual intranscendent pronunciat pel nigromant. El maligne, però, no és capaç de tornar el cos mort a la vida:

*Lo nigromàntic qui així diu que sap ressuscitar morts té aquesta manera. Primerament, se requer que lo mort sia fresc, car si havia res corromput no poria fer lo dit prestigi. Per què pots conèixer com lo diable obra aquí gran ficció, car per tal com no pot crear un membre corromput del dit mort, diu que ell vol que lo cors sia sencer: per què pots veure que molt menys lo pot ressuscitar! Aprés, lo dit nigromàntic fa aquí son sacrifici al diable ab diverses altres cerimònies diabolicals; les quals fetes, lo diable met-se dins lo cors mort e fa-li formar veus e paraules, e té lloc de l'ànima del mort. Emperò lo diable no li pot posar l'ànima en lo cors ne el pot fer viure, ne veure, ne oir ne fer ninguna obra de vida. E ve't com per les veus que ell forma per la llengua del mort, o les pot formar en l'aire dins o après la boca, fa percreent al mesquí aquell de nigromàntic que l'hom aquell és ressuscitat e que parla ab ell e que viu vertaderament. [...] E per tal nota ací que lo demoni no dóna vera vida al cors aquell mort, com no sia forma sua natural. E jatsia que aitals veus faça formar dins lo dit cors, e li faça moure lo cap o les mans, açò no és per tal que lo dit cors visca, mas per tal quant lo demoni l'empeny e el mou així com mouria un tros de fust, sens que ninguna vida no li seria dada. Per què apar que vertaderament ressuscitar morts és obra solament de Déu. (*Primer*, cap. 65)*

Aquest engany només pertorba la imaginació del nigromant, però aquesta pràctica es pot convertir en veritablement perillosa quan l'home aprofita la invocació del diable per fer el mal, en especial a partir de la manipulació de ninots en miniatura als quals, per simpatia, s'infligeixen els mals que es volen provocar a la víctima. I en aquest pas Eiximenis ens recorda un episodi històric a què s'ha alludit en l'apartat anterior:

Lo sisèn punt és aquest: car certa cosa és que los nigromàntics fan imatges petites ["petites"] a significar algun a qui volen fer mal e, així com punyen ["punxen"] les dites imatges, aquells contra qui les fan senten gran mal; e, així com més proceeixen en aitals punctures de les dites imatges, aitant aquells contra qui es fan senten major mal fins que és mort. Per aquesta raó he entès que papa Joan xxii féu degradar e cremar l'arquebisbe de Bordeus, car al dit arquebisbe fou trobada una aital imatge a la qual ficava una agulla, així que, quan l'agulla per son punt vengués al cor de la dita imatge, o la part sua qui representava lo cor del dit papa, en aquell punt lo dit papa devia morir. (Primer, cap. 66)

La nigromància ha de ser proscribida, doncs, no només perquè serveix per beneficiar-se il·lícitament

d'algunes circumstàncies, sinó també perquè pot usar-se per perjudicar letalment a altres persones. I aquest fet encara és més alarmant atesa l'habilitat de diversos nigromants (com Virgili o diversos «tregitadors») per fer-se invisibles:

He oït així mateix que en taules de canvis ["bancs"] s'és trobat que percebien que los diners qui estaven ajustats en un munt sobre alguna taula s'aminvaven e lo canviador, percudent l'air ["percutint l'aire"] entorn ab l'espasa cautelosament e sobtosa, nafrava aquell qui invisiblement prenia los diners, qui puis era trobat en lo trast e en la sendera e en lo vestigi de la sanch. Açò mateix he oït dir que faïen dos religiosos: de l'un dels quals fui informat per frare digne de fe, qui em dix que ell era present lla on l'altre se retia invisible; de l'altre m'és stat dit, lo qual jo he conegut en mos dies e ho he creegut per les assenyalades coses que sé que ha fetes, les quals no pens que les pogués haver fetes sens que no es retés invisible. (Primer, cap. 66)

Eiximenis recomana, doncs, cautela amb els nigromàntics i desaconsella tenir-hi tractes ni confiar-hi perquè mai no poden complir el que prometen i per això són pobres, tristos i repulsius:



En una visió idíl·lica de la nigromància, un dimoni porta tresors a un oficiant protegit dintre d'un cercle màgic (mitjan s. xiv, British Library, Londres).

Nulltemps hages familiaritat ni per amic negun nigromàntic, car ultra la ferea que aitals hòmens han en llurs persones e en l'esguard (que par que sien diables!), han tan horrible conversació, que tothom percep que no són humans. E ultra açò, ab llurs encantacions o falses aparences, e ab falses promissions, lleugerament inclinarien la persona a aquella pestífera art qui fa los seus deixebles dignes de mort temporal e eternal per la gran irreverència del nostre cap e senyor Déu, la qual li és dada per tots aquells fills de perdició qui d'aitals arts usen. (Segon, cap. 52)

I encara afegeix en un altre llibre:

E veges com n'esdevenç a un mesquí que jo coneguí: sàpies ací que jo coneguí un hom així avist e cert en los fets del món com negun altre; especialment se regia ab aquella mala art de nigromància, la qual havia així per mans com hom del món. E, après que lo demoni lo hac tengut llongament lligat en aquest pecat, pervenc ['va arribar'] per mar a la platja de Barcelona e aquí lo demoni l'enganyà, car per això hi era. Sàpies que, estant ell aquí, tanta de tempestat hac ['hi hagué'] en la mar que aquí mateix negà. No li valc sa ciència ne sa mala art que preveés sa mort, qui tantes coses havia previstes a diverses persones altres. Mas sabia nostro Senyor que aital mort se pertanyia a hom qui aital vida havia haguda. Per aquesta manera enganya lo diable totjorn aquells qui ab un vers del Psaltiri ab altres supersticions que hi ajusten volen trobar ço que han perdut; e lo diable dóna-los a entendre que ho ha fet aquell qui mal no mer ['mereix'] per tal que l'hom innocent sia per ells maltractat e impugnat e difamat e que ells qui açò fan visquen així tostemp coberts en pecat mortal e per tal que per aquesta via se alleeren ['acostumen'] de fer sovint semblants mals e que donen fe a aquestes badomies ['ximpleries'] per tal que finalment los port a mala fi. (Primer, cap. 70)

Tots aquests enganys diabòlics provoquen efectes físics indesitjables, de manera que els nigromants s'acaben convertint en personatges espantosos: «tots porten ab si gran feredat en ulls per l'acostament que han ab lo diable». (Segon, cap. 51)

Però, sobretot, s'ha de fugir definitivament de la nigromància perquè el seu objectiu final és l'engany amb què el dimoni vol dur els homes a la perdició:

Per aquesta manera mateixa lo demoni enganya aquells qui es fien en art de nigromància, o en senyals forans que veuran o que oiran, car pus que hi donen fe lo demoni fa que les coses se seguesquen segons los juís que los hòmens donen al senyal. E quan los hi ha llongament aveats e tenguts en aquest tan lleig pecat, enganya-los un dia, procurant-los que vinguen a mala mort sots qualque senyal de bona fortuna acostumada de venir-los, o sots qualque bon juí o senyal llur acostumat de significar bé, així com sovint podem veure en lo món en aquells qui en aquest pecat viuen. Car comunament moren a lleja mort, e bé que ho mereixen pus lleixen la virtut e el poder de llur creador e menyspreen son manament e de la santa Esgleia, que aitals coses esquiven e segueixen per llur follia e vanitat les falsies del demoni. (Segon, cap. 93)

El tractament de l'alquímia a l'obra eiximeniana

A diferència de la claredat amb què Francesc Eiximenis exposa i condemna la nigromància, els altres aspectes de la màgia que veurem a continuació reben un tractament més ambigu. Per exemple, el menoret es pronuncia sobre l'alquímia d'una manera que pot sorprendre els ulls moderns. A les seves argumentacions més consistents en defensa de l'alquímia (Primer, cap. 69, Dotzè I, cap. 379 i Dotzè II, cap. 772), la presenta com una ciència veritable i ho il·lustra assegurant que tant Salomó, que la va emprar per cobrir amb or el temple de Jerusalem, com altres homes virtuosos del passat la van fer servir de manera lícita (Primer, cap. 66). Les dificultats inherents a aquesta matèria i les conseqüències reprovables de la decadència del segle han fet que Déu només permeti comptades vegades que els secrets de l'alquímia es difonguin («jamés negú no la ha sabuda sinó fort poch» Primer, cap. 59), i encara només entre persones virtuoses (Primer, caps. 76,77-87), per tal d'evitar que el seu gran poder sigui emprat incorrectament:

Nostre senyor Déu, a manifestació e glòria del seu poder, revela tard e a poch e a persones de gran pes e virtuts l'art d'alquímia, e encara dels altres secrets amagats de natura. E aquells usen-ne glorificant Déu e amagant-la, per guisa que los conivents ab ells han alsunes conjectures que ells saben, ne ells públicament no ho revelen jamés quaix a negun. (Dotzè II, cap. 772)



Aquestes circumstàncies especials de l'alquímia veritable provoquen que els bons alquimistes siguin pocs i escollits i que, per tant, no vulguin usar-la obertament en el govern de la cosa pública per tal de mantenir-ne el secret. De la mateixa manera com Déu reserva només a uns pocs la difusió del coneixement sobre les virtuts naturals, l'elit entre l'elit dels filòsofs naturals també restringeix l'accés a les virtuts de l'alquímia. Els practicants d'aquest art virtuós han de competir amb el dimoni, que també el coneix i l'usa, encara que tingui prohibit de transmetre'l als homes i d'usar-lo per fer-los enriquir. En canvi, i sempre amb el consentiment de Déu, el dimoni usa l'atracció que els coneixements alquímics exerceixen en l'home per accentuar-ne les febleses, debilitar-los la capacitat racional (*Dotzè I*, cap. 124) i convertir-los en viciosos i ignorants veritables, com prova el fet que, si no ho fossin, ja s'haurien fet rics amb els coneixements adquirits (*Segon*, cap. 95). Amb tot, l'alquímia s'ha de deslligar dels poders màgics del dimoni, sobretot perquè els seus procediments es poden explicar sempre a partir de la manipulació dels poders ocults de la natura. En moltes de les seves argumentacions, Eiximenis confia plenament en el poder explicatiu de la ciència, però s'està de comentar aquests mecanismes naturals per no vulnerar el secret que reclama aquesta disciplina. Per allunyar els dubtes sobre una intervenció diabòlica en l'alquímia, el menoret analitza al capítol 69 del *Primer* la relació entre virtuts naturals i alquímia, i procura una explicació natural («tot és obra de natura») per a molts fenòmens suposadament màgics. Efectivament, ens diu, canviar d'espècie un material no és cap miracle i es pot fer a partir de procediments científics: l'or i l'argent es poden produir a partir d'espècies diferents, i en conseqüència els bons alquimistes no fan miracles, sinó que coneixen les profunditats dels secrets de la natura per especial dispensa de Déu.

En aquests capítols dedicats a explicar l'alquímia veritable i els perills de la falsa alquímia hi apareix citat repetidament un «gran teòleg», que Eiximenis manté cautelosament en l'anonimat:

Dix un gran teòleg a mi, una vegada, així: que jatsia que ['encara que'] ell sabés que art d'alquímia era verdadera, emperò per especial disposició del gran governador del món, nostre senyor Déu, no era sabuda generalment, per los grans mals qui se'n seguirien; així com Déu no vol que infinides virtuts amagades en herbes e en pedres, e en altres coses de natura, sien sabudes per los hòmens per lo mal

ús que els hòmens ne farien si ho sabien. Ans deia aquest doctor que als dimonis és per Déu vedat, per açò qui dit és, que ells no gosen revelar als hòmens negunes de les dites altes e amagades virtuts les quals ells saben per ciència e per experiència, segons que apar quan sobtosament prenen e fan semblant de corses humanals e fan coses passants nostre comú saber, així com apar en les encantacions e prestigis e malefics e aparences foranes, qui tot és obra de natura. [...] És ben ver que lo dit doctor me dix e m'ensenyà coses per les quals jo coneguí clarament que ell sabia aquesta art d'alquímia, les quals coses jo posara ací en aquest llibre volenterosament, sinó que en volc ['va voler'] ésser secret ab gran instància.

El franciscà Eiximenis havia d'anar amb peus de plom perquè, com explica, l'estatut de mon orde mana ab grans penes espirituals e corporals que negun no es cur d'aquesta art, ne n'haja llibres, ne haüts no els tinga, per les quals instàncies e manaments així forts propose ['em proposo'] de lleixar aquesta matèria de tots punts». Efectivament, l'orde franciscà va haver de prohibir explícitament l'alquímia entre els seus membres el 1313, a conseqüència d'alguns episodis delicats que van implicar menorets, sobretot a Occitània amb el procés contra Bernat Deliciós. La repetició de condemnes i advertiments, però, deixa entreveure que aquestes mesures van ser ineficaces, i de fet tenim documentats diversos frares relacionats amb l'alquímia, com Joan de Rocatalhada, que va obtenir una considerable notorietat pels seus empresonaments repetits, les seves profecies sobre la vinguda de l'Anticrist i el futur de l'Església, i els tractats alquímics que se li van atribuir, o que potser va escriure ell mateix (Thorndike 1934: 347-369 i Halleux 1981). Tot i aquests advertiments, Eiximenis no s'està de donar testimoni personal de la veritat de l'alquímia que ja ens ha citat:

*Per cert sàpies que aquells qui açò fan no saben fer alquímia car aquell doctor la feia en tant espai com és dir uns salms penitencials, gitant herbes certes sobre argent viu calfat ['mercuri calent'] quan volia fer argent, e gitant-hi pólvora sola d'una bestiola poca quan volia fer aur ['or']. (*Dotzè II*, cap. 772)*

A diferència del «gran doctor» que usava l'alquímia a la glòria de Déu, els falsos alquimistes cerquen «lo mercuri, la quinta essència e la pedra del filòsof» i es dediquen a comentar minuciosament i vana obres

com ara «los llibres de Gebre e de Ptolomeu e d'Alí e d'aquells qui d'açò han parlat» sense cap profit. Eiximenis conclou que els mals alquimistes perden el temps «faent aquí glosses pegues [‘absurdes’] e despenent en estes coses llur miserable vida sens negun fruit, desfaent llurs cases e confonent los senyors del món per llur mal consell e per llur mala companyia». I fent comparèixer la seva ironia sorneguera, conclou que «la fi no han res fet, car —com me dix lo dit doctor— totes aquestes llurs obres e llibres e processos, tot s'apella en caldaic *badabado*».

Si com ja hem dit, una de les raons principals per desaconsellar la difusió de l'alquímia és la tendència de l'home cap al mal (més greu encara quan aquells que hi cauen són poderosos), Eiximenis ens adoctrina sobre aquest perill, inserint una curiosa referència a un altre dels seus contemporanis, el metge Arnau de Vilanova:

Sàpies que de Vilanova, qui és vila en lo regne de València, fou natural un gran e assenyalat metge qui s'apellava mestre Arnau de Vilanova, qui fou hom il·luminat de diverses ciències, qui menyspreava lo món fort [‘molt’] e anava fort simplement vestit ne jamés no volc pendre muller e anava cavalcant tostemps en un ase, ne havia casa ne alberg e era de la terça regla de sent Francesc, hom fort famós en saviesa natural e en gran ciència e en virtuosa vida, e hom ab gran zel e fort fervent d'incitar tota creatura de servir a Déu. Aquest fou en temps del rei en Jaume d'Aragó, de bona memòria, qui fou frare del rei Frederic de Sicília. Aquest sabia aquesta art complidament e sí fou pregat per lo dit senyor rei en Jaume que li ensenyàs la dita art e nulltemps no la li volc ensenyar, al·legant que mal ne usaria. Emperò, per tal quant amava pus carament lo rei Frederic de Sicília, atorgà-ho en aquell, après grans e llongs precs. E com de fet ell passàs ja en Sicília per aquesta art a ensenyar al dit príncep, e pervengués en Gènova, aquí li tramès nostro Senyor Déu malaltia qui s'apella 'pleuresis'; així com no fos neguna malaltia que ell no guarís, aquella emperò no poc [‘pogué’] guarir, la qual l'empatxava de no ensenyar a negú la dita art. Per què li ensenyà Déus, e per ell a nós, que no li plaïa que ho ensenyàs a negú sens especial inspiració sua. (Primer, cap. 69)

Finalment, per a Eiximenis, el coneixement alquímic no s'obté per l'estudi sovintejat ni es pot comprar amb diners (només cal pensar que els seus adeptes són pobres i folls) i només s'adquireix per la generosa

concessió de Déu, que només es guanya amb una actitud recta en la fe. Per altra banda, el preu que cal pagar per ser (fals) alquimista és tan alt que la majoria d'homes els rebutgen públicament i els consideren éssers diabòlics i desagradables:

E per tal deuen molt esquivar alquimistes, qui comunament són orats e enganyadors e gastadors del seu, e nulltemps no vénen a fi d'açò que volen, e veen-se fondre e perdre, e són així encamats en aquella pestilència que jamés no se'n volen llunyar. E per tal quan, en lo temps present, molts hòmens de qui mal s'ho cuidaria hom se donen a aquesta follia, sàpies per cert que, jatsia que alquímia sia possible, emperò Déus, per conservació de la cosa pública del món, no la revela sinó a fort pocs e tard, e a aquells qui no entenen en riqueses ne en profiten molt jamés a negun, mas solament ne lloen Déu, qui tant poderós se mostre en l'obrar e en l'amagar. (Dotzè I, cap. 379)

Una certa predilecció per l'astrologia

Com la majoria dels clergues que havien freqüentat les obres de filosofia natural a la universitat, Francesc Eiximenis era ben conscient dels perills que s'amagaven darrere l'astrologia, una de les ciències permeses als cristians. El menoret va dedicar, però, molts capítols a comentar temes astrològics de manera extensa, i en alguns moments de la seva obra fins i tot reproduïx —si és que no produeix directament— prediccions profètiques polèmiques a partir de fonaments astrals.² Les dificultats matemàtiques i naturals de la ciència astrològica només es poden superar amb humilitat i amb paciència:

Perspectiva, arismètica, ni geometria ni astrologia no pertanyen a religió, així com havem en especial d'astrologia en aquella mateixa distinció, a la fi del capítol «Legimus», car diu-se aquí que posa los hòmens en errors. E après, per tal car jatsia que la santa Església permeta que los religiosos estudien aquestes ciències en llur jovent per esquivar ociositat, emperò no hi deuen aturar ne s'hi deuen empregonar [‘endinsar’], ans ne deuen passar desús dessús, així com a gat sobre brases, car deu-los

2. Sobre el profetisme en l'obra d'Eiximenis vegeu Bohigas (1982). Per al cas del Dotzè, que el va enfrontar amb Joan I i li va suposar haver-se de retractar, vegeu ara el pròleg de Renedo a Dotzè I vol. I, xxxiv-xlv.

Dels errors astrològics se n'havien adonat ja els pares de l'Església, però la incorporació de la física i l'astronomia aristotèliques a la teologia escolàstica encara van fer-los més evidents. Als capítols 61 i 183-84 del *Primer* s'expliquen els errors dels astròlegs antics, especialment d'Albumàsser. Sobre els perills de l'astrologia, vegeu també aquest altre passatge: «En especial apar que lo *Decret* faça dificultat en l'astrologia, e vol que sia esquivada més que neguna de les altres arts liberals per ço que aquí diu que aporta los hòmens en error. D'un notable eclesiàstic, que no ha molt que és mort, he entès que per estudi e mal ús d'aquesta astrologia apostatà de la fe catòlica e se'n passà a sarraïns». (*Primer*, cap. 33)

tostemps anar lo cor que Déus los ha apellats a grans obres e fort virtuoses e altes, a les quals no poran entendre jamés si en altres vanes ciències s'ocupen, la qual cosa és a ells fort perillosa. (Primer, cap. 33)

A les dificultats tècniques de l'astrologia cal sumar-hi, com comenta al capítol 95 del *Segon*, que després de la vinguda de Crist no és aconsellable servir-se de l'astrologia, i encara menys si es té en compte, com ja va dir Ptolomeu, que la voluntat de l'home és autònoma per regir el seu destí independentment de la influència dels astres (*Terç*, cap. 151). Els qui no segueixen aquesta norma de vida semblen tan desafortunats com els alquimistes, que cerquen bona fortuna i només n'acaben aconseguint-ne de dolenta (*Segon*, cap. 95). En qualsevol cas, i tot i la decadència dels temps, l'home no pot ignorar els astres:

Ara és certa cosa que los cossos celestials, així com són los dotze signes del zodíac e les set planetes e esteles erràtiques han especials influències e operacions en los cossos humans, així com posa Albumàssar e diverses altres grans e famosos astròlegs e ho proven per diverses experiències, segons que havem a ensenyar en lo «Huitèn libre», quan parlarem de les influències dels cossos celestials sobre nosaltres. E jatsia que segons posa aquell gran astròleg Ptolomeu les influències damunt dites no forcen negun de fer mal, emperò bé són de fet inclinatives a als-cunes coses qui serien males si es faïen. (Segon, cap. 97)

I, sobretot, cal tenir en compte que la influència dels astres en les complexions humanes representa un gran perill, perquè, quan el dimoni ens vol temptar, el primer que mira és la nostra constel·lació. Com que no pot influir en la nostra voluntat, el diable utilitza els astres per saber les nostres inclinacions naturals, i per tant les febleses que ens poden conduir fàcilment al pecat:

Atenent, doncs, lo fill de perdició, lo diable, que d'aquestes inclinacions naturals nostres pot haver armes contra nós, per tal primerament atén a aquestes. E segons que veu que les causes celestials inclinen los hòmens a aquests mals e a aquells, així ell segueix les causes aquestes e llurs influències a l'hom esvair per temptacions d'aquelles males inclinacions e a fer-lo caure en aquells pecats en què les males inclinacions inclinen. (Segon, cap. 97)

Eiximenis dedica molta atenció a la interpretació astrològica dels somnis, especialment d'aquells que s'originen per conjuncions astrològiques (*Segon*, cap. 83), tot i que sap que els astròlegs han jutjat els somnis de manera variada i no sempre conciliable. Al capítol 94 del *Segon* explica com, segons Alí ab Ragell, en la interpretació dels somnis cal observar, en primer lloc, quin és el signe ascendent que influeix en les visions; segonament, s'ha de comprovar la novena casa astral perquè té molta influència en els somnis, i estudiar si s'hi pot localitzar algun planeta, i si és així tornar a estudiar el primer punt. En tercer lloc, és molt important anotar l'hora del somni del qual es demana una interpretació, perquè els somnis tenen significats variats en funció de l'hora en què es tenen. Per demostrar que l'astrologia no és una



Un astròleg observa les evolucions d'un cometa (c. 1350, British Library, Londres).

ciència fàcil, però, al capítol següent matisa alguns d'aquests punts, dient que en general hi ha tres tipus de somnis: uns neixen de la influència astral (els que ha comentat), però n'hi ha que vénen directament de Déu, i són somnis veritable i sovint profètics; uns altres que estan influïts per l'ascendent i generalment són veritables; i, finalment, els somnis produïts per les humors dels cossos i les malalties, a vegades influïts també per la constel·lació, que no són mai veritables. Tot i aquestes dificultats, Eiximenis no s'està de recomanar que els prínceps tinguin nocions astrològiques i que observin els astres quan hagin de fer batalles o grans fets (*Dotzè, caps. 285 i 287*). El menoret adverteix, però, que no s'ha de donar cap mena de fe als qui dibuixen signes astrològics per ajudar a vèncer les batalles:

*Alguns fantàstics d'aquest temps han en la present matèria consellat per la manera següent, ço és, que sien fetes empremtes astròlegues per esta via: dient que, estant lo sol en Àries, quinze «kalendas aprilis», sia fet segell de pur or, redó, e mentre que es batrà, sia dit sobre lo dit segell axí: «Exsurge lux mundi, Domine Jhesu, verus agnus qui tollis peccata mundi et illumina tenebras nostras»; e après dien que sia dit tantost tot lo psalm «De domine: Dominus noster, quam admirabile est numen tuum in universa terra»... E dien encara que lo dit segell estiga així fins que la Lluna sia en Càncer o en Lleó, e llavors sia en lo dit segell entretallada o empremtada figura de lleó d'una part, e engir d'aquell sia entretallada tota aquesta escriptura: «Verbum caro factum est, et habitabit in nobis», e de l'altra part del segell sia entretallat tot açò: «Alfa et Omega, sanctus Petrus». Dien que aquesta empremta portada val contra enemics e posar-los a terra e haver grans victòries d'ells. Açò mateix he llegit d'altres empremtes apellades orientals e d'altres dites tramuntanals, emperò, per ço qui dit és en lo capítol pus prop precedent, apar que en aitals coses no deu ésser dada gran fe. (*Dotzè I, cap. 286*)*

D'altra banda, Eiximenis aconsella fer una atenció especial als nous tipus de cometa perquè

les quatre primeres ressemblen a esteles, e totes signifiquen batalles e terrors e grans aveniments en lo món; e per llur color pot hom conèixer lo qual cascuna d'elles què signifiquen, e què deu venir en lo món; e per la natura del senyal en lo qual la dita cometa apar primerament pot hom jutjar aquell

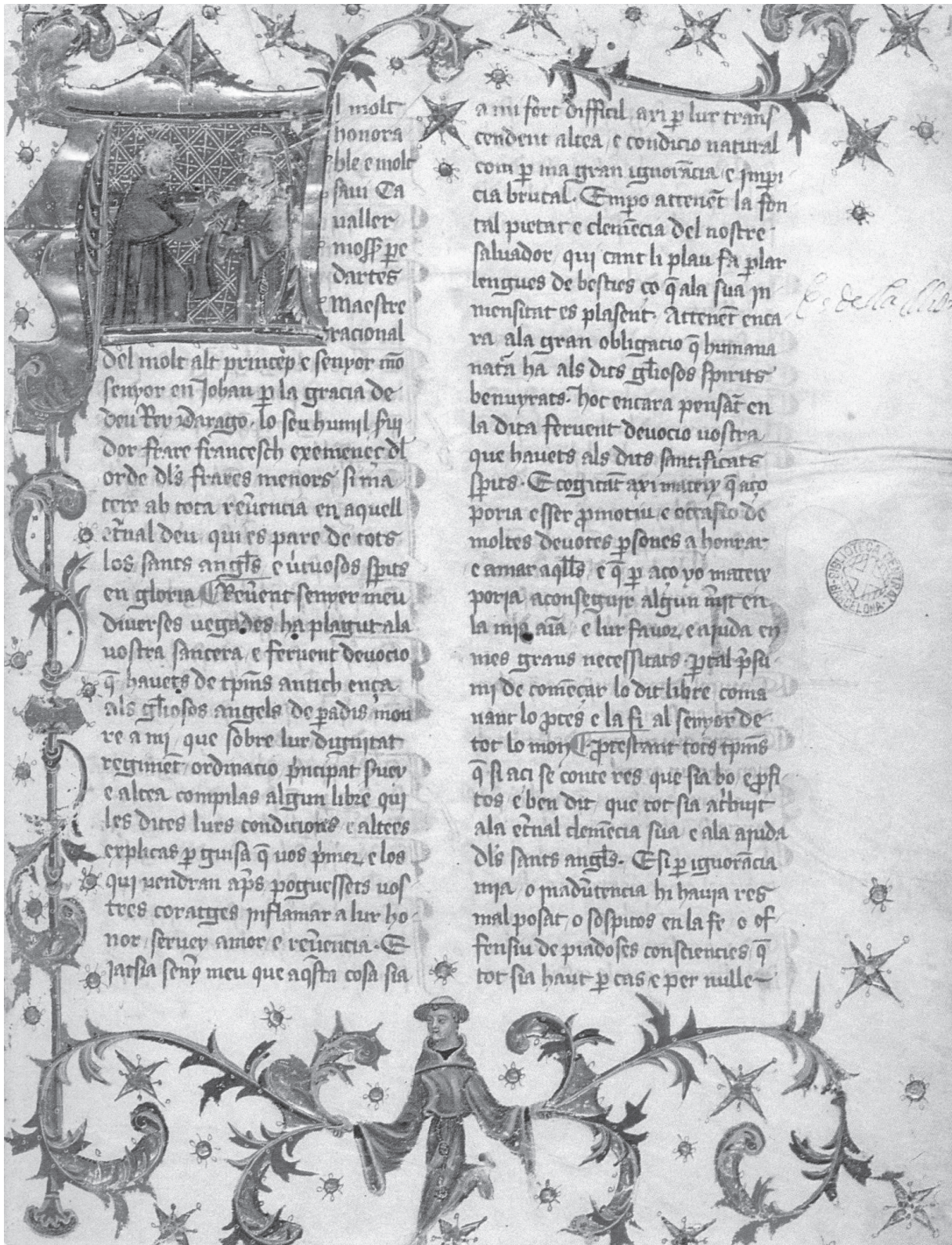
*mal si serà molt ho poc: e si apareix en orient, significa que serà tost, mas si apareix en occident, significa que llavors tardarà. [...] Per ço qui dit és apar que, si algú veu la cometa contrària a fet d'armes en la terra on és, llavors deu esquivar e fugir a tot fet d'armes per tal que no li'n prena mal, e deu fer tractar paus e treves per tal que no haja a entrar en camp perillós per força o vergonyosament a fugir. (*Dotzè I, cap. 287*)*

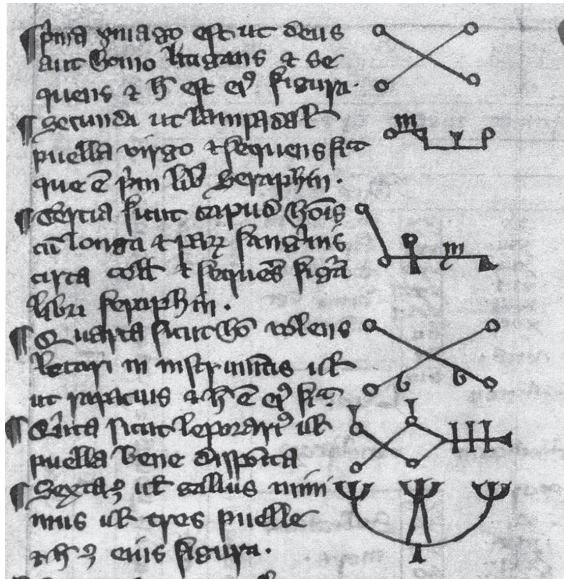
i aconsella observar els astres en la fundació de les ciutats (*Dotzè I, cap. 108*) i en els comportaments humans (*Dotzè I, cap. 120*). Finalment, desaconsella que es tingui l'ofici d'astròleg, encara que al *Dotzè* el citi com a «terça espècie lucrativa»:

*Deia Alfagranus, gran astròleg, que com per astrologia puixa hom si mateix endreçar e regir en totes coses del món e ajudar als altres en tots casos, parlant comunament, per tal ésser gran astròleg e usar-ne sàviament és a l'hom ocasió d'ajustar pecúnia sens fi. Mas, açò no contrastant, diu que Lecarius [...] posà astròlegs, alquimistes, cercants tresors, jugadors, pledesos e tacanys en lo capítol dels infortunats e dels dolents, car diu que comunament aquests són totstemp dolents. No que la astrologia ne art de alquímia de si, ço diu, los facen aitals, car diu que cascuna de les dites arts són fort altes, veres e meravelloses, mas per tal quant tot lo món desija molt saber, e altament, coses amagades, e com saber coses altes e amagades no pertanga ne sia sinó de pocs e de fort pocs, per tal, molts mesquins treballants en les dites arts a saber tostemp cercant despensen ço que han e no han e viuen totstemp dolents, car jamés no poden venir a la fi que cerquen, ne jamés per això no lleixen lo cercar. E l'hom qui tostemp cerca coses altes e profitoses, e jamés no les troba, cové que es muira sens negun profit d'elles, així com a desert, e ignorant e buit de tot aquell bé. (*Dotzè I, cap. 143*)*

Conjurs i sortilegis

Eiximenis sorprèn diverses vegades amb recomanacions que provenen de la màgia natural, que exemplificarem amb un capítol molt curiós del *Llibre dels àngels*. Encara que sempre es cura en salut introduint expressions condicionals o de dubte en el discurs, el menoret hi recomana solucions màgiques per a diversos problemes. El capítol s'intitula *Que posa remeis contra la vexació e malícia del diable*, e ensenya com lo pot hom fer fugir e llunyar de si mateix i llista tot un se-

Bella còpia del *Llibre dels àngels* de Francesc Eiximenis (Barcelona, BC, ms. 462).



Caràcters amb virtuts curatives que acompanyen fórmules màgiques (s. XIV, British Library, Londres).

guit d'«honestos remeis contra tanta perillosa malícia del diable». L'adjectiu no deixa de ser important: són honestos i, per tant, aprovats en un comportament regular del bon cristià. En primer lloc, recomana l'ús de diverses imatges («caràcters») que semblen tenir poder màgic per fer fugir el dimoni: la recitació del salm 91 o l'ús d'amulets amb les imatges dels signes de la passió de Jesucrist o signes «representant algun gran misteri de la santa fe catòlica», com l'encarnació o la redempció. El capítol també enumera un llistat de pedres precioses que, segons Dioscòrides i Plate-rari, ajuden a preveure els paranys del diable:

calcedònia trocada ['perforada'] e *portada ab esmaragda e diamant portat en lo costat sinestre* ['esquerre'] valen contra los dimonis los quals apellen «incubi» et «succubi», dels quals havem ja parlat damunt en lo començament d'aquest llibre qui fan les carnals lleges. E açò diu que posa Dioscòrides (Àngels IV,43)

Segons aquesta llista, també allunyen el dimoni l'aigua beneïta i el fum de l'encens, i Plini aconsella l'ús de l'artemisia i la peònia i també d'un «cor de voltor lligat ab pell de lleó o de rambosa ['guineu']», i fins i tot en un altre moment afirma que «llegit he, així mateix, que anell fet d'ungla d'ase negre fuja lo dimoni». També fa fugir el diable la freqüentació dels homes sants, encara que no tots tenen aquesta virtut, perquè el do d'exorcitzar és limitat.

A continuació, Eiximenis presenta un *digest* del ritual catòlic d'exorcisme, tot i recordar que no tothom està en condicions d'aplicar-lo, i que només s'ha de recórrer a la seva aplicació sense un oficiant experimentat en casos molt excepcionals. Més endavant proposa algunes solucions casolanes per impedir que el dimoni pugui interferir en la salut sexual dels matrimonis: «han volgut dir alguns que tot aital malefici ha remei per art o per natura. E dien que a açò val portar e haver *rapnum* (ço és arn) ab si, et *ypericon* e cor de voltor portar; menjar garses; tenir coral, artemisia, cor de cornella, *radix erigim* haver ab si o dins sa casa».

Eiximenis recomana l'ús de les virtuts naturals per contrarestar el poder del maligne, però «com lo diable sia pus subtil que l'hom, ell així agudament per si mateix, o ab herba, o ab pedra o ab qualche virtut natural, així empatxa aquella obra, que aquí defall tota art humana ne hi val sinó Déu». Com ja hem explicat, la màgia natural deriva del coneixement profund de les propietats de la natura, de la ciència diríem avui, i de fet molts d'aquests remeis extravagants poden arribar a tenir virtuts ocultes, que la farmacologia ha confirmat més tard. L'esforç científic d'Eiximenis al llarg la seva obra (que hem de recordar que és curiosament paral·lel a la inclusió d'aquestes cunyes màgiques) ens recorda en certs moments l'astúcia de Guillem de



En els herbaris medievals, a més dels usos mèdics, també s'assenyalaven usos especials a alguns vegetals. En aquest exemple s'il·lustra l'eficàcia de l'herba de sant Joan (*Hipericum perforatum*) per fer fugir el dimoni (British Library, Londres).

Baskerville, que veia indicis i signes explicables de manera totalment racional allí on la majoria només hi albirava fenòmens màgics. En la seva insistència científica hi deu tenir a veure la seva estada als *studia* franciscans d'Oxford, que destacaven per les aportacions naturals; a la vegada, però, Eiximenis no es pot escapar de la connexió amb les arts màgiques que ja hem vist que va provocar maldecaps als franciscans.

En aquest repàs necessàriament ràpid de les doctrines sobre la màgia de Francesc Eiximenis i del seu context històric i teològic, hem constatat en primer

lloc una condemna decidida de la nigromància, sobretot per les seves implicacions de pacte demoníac i d'idolatria; però a la vegada hem vist com el menoret tracta l'alquímia, l'astrologia o la màgia natural amb una actitud més ambigua, a vegades cautelosament favorable. Francesc Eiximenis, però, no és una excepció al seu temps i molts dels autors, especialment aquells d'àmbit franciscà o els laics interessats en continguts 'científics', tenien punts de vista semblants, que contrastaven vivament amb la posició extrema dels dominicans i els seus manuals inquisitorials.

Bibliografia

Obres de Francesc Eiximenis (OFE)

PRIMER *Primer del crestià*, edició de treball de Pilar Gispert per a les OFE

SEGON *Segon del crestià*, edició de treball de Sadurní Martí per a les OFE

TERÇ *Terç del crestià*, edició de treball de Xavier Renedo per a les OFE

DOTZÈ I *Dotzè del crestià I*, vol. 1, Girona, Universitat i Diputació, 2005;
vol. 2, edició de treball de Xavier Renedo per a les OFE

DOTZÈ II *Dotzè del crestià II*, 2 vols., Girona, Universitat i Diputació, 1986 i 1988

ÀNGELS *Llibre dels àngels*, edició de treball de Sadurní Martí per a les OFE

Estudis

BAILEY, Michael D., 2007: *Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present*, Lanham MD: Rowman & Littlefield.

BOHIGAS, Pere, 1982: «Prediccions i profecies en les obres de Francesc Eiximenis» (1928), *Aportació a l'estudi de la literatura catalana*, Barcelona: PAM, 94-115.

BOHIGAS, Pere, 1982A: «Idees de Francesc Eiximenis sobre la cultura antiga» (1930), *Aportació a l'estudi de la literatura catalana*, Barcelona: PAM, 116-122.

CIFUENTES COMAMALA, Lluís, 2006: *La ciència en català a l'Edat Mitjana i el Renaixement*, Barcelona-Palma: UB-UIB.

GRAF, Arturo, 1984: «Il rifiuto di Celestino V», *Miti, legende e superstizioni del Medioevo*, Milà: Mondadori, 287-292.

HALLEUX, Robert, 1981: «Les ouvrages alchimiques de Jean de Rupescissa», *Histoire littéraire de France*, 41, París: Imprimerie Nationale, 241-284.

MANSELLI, Raoul, 1994: «Le premesse medievali della caccia alle streghe» (1975), *Scritti sul Medioevo*, Roma: Bulzoni, 389-417.

KIECKHEFFER, Richard, 1989: *Magic in the Middle Ages*, Cambridge: CUP.

PAGE, Sophie, 2002: *Astrology in Medieval Manuscripts*, London: The British Library.

PAGE, Sophie, 2004: *Magic in Medieval Manuscripts*, London: The British Library.

PELÁEZ, Manuel J., 1999: «La magie et sa repression dans la pensée politique et sociale de Francesc Eiximenis et de saint Vicent Ferrer», *Magie et illusion au Moyen Age (Senefiance 42)*, Ais de Provença: CUERMA Université, 439-451.

THORNDIKE, Lynn, 1934: *A History of Magic and Experimental Science, III: Fourteenth and Fifteenth Centuries*, New York: Columbia UP.