

---

**DAVID J. VIERA**  
**JORDI PIQUÉ ANGORDANS**  
**RAMON CAMAÑO PUIG**

---

## **MALALTIA I SALUT EN L'OBRA DE FRANCESC EIXIMENIS**

---

L'extensa obra de Francesc Eiximenis (c.1327-1409) tracta, a banda de qüestions relacionades amb la teologia i la moral, les matèries més diverses i variades, com ara la guerra i la pau, l'astrologia i l'astronomia, el govern de les ciutats i dels estats, l'alimentació, i també la salut i la malaltia, entre moltes d'altres. Eiximenis s'havia plantejat escriure tretze volums de *Lo Crestià*; això no obstant, només quatre han arribat fins als nostres dies. La majoria dels estudiosos, però, creuen que el franciscà abandonà aquest projecte de tretze volums i que, després del 1387, se centrà bàsicament en temes més específics, com ara la dona, els àngels, l'ascetisme, la formació del clergat i la vida de Jesucrist. Eiximenis sovint repetia els mateixos subtemes en llibres diferents: aquest és el cas, per exemple, de la salut i de la malaltia.

Aquest tema en Eiximenis, però, no ha estat abordat a fons pels estudiosos, tret d'alguns comentaris marginals de J. V. García Marsilla (1995) sobre un exemple de contingut mèdic i dietètic present a les planes del TC; de Lluís Cifuentes (1997), que analitza el comentari d'Eiximenis sobre la vàlua dels metges, o el treball puntual de Germà Colón (1998) sobre el «mal de sement». W. Aichinger (2004), a més, parlant del tacte en l'obra d'Eiximenis, afirma que, segons el nostre autor, aquest sentit estava reservat, sobretot, als metges en el seu tracte amb el pacient; finalment cal posar en relleu que a la ponència que oferí M. Riera (2004), al XIII Congrés d'Història de la Medicina Catalana, hi ha una petita incursió en el DC d'Eiximenis i en el seu tractament de metges i malalties. En el present treball volem presentar algunes dades més sobre aquesta qüestió, unes dades que pensem que poden aportar una mica més de llum a la presència de temes i de termes mèdics en les obres de Francesc Eiximenis.

## 1. MALALTS I POBRES

L'Església tingué un paper central en la vida medieval a les terres de la Corona d'Aragó i, d'ençà de la conquesta del Regne de València, un dels camps d'actuació més necessitats va ser el de l'assistència als pobres i als malalts. Diversos esdeveniments negatius, com ara la pesta, afectaren d'una manera molt significativa la salut dels ciutadans i provocaren que l'atenció als malalts esdevingués una de les preocupacions prioritàries, «tot i que la manca d'uns coneixements mèdics contrastats impedia afrontar amb èxit moltes malalties i dolències» (Conejo da Pena 2002: 11). D'altra banda, es va posar en evidència la necessitat de desenvolupar uns centres l'objectiu primordial dels quals fos el guariment dels malalts, però també de «qualsevol altre ésser humà necessitat d'allotjament, menjar, roba o diners» (Conejo da Pena 2002: 28).

Al capítol 873 del DC (Wittlin 1987: 459-460), obra escrita entre 1383 i 1385, Eiximenis distingia entre la pobresa *de grat* i la pobresa *per força*; la primera, elegida voluntàriament, com és el cas dels seus companys de religió, era respectada per ser considerada el «missatge evangèlic que hom intenta seguir» (Martínez & Micó 1991: 32). La segona, considerada «la major misèria qui al món sia» (Wittlin 1987: 460), és la que curiosament Eiximenis considerava el contrapunt a la riquesa; és a dir, aquesta pobresa era el mitjà que permetia que el ric, si donava almoïna, aconseguís la vida eterna: «les riqueses són dades perquè'n salven lurs ànimes» (Wittlin 1987: 457). És a dir, les riqueses quedaven justificades mitjançant l'almoïna als pobres i a organitzacions assistencials com els hospitals, ja que «torna tot en profit d'aquell qui u donà» (Wittlin 1986: 404). A més, Eiximenis aconsellava que havia d'ésser reprovat qualsevol dany fet als anomenats «pobres vergonyants» (Wittlin 1987: 459). Això no obstant, Eiximenis censurava la vida ociosa d'alguns pobres, que sovint s'amagaven entre la multitud de pobres captaires, fins al punt de suggerir que els vertaders pobres portessin un senyal de plom que els identificués (Molins de Rei 1927: 127). Els jurats de la ciutat van recollir aquesta proposta en els estatuts de 1395 (Ivars 1989: 229). És a dir, la gran massa de pobres que vivia a les ciutats medievals a finals del segle XIV posava en evidència la necessitat d'una assistència al pobre que ve repetidament reflectida a la literatura medieval (Martínez & Micó 1991: 62-64).

L'hospital medieval no es limitava exclusivament a donar hospitalitat; era una institució en constant evolució, i tampoc no es tractava simplement d'un lloc de curació, sinó que era com un mirall de la societat de l'època i també de la misèria

humana. En una època durant la qual «el malalt va anar diferenciant-se del pobre, en el sentit de vincular l'assistència —o millor dit, una part d'ella— a professionals tècnicament formats» (García Ballester 1988: 108), una vessant de l'actuació mèdica (de metges, cirurgians, barbers i fins i tot d'apotecaris) derivava principalment de la legislació reguladora de l'exercici de la professió mèdica que Alfons el Benigne atorgà en les corts de València dels anys 1329-30 (García Ballester 1987-88: 60). Eiximenis, però, amb una mentalitat imbuïda, d'una banda, de la doctrina franciscana, i de l'altra, sense poder amagar que pertanyia a una família de mercaders, defensava en el RCP que tothom havia de treballar i ser útil a la comunitat (Molins de Rei 1927: 42-44). Només eximia d'aquesta obligació els malalts, però al mateix temps pregava pel seu guariment perquè es poguessin incorporar ràpidament al món laboral.

## 2. EIXIMENIS, LA CIUTAT I L'HOSPITAL MEDIEVAL

La infraestructura hospitalària de la ciutat de València a principis del segle XIV no era suficient per a les necessitats existents; només hi havia quatre hospitals: el de Sant Llàtzer, de data de fundació desconeguda;<sup>1</sup> el de Sant Vicent, obra del rei conqueridor; el de Sant Guillem, de 1252, fundat pel ciutadà Guillem Escrivà, i el de Santa Llúcia, conegut com l'Hospital de la Reina, que va ser fundat per la reina Constança de Sicília, la vídua de Pere el Gran (Rubio Vela 1984: 29). D'altra banda, l'hospital del segle XIV no era una institució del tot definida i estava dedicat a la gent necessitada en general, i fonamentalment als malalts (Rubio Vela 1984: 15). L'aspecte més important és que l'hospital venia a ser, com diu A. Rubio Vela (1984: 18), un element d'estabilitat social de primer ordre.

L'estada d'Eiximenis a València va coincidir amb una època en la qual la ciutat augmentà considerablement la població, fet repetit sovint pel mateix Eiximenis, per exemple en la lletra adreçada als jurats de la ciutat que es pot llegir al principi del RCP (Molins de Rei 1927: 19). Entre els nouvinguts hi hagué nombrosos beguins,<sup>2</sup>

---

1. La fundació d'aquest hospital degué ser molt propera a la conquesta de Jaume I de la ciutat: la menció més antiga data del 1251 (Rubio Vela 1984: 29 i n. 13).

2. «Beguina», «beguí» i també «begard», eren mots manlevats de l'holandès a través del francès i aplicats als membres dels grups de penitents que es desenvolupen als Països Baixos, a finals del segle XII i principis del XIII, i que després s'estenen al nord, centre i sud d'Europa, tema tractat amb amplitud per J. C. Schmitt

persones que per la seva devoció a l'extrema pobresa seguien a la seva manera l'ortodòxia franciscana i es dedicaven principalment a l'atenció dels pobres i dels malalts; eren coneguts especialment per la seva «caritat hospitalària» (Rubio Vela & Rodrigo Lizondo 1992: 186 i 196).<sup>3</sup> Sigui per l'impacte i exemple dels beguins o per l'amistat amb Arnau de Vilanova, «mentor de la comunidad beguina de Valencia» (Rubio Vela 1984: 28), el ciutadà Bernat dez Clapers va deixar en testament uns diners per a fundar un hospital anomenat «dels beguins», que Ramon Guillem Català s'encarregà de portar a terme. Segons A. Rubio Vela i M. Rodrigo Lizondo (1992: 206), aquest hospital era «d'un franciscanisme radical o beguisme ben marcat, al qual les doctrines arnaldianes no són de cap manera alienes». Això no obstant, la devaluació de les seves rendes a la segona meitat del segle XIV produí canvis evidents, de manera que una part del manteniment quotidià s'havia de finançar a través de l'exercici de la mendicitat (Rubio Vela & Rodrigo Lizondo 1992: 198). Si bé l'organització d'aquests hospitals no és tema d'aquest estudi, sí que és important recordar que pertocava als jurats de la ciutat tenir cura del seu bon funcionament, ja que «la bona marxa de la *res publica* exigia una bona política hospitalària» (Conejo da Pena 2002: 87). Com ja havia recordat Eiximenis als jurats en la carta que encapçala el RCP: «vosaltres havets

---

(1978: 42 i ss.). Segons Albert Soler (1998: 4, n. 3), no és pot establir cap altra relació entre els beguins del nord i els de la Mediterrània que no sigui la comunitat d'inquietuds i d'algunes formes de vida, que d'altra banda coincideixen també amb els d'altres corrents d'espiritualitat penitencial. Els autors de l'època es debatien entre la teologia oficial i un cert distanciament, com és el cas d'Arnau de Vilanova; els seus escrits en català eren molt llegits entre els cercles beguins catalans (Cuscó 2005: 46). De tota manera, també eren objecte de crítica i eren menystinguts per alguns autors, com ens recorden A. Rubio Vela i M. Rodrigo Lizondo (1992: 186 i n. 2): l'Arcipreste de Talavera i Jaume Roig es referien a les beguines amb menyspreu i ironia, mentre que Don Juan Manuel emprava el mot «beguineria» com a sinònim d'hipocresia. En canvi, per al gironí (PC, cap. 292), els beguins «viuen en molta sanctedat e penitència». *Vid.* també el LD, cap. 174 (Naccarato 1981: 259-261), i el *Terc del Crestià* (TC), cap. 741, citats per L. Brines (2004: 478).

3. No fa gaire hem tocat el tema dels beguins i la seva relació amb altres grups religiosos (Viera & Piqué 2001: 733). Si bé el gironí era prudent en les seves afirmacions —sovint emprava expressions críptiques quan es referia a aquest grup—, no els assimilava amb grups medievals considerats herètics, com per exemple els seguidors del Lliure Esperit. Eiximenis esgrimia raons a favor seu com ara: (a) que el seu comportament a València sempre fou exemplar; (b) que reberen guia i consell espiritual d'Arnau de Vilanova, a qui Eiximenis tenia en gran estima; (c) que foren identificats al s. XIV amb el Tercer Orde franciscà, i (d) que no tenien un fundador o un director espiritual, com per exemple Mahoma, Gerardo Sagarelli o Bentivenga da Gubbio, líders d'altres grups considerats aliens a la fe catòlica.

a veure sobre espitals, qui és cosa que Déus rigorosament requir, com sia cosa e obra d'espirtual misericòrdia» (Molins de Rei 1927: 22).<sup>4</sup>

Al llarg dels segles xiv i xv existia a la ciutat de València una intensa preocupació per la millora de la neteja i de la higiene públiques. Tocant a aquesta qüestió, Carmel Ferragud (2009: 87) esmenta el moviment d'animals pels carrers, de moltons i porcs adreçats a les carnisseries, com també de cavalls, i sobretot «dels perills del fem dels animals (porcs, vaques, bous i coloms) i de les restes d'animals morts» (2009: 86, n. 122) en procés de corrupció, que Arnau de Vilanova associava amb malalties pestilencials. En definitiva, que el panorama urbà de València estava molt allunyat de la ciutat ideal somiada per Eiximenis ja que la situació de la higiene urbana era molt precària:

Carrers atapeïts de cavalleries que podien donar més d'un ensurt als transeünts més febles (malalts, infants i dones), la contaminació acústica, amb un colpejar continuat de martells contra els metalls, les males olors producte de la putrefacció de la sang evacuada dels animals i del fum del carbó de la farga, les mosques voleiant pertot arreu, s'escampaven pels contorns i molestaven els vianants i, sobretot, els veïns del barri.

Durant la llarga època foral, la salvaguarda de la higiene pública fou encomanada al *mostassaf*, un magistrat municipal amb àmplies competències sanitàries, entre les quals la inspecció de la higiene i també la preparació i control dels productes dels «especiers» o apotecaris i tot allò que estigués relacionat amb la salut pública (Ferragud 2007: 143-144). A més, el control professional dels metges ja apareix documentat a València a partir de 1336, sobretot pel que fa als «examinadors» del municipi (García Ballester 1976: 48). Això no obstant, la pandèmia anomenada pesta negra, que afectà pràcticament tot Europa, juntament amb les seves repeticions cícliques, «posà fortament a prova el nou sistema mèdic, la credibilitat d'aquella medicina i dels seus metges» (Cifuentes 2006: 105). Aquella medicina, però, en sortí «decididament consolidada». Eiximenis sembla tenir-ho molt clar: «com natura humana sia uy fort flaccha, ha mester que li sia ajudat per qualque via que no per neguna», i aquesta ajuda la troba en els metges, «que saben les virtuts naturals de les herbes e medicines qui són remeys de les malalties» (Wittlin 1987: 482). Malgrat les mancances de la ciència mèdica, Eiximenis reconeix que «profitosa cosa és aver bons metges e notables après si» (*ibid.*).<sup>5</sup> Això

---

4. *Vid.* també el cap. 130 del DC (Renedo 2005: 284-285).

5. Encara que no és objecte d'aquest estudi, els conceptes de «metge», «físic», «apotecari» han estat des de fa temps en el punt de mira dels estudiosos; vegeu, si no, l'article de J. J. Bylebyl (1990) sobre el debat

no obstant, no es fia gaire dels consells dels metges als golafres quan, al TC (Martí, Norbert & Feliu 1932: 183), escriu:

Dich-te que conseyll del metge és a provehir a la natura segons son millor estament en què ell la pot posar, e axí consellant sia segons sa art. E per tal, segons consell de metge, jamés no dejunarem, ne farem penitència, ne farem abstinència de carn, car més de bé fa al cors la carn que no fa lo peix; ne jamés no farem abstinència de vy, car dirà lo metge que més val al cors lo vy que la aygua.

Després d'haver viscut diverses epidèmies des del 1348, quan la devastadora pesta negra provocà moltes morts a la península ibèrica i que durà fins pràcticament l'estiu de 1401,<sup>6</sup> Eiximenis esdevingué un dels principals promotors en la prevenció de la malaltia. El pare Andreu Ivars<sup>7</sup> descriu com Eiximenis fa esment de les condicions antihigièniques que portaren la malaltia a València, i analitza tot seguit el sistema de drenatge que proposava per a la ciutat del segle XIV: «plan genérico [...] que se ha seguido en la reforma urbana del antiguo casco de Valencia» (1989: 159). Certament, Eiximenis hagué de cridar l'atenció dels «jurats» i altres administradors de la ciutat sobre aquesta qüestió. Ivars va estudiar també de forma detallada el problema causat per aquestes condicions antihigièniques, especialment als termes de Russafa, Alfafar i Massanassa, així com també la intervenció dels «jurats» el 1386, tres anys després que Eiximenis hagués arribat a València (Ivars 1989: 160). J. Rubió i Balaguer (1943: 58) també creia que Eiximenis exercí certa influència sobre el cos governant de València a l'hora de resoldre el problema del drenatge:

Eiximenis residía en la ciudad cuando su Consejo tomó el acuerdo de construir una colectora o cloaca máxima (*mare* la denomina el acuerdo) que fué la iniciación de una vasta red de alcantarillas, obra a la cual es probable que no fuese ajena la influencia de aquel franciscano.

---

*medicina* vs. *Physica*. Si bé totes dues disciplines mantingueren identitats distintes, cap al segle XII *physicus* era el mot alternatiu preferit per a referir-se a l'expert en medicina, en comptes de *medicus* (guaridor). Per aquesta raó, alguns textos medievals no deixen del tot clara aquesta diferenciació entre «físic» i «metge», com tampoc quedava clara la diferenciació entre «medicina» i «physica» (Blyebyl p. 16). En un text del 1368, el rei recorda el mestre Simó de Prades com «fisich de casa nostra ha guarit un hom puagrós» (citada per Comenge 1974: 66).

6. A. Rubio Vela (1979) cita nou episodis epidèmics a la ciutat de València entre els anys 1326 i 1401. En una lletra missiva del 9 d'agost de 1401, els jurats de la ciutat s'adrecen al rei Martí i li proposen que es faci un acte d'acció de gràcies per l'acabament de la mortaldat (Rubio Vela 1985: 197-198).

7. Citem els treballs del pare A. Ivars, publicats a *Archivo Ibero-Americano*, vols. 14 al 25, entre els anys 1920 i 1926, a través de l'edició de P. Santonja (1989).

A més, Eiximenis no només escriu sobre la distribució dels edificis de la ciutat i la conveniència d'un bon sistema de clavegueres, sinó que també fa referència a costums socials, com per exemple, quina actitud s'havia de prendre amb la prostitució. És evident, però, que l'aigua era un dels elements principals de la ciutat ideal eiximeniana; d'una banda, recomanava que la ciutat es situés prop del mar, i de l'altra, que els carrers principals disposessin d'un gran sistema de clavegueres que aboques-sin al mar, la qual cosa evitaria la putrefacció de les aigües dins de la ciutat: «que la ciutat haja grans clavegueres per los carrers principals, per les quals pas aygua sovín e contínuament, si fer-se pot, per tal que naguna corrupció no romanga en la ciutat» i, en definitiva, «que la ciutat haja bones aygües e bons ayres, e açò per conservar la sanitat de les gens» (Renedo 2005: 230-231); fins i tot el gironí pensa en el detall que tot bon ordenament de la ciutat ha de donar també solució a l'eixida de les «privades» de les cases a la claveguera «mare» de la ciutat (Renedo 2005: 287), en comptes d'un pou mort. Són elements, per tant, que milloren les condicions sanitàries de la ciutat i alhora representen un benefici per als seus habitants. Eiximenis va fer les seves recomanacions sobre com resoldre aquest problema del drenatge i també insistí en el fet que els hospitals per a leprosos, els bordells i les cases de joc havien de ser a favor del vent, en llocs que no poguessin contaminar la ciutat, amb la qual cosa s'impediria la propagació de les malalties (Vila 1984: 91; Finotto 1992: 93).

Per als hospitals, segons la planificació de la ciutat ideal d'Eiximenis, s'havia de cercar la millor ubicació, sobretot per tal d'evitar que el vent fes arribar l'aire contaminat a prop d'aquestes institucions, on s'acollien, sovint amb pèssimes condicions higièniques, malalts; com recomana el franciscà (Renedo 2005: 241) en el DC:

Espitals, lochs de leprosos, bordells, e taffureries e escorriments de clavegueres deuen estar a la part contrària d'aquell vent qui més se usa en la ciutat, per tal que lo vent aquell no tir les infeccions del dit loch, ans les ne lunny e no les hi lex acostar.

Els advertiments d'Eiximenis segurament van originar-se en veure que els jurats de la ciutat no havien seguit les seves pròpies recomanacions. De fet, en una carta del 10 de gener de 1379, uns quatre anys abans de l'arribada del gironí a València, dirigida als «honrats e discrets tots e sengles justícies, jurats e altres oficials e universitats e pròmens dins lo regne de València», els jurats de València aconsellaven (Rubio Vela 1985: 291-292) que els malalts «appellats de sent Làzer, ço és, tocats de malaltia de lebrozia», fossin apartats de la resta de ciutadans,

no tant solament de la dita ciutat, mas encara de tot son regne, per guardar e esquivar que les dites persones malaltes no participen ab persones sanes e quíties de la dita malaltia, com aquella sia contagiosa, ço és, que per sa natura o condició se pega accidentalment per participació de certs actes.

### 3. MALALTS I MALALTIES

Eiximenis, que se sàpiga, no dedicà cap tractat a malalties concretes, com la lepra, ni tampoc l'epilèpsia o malalties semblants, ja que escrivia no tan sols per a les persones «científiques e lletrades», segons l'endrecça del franciscà gironí a *Lo Crestià*, sinó sobretot «a persones simples e llegues, e sens grans letres» (Hauf 1983: 37). De fet, tant els moralistes com Eiximenis, com també altres professionals, tenien aquesta voluntat d'arribar a les «persones simples e legues». En tenim un altre exemple en el metge lleidatà Jaume d'Agramont: «lo tractat aquest [diu al pròleg del *Regiment de preservació de pestilència*] és feyt principalment a profit del poble e no a instrucció dels metges» (Veny 1971: 48).

El treball de M. Riera (2004), que pel títol sembla anunciar un tractament més o menys profund de les malalties al DC, és una visió global de les professions relacionades amb la salut, com les dels metges, dels cirurgians, dels apotecaris, i sobre el seu prestigi social, així com també l'actitud del rei en relació amb la medicina i els metges. A l'edat mitjana no hi havia un terme únic i específic per a la denominació d'un fenomen patològic, i sovint les malalties s'esmentaven sense donar-ne el significat pròpiament mèdic, sinó només per indicar com curar-les o com prevenir-les (Bernardo 1984: 26-27), la qual cosa fa que la identificació sigui molt més problemàtica. D'altra banda, també s'ha de tenir en compte que a l'època medieval les malalties eren definides d'una manera totalment diferent de la dels nostres dies i la majoria de les descripcions etiològiques solen ser, segons els estàndards moderns, inútils (Ell 1982: 17). Això no obstant, es poden reconèixer algunes malalties, com ara la lepra, ja que la seva patologia clínica era generalment reconeguda i descrita pels autors medievals mitjançant els signes que la indicaven (Brody 1974: 46), si bé no sempre hi havia acord a l'hora de determinar si es tractava d'una o d'una altra malaltia.

L. García Ballester (1987-88: 103), que també ha assenyalat la gran dificultat d'identificar i mesurar les malalties de l'època, es preguntava:



¿Cómo identificar y medir la poliomielitis, la tiña, la viruela, el sarampión, la *glàbola*, la lepra (*lebrozia*), la disenteria (*centiri*), la escrófula (*porcelanes*), los apostemas (*cancre*), la sífilis (*mal de sement*), las erupciones (*mal de alforo*), los distintos tipos de fiebres de la nosotaxia medieval, o las secuelas de procesos de desnutrición o de enfermedades carenciales?

I això sense oblidar la pesta o pestes al llarg de l'època baixmedieval per tota la Mediterrània. De la producció eiximeniana poc podem extreure respecte d'alguns noms concrets de malalties. Tanmateix, on més es deté Eiximenis és en la descripció de la recuperació del malalt després d'algun excés gastronòmic, o en la descripció d'alguna malaltia que afectà algun personatge important.

### 3.1 LA LEPROSA

Algunes malalties tenien una gran repercussió social en el quefer ciutadà arreu de l'Europa medieval: la lepra n'és un bon exemple. Es tracta d'una malaltia que sempre ha tingut un sentit misteriós amb implicacions físiques, morals i socials (Brody 1974: 60 i ss.); que, a més, era percebuda per la medicina medieval des d'una doble vessant: d'una banda, com una malaltia venèria i, de l'altra, com una manifestació de decadència moral. És a dir, la lepra i els excessos sexuals eren perillosos per als ciutadans i per a la comunitat. Michael Solomon (1999: 282-286), en un article dedicat a analitzar els comentaris sobre l'homosexualitat al LD, destaca que Eiximenis equiparava la sodomia amb una malaltia, una mena de pestilència contagiosa que es propagava ocasionant unes condicions miasmàtiques i que omplia l'aire de vapors pútrids i verinosos mitjançant els quals s'anaven corrompent l'atmosfera i els humors.

By linking the act of sodomy with images of sin, body corruption, unhealthy air, and putrefaction, Eiximenis effectively lodges sexual otherness firmly within the category of infectious diseases.<sup>8</sup>

8. «Assimilant l'acte de sodomia amb imatges de pecat, corrupció corporal, aire insà i putrefacció, Eiximenis col·loca fermament l'altra manera sexual de ser en la categoria de les malalties infeccioses» (traducció nostra). M. Solomon (1997: 49-64) ha estudiat també la relació que s'establí a l'edat mitjana entre la sexualitat i la malaltia, fins al punt que la sexualitat es convertí en una àrea de gran preocupació per a metges i filòsofs de la natura, que van prestar una atenció especial a la naturalesa fisiològica i patològica de l'acte sexual i del sentiment amorós (1997: 51).

La sodomia, com la blasfèmia, era també una ofensa específicament dirigida a Déu, és a dir un dels pecats més greus. Per tant, molt fàcilment es podia associar la sodomia amb símptomes específics que infectaven i contaminaven l'entorn.

El sexe s'interpretava com un mitjà de transmissió d'affliccions terribles que passaven de l'home a la dona i viceversa, i la lepra, una de les malalties més temudes, més saturades simbòlicament i socialment més estigmatitzades de l'edat mitjana, s'associava amb la hipersexualitat de l'afectat (Solomon 1997: 50). Per aquesta significació social, el diagnòstic de la malaltia era conflictiu i mantenia un cert sentit misteriós. Solomon (1997: 34) recull una curiosa anècdota sobre la diagnosi de la lepra i la importància de fer preguntes al malalt abans de diagnosticar-la: ens recorda com Jordan de Turre (c. 1313-35) suggeria que el malalt es tapés els ulls, i a continuació el metge li digués: «T'he tocat el peu», però en realitat no ho havia fet. Si el malalt contestava que sí, era senyal que tenia la lepra.

Com és sabut, un malalt de lepra no podia viure al mig de les ciutats; per tant, hi havia necessitat de llocs adients per a allotjar-los. Segons H. C. Covey (2001: 317), al segle XIII ja hi havia a França més de dos mil *leprosaria* o locals destinats a malalts de lepra, i a Anglaterra i Escòcia, arran dels 220 al servei d'una població d'un milió i mig de persones. Per la seva suposada condició de malaltia contagiosa,<sup>9</sup> aquests *leprosaria* estaven situats als afores de les ciutats. A València, per exemple, hi havia un hospital dedicat concretament als leprosos: l'Hospital de Sant Llätzer. El Concili Laterà III (1179), presidit pel papa Alexandre III, aconsellava la *separatio leprosorum* de la societat (Brody 1974: 64) i la provisió d'asil, i fins i tot de cementiris, per a aquests malalts. Per aquesta raó es solien escollir llocs fora de la ciutat, com és el cas del ja citat Hospital de Sant Llätzer, que estava situat als afores de la ciutat, en l'antic camí de Sant Julià (Rubio Vela 1984: 26), avui carrer de Sagunt. Arreu d'Europa s'havien promulgat ordres restrictives contra els leprosos i en algunes comunitats se'ls obligava a vestir de forma diferent, en alguns casos amb la lletra «L» cosida a la capa o al vestit, i generalment se'ls culpava de les calamitats i de les desgràcies generals. Covey (2001: 318) explica que el rei Felip V de França acusà els leprosos d'haver enverinat els pous de França i que volia reunir tots els malalts de lepra per cremar-los vius. No només això, sinó que la lepra era considerada com un càstig diví amb un efecte exterior

---

9. Els metges de l'edat mitjana sostenien que per a encomanar aquesta malaltia n'hi havia prou de parlar amb un home o dona leproso (Solomon 1997: 84).

horrible i considerada gairebé com una maledicció i una plaga; S. N. Brody, de fet, dóna sentit al títol del seu llibre quan es refereix a la lepra com la «malaltia de l'ànima» i comenta que els cardenals de l'època sovint associaven malalties específiques amb pecats concrets i que la lepra, vista com una malaltia diferent de la resta (Brody 1974: 11), encaixava perfectament amb aquest sentit de càstig. Aquesta interpretació com a càstig i com una malaltia molt greu és evident en Eiximenis quan esmenta la persecució de l'emperador Constantí contra els cristians i el subseqüent càstig de Déu: «per lo qual peccat plach a Déu plagar lo dit Contastí de malaltia greu e fort gran qui s'appellava lebrozia, a la qual malaltia a guarir negun hom mortal per neguna sciència, ne art ne medicina no podia dar consell» (PC, cap. 75).

Si bé és evident la marginació que sofriren els leprosos per part dels escriptors de l'època (Brody 1974: 146 i ss.), entre ells fins i tot el gironí, que recomanava que els afectats per la lepra fossin reclosos en un lloc fora de la ciutat, també existiren mostres de compassió. Tal vegada el passatge més significatiu sobre aquest tema, especialment pel seu context social, és l'opinió expressada per Eiximenis en el cap. 22 del RCP, titulat «En lo qual llargament se tracta com cascú en la comunitat deu ésser ocupat, gran o poc, dret o contret, hom o fembra», on Eiximenis escriu (Molins de Rei 1927: 130-131):

Los llebrosos poden fer ço que los altres fan lla on estan, jatsia que no degen molt participar ab nengú, car llur malaltia és contagiosa e pren-se de un en altre.

El sintagma «fer ço que los altres», vol dir que els llebrosos, com els cecs o els coixos, «tots deuen entendre en qualque ocupació» (Molins de Rei 1927: 130), no solament en el sentit de pregar pels altres, sinó també de treballar amb les seves mans, com per exemple, tocar les campanes, portar els estris dels ferrers o escriure.

### 3.2 MAL DE SEMENT

Una altra malaltia que ha portat certa confusió entre els estudiosos ha estat el «mal de sement» o «mal de sent Ment». Segons Germà Colón, autor d'un documentat estudi sobre aquest terme, l'expressió «sent Ment», que surt al cap. 57 del PC,<sup>10</sup> havia

---

10. Volem agrair l'amabilitat de Pilar Gispert-Saüch Viader que ha compartit generosament amb nosaltres la transcripció del PC, que està preparant per a ser publicada a les *Obres de Francesc Eiximenis* (OFE), que editen la Universitat i la Diputació de Girona.

estat interpretada com una referència a un sant francès que era invocat pels qui patien una infecció de les cames. G. Colón (1998: 281) cita a propòsit d'aquesta qüestió unes paraules de Gaspar Torrella: «valentini, catalani et aragonenses ipsum morbum sementi vocarunt» (*vid.* també Sánchez Gozalbo 1923: 104). G. Colón, que va trobar també aquesta expressió en el cap. 138 del DC (Renedo 2005: 301), creu que el seu origen seria el «mal de saint Méen», o bé que el mot «sentment», en l'ús que en fa Eiximenis, es referiria a una malaltia de la pell, que el gironí descriu en el DC com «mal de bues de negres plagues apellat de sentment». Colón l'identifica amb la verola o la sarna, l'erisipela o qualsevol altra afecció cutània, o fins i tot amb la lepra, però no la sífilis, com proposa el *DCVB* (ix: 814). Segons G. Colón (1998: 282, 285 i 298), la lectura de l'incunable del DC de 1495 possiblement confongué els lectors, en un moment en què el significat de «sent Ment» hauria canviat.

La tradició de cercar el guariment d'un malalt mitjançant l'oració o la invocació a algun sant fou tradicional a l'edat mitjana, i així ho trobem en Eiximenis, que cita nombrosos sants sanadors a qui s'acudia per al tractament de certes malalties, començant per la invocació a la Mare de Déu de Montserrat, «axí com de sent Narcís, de sent Ffeliu, de sent Fritós, de sent Al·leguer, de madona sancta Eulàlia de Barcelona e de sancta Tecla de Terragona e per molts d'altres que n'i ha, los quals enomenar seria lonch» (PC, cap. 58). R. Ramón, I. Betloch i E. Chiner (2007: 27) n'esmenten catorze d'aquests sants, encara que cap d'ells coincideix amb els citats per Eiximenis. A més, el manuscrit inèdit, núm. 864 de la Biblioteca de Catalunya, estudiat per L. Soriano, G. Sabaté i A. M. Beltrán (2003: 342), conté una «Oració a santa Apolònia» contra el mal de cap i de queixals. És evident, per tant, l'existència d'una tradició sobre els anomenats «sants sanadors», cadascun d'ells especialitzat en el guariment d'alguna malaltia.

### 3.3 *MORBUS REGIUS*

Amb l'expressió *morbis regius*, o «mal de reis», s'identificaven diverses malalties al llarg de l'època medieval. Una d'aquestes malalties era el «mal de lop»<sup>11</sup> (PC, cap.

11. Del «mal de lop», que J. Coromines (v: 260) identifica com a mal del cavall, el *DCVB* (vii: 51) diu que és una «infecció maligna» i reproduceix un fragment d'un ms. del s. xiv, editat per H. Menhardt (1930), on es

57), que el propi Eiximenis anomena *morbis regius*, i que sovint era identificada amb l'escròfula.<sup>12</sup> En aquest cas tampoc no podem estar segurs a quina malaltia concreta fa referència, ja que al llarg de la història ha estat identificada amb diverses malalties, a més de l'estruma o escròfula, que és una forma de tuberculosi localitzada en els ganglis limfàtics de la regió cervical. Eiximenis, tot i citant «aquell gran doctor theòlech [...], ço és Thomàs Braduardí, en la *Summa* que féu contra Palagi» —probablement *De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum* (1344), de Tomàs Bradwardí—, esmenta com el rei d'Anglaterra posava «la mà sobre negú qui haja mal de lop, qui s'apella *morbis regius*, que de continent, fet lo senyal de la creu, és guarit» (PC, cap. 57). En aquest sentit, Lluís Brines (2004: 493) parla del «mal de porcellanes»,<sup>13</sup> denominació que també es donava a l'escròfula, i el poder que tenien els reis francesos de guarir aquesta malaltia: «Ítem, per special gràcia ha Déus atorgat a aquesta casa que guareix mal de porcellanes, segons que m'an dit persones auctèntiques qui a ull ho veheren de molts qui·n són guarits» (PC, cap. 245).

P. Conde i M. J. Pérez (2000), que han estudiat aquesta malaltia en una bona selecció de textos antics i medievals, tant originals com traduccions, la identifiquen amb la icterícia. També ho suggereix Balestra (1996: 281), a partir d'un passatge del *Compendio de la Humana Salud*, traducció castellana del *Fasciculus Medicinæ*, de Johannes Ketham, impresa per primer cop el 1491. Això no obstant, F. Barlow creu

---

llegeix el següent en relació amb el cavall: «[A]lguns caualls han una apelacio de humor sanguina la qual se fa en alguna part del cors, e ve per sobresanch molts homes ho apelen mal de lop» (Menhardt 1930: 258). C. Ferragud (2009: 31) esmenta com a cosa coneguda a l'edat mitjana que, en determinades circumstàncies, els manescals podien «actuar directament sobre els humans [...] i els metges sobre els animals. Tampoc no era descartable que s'utilitzés el mateix medicament per a animals i persones». En aquest sentit, hom esmenta el «mal de lop» dins la *Pharmacologie catalane*, editada per H. Menhardt. És evident la dificultat per a denominar malalties a l'edat mitjana. M. J. Eadie i P. F. Bladin (2001: 16) addueixen tot un seguit d'expressions sinònimes amb les quals hom es podia referir a l'epilèpsia, des de *morbis caducus* («mal de caure» i «mal caduc») fins a un *morbis Sancti Lupi*, amb qui pot haver Eiximenis relacionat el «mal de lop».

12. Segons J. Coromines (III: 561), el mot «escròfula» es comença a documentar pels volts del 1500, però fent referència a la vella expressió catalana «porcellanes», derivat de «porcell», com a calc del llatí. El *Diccionari Enciclopèdic de Medicina* (s.v. «porcellana»), en la 2<sup>a</sup> accepció, diu que és el terme «amb què foren designats els tumors dels ganglis del coll o d'altres regions, generalment freds» (Casasses 2000: 1455).

13. El *DCVB* (v: 310) documenta el mot «porcellana» a la *Doctrina pueril* de Lluïl, i el descriu com un «tumor escrofulós en el coll», una malaltia prou coneguda que es podia guarir mitjançant uns «redolins que ven una dona a la Plaça del Temple», segons text d'un judici a la ciutat de València que reproduceix C. Ferragud (2007: 144). Segons L. Soriano *et alii* (2003: 326), el ms. Ayer 476 de la Newberry Library (Chicago), copiat entre 1396 i 1410, conté diverses receptes, entre les quals n'hi ha una contra el mal de «porcellanes».

que es tracta d'una malaltia causada per abscessos i que es dissemina des del coll fins als nòduls limfàtics i arriba a la conclusió que els símptomes indicarien més aviat la lepra,<sup>14</sup> com a malaltia infecciosa i contagiosa que és i que afecta els teixits superficials (Barlow 1980: 9-13). Segons la simptomatologia dermatològica, aquesta malaltia s'identifica amb abscessos oberts a causa de la carència d'elements identificadors específics, per la qual cosa es confonia amb moltes altres malalties, com per exemple la lepra. Independentment de la dificultat terminològica, la identificació de F. Barlow amb la lepra té sentit, ja que també Eiximenis l'associava amb el fet que podia ser guarida pel tacte dels reis;<sup>15</sup> és a dir, segons el gironí, els reis francesos, anglesos i castellans, tant els passats com els presents, curaven els malalts imposant les mans sobre els membres afectats (Viera, 2002: 224-225; Brines, 2004: 493, n. 1891).

Segons D. Krieger (2002: 7), la tradició del tacte del rei, o «Royal Touch», començà amb el rei Eduard el Confessor (1042-1066), que, segons la tradició, curava malalties del coll i l'epilèpsia i que per aquesta raó fou canonitzat per l'Església el 1161 (n'és un bon testimoni fins i tot el *Macbeth*, IV, iii, de Shakespeare). Aquesta tradició es mantingué viva fins a principis del segle XVIII. Això no obstant, L. Cortejoso (1968: 10) sosté que el rei Clodoveu de França, després de convertir-se al cristianisme l'any 496, ja curava l'escròfula mitjançant la imposició de les mans; posteriorment el costum va arrelar a la casa reial francesa, especialment des de Felip I (1060-1108) fins al regnat de Lluís XIV (1638-1715), de qui es deia que un matí del Diumenge de Pasqua havia «tocat» mil sis-centes persones (Krieger 2002: 8). Marc Bloch (1983: 17), en el seu estudi clàssic sobre aquesta tradició, concretament en referència a l'escròfula i l'epilèpsia, parla de «conscience collective» i qüestiona si era realment una curació el que es produïa, o bé un miracle, o el resultat de la imaginació dels presents. No cal dir que Eiximenis creia que era Déu qui permetia entrar el dimoni en un cos i que sols ell podia fer-lo sortir, però també es pot dir el mateix sobre el poder de l'oració o de la imposició de les mans. Curt Wittlin (2007: 47-48) troba més versemblant creure en un Eiximenis menys ingenu i crèdul del que podria semblar a primer cop d'ull:

14. S. G. Browne (1974: 485) assenyala, però, que aquesta malaltia ve de temps antics, però el que tot sovint interpretaven com a lepra no sobreviuria avui a una «critical examination». Concretament, l'etiologia de la malaltia que presenta el papir egipci Ebers (c. 1550-1350 a.C.) no té cap semblança amb la vertadera lepra. Segons Browne (1974: 486), tant en l'antiguitat com en la tradició bíblica la lepra era un terme genèric i acientífic que denota una corrupció ritualística més que no pas una malaltia específica de la pell humana. M. Arcas (2001: 62) assenyala també que «en la antigüedad la lepra, en su significado más amplio, se refiere a un mal inespecífico que agrupaba bajo su nombre diferentes enfermedades con síntomas parecidos».

15. Vegeu també L. Cortejoso (1968), sobre la curació pel tacte al llarg dels segles, començant pels relats bíblics.

Crec que [Eiximenis] tenia prou experiència per haver entrevist les forces de la suggestió psicològica inherents en les grans cerimònies de les institucions oficials amb tradicions centenàries, representades quant al *morbis regius* per monarques i quant a possessions diabòliques, per sacerdots.

Malgrat que és interessant veure quins reis tenien aquest poder de guarir certes malalties (*vid.* Viera 2002: 224-225), no queda gaire clara l'opinió d'Eiximenis i tampoc sembla que el preocupés gaire. D'una banda, diu que els reis anglesos tenien el poder de guarir els malalts; de l'altra, diu (PC, cap. 57) que també el rei de Castella tenia aquest poder, però no està gaire segur de si encara el conserven:

lo rey de Castella, posant la mà sobre quartanaris,<sup>16</sup> feta invocació del nom de Jhesuchrist e-l senyal de la creu, tantost los sana e-ls guareix; almeyns los reys passats ho han haüt; no-m sé què s'és del present.

I tot seguit afegeix que els reis de França «solen haver aquesta mateixa gràcia de nostro Senyor» (PC, cap. 57). Qui sap si darrere d'aquest «solen haver» s'amaga una crítica indirecta del gironí contra els francesos, consolidada «possiblement a Anglaterra en plena guerra dels Cent Anys» (Viera & Piqué 2003: 28). Això no obstant, no hem d'oblidar que, si bé Eiximenis havia pronosticat la desaparició vers l'any 1400 de totes les cases reials tret de la de França, diu també que França ja havia estat ben remunerada amb aquesta «gràcia especial», però que «si la dita casa ha a romandre, que romandrà axí pocha, e debilitada e pobre que jamás no-s veurà en l'estament en què s'és vista, ne haurà nom alt ne de gran príncep axí com ha agut» (Renedo 2005: 428).

#### 3.4 MAL DE CAURE

En *Lo Crestià*, Eiximenis cità breument diverses malalties freqüents al Regne d'Aragó i a Europa, tot sovint relacionades amb miracles.<sup>17</sup> Concretament, va esmen-

---

16. La «quartana» és una febre palúdica que es presenta cada quatre dies; *vid.* el *Regimen quartane*, atribuït a Arnau de Vilanova, on l'autor «dóna una terapèutica completa per a un malalt de febre quartana» (Giralt 2005: 97). L. Soriano *et alii* (2003: 329) esmenten una recepta contra el «mal de quartana» d'un ms. pertanyent a la biblioteca del Marquès de Santillana. *Vid.* també el relat de com va superar el rei Martí unes febres 'quartanes' amb l'ajuda d'un papagai (Renedo 2008: 374-376).

17. David J. Viera (2002: 222) esmenta específicament els cap. 56-59 del PC, sobre el miracle medieval i el seu to folklòric.

tar «malalties corporals amaguades» que ocasionaven la mort. L'epilèpsia —«mal de caure»<sup>18</sup> (PC, cap. 57) o «mal caduc» (*morbus caducus*), que són també noms amb què s'identificava aquesta malaltia des dels temps dels romans (Hughes 2004: 758)— és una malaltia que afecta el cap. Segons J. R. Hughes, el primer tractat sobre aquesta malaltia va ser escrit pel grec Hipòcrates cap el 400 a.C., encara que, segons M. J. Eadie i P. F. Bladin (2001: 93), el text més antic que es coneix prové de la literatura aiurvèdica, on l'epilèpsia es designa amb el terme *apasmàra*, és a dir, pèrdua del coneixement. Eiximenis assegura en el capítol 136 del *Segon del Crestià* (SC; Webster 1981: 47) que la causa de l'epilèpsia era una gota d'aigua:

Vejas primerament en lo cap de l'hom e veuràs que s'i fa una malaltia qui s'apella epilèntica, o mal de caure, e és guota d'aygua amaguadament devallant del cerveyll qui cau sobre lo nervi del seny comun, qui de present cant cau fa l'om caure en terra e escumar e de poch en poch lo porta a la mort.

A l'edat mitjana sovint es confonia l'epilèptic amb el posseït pel dimoni. Eiximenis (PC, cap. 63) fa servir aquesta malaltia per a fustigar Mahoma com a «gran falsari enganador» tot dient:

com ell hagués mal de caure e lo dit mal li vengués davant la gent, dehia que-l Sperit sanct lavors parlava ab ell e que per la sua gran resplendor, que no podia soferir, cahia en terra e fahia aquells leigs continents que lavors feya.

I més endavant (PC, cap. 98), també referint-se a Mahoma, afegeix:

com fos per nostro Senyor ferit de mal de caure, quant li venia aquella passió dehia que l'àngel Gabriel li apparaxia e dehia que, per tal quant no podia sostenir la sua claretat e la sua gran bellesa, per tal caïa axí. E, com la gent aquella fos simple e grossera, creech-ho; en tant que per pahor o per amor ell se subjugà tot lo regne de Aràbia e fou appellat entre ells lo gran rey e propheta per Déu tramès al món.

---

18. Segons L. Orriols i Monset (1993: 64), el *Tresor dels Pobres*, obra de Pere Hispà, conté un remei per al guariment del «mal de caure». L. Soriano *et alii* (2003: 326) reproduïxen del ms. de la Newberry Library (Chicago) abans esmentat, una recepta contra el «mal de caure». Segons el *DCVB* (III: 64 i VII: 136), el «mal de caure» ja està documentat en l'obra *Quèsits e perquens*, inc. de la Biblioteca Universitària de Barcelona, estampat per Pere Posa el 1491. Veg. també el *Regiment de pestilència*, escrit cap el 1348 pel metge lleidatà Jaume d'Agramont, on llegim: «epilènsia que vol aytant dir com mal de caure» (Veny 1971: 73).



De la dificultat de diagnosticar aquesta malaltia se'n fa ressò R. Tasis (1959: 145), sobretot pel que fa a les freqüents recaigudes del rei Joan I; diu que la desorientació dels metges era completa i els remeis que li administraven eren inútils, i pensaren que un expert en malefícis d'Avinyó podria guarir la seva suposada «malaltia fortunal»; tot aquest enrenou fa sospitar a Tasis que «la seva malaltia era una forma aguda d'epilèpsia» (1959: 146).

Els metges medievals amb freqüència recorrien a la paraula per a diagnosticar i guarir els afectats per aquesta malaltia (Solomon 1997: 34), sobretot davant la sospita que hi podia haver engany en la diagnosi. M. Solomon (1997: 180, n. 49) reproduïx un curiós consell adreçat per John de Gaddesten als metges que tractessin malalts que podien tenir epilèpsia. Es tractava de dir les paraules següents a l'orella del sospitós: «Fuig, dimoni, i vés-te'n». Si el pacient estava posseït pel dimoni, entrava de sobte en un tipus de coma, mentre que l'epilèptic no experimentava cap canvi (Temkin 1971: 105-106).

La font eiximeniana defuig certes creences, fins i tot que l'epilèpsia fos una «malaltia sagrada» o una malaltia que fes referència al posseït pel dimoni; amb tot, els testimonis confirmen que tant metges com escriptors consideraven l'epilèpsia, com la lepra, una malaltia alhora física i moral (Brody 1974: 22). D'aquí ve que les teories sobre la malaltia hagin estat nombroses des de l'edat mitjana. Eiximenis tampoc no es basa en teories humorals connectades amb creences astrològiques (Comenge 1974: 76 i ss.), sobretot creences lunars, ni tampoc relaciona aquesta malaltia, com van fer altres metges (Hughes 2004: 760), amb la sífilis. La raó adduïda per Eiximenis sobre les causes de l'epilèpsia sembla més propera a la teoria de Galè, que sostenia que la flegma o la bilis negra crea una obstrucció del pneuma psíquic, com la descriu Hipòcrates, o tal vegada un desordre del cervell, que és en realitat el que genera el desordre psíquic (Bunker 1965: 3).

Amb tot, el franciscà no oferia guariments mèdics, com tampoc una discussió mèdica sobre aquestes malalties, sinó que més aviat oferia solucions miraculoses (PC, cap. 57), com per exemple, portar el malalt a «un loch qui s'apella Sent Michael, e en la capella aquella se guareixen aquells qui han mal de caure», o recitar els noms dels tres Reis d'Orient quan el malalt patia una crisi epilèptica (Viera 2002: 223). Josep Perarnau (1982: 48) ha estudiat les diverses fórmules supersticioses de guarició, comunes a la Catalunya al segle XIV, i cita especialment el poder de la paraula i de la pregària: «E sia-y dit per tres vegades e per cade vegada astiga nou jorns e sia-y anomenat lo

nom del pacient tres vegades e sien-hi dits tres paternostes e tres avemarias», segons es pot llegir al *Conjur de ffich*, editat per Perarnau (1982: 48, n. 1). M. Solomon (1995: 98), que també reproduïx aquest text, remarca aquesta potestat, i assenyala que fins i tot Bernat Gordó, un dels teòrics més reputats de la baixa edat mitjana, oferia una teràpia per a l'epilèpsia que també requeria que el metge repetís diverses vegades a l'orella del malalt el nom dels tres reis: «Gaspar fert mirrham, thus Melchior, Baltasar aurum», segons ho descriu el *Lilium medicinae* de Gordó, un tractat llatí acabat el 1305, que Eiximenis hauria pogut llegir durant la seva estada a Oxford.

### 3.5 ALTRES MALALTIES

L'apoplexia també s'esmenta al *SC* d'Eiximenis. Per exemple, quan es cita els metges que indiquen que «és malaltia mortal» i se'n dóna, fins i tot, l'origen: «ve per superfluitat de bones humors» (Guixeras & Renedo 2005: 237), i es compara amb la llàntia d'oli, que si és «massa plena d'oli apaga lo llum», tema que repeteix, gairebé *verbatim*, al *TC* (Martí, Norbert & Feliu 1932: 191). Jaume d'Agramont, en canvi, diu que «és dit ajustament ho apostemació del cervell», és a dir, un procés de formació d'un abscess o tumor amb matèria purulenta (Veny 1971: 73).

Eiximenis (*PC*, cap. 57) també esmenta el «mal de ràbia», o hidrofòbia; segons el gironí, aquesta malaltia era guarida invocant la protecció de santa Quitèria d'Ayres (de la Gascunya) i també amb la imposició de les mans del rei sobre el malalt (Viera 2002: 223, n. 8). També trobem una anècdota (Renedo 2005: 133) en què el rei Felip VI de França, per qui Eiximenis no sentia gaire simpatia (Viera & Piqué 2003: 27), pateix «mal de fetge», i quan el metge li diu que si vol sanar haurà de seguir el seu consell («que begués un anap de vin grech ab pa calt»), el rei contesta:

—Per ma fe, yo no creu que medicina sia axí estretament posada e insuficient que no aja altre remey trobat contra mal de fetge sinó beure ans de missa oÿda; per què cogitats-ne d'altra, que aquest remey no-l vull ne-l faré ne-m plau! Vet com los grans e honorables prínceps se guardaven de menjar fora temps, axí com consultaren los dits philòsofs.

Aquí sorgeix, però, una petita contradicció, ja que el mateix Eiximenis diu també, en primer lloc, que els metges han de controlar els aliments del príncep i, fins i tot, la manera com ha de menjar-los (Wittlin 1987: 161 i 163); i, en segon lloc, que

la medicina hipocràtica ja no serveix i que els metges «deuen-se més regir per raó e per concòrdia de la natura e costuma de vida del pacient ab la medicina» que no pas segons el que diuen els llibres antics (Wittlin 1987: 480).

Encara que no ens consta cap al·lusion d'Eiximenis a malalties dels ulls, al capítol 57 del PC parla del cos de sant Restituït —possiblement sant Restitut, un màrtir del segle iv— i diu que «si-l visites devotament, null temps la vista no-t minvarà». D'altra banda, esmenta també les cataractes i la pèrdua de vista quan fa la llista de les conseqüències de l'abús del menjar: «superfluitat de menjar —diu el gironí— e de beure nou molt a la vista tostemps» (Martí, Norbert & Feliu 1932: 186) i explica que per això va perdre la vista un tirà de Sicília. Eiximenis també afirma de forma molt clara que l'excés en el consum de vi pot arribar a fer perdre la vista (Gracia 1983: 49).<sup>19</sup> A més, com que el «ventre gras e ple no lleixa en l'hom ésser l'enteniment agut», tampoc li convé estudiar a l'home que hagi begut en excés, ja que la natura «tramet lla tots los fums que hixen del dit estómach [...], que de poch en poch se engendrren als huyls caractes [*cataractes*], e que axí per temps perda la vista» (Martí, Norbert & Feliu 1932: 176-77). A més, és significatiu que Eiximenis faci esment de l'ús de les ulleres en el LA (iv, 38). Segons J. M. Simon de Guilleuma (1923: 492), és un dels primers autors ibèrics a fer referència a les ulleres per a la visió binocular. Afegeix que Pere el Cerimoniós en va comprar dues, tal vegada només com a curiositat científica. Encara que les ulleres tenen el seu origen a Itàlia i a Holanda, a finals del s. XIII, afirma A. Cardoner (1973: 176) que ja hi ha constància de la seva presència a l'inventari del cirurgià Bernat Serra (1337).

L'enumeració de les conseqüències dels excessos en el menjar i el beure omplen moltes pàgines del TC. Eiximenis, per exemple, sosté que «aytals accessos de menjar e de beure» produeixen «mal de cap e gran replecció e destemprament del cervell, e per conseqüent gran cadarn e contínues evacuacions per lo nars fort orribles» (Gracia 1983: 83). Una de les patologies derivades d'aquest excés és la hidropesia, que és una acumulació anormal de serositat en alguna de les cavitats naturals del cos (Casasses 2000: 887). Segons Eiximenis (Gracia 1983: 82), l'home ha de tenir mesura en el menjar, ja que l'apetit dels grans golafres

19. Cal posar en relleu, però, que Eiximenis va lloar també, com ha fet veure Xavier Renedo (2002: 254-255 i 273-274), els efectes saludables del consum moderat de vi sobre la salut humana.

ha raïl de mal en ells amagat, qui és tan gran que si ells volen satisfer a l'appetit, ells agreujen lur malaltia en tant que a la fi engruxen, no de ver greix, mas de matèria corrupta, per la qual caen en ydropisia e són aygua-nuçats, qui és mal fort difícil de guarir e porta molts a la mort.

Eiximenis, de fet, la qualifica de «tan leja malaltia e tan perillosa» i afirma que «qui seny ne consciència haja [...] deu haver pietat de si mateix cant se veu ab aytal fam» (Gracia 1983: 82). Posa també en relleu les nombroses indigestions que l'home gras ha de patir si no té cura de si mateix i, relacionades amb les indigestions, esmenta també (Gracia 1983: 83) el càncer de boca i de llengua, la disenteria, lesions de fetge, angines (esquinància), pesta (glànola), inflamació de la gola (gotornons), etc.:

Proceexen, encara, de les dites indigestions, càncer en la bocha e en la lengua, e desordenats diçenteris, e gran lesió del fetge, e gran fexuguea, e destemprament de tot l'hom [...]. Venen, encara, a l'hom per la dita causa esquinència al coll, glànoles, vexigues, gotornons, laganya als huyls e d'altres passions.

Al capítol 57 del PC, esmenta una altra malaltia anomenada «foc de sent Anthoni» i indica que es pot guarir mitjançant el bany en vi, però no del malalt que pateix aquesta malaltia, sinó del cos de sant Antoni. Una tradició que es mantenia any rere any:

Aprés passa en Ffrança e vet aquí en Vianes lo cors de sent Anthoni hermità que, si-l banyes en vi, aquell vi reprem la malícia d'aquella tant letga malaltia qui s'appella lo foc de sent Anthonii. Per què he hoït dir que per ço-l banyen en vi tots anys.

Cap a mitjan segle XVIII, William Cullen, en els *Elements of Practical Medicine* identificava aquest foc de sant Antoni amb l'erisipela, també anomenada erisipela negra o gangrenosa (Ginard 2003: 119, n. 2); aquesta malaltia ja estava documentada al segle XI i amb la pesta negra del 1370 (Guerrero 2006: 36). Se la relaciona també amb la malaltia vírica de l'herpes zòster (Ramón, Betlloch & Chiner 2007: 25). Josep Moran (2004: 117) va trobar una referència a aquesta malaltia en els *Col·loquis de la insigne ciutat de Tortosa* (1557) de Cristòfor Despuig, on els metges recomanen l'amputació del membre afectat, i per això conclou que «sembla que es refereix a la gangrena produïda per l'ergotisme, aleshores anomenat foc o més sovint foc de sant Antoni», que és, afegeix, «una intoxicació produïda pel consum de gramínies infestades per la banya del sègol [...] que provoca la gangrena en les extremitats per manca d'irrigació sanguínia» (Moran 2004: 118).

Eiximenis també parla al SC d'altres «malalties corporals amaguades [que] són pijors que les altres, e tals que finalment porten a la mort» (Webster 1981: 47), entre les quals esmenta una «febre ethica, qui·s fa pregon e amagadament en los ossos e en les medulles, qui de poch en poch fa l'home tisich» (Webster 1981: 48), clara referència a la tuberculosi pulmonar.<sup>20</sup> A continuació Eiximenis afegeix tota una sèrie de malalties que al final duen a la mort: «Vet tota malaltia cardíacha, o cordial, o de entràmenes axí com còlichia, o sincopis o semblants, qui maten la persona. Vet entre totes les naffres és gran perill la fistola amaguada, car si creix corromp molt tot lo cors e mata l'ome» (Webster 1981: 48).

#### 4. REMEIS, GUARIMENT I SALUT

Ja hem comentat que Eiximenis connecta el tema del guariment del malalt amb narracions de miracles (*vid.* Viera 2002: 223), especialment entre els cap. 56 i 58 del PC, que contenen diversos exemples de l'ús d'olis sagrats i ungüents balsàmics, extrets del cos d'algun sant amb finalitats terapèutiques. D'altra banda, dins del que L. Cifuentes (2006: 87) anomena la «medicina pràctica», que comprenia aspectes com la dieta, els medicaments o la cirurgia, el franciscà gironí es deté molt més en la dieta i l'alimentació. Eiximenis, d'una banda, relaciona el menjar massa amb una disminució de la intel·ligència de la persona: «ventre gras e ple no lexa en l'om ésser l'enteniment agut» (Martí, Norbert & Feliu 1932: 176), i de l'altra, al capítol 305 del mateix tractat assenyala «com la gola aporta al hom moltes malalties corporals» (Martí, Norbert & Feliu 1932: 184-186). Segons Eiximenis (Martí, Norbert & Feliu 1932: 185), els musulmans viuen, per regla general, molts més anys que no pas els cristians, ja que són més moderats en el seu menjar, i ho explica d'aquesta manera:

Car lo christià menjarà una liura de moltó ab cols o ab salsa, e ·iiii<sup>c</sup>. diners de pa, e beurà tres diners de vy; lo moro menjarà unes ·viii<sup>c</sup> o ·x<sup>c</sup> figues seques, e a vegades menjar hi·a un poch de pa calt, e beurà una poch d'aygua.

---

<sup>20</sup>. Al DCVB (v: 624) trobem «ètiques» en referència a Mallorca; s'identifica amb la tisi, com a malaltia llarga, i addueix l'expressió següent: «morir a les ètiques», és a dir, «morir tísic consumit».

La malaltia, segons el gironí, trobava el terreny més adobat entre els rics que no pas entre els pobres, i la dieta era la principal raó. A propòsit d'aquesta qüestió Eiximenis escriu que, preguntat un filòsof «per què poagre<sup>21</sup> comunament més se posa en rics que en pobres, respòs: car los rics menjaven més, e coses pus delicades reebien e bevien pus delicats vins» (Martí, Norbert & Feliu 1932: 185-186). Addueix tot seguit l'autoritat del citat filòsof i de sant Jeroni per dir que l'excés en el menjar pot fins i tot produir una paràlisi: «massa menjar cant l'om és en son complit creximent engenra paràlissim, e-l fa habundar en puagre e en diverses altres malalties» (Martí, Norbert & Feliu 1932: 186).

Eiximenis té una especial inclinació a parlar dels golafres i els embriacs, i de les conseqüències negatives i les malalties que uns i altres podien patir. Veu els beneficis que comporta el vi, ja que «vi begut atempradament fa viure l'om ben sa, car ten-lo fort temprat e en bon estament» (Gracia 1983: 52), i ho confirma amb l'autoritat dels professionals: «segons que posen los metges, lo vy és fort nutritiu e confortatiu de natura, e generatiu de molts esperits, e dilata les venes, e exampla lo cor» (Gracia 1983: 53). Al príncep li aconsella també temprança, ja que la golafreria li reportarà el menyspreu del poble, a més de conduir-lo a la malaltia: «E especialment de molt menjar solen venir malalties de puagre e de moltes leges superfluitats qui aporten los hòmens tost a la mort» (Renedo 2005: 130-131), i li dóna, a més, un consell que tothom hauria de seguir per tenir cura de la seva salut: «que jamés no menjàs tant com lo apetit te requer» (Renedo 2005: 138). Citant la *Política* d'Aristòtil, el franciscà afegeix que s'ha de tenir especial cura en l'alimentació dels fills dels prínceps, especialment quan són petits, per a prevenir les malalties: «als infants petits en lo començament no·ls deu hom dar vi a beure mentre usen la let, car dixeren que açò és gran disposició a malalties, especialment a lebrozia» (Wittlin 1987: 213).

De manera semblant, l'embriaguesa també és origen de malalties i addueix el fet que a França hi havia una gran quantitat de malalts i de malalties diverses derivades de l'excés en el menjar i beure. Com diu al TC (Gracia 1983: 79 i 80):

Pren-te eximpli que en Ffrança són los hòmens tocats de les pus leges e pus òrrees malalties del món, en tant que los lurs miserables e pobres tota crestiandat umplen, e a tota

21. Segons el *DCVB* (VIII: 682), «poagre» (també «puagre») és una inflamació que s'accentua principalment en el dit gros del peu i que es documenta en un text del 1397 conservat a l'Arxiu de la Corona d'Aragó: «Vostre accident que sostenits del poagre».

res qui-ls veu donen gran ferea. E tot açò proceeix del gran excés e desordenat menjar e beure que ells fan [...] En Àfrica ha los pus bells e los pus nets veylls del món, e és la rahó car menjen fort poch e beuen aygua.

Eiximenis critica l'abús de la beguda (Wittlin 1987: 324), sobretot en els vells, i especifica les conseqüències que se'n deriven:

tremolament de membres, perdició de seny e de memòria, pudor de l'alende, scispitat en la lengua quant parlen, massa parlar e ab enug de tothom, irèxer, tantost lagramegar en los ulls, e molts d'altres defalliments qui són ha gran confusió en los vells.

Més endavant (Wittlin 1987: 324), al mateix DC, afegeix:

en l'om vell, que sia golós, en quant no pot digerir ço que menja per defalliment de la calor natural, e puys per açò multiplica en posterna e en fleuma indigesta qui li hix per lo nas e per la boca e per los ulls e per les altres parts de son cos, per què ha sovín a escopir e a mocar-se lejament e a tossir, e de nits a roncar axí com un porcaç.

Eiximenis dedica molts capítols de la seva obra a parlar de com s'ha de comportar l'home de bé per a mantenir-se sa i amb bona salut. A més del menjar i beure, i de la mesura que ha de servir per gaudir d'una bona salut, també hi inclou el dormir, com per exemple al TC (especialment als capítols 727-729). Segons el franciscà gironí, l'excés en el dormir no solament fa perdre el temps (TC, cap. 440; cf. Ivars 1989: 222), sinó que és l'origen de gèrmens patògens i addueix les conseqüències que se'n poden derivar:

La primera si es cant l'om dorm massa, e aço es gran defalimnt del hom, car pert lo temps en va, lo qual es una de les precioses coses que Deus nos ha dades en esta vida. Noresmenys que massa dormir corromp lo serveyl e fa lom reumatich e nou als vyls e escalfa desordonadament lo cors, e-l fetge, e porta al hom diverses altres passions e malalties, segons que posen los metges.

Els remeis naturals també tenen el seu lloc a l'obra d'Eiximenis; com diu al capítol 574 del DC, les «coses naturals fan l'hom fort e ardit e abrivat [...] en armes», i allista, d'una banda, tot un reguitzell de coses naturals, citant com a font un «gran natural Constantinus»,<sup>22</sup> en *De virtutibus cordialium*. Formen part d'aquesta llista els elements següents: «hos de corn de servo [...], limadura d'aur e d'argent [...], sàndels,

---

22. Com ens ha suggerit Xavier Renedo, aquest «gran natural» podria ser el monjo Constantí l'Africà, traductor de textos mèdics, mort c. 1087 (*vid.* Cifuentes 2006: 88).

mosquet [...], sperma de balena, erba sana d'aygua, tarongina [...], alfàbega e la sua lavor [...], frigola, flor de romaní, lavendul·la», etc. Conclou el gironí: «Aquestes coses totes te diran pus clar los metges e los especiés, qui les an en ús contínuament per lurs medicines» (Wittlin 1986: 242-243).

Des del punt de vista curatiu, alhora que alimentari, C. Ferragud (2007: 142 i n. 18) assenyala que a l'edat mitjana el brou, els ous i el gingebre eren tres elements terapèutics considerats altament nutritius i estimulants. Així, per exemple, en el capítol 127 del TC, Eiximenis recomana el gingebre per a recuperar un home que s'ha penjat i d'aquesta manera salvar-li la vida (cf. Hauf 1983: 127). Per al gironí, era prou fàcil conservar la salut i, en aquest sentit, ofereix al lector un «bon regimen en viure sa: [...] servar la regla francesa qui diu: Menja pauch e tin-te calt, e jau en alt e viuràs trop» (Wittlin 1987: 480).<sup>23</sup> Com ha remarcat Wittlin (2007: 45), el gironí no era crèdul, sinó que més aviat mostrava tenir un gran sentit comú.

També les aigües «virtuoses» són esmentades per Eiximenis per la seva especial força en el guariment de malalties (Carré & Cifuentes 2007: 396). Així, fent un recompte de les especials bellesa de València i la seva horta, Eiximenis parla del «mal de pedra», que pot guarir-se mitjançant l'aigua de la font de Torís: «aygües vertuoses que valen a mal de pedra e a d'altres malalties, així com la font de Torís e d'altres moltes» (Molins de Rei 1927: 25). L'ús terapèutic del bany, així com la seva utilitat com a plaer honest, també és recollit per Eiximenis al DC, que, malgrat tot, assenyala també els perills que pot comportar per a la salut tant del cos com de l'ànima. Per aquesta raó recomana a reis i prínceps que han de «lavar-se mans e peus e cara ab aygües plasens» (Renedo 2005: 206). Lluís Brines (2004: 514) localitza un altre exemple relacionat amb l'aigua en el PC (cap. 78), on el gironí descriu com el papa Silvestre introduí l'emperador Constantí en una piscina plena d'aigua «en lo palau de l'emperador, qui era lla hon és ara en Roma sent Johan de Letrà» a fi de curar-lo de la lepra, que havia estat un càstig que Déu li havia enviat. Els moralistes medievals, entre ells Eiximenis en el cap. 32 del TC, també es referien als banys com a «lugar propicio para entregarse a los juegos más libidinosos y, por tanto, dignos de censura a pesar de sus buenos efectos para la salud» (Carré & Cifuentes 2007: 398).

23. En el *Llibre de tres* es pot llegir una variant d'aquesta màxima recollida per Eiximenis: «Tres coses són qui fan molt viure: menjar poch, tenir-se calt e star alegre» (Riquer 1997: 44).



## 5. CONCLUSIÓ

És evident que trobar més concreció pel que fa al tractament d'Eiximenis de les malalties és una tasca complicada, però també és evident que la seva preocupació era més espiritual, qui sap si d'entreteniment de l'esperit, que temporal, de manera que no s'entreté amb massa detalls sobre gairebé cap malaltia. De tota manera, cal entendre que molts dels episodis adduïts pel gironí fan referència a creences populars i les contava per escrit «perquè sabia que feien gràcia al seu públic» (Wittlin 2007: 46), com també ho feia sant Vicent Ferrer en les seves prèdiques. Això no obstant, s'ha pogut constatar, per una banda, que les malalties citades pel gironí eren les típiques de l'edat mitjana, i, per l'altra, que la sanitat de les ciutats, concretament de València, on ell residia, no era la més beneficiosa per a la salut dels ciutadans. El frare gironí, de fet, reconeix la necessitat de disposar d'una ciutat amb unes condicions higièniques adients i de metges ben preparats, «jatsia que natura sia fort afflaquida» (Wittlin 1987: 482). Per aquesta raó, molts dels seus comentaris foren dirigits als jurats de la ciutat amb vistes a la millora d'aquestes condicions i donà consells pràctics sobre la ubicació ideal dels hospitals en l'entorn urbà i sobre quins tractes havien de tenir els reis, els prínceps i els ciutadans amb els metges, que tan beneficiosos considerava Eiximenis per a la cosa pública; és més, els que practicaven la «metgia» ho feien, diu el gironí, no per al seu propi profit, «ans és solament per procurar salut al malalt» (Hauf 1983: 198). Les seves paraules, admonicions i recomanacions són no només un reflex de la cultura del seu temps, sinó també dels costums i de les pràctiques guaridores de l'època.

DAVID J. VIERA  
*Tennessee Technological University*  
JORDI PIQUÉ ANGORDANS  
RAMON CAMAÑO PUIG  
*Universitat de València*

## REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

AICHINGER, W. (2004) «Sinne und Geschlecht bei Francesc Eiximenis», *Mediaevistik*, 17, pp. 7-23.

- ARCAS CAMPOY, M. (2001) «Las enfermedades *judām* y *baraş* (lepra) en los tratados de derecho islámico (doctrina Malikí)», *Dynamis. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*, 21, pp. 55-71.
- BALESTRA, M. A. (1996) «Vocabulario basado en textos médicos de los siglos XIII al XVI (Enfermedades)», dins M. E. González de Faube (coord.), *Medicina y sociedad: curar y sanar en la España de los siglos XIII al XVI*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, pp. 265-291.
- BARLOW, F. (1980) «The king's evil», *English Historical Review*, 95, pp. 3-27.
- BERNARDO PANIAGUA, J. M. (1984) «Significado científico del léxico médico en lengua catalana (siglo XV)», *Gimbernat*, 1, pp. 8-29.
- BLOCH, M. (1983 [1ª ed. 1924]) *Les rois thaumaturges, étude sur le caractère sacré attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, Gallimard.
- BRINES I GARCIA, L. (2004) *La filosofía social i política de Francesc Eiximenis*, Sevilla, Novaedició.
- BRODY, S. N. (1974) *The Disease of the Soul. Leprosy in Medieval Literature*, Ithaca, NY, Cornell University Press.
- BROWNE, S. G. (1974) «Some aspects of the history of leprosy: The leprosie of yesterday», *Proceedings of the Royal Society of Medicine*, 68, pp. 485-493.
- BUNKER, H. A. (1965) «Epilepsy: a brief historial sketch», dins P. H. Hock & R. P. Knight (eds.), *Epilepsy: Psychiatric Aspects of Convulsive Disorder*, New York, Hafner, pp. 1-14.
- BYLEBYL, J. J. (1990) «The medical meaning of physica», *Osiris*, 2ª sèrie, 6, pp. 16-41.
- CARDONER, A. (1973) *Història de la medicina a la Corona d'Aragó (1162-1479)*, Barcelona, Scientia.
- CARRÉ, A. & L. CIFUENTES (2007) «Los baños en la literatura catalana medieval durante los siglos XIV y XV» dins A. López Castro & M. L. Cuesta Torre (eds.), *Actas del XI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Universidad de León, 20 al 24 de septiembre de 2005)*, León, Universidad de León, vol. II, pp. 395-403.
- CASASSES, O., dir. (2000) *Diccionari enciclopèdic de medicina*, Barcelona, Enciclopèdia Catalana.
- CIFUENTES, L. (1997) «*Translatar sciència en romans catalanesch*. La difusió de la medicina en català a la Baixa Edat Mitjana i el Renaixement», *Llengua & Literatura*, 8, pp. 7-42.

- (2006) *La ciència en català a l'Edat Mitjana i el Renaixement*, 2<sup>a</sup> ed. rev., Barcelona / Palma de Mallorca, Universitat de Barcelona / Universitat de les Illes Balears.
- COLÓN DOMÈNECH, G. (1998) «Filología y sífilis: Sobre el *mal de simiente* o *mal de sement*», *Revista de Filología Española*, 78, pp. 275-308.
- COMENGE, L. (1974) *La medicina en el reino de Aragón (siglo XIV)*, ed. i intr. de J. Riera, Valladolid, Universidad de Valladolid.
- CONDE PARRADO, P. & M. J. PÉREZ IBÁÑEZ (2000) «De Varrón a Quevedo: sobre los nombres latinos de la ictericia», *Faventia*, 22/2, pp. 51-66.
- CONEJO DA PENA, A. (2002) «Assistència i hospitalitat a l'edat mitjana. L'arquitectura dels hospitals catalans: del gòtic al primer renaixement», tesi doctoral dirigida per la Dra. M. Rosa Terés Tomàs, Universitat de Barcelona, Facultat de Geografia i Història. [Disponible a <<http://www.tesisenxarxa.net>>, consultada el 21 de novembre de 2007.]
- COROMINES, J. (1980-1991) *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, Barcelona, Curial, 9 vol.
- CORTEJOSO, L. (1968) «La curación por el tacto a través de los siglos», *Medicina & Historia*, 48, pp. 3-15.
- COVEY, H. C. (2001) «People with leprosy (Hansen's disease) during the Middle Ages», *The Social Science Journal*, 38, pp. 315-321.
- CUSCÓ I CLARASÓ, J. (2005) *Els beguïns. L'heretgia a la Catalunya medieval*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- DCVB (1988) ALCOVER, A. M. & F. DE B. MOLL, *Diccionari Català-Valencià Balear*, Palma de Mallorca, Moll, 10 vol.
- EADIE, M. J. & P. F. BLADIN (2001) *A Disease once Sacred. A History of the Medical Understanding of Epilepsy*, Eastleigh, John Libbey.
- EIXIMENIS, F. (1483) *Libre apellat lo primer del Crestià*, València, Lambert Parmart.
- (1494) *Llibre dels àngels*, Barcelona, Rosenbach, 1494. [Versió digital a <<http://www.cervantesvirtual.com>>.]
- ELL, S. R. (1982) «Plague and Leprosy: Medieval Accounts in the Light of Modern Medical Research», *Fifteenth-Centuries Studies*, 5, pp. 17-22.
- FERRAGUD DOMINGO, C. (2007) «La atención médica doméstica practicada por mujeres en la Valencia bajomedieval», *Dynamis. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*, 27, pp. 133-155.

- (2009) *La cura dels animals. Menescals i menescalia a la València medieval*, Catarroja / Barcelona, Editorial Afers.
- FINOTTO, F. (1992) *La città chiusa. Storia delle teorie urbanistiche dal Medioevo al Settecento*, Venezia, Marsilio.
- GARCÍA BALLESTER, L. (1976) *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI (Tomo I)*, Madrid, Akal.
- (1987-88) «Panorama de la medicina en una sociedad medieval mediterránea: la Valencia cristiana bajomedieval», *Dynamis. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*, 7-8, pp. 59-115.
- (1988) *La medicina a la València medieval. Medicina i societat en un país medieval mediterrani*, València, Alfons el Magnànim, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació.
- GARCÍA MARSILLA, J. V. (1995) «Alimentación y diferencias sociales en la ciudad de Valencia (1390-1415)», *Actes i Col·loqui d'Història de l'Alimentació a la Corona d'Aragó. Edat Mitjana*, Lleida, Institut d'Estudis Ilerdencs, pp. 487-505.
- GINARD BAUÇÀ, R. (2003) *Sant Antoni Abat*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- GIRALT, S. (2005) «El Regimen quartane atribuït a Arnau de Vilanova», *Faventia*, 27/1, pp. 97-112.
- GRACIA, J. J. E., ed. (1983) Francesc Eiximenis, *Com usar bé de beure e menjar: normes morals contingudes en el Terç del Crestià*, Barcelona, Curial.
- GUERRERO I SALA, L. (2006) «Aspectes sanitaris de la vila de Berga (1569-1760)», tesi doctoral dirigida pel Dr. Jacint Corbella, Barcelona, Universitat de Barcelona, Departament de Salut Pública. [Disponible a <<http://www.tesisenxarxa.net>>, consultada el 29 de gener de 2009.]
- GUIXERAS, D. & X. RENEDO, eds. (2005), Francesc Eiximenis, *Llibres, mestres i sermons*, Barcelona, Barcino.
- HAUF I VALLS, A. G., ed. (1983) *Francesc Eiximenis. Lo Crestià (Selecció)*, Barcelona, Edicions 62.
- HUGHES, J. R. (2004) «Dictator perpetuus: Julius Caesar—Did he have seizures? If so, what was the etiology?», *Epilepsy & Behavior*, 5, pp. 756-764.
- IVARS, A. (1989 [1ª ed. 1920-1926]) *El escritor Fr. Francisco Eximénez en Valencia (1383-1408)*, edició de P. Santonja, Benissa, Ayuntamiento de Benissa / Comisión de Cultura.

- KRIEGER, D. (2002) *Therapeutic Touch as Transpersonal Healing*, New Cork, Lantern Books.
- MARTÍ DE BARCELONA, NORBERT D'ORDAL & FELIU DE TARRAGONA, eds. (1932) Francesc Eiximenis, *Terç del Crestià*, vol. III, Barcelona, Barcino («Els Nostres Clàssics», col·lecció B, 4).
- MARTÍNEZ, T. & I. MICÓ (1991) «Els pobres a la literatura catalana medieval», *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 67, pp. 25-66.
- MENHARDT, H. (1930) «Pharmacologie catalane: un manuscrit catalan dans la bibliothèque de l'évêque à Klagenfurt-Autriche», *Anuari de l'Oficina Romànica de Lingüística i Literatura*, 3, pp. 245-267.
- MOLINS DE REI, Daniel de, ed. (1927) Francesc Eiximenis. *Regiment de la cosa pública*, Barcelona, Barcino («Els Nostres Clàssics», 13).
- MORAN, J. (2004) «El foc (de sant Antoni) en els *Col·loquis* tortosins de Despuig», dins *Estudis d'història de la llengua catalana*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 117-119.
- NACCARATO, F., ed. (1981) Francesc Eiximenis, *Lo libre de les dones*, introd. de C. Wittlin, Barcelona, Curial.
- ORRIOLS I MONSET, L. (1993) *Manuscrits del bé i del mal. Arxius vigatans (segles XIV-XVII)*, Barcelona, Rafael Dalmau.
- PERARNAU I ESPELT, J. (1982) «Activitats i fórmules supersticioses de guarició a Catalunya en la primera meitat del segle XIV», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 1, pp. 47-78.
- RAMÓN SAPENA, R., I. BETLLOCH MAS & E. CHINER VIVES (2007) «Medicina màgica a les comarques de la Marina. Papers masculins i femenins», *Feminismols*, 10, pp. 17-29.
- RENEDO, X. (2002) «Eiximenis i el bon ús del vi», *Estudi General*, 22 (= *Miscel·lània d'Homenatge a Modest Prats*, vol. II), pp. 251-277.
- *et alii*, eds. (2005) *Francesc Eiximenis. Dotzè llibre del Crestià*, 1,1, Girona, Universitat de Girona, Diputació de Girona.
- (2008) «El papagai i l'Orient (Notes sobre la història del papagai a l'edat mitjana)», *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, 49, pp. 367-391.
- RIERA BLANCO, M. (2004) «Los médicos y las enfermedades en *Lo Crestià* de Francesc Eiximenis (1379-1391)», *Gimbernat*, 42, pp. 275-284.
- RIQUER, Martí de, ed. (1997) *Llibre de tres*, Barcelona, Quaderns Crema («Sèrie gran», 19).

- RUBIÓ I BALAGUER, J. (1943) *Vida española en la época gótica*, Barcelona, Editorial Alberto Martín. [Ed. facs., Barcelona, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya / Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1985.]
- RUBIO VELA, A. (1979) *Peste Negra; crisis y comportamientos sociales en la España del siglo XIV. La ciudad de Valencia (1348-1401)*, Granada, Universidad de Granada.
- (1984) *Pobreza, enfermedad y asistencia hospitalaria en la Valencia del siglo XIV*, València, Institució Alfons el Magnànim / Diputació de València.
- (1985) *Epistolari de la València medieval*, València, Institut de Filologia Valenciana («Biblioteca Sanchis Guarner», II).
- RUBIO VELA, A. & M. RODRIGO LIZONDO (1992 [1ª ed. 1984]) «Els beguins de València en el segle XIV: la seua casa-hospital i els seus llibres», dins Antoni Ferrando (ed.), *Miscel·lània Sanchis Guarner*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, vol. III, pp. 185-227.
- SÁNCHEZ GOZALBO, A. (1923) «Lo mal de sement (un capítulo de historia de la medicina valenciana)», *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 4, pp. 104-109.
- SCHMITT, J. C. (1978) *Mort d'une hérésie. L'Église et les clercs face aux béguines et aux béghards du Rhim supérieur du XIVe au XVe siècle*, Paris, Mouton / École des hautes études en sciences sociales.
- SIMON DE GUILLEUMA, J. M. (1923) «De l'ús de les ulleres en els països de la Confederació catalano-aragonesa en el segle XIV», *Tercer Congrés d'Història de la Corona d'Aragó*, València, Diputació de València i Ajuntament de València, vol. I, pp. 485-501.
- SOLER, A. (1998) «Espiritualitat i cultura: els laics i l'accés al saber a final del segle XIII a la Corona d'Aragó», *Studia Lulliana*, 38, pp. 3-26.
- SOLOMON, M. (1995) «Translating disease: the vernacular medical treatise in the late medieval Kingdom of Aragon», dins R. Recio (ed.), *La traducción en España ss. XIV-XVI*, León, Universidad de León, pp. 91-103.
- (1997) *The literature of misogyny in medieval Spain*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (1999) «Fictions of infection. Diseasing in the sexual other in Francesc Eiximenis's *Lo llibre de les dones*», dins J. Blackmore & G. S. Hutcheson (eds.), *Queer Iberia: Sexualities, Cultures, and Crossings from the Middle Ages to the Renaissance*, Durham & London, Duke University Press, pp. 277-290.

- SORIANO, L., G. SABATÉ & A. M. BELTRAN (2003) «Textos mèdics inèdits medievals en català (segles XIV-XV)», *Romance Philology*, 56, pp. 319-353.
- TASIS, R. (1959) *Joan I, el rei caçador i músic*, Barcelona, Aedos.
- TEMKIN, O. (1971) *The Falling Sickness: A History of Epilepsy from the Greeks to the Beginnings of Modern Neurology*, Baltimore, John Hopkins University Press.
- VENY I CLAR, J., ed. (1971), 'Regiment de preservació de pestilència' de Jacme d'Agramont (s. XIV), Tarragona, Publicaciones de la Excelentísima Diputación Provincial.
- VIERA, D. J. (2002) «Francesc Eiximenis' brief compendium on medieval miracles: El Primer del Crestià, chapters 56-59», *Catalan Review*, 16/1-2, pp. 221-228.
- VIERA, D. J. & PIQUÉ, J. (2001) «Eiximenis, Fra Dolcino and the "malvat hom"», *Antonianum*, 76, pp. 729-746.
- (2003) «Francesc Eiximenis i els reis medievals de França», dins M.C. Zimmermann & A. Charlon (eds.), *Actes del Dotzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes. Universitat de Paris IV / Sorbonne, 4-10 de setembre de 2000*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, vol. II, pp. 23-30.
- VILA, S. (1984) *La ciudad de Eiximenis: Un proyecto teórico de urbanismo en el siglo XIV*, Valencia, Diputación Provincial de Valencia.
- WEBSTER, J. R. (1981) *Medieval Catalan Folklore. Excerpts from the Works of Francesc Examenis, 1327?-1409*, St. Andrews, University of St. Andrews («Folklore Seminar Papers», 3).
- WITTLIN, C. (2007) «¿És veritat que Francesc Eiximenis "inventava autors, títols de llibres, i noms de reis i d'altres persones" i que patia d'una "ingenuïtat i credulitat sense límits"?», dins S. Martí *et alii* (eds.), *Actes del Tretzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes (Girona, 2003)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, vol. III, pp. 35-55.
- WITTLIN, C. *et alii*, eds. (1986), Francesc Eiximenis, *Dotzè llibre del Crestià*, II, I, Girona, Col·legi Universitari de Girona i Diputació de Girona.
- eds. (1987), Francesc Eiximenis, *Dotzè llibre del Crestià*, II, 2, Girona, Col·legi Universitari de Girona i Diputació de Girona.