

## **ENTRE LA TEOLOGIA I L'IMAGINARI POPULAR. L'INFERN EN LA RELIGIOSITAT I LA TEOLOGIA DE RAMON LLULL**

*Jordi Gayà Estelrich*

En els tractats teològics dels autors medievals no hi ha temes que hom pugui fàcilment deixar de banda. La sistemàtica que cohesiona la seva exposició entrunyella un tema amb l'altre fins a construir un mosaic en què cada peça és imprescindible. I a son torn qualsevol d'aquests temes fa possible l'accés al tot. També per això, un cop a l'interior, poden divergir tant els camins a seguir que hom s'endinsi en una via sense sortida.

La pregunta sobre com tracta Ramon Llull el tema de l'inferrn en pot ser un exemple. Un tema, diríem, menor, i a més a més que preocupa poc el possible lector actual, pot suscitar una allau de preguntes que impliquen pressupostos teològics, però també explicacions filosòfiques de física i de psicologia.

Parlar de l'inferrn, per altra banda, ens situa en un espai imaginari que la cultura popular i la reproducció iconogràfica han mantingut gairebé al centre de l'atenció religiosa al llarg dels segles. Resulta del tot obvi prendre aquest imaginari com a horitzó de la pregunta que hem fet. Una de les coses, però, que hem de constatar tot just obert algun escrit de mestre Ramon, és precisament la distància en què se situa respecte seu. Una actitud, també s'ha de dir, molt similar a la que observam en els altres grans mestres de l'època. L'actitud de Llull, però, podria sorprendre el prejudici que ell, teòleg laic, allunyat de la teologia universitària, adopta una religiositat popular agombolada per la fantasia. És un prejudici que el

reconeixement de la subtileza de l'art lul·liana no ha esborrat, deixant perviure una d'aquelles oposicions que han abundat en la consideració de la persona i de l'obra de Ramon Lull.

### **L'espai imaginari**

La construcció dels espais imaginaris del cel i de l'infern es basà, com calia esperar, en el material ofert per la Sagrada Escriptura. Ara bé, mentre per a la descripció del cel o paradís l'aportació bíblica és abundant, per a l'infern la informació es limita gairebé al turment, al foc, als crits i plors, i poca cosa més. No es donen gaire detalls sobre la figura dels primers habitants de l'infern, dels diables, com tampoc sobre els possibles turments. Són les llacunes que l'imaginari popular tractà de suplir amb el recurs a tradicions populars antigues i a les pors de cada dia.

Una presentació del resultat d'aquesta construcció és el relat conegut com *El viatge de Tundal*, escrit per un monjo benedictí irlandès al voltant de l'any 1149. La narració recull material de relats populars anteriors i ben prest fou traduïda a llengües vernacles, sotmesa a noves amputacions i adaptacions.

El text fou incorporat per Vicenç de Beauvais, com a *Visió de Tundal*, en el seu *Speculum historiale* (llibre 26, capítols 88-104) a mitjans del segle XIII, l'enciclopèdia estàndard de l'Edat Mitjana.

La trama narra la història d'un home culpable dels set pecats capitals que una nit, mentre estava sopant a casa d'un amic, mor sobtosament. En sortir del cos, l'ànima es topa amb el seu àngel que li recrimina la passada vida de pecat. Per mostrar-li les conseqüències d'una vida sense penitència ni consideració de la salvació futura, l'àngel condueix l'ànima a recórrer quatre espais. El primer consta de vuit llocs en què pateixen turment les ànimes dels pecadors que encara no

han estat jutjades. El segon correspon a l'infern pròpiament dit i s'hi troben les ànimes ja jutjades i condemnades. De l'altra banda, el tercer espai és ocupat per aquelles ànimes necessitades de purificació abans de poder accedir al quart espai, és a dir, el cel, on també es distingeixen diferents llocs. La descripció dels llocs del primer espai, amb els diferents turments infligits, afegeix quasi sempre una referència a quins són els pecats comesos i allà castigats. Com també es fa esment que Tundal hi reconeix molts de coneguts. Aquests dos trets ens remetent ja a la *Divina Comèdia* del Dante.

Aquesta breu referència ens abasta per llegir el text amb què Ramon Llull proposa la construcció de la imatge de l'infern. El trobam en la *Doctrina pueril*, l'obreta dedicada al seu fill, i és, per tant, un text que s'inscriu en l'exposició popular, catequètica, desplegada en el grup d'escrits per a destinataris amb una formació menor.

Comparant el text lul·lià amb la narració abans esmentada, la primera nota comuna que anotam és la semblança del propòsit instructiu del relat. Es tracta de representar-se les penes de l'infern per tal d'evitar-les vivint una vida virtuosa. I el lligam establert entre els pecats i els diferents turments ho explicita més clarament.

La diferència fonamental, però, és en el mode com es procedeix a la construcció de l'imaginari que ha de servir d'advertència. El relat tradicional proposa un món oníric on «succeeix» ja allò que cal evitar. Ramon Llull, a canvi, proposa una observació del món real d'on es poden prendre imatges del que «succeirà».<sup>1</sup>

A partir d'aquí es pot establir una comparació i constatar com els elements tradicionals són assumits en l'exposició de

---

<sup>1</sup> Aquesta diferència del tractament que Ramon Llull fa de les penes de l'infern, fou apuntada ja per X. BONILLO, «Els exemples del paradís i de l'infern del *Llibre de meravelles* de Ramon Llull», *Studia Lulliana* 44 (2004) 53-78. L'autor dedica el seu estudi als capítols 116-121 que conformen els llibres IX i X del *Llibre de meravelles* (ed. L. BADIA, dir., NEORL XIII, 309-331). L'anàlisi es fa principalment des del punt de vista de l'estructura literària i en relació amb el mecanisme i vocabulari de l'Art. Algunes ocasionals errades d'interpretació fan aconsellable referir-se al text en l'edició crítica publicada amb posterioritat.

Ramon Llull. El cas és que, simplificant molt els detalls i, sobretot, prescindint de les multituds de dimonis que poblen la *Visió*, les semblances són moltes.

Les paraules amb què Ramon Llull inicia la seva exposició indiquen el lloc de l'infern i una divisió en quatre espais:

«[1] Infern es en lo mig loch dintre lo cor de la terra, lo qual loch es tancat e clos, e en lo qual tostemps es pena; la qual pena es en .iiii. lochs: la un es infern, on son los dapnats qui nul temps no'n exiran; l'autre es lo infern qui es appellat purgatori, en lo qual hom fa penitencia, per ço cor no l'a complida en aquest mon; lo terç infern es lo loch on entraren los prophetes ans que fos encarnat lo fill de Deu, e aquest infern es appellat Abrae; quart infern es aquell on entren los albats qui no son bateyats.»<sup>2</sup>

Aquesta divisió presenta diferències notables respecte de la *Visio*, i s'avé molt més amb l'oferta per Tomàs d'Aquino en el seu *Comentari a les Sentències*, encara que Tomàs és més precís en la definició teològica de cada lloc.<sup>3</sup>

A continuació Ramon Llull descriu dotze motius amb què considerar les penes infernals. Dos dels quals recorren a la imaginació, mentre els altres deu reprenen circumstàncies de l'experiència quotidiana.

El primer motiu imaginat descriu una mar de foc on són endinsats els damnats:

---

<sup>2</sup> *Doctrina pueril* 99, 1, ed. J. SANTANACH, NEORL VII, pàg. 277.

<sup>3</sup> «Quadruplex est infernus. Unus est infernus damnatorum, in quo sunt tenebrae et quantum ad carentiam divinae visionis, et quantum ad carentiam gratiae, et est ibi poena sensibilis; et hic infernus est locus damnatorum. Alius est infernus supra istum, in quo sunt tenebrae et propter carentiam divinae visionis, et propter carentiam gratiae, sed non est ibi poena sensibilis; et dicitur limbus puerorum. Alius supra hunc est, in quo sunt tenebrae quantum ad carentiam divinae visionis, sed non quantum ad carentiam gratiae, sed est ibi poena sensus; et dicitur purgatorium. Alius magis supra est, in quo est tenebra quantum ad carentiam divinae visionis, sed non quantum ad carentiam gratiae, neque est ibi poena sensibilis; et hic est infernus sanctorum patrum; et in hunc tantum Christus descendit quantum ad locum, sed non quantum ad tenebrarum experientiam» *Scriptum super Sententiis*, III, d. 22, q. 2, a. 1, qc 2 co.

«[3] Cogita, fill, e ymagina una grant multitud de gent qui estigua a la riba de la mar, e considera que la mar sia tota bulent e plena de foch ardent, e que de la mar isquen los grans pexs, qui meten en la mar adés .i. home adés altre. On, si aytal cogitació has, aesmar pots com grans seran los crits e les veus e les paors de aquels homens qui no's poran deffendre a aquels peys, qui seran drachs infernals als quals no poran fugir.»

Possiblement aquest motiu és el més recurrent en la representació de l'infern i també la *Visio* s'hi refereix en diferents passos. A canvi, l'altre cas en què Llull apel·la a la imaginació ja no té res a veure amb les representacions usuals, encara que amb una certa reminiscència evangèlica (cf. la paràbola del ric i Llätzer, Mc 16, 19-31), sinó que simplement vol suscitar el sentiment de dos altres patiments infernals, la fam i la set:

«[13] Si eres rey e eres en .i. gran desert tot sol e no havies ulla cosa que menjasses ne beguesses, e per gran fam e gran set eres a punt de mort, daries tot ton regnat per un pa e per un anap d'aygua. Si ton regnat ne donaves, donchs guarda't que per .i. peccat mortal no hajes en infern fam, set perdurablement, sens que no porás haver una crosta de pa ne una gota d'aygua.»

Els deu motius presos de l'experiència quotidiana són els següents:

«[4] Com siurás al foch e veurás bolir la ola de les faves o dels ciurons, e les unes faves puyaran a ensús e les altres devalaran a enjús, cogita, fill, que enaxí los peys de la mar puyaran a ensús e devalaran a enjús si l'aygua de la mar era enaxí bulent com l'ayga de la

ola qui sta sobre lo foch; on, considerar pots qual dolor será en aquels homens qui seran enaxí en aygua bulent com lo pex es en la mar; e bolirà molt pus forment aquella aygua que la ola de les faves.

[5] Amable fill, com veurás les rieres e los grans torrens on passa la ayga e cau per les roques a enjús, considera com molts son los peccadors e los infeels qui no cessen cascun dia de caure en la boca del drach infemall. On, pensar pots, si tu eres en una alta riba e que cayguesses en una boca de drach plena de foch aflamat, e que lo drach agués grans dens e agudes, com gran paor auries.

[6] Veus, fill, en lo gran foch estar los uns tions sobre los altres, e les unes brasses sobre les altres? Enaxí, fill, estaran los infemats los uns sobre los altres tostemp, e lo cors de cascú será enaxí ple, dintre e defora, de foch ardent, con son los grans tions que veus estar en lo foch.

[7] Fill, per ço que ages temor del foch infernal, qui tostemp dura, ve a la fomal on fan lo vidre, e al forn on coen lo pa, e considera per quant estaries una hora en aquel foch. On, si per tot lo mon —qui'l te donava—, tu no estaves en aquel foch una ora, quant mes deus tembre que, per un delit temporal qui leugerament passa, esties en lo foch infemal qui tostemp dura!

[8] Con veuràs fondre lo plom o l'aur o l'argent, ymagina que fos un gran pou ple de plom o d'aur fus. Si tu eras a la boca del pou, auries pahor si hom te ligava les mans e'ls peus e metia en un sach, e que't ligás una gran pedra al coll e que't gitás en lo pou. Donchs, hajes pahor, fill, del estany qui es ple de aur e de argent fus on estaran los homens qui per aur e per argent hauran perduda la gloria de Deu.

[9] Con veurás lo glas en l'aygua, e en lo mig de

aquell glas aurá pera o fust o alguna altra cosa, cogita, fill, com los peccadors qui per calor de luxuria hauran perdut lo regne celestial estaran tots nuus dintre les grans muntanyes que son de glas e de neu, en los inferns.

[10] Con iràs fora·l mur de la ciutat e atrobarás les besties mortes que hom gita al val, e veurás molts cans, grans he poch, qui rouran a·queles besties les orelles e los uylls e la cara e los brassos e les comes, e entraran dintre lur ventre e rouran lurs ossos e menjaran lur cor e lurs entramenes, adonchs es saó, fill, que tu cogits en los infernats, qui seran per los camps e veuran los demonis en semblança de cans e de laons e de serpents, e mordran a aquels homens lurs caps e lurs brassos e lurs membres; e morir no poran, ne a·quella pena estorser no poran.

[11] Com seràs a la camiseria e veurás que los camisers ab los grans coltels degollaran los moutons, e ab les masses auciran los bous, e escorxaran ab los coltels be talans aquels, e puxes ab los grans coltels trenquen e pessegen aquels, cogita adonchs, fill, com gran es la pena infernal en aquels homens que los demonis turmenten en infern e no poden morir.

[12] Si vas cassar e veus los cans ajustar sobre una lepra o un conill, e aucien e trenquen e tiren e escorxen aquel de totes parts, e aquel no ha nulla ajuda ne·s pot deffendre, albira com los demonis, qui son tants e tan mals, s'ajusten a les animes dels peccadors a turmentar e a donar pena que es inaesmable.

[13] ...

[14] Ve a la mar e albira quantes gotes hi a d'ayga, e guarda la arena e aesma quants grans d'arena ha en la mar, e leva los uylls al cel e comta les esteles, e cogita quants grans de mil cabrien en lo spay qui es

enfrentant el cel i la terra. Sapies, fill, que més d'ayns sens comparació estarà .i. peccador en les penes infernals que no es lo nombre de les coses demunt dites.»

Com es pot veure, Ramon Llull recull molts dels turments del quadre que tradicionalment s'havia anat fent de l'infern. Ell prefereix partir dels sentiments que susciten les situacions observables. Fent-ho així deixa una porta oberta al debat sobre la qüestió, que veurem més tard, de com és possible que en el més enllà el cos ressuscitat pugui patir.

En el mateix sentit apunta el paràgraf següent de la llista:

«[15] Entin, fil, con gran pena ha la anima del home infemat, cor la memoria menbrará que tostemps haurá pena, e'l enteniment entenderá que ha perduda la gloria qui no a fi, e la volentat airará la memoria qui menbra infinida pena e lo enteniment qui entena la gloria qui ha perduda. On, per açó, cascuna d'aquestes potencies haurá pena en l'altre e en si mateixa.»

Amb aquestes paraules es recullen les dues penes espirituals que la teologia té sempre en compte: la pèrdua de la glòria i l'eternitat de la pena. De pas Ramon Llull esmenta un tema que es convertirà en un dels motius més comentats en altres textos sobre l'infern, és a dir, el conflicte que s'estableix entre les tres potències de l'ànima.

En resum, el capítol de *Doctrina pueril* s'inscriu en la tradició teològica i religiosa medieval. En vista al destinatari de l'obra, el seu fill, inclou amb extensió les referències als turments que es patiran, situant-ne, però, l'explicació, en el sentiment suscitat per l'observació de realitats mundanes, més que en un imaginari oníric. Finalment formula molt simplement el contingut espiritual, teològic, de la pena,



com si fos un tema que el lector ha de deixar per tractar en una etapa de més maduresa. A partir d'aquí trobarem, efectivament, en els escrits lul·lians una àmplia elaboració d'aquests temes teològics i un oblit pràcticament total del detall de les penes corporals.

Abans de dedicar la nostra atenció a aquests temes, cal fer-se la pregunta per la raó que pot adduir Ramon Llull per a justificar la seva actitud.

És precisament el que fa d'una manera clara i inequívoca en un passatge del *Arbre de ciència*, amb un raonament mitjançant exemples:

«Reconta s que un home oí preicar de paraís e de infern. El preicador deía que los bons homens hauràn en paraís gloria eviternal, e ls mals homens hauràn en infern pena eviternal. Aprés lo sermó l ome consirà molt en ço que oít havia dir al preicador de la gloria de paraís e de la pena d infern, e sentí en sí meteix que ell havia major paor de les penes de infern, que desig de la gloria de paraís. E tan sovinment consirava les penes de infern e tant longament estec en aquell consirer, que quaix no li membrava de Deu ni de paraís; e la gran paor que havia lo faía languir e estar magre e malalt. E per açò dix a la sua ànima que la paor que havia lo faría morir; e adoncs proposà que oblidàs la pena d infern e que desiràs la gloria de paraís, car desirar grans bens fa n estar lo cors sà e gras, e l ànima alegra. Mas car longament havia estat en consirar les penes d infern e en oblidar paraís, no podia fer a sa guisa de sa memoria, car trop la havia acostumada en membrar les penes e en oblidar la gloria; e per açò proposà que anàs a un seu amic qui era molt savi, al qual dix son estament per ço que li donàs consell e manera que pogués paraís membrar e infern oblidar,

car per paor d infern se sentía morir. E aquell seu amic dix li que la raó per que ell elegía més membrar infern que paraís, era car amava sí meteix més que Deus; per que ell li consellava que amàs més Deus que sí meteix, car aquelles coses que hom més ama, membra pus sovín, e més tem hom la desonor de aquelles, que l mal d aquelles que hom tant no ama. E adoncs l ome començà més amar Deus que sí meteix e membrà pus sovín la bondat de Deu que la sua metexa, e deía que aquella valía més que la sua; e ell qui ho volía deía que gran raó era, car la bondat de Deu es font e fruyt on se cullen tots bens. Tan fortment s acostumà aquell hom en membrar la bontat de Deu, que ell no havia paor de les penes de infern ni havia quaix cura de sí meteix, car no amava honrament sojornament ni riquea, e era li aytant qui l blastomava com qui l loava, e qui l menaçava com qui l saludava, e com hom lo aontava e l desonrava, no membrava venjança; mas car Deus era desonrat, que ell tant amava, estava en tristor e en malanança de la desonor que a Deus faïen, e deía a les gents: - A, gents! Per que peccats? ni per que mon amat desonrats? car si sovén consiravets la membrança qui s segueix per peccat, en temps esdevendriets que de neguna res no hauríets alegrança.»<sup>4</sup>

Les paraules contenen una crítica raonada de la insistència que Ramon Llull devia haver observat en la pràctica de la predicació moralitzant del seu temps. Per una part una argumentació a partir de la psicologia filosòfica. Aquesta afirmava que l'objecte que mou qualsevol de les tres potències ho fa des d'un aspecte (*ratio/forma*) determinat amb el qual conforma l'acte de la potència i, en definitiva, la potència mateixa. Així, per exemple, si es pensava un objecte

---

<sup>4</sup> *Arbre de sciencia*. De l'arbre exemplifical, VII, 11, ed. S. GALMÉS, ORL XII, 441-442. Cf. *Arbor scientiae*, ed. P. VILLALBA, ROL XXV, 819-820.

material, aleshores l'enteniment quedava limitat dins l'esfera material i si es prenia com a objecte una cosa espiritual, aleshores l'enteniment se situava en el pla intel·lectual, que era el seu propi. D'aquí també les possibles implicacions psicossomàtiques que esmenta el text.

L'altra raó invocada per Ramon Llull és de pes teològic més considerable. Segons ell aquest centrament en el temor de les penes infernals és contrari a allò que mana el primer precepte que ha d'obeir tot cristià com a base i fonament de la seva fe. És a dir, el precepte «Estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima i amb tot el teu pensament».<sup>5</sup> Entre les moltes relacions en què compareix la referència al primer manament, la més pròxima al propòsit d'aquest text és sens dubte la que s'estableix entre el precepte i la doctrina de les dues intencions. Podem dir que el primer precepte assenyala quina és la primera intenció en absolut, de forma que tot queda subordinat a allò que en raó del manament es defineix com a fi últim de l'home i de totes les coses. Així ho explica, per exemple, al començament del Llibre d'intenció:

«[7] La gloria que haurás, fill, en paradís si hi entres será per la segona intencion e la conexença que haurás de Deu e la amor será per la primera; car mellor causa es intenció en conixer e amar Deu que en haver gloria per conixer e amar Deu, com sia causa que Deus sia pus intelligible e amable que tu gloriabile.

[8] Tant es, fill, Deus digne de esser conegut e amat, que la intenció que hom ha en conixer e amar Deu, cor n'es digne, no pot pujar en pus alt grau. E per açó se esdevé que mellor causa es en enteniment entendre com enten Deu, que no es lo merit ni la

---

<sup>5</sup> Fórmula a la que Jesús afegeix: «Aquest manament és el més gran i el primer» (Mt 22, 37-38). Són nombrosíssimes les vegades que Llull es refereix a aquest precepte com a argument de la seva tesi sobre la possibilitat d'entendre i demostrar les veritats de la fe cristiana. De fet, però, no el redueix a aquest sol aspecte, sinó que hi veu quasi un compendi de tota relació de l'ànima amb Déu, com es pot llegir a *Liber de praedicatione*, sermo 41, ed. A. SORIA, ROL IV, 160-164.

gloria que hom ha per entendre. E si açó no era en axí, seguir-s'ia que intenció fos pus obligada a home que als honraments de Deu.»<sup>6</sup>

Aquest «obligar la intenció a l'home» és una brillant definició de l'egoisme. Significa centrar en l'home tota actuació en el món i en la història, fins i tot, o sobretot, quan es transvesteix amb propòsits tan sants com guanyar mèrits per entrar en el cel. En definitiva, ve a dir Llull, capficar-se en la meditació de les penes de l'infern és no sortir de l'egoisme, confiar en les pròpies forces, impedir fins i tot l'actuació de la gràcia. Ramon Llull s'hi refereix explícitament en el *Llibre de meravelles*, tot comentant un exemple que ha narrat i amb el qual vol mostrar que la temptació es venç per amor i no per temor:

«- Ffill –dix l'ermitá–, tot home que sia en bon estament cové que o sia per ço cor Deu hi enflueix sa gracia, et Deus no la influex en nuegun home qui mes lo tema que no'l ama, car mellor cosa es amor que temor. Per que los homens qui en est mon se lexen de fer mal mes per temor que per amor, no han la temor ni amor en aquella ordenaçió et perfecció que haver deurien segons ordenació de Deu.»<sup>7</sup>

De totes maneres podem pensar que, reforçant, si es vol, aquestes raons de principi, Ramon Llull té altres motius per a desaconsellar el capficament en la consideració de l'infern.<sup>8</sup> I un d'aquests motius era la complexitat de les qüestions que la discussió escolàstica dedicava a paradís i infern. I així i tot, en el diàleg amb aquesta escolàstica, Ramon Llull no esquivava entrar en la discussió. Com passa en altres ocasions,

---

<sup>6</sup> *Llibre d'intenció*, 1, ed. M. I. RIPOLL, NEORL XII, 126-127.

<sup>7</sup> *Llibre de meravelles*, 121, 13, ed. L. BADIA, dir., NEORL XIII, 330.

<sup>8</sup> L'actitud adoptada per Llull no impedeix que la referència al temor que ha d'inspirar la possibilitat d'anar a l'infern aparegui sovint en obres com el *Liber de praedicatione*.

aprofita per mostrar com tota aquella complexitat es podria reduir mitjançant l'aplicació del seu Art. Ocupar-nos ara de les pàgines que hi dedica ens ajuda a conèixer millor el funcionament de l'Art, però ens ofereix també l'oportunitat de percebre quin era el seu coneixement de la discussió teològica que en aquells anys omplia les tasques dels teòlegs professionals.

### **La localització de l'infern**

Les dues primeres qüestions generals que es plantegen en parlar de l'infern és la seva localització cosmològica i les identitats dels seus estadants. La primera es respon indicant que l'infern ocupa el centre de la terra. La segona ens porta a distingir entre els dimonis, les ànimes i les persones (és a dir, una volta reunits ànima i cos).

La localització de l'infern al centre de la terra és clara en aquestes afirmacions de Ramon Lull:

(1) «Infern es en lo mig loch dintre lo cor de la terra, lo qual loch es tancat e clos.»<sup>9</sup>

(2) «Infern [...] serà en l'abís de la terra e en lo major contrari de lugor e de bontat e de veritat e de fi, de gloria e d'amabilitat.»<sup>10</sup>

(3) «El lloc de l'infern serà en el cor de la terra, com el rovell de l'ou al mig de la clara.»<sup>11</sup>

La situació en el centre de la terra obeeix a raons teològiques, encara que el punt de partida pertany a la concepció cosmològica.<sup>12</sup> Vegem-ho.

---

<sup>9</sup> *Doctrina pueril*, 99, 1, ed. J. SANTANACH, NEORL VII, pàg. 277.

<sup>10</sup> *Arbre de ciència*, Arbre eviternal, 3, ed. S. GALMÉS, ORL XII, 165. Cf. *Arbor scientiae*, ed. P. VILLALBA, ROL XXV, 542. Per a la lectura que en farem després, notem que el «de lugor» correspon a «lucis».

<sup>11</sup> «Locus inferni erit in corde terrae, sicut vitellum ovi in medio albuginis». *Liber de diuina uoluntate infinita et ordinata*, ed. J. STÖHR, ROL I, 481.

<sup>12</sup> Vegeu algunes reflexions sobre aquest tema a J. GAYÀ, «La cosmologia en el *Ars* de Ramon Lull», in *Cosmogonie e cosmologie nel medioevo*, ed. C. MARTELLO et al., Louvain-la-Neuve: Brepols 2008, 141-168.

La imatge cosmològica que adopta Ramon Llull recolza en l'acte creador, que s'inicià amb la creació de la matèria primera, universal, «de que son fetes totes les coses avent corses». <sup>13</sup> La primera matèria es distribueix en cinc parts, una constitueix el firmament i les altres quatre es distribueixen segons els quatre elements. <sup>14</sup> Aquella part que forma el firmament posseeix unes qualitats diferenciades i més excel·lents que les altres parts. Llull la descriu com «pus subtil materia e pus lugorosa e pus nobla e pus bella», «en gran subtilea e en gran purificacio e en gran simplicitat», de forma que «lo firmament n es esdevengut incorrompable e inpassible». <sup>15</sup> Així mateix es distingiran vuit esferes en el cel, una de superior, la de les estrelles fixes, i altres set corresponents als set planetes.

Aquest ordre cosmològic queda comprès dintre del cel empiri, el lloc dels esperits creats a l'inici, el lloc futur dels benaurats. La tradició, pouant de forma especial dels escrits de Dionís Areopagita, afirma que la qualitat fonamental, la naturalesa del cel empiri és la llum. Aquest tema es relaciona amb la complexa reflexió sobre la llum, que gaudí durant l'Edat Mitjana d'una atenció gairebé desmesurada. Ramon Llull no sembla massa interessat per aquestes especulacions i, en aquest cas concret, explica la relació de la llum del cel empiri amb el cosmos amb una imatge suggeridora:

«Deim que el firmament és l'octava esfera i en ella hi ha porus on apareix la llum del cel empiri, la qual és composta de luminatiu i luminable per tal que la llum se trobi il·luminant sense parar. Aquells porus són les estrelles visibles i centellejants, ja que el luminatiu se mou a si mateix en el luminable, i aquest moviment és

---

13 *Llibre de contemplació en Deu*, 31, 1, ed. A. ALCOVER, M. OBRADOR, ORL III, 152-156. A l'acte creador pertany també la creació de les substàncies espirituals, no compreses pròpiament en el procés cosmològic. Cf. *ibid.*, 37, ORL III, 180.

14 *Ibid.* 32, 1, ORL III, 156.

15 *Ibid.* 32, 2-3, ORL III, 156-157.

el que se veu com a centelleig de les estrelles fixes.

D'aquesta llum foren produïts els set planetes en les seves esferes o cercles. Cada planeta és el subjecte que domina la seva esfera i influeix la seva virtut en els cossos elementats.

En el cel empiri s'hi trobaran els cossos glorificats que il·luminaran, perquè tot cos glorificat serà dotat de tanta llum i refulgència que el cel empiri en quedarà il·luminat, tal com les esferes dels elements queden il·luminades pel sol.»<sup>16</sup>

En arribar a l'esfera sublunar, l'ocupada pels composts elementats, la propagació de la llum queda condicionada per la capacitat dels cossos de rebre-la, deixar-la passar. Aquesta capacitat és la *lugar/luciditas* de cada cosa. Tenint en compte que a mesura que es descendeix en l'esfera elemental es dona una gradació en les qualitats elementals que va de la subtilitat (del foc) a l'espessor (de la terra), entenem que la propagació o presència de la llum va minvant cada vegada més, fins a arribar a la foscor del centre de la terra. És en aquest centre que la referència (1) situa l'infern com a lloc «tancat e clos», impenetrable, per tant, a la presència de la llum. I la referència (2), amb la seva doble versió, ens pot suggerir que l'infern és la carència de tota *lugar/luciditas*, o

---

16 «Firmamentum dicimus esse octavam sphaeram, in qua sunt pori, unde lux apparet coeli empyrei, quod ex lucitivo et lucibili compositum est, ut lux sit incessans in lucendo, itaque illi polri sunt stellae apparentes et scintillantes lucitivo movente se ipsum in lucibili, per quem motum apparet motus quasi scintillatio in stellis fixis. Praeterea ex hac luce producti sunt septem planetae in sphaeris vel in circulis suis quolibet planeta existente per se supposito regnante in sphaera sua et influente virtutem suam in corpora elementata. In coelo empyreo erunt corpora glorificata illud coelum illuminantia, nam in omni corpore glorificato tanta erit lux et tanta refulgentia, quod coelum empyreum inde illuminabitur, sicut sphaerae elementorum illuminantur a sole. *Lectura super figuras Artis demonstratiuae*. De figura philosophiae, MOG III, int. iv, 46 (242). He corregit les dues ocasions en què l'editor ha llegit «poli» en lloc de «pori», atenent-me al ms. Paris, BN, lat. 16113, f. 48v, i consultats altres ms. del segle XIV-XV.

L'explicació del centelleig de les estrelles fixes resulta significatiu en el concepte cosmogònic de Ramon Llull, en la línia del *Liber de chaos* que afegeix a aquesta obra poques planes més avant. Per ell és una manifestació més de la dinàmica correlativa que dona coherència a tot el procés. D'una manera molt més austera, Tomàs d'Aquino, per exemple, atribueix el fenomen a la llunyania de les estrelles fixes en comparació a la poca força de la nostra potència visiva (cf. *In libros Aristotelis De caelo et mundo expositio*, l. 2, lc. 12).

allò del tot oposat a la *llum/lux*.<sup>17</sup> Per això l'infern és negre<sup>18</sup> i l'acció del foc s'ha de pensar com aquella que s'observa quan es crema sofre o llenya verda.<sup>19</sup>

L'espai ocupat per l'infern en el centre de la terra, segons el text de *Doctrina pueril*, queda distribuït en quatre *lochs*. Corresponen a quatre situacions postulades per la tradició bíblica i per la reflexió teològica. La primera és esmentada directament en el text bíblic, que parla de l'infern com a destí dels qui moren mereixent la condemna eterna i dels ressuscitats (cos i ànima) després del judici final. La segona assumeix la doctrina teològica del purgatori, amb els elements dogmàtics precisats pel concili de Lió i confirmats per Trento. La tercera es refereix a la situació dels justos de l'Antic Testament, afirmada com a veritat implícita en l'afirmació del davallament de Crist als inferns, inclosa definitivament en la professió de fe pel concili Laterà IV (1215). La quarta segueix l'afirmació teològica dels llims, que fou freqüent fins a la seva recent exclusió del Catecisme de l'Església Catòlica.

Evidentment els àngels caiguts, és a dir els dimonis, són també situats en l'infern indicat en el primer lloc.

Una localització cosmològica com la que Ramon Llull presenta reiteradament, ens fa pensar en un lloc físic. En diverses ocasions insisteix en aquesta visió recollint una imatge usual en la descripció de l'infern, la imatge de la muntanya.

«E en infern estaràn assituats los demonis eviternalment, e assò metex del assituament dels homens dampnats, los quals estaràn enaxí assituats en foc los uns sobre los altres, com en les altes muntanyes les unes pedres sobre les altres estàn assituades dins

---

17 Una raó per preferir el terme *lugor/luciditas* és la relació que a continuació s'estableix amb els principis bondat, etc. Com veurem més avant l'infern posseeix aquests principis, sols que d'un mode desordenat. Desordre, podem pensar, que causa la incapacitat de *lugor*.

18 *Arbre de ciència*. Arbre questionari III, 13, ed. S. Galmés, ORL XIII, 172.

19 *Ibid.*



aquelles muntanyes; e açò metex serà d aquells qui estaràn enaxí assituats en aygua bullent, com los peixs en la mar. E aquest assituament serà real en quant les substancies a ell subjectes, qui serà entès eviternalment aytan necessariament, com serà lo real assituament.»<sup>20</sup>

En aquesta línia de descriure una física de l'infern, la peculiaritat del foc, tal com s'ha indicat, respon a la particular composició elemental de l'infern. Com a espai cosmològic, l'infern és constituït per la mescla dels quatre elements: foc, aire, aigua i terra. En la naturalesa, aquesta mescla és possible per l'acció de les qualitats de cada element sobre les qualitats dels altres. Ramon Llull partí d'aquesta doctrina tradicional per construir un esquema complex sobre la composició elemental, particularment apte per a explicar i aplicar la teoria dels correlatius. La impossibilitat del funcionament correcte de la composició elemental seria la base de la peculiar física de l'infern, com també el punt de partida per afirmar el patiment del cos, i a través seu de l'ànima, en l'estat després de la resurrecció.

Ara bé, podem considerar que aquests elements esmentats sobre la cosmologia i la física són els limitats reductes on es recolza encara un imaginari de l'infern. Ramon Llull no sols els redueix a mínims, sinó que a més els sotmet de manera rigorosa a una definició central.

### **L'infern com a privació de fi**

«Quest. Infern per que es? – Sol. Enaxí es infern per privació de fi, com es paraís per atenyiment e

---

20 *Arbre de ciència*. Arbre eviternal V, 6, ed. S. Galmés, ORL XII, 173. La darrera frase possiblement hauria de ser corregida segons la versió llatina que diu: «Et huiusmodi assituatio erit realis, in quantum substantiae ei subiectae, in quibus erit aeviternaliter extensa ita necessario, sicut erit realis assituatio». Ed. P. Villalba, ROL XXV, 550.

possessió de fi.»<sup>21</sup>

Per a entendre aquesta definició lul·liana de l'infern ens és necessari recordar el marc general del sistema de Ramon Llull i els termes amb què s'explica mitjançant l'Art.

Tot comença amb la definició de Déu per les seves dignitats. A la pregunta «qui és Déu?» es respon atribuint-li una sèrie de propietats, seguint així la tradició dels noms de Déu iniciada en la Sagrada Escriptura i heretada en la reflexió teològica cristiana, com també en la jueva i musulmana. De tota aquesta herència teològica, més concretament de la tradició cristiana, Ramon Llull assumeix, tot donant-li un lloc central, l'opinió que hom pot accedir al coneixement d'aquestes propietats a partir de la reflexió (transcendental) de la realitat que l'home observa.

D'aquesta mateixa herència teològica, Ramon Llull rep i modifica el concepte de les propietats de Déu. En efecte, a partir de la definició de Déu com a realitat espiritual, la teologia explicava que hi ha dues propietats essencials, que són enteniment i voluntat, que en Déu inclouen una acció essencial, en la qual es pot pensar una distinció entre els tres termes de l'acció. D'aquesta manera es pot dir que Déu és intel·ligible/intel·ligent (en tant que entén), és intel·ligible (en tant que Ell mateix és objecte, és a dir, que es coneix a si mateix) i en Ell es dóna l'acte d'entendre. El mateix val per a la voluntat. Qualsevol altra propietat de Déu, expliquen, queda subsumida en un d'aquests dos actes. Ramon Llull, però, modifica aquesta explicació, afirmant que totes les propietats de Déu, que ell anomena «dignitats», participen de l'acció de Déu i s'han de pensar, per tant, cada una de forma dinàmica.

D'aquí se'n deriven dos arguments principals: un a favor de la Trinitat de persones en Déu (acció ad intra) i l'altre sobre la constitució de la realitat creada (acció ad extra).

---

21 *Arbre de ciència*. Arbre questionari II, 12, ed. S. Galmés, ORL XIII, 43.

En aquest darrer argument s'explica que l'acte creador és alhora acte de les dignitats i que la finalitat de l'acte és la més perfecta realització de les dignitats mateixes en l'àmbit de la finitud. Ara bé, cal reservar el nom de dignitat per a les propietats divines, mentre els seus corresponents efectes creats s'anomenaran començaments o principis.<sup>22</sup> La finalitat de la creació és, doncs, la manifestació de la perfecció de les dignitats a través de la perfecció dels principis creats. El conjunt de la realitat creada s'ha d'entendre, per tant, com una ordenada realització dels principis, amb una dinàmica que ordena des del més elemental fins a la realitat més complexa. En aquest conjunt la finalitat de cada cosa ha de ser definida com a específica realització dels principis.

Segurament aquesta visió lul·liana resulta més comprensible si es considera des de la perspectiva de la teologia de l'Encarnació. Segons Ramon Llull la finalitat de l'Encarnació del Fill de Déu és fer possible el grau màxim de perfecció de la creació i així manifestar plenament la perfecció de les dignitats divines. El grau més perfecte de la naturalesa creada s'aconsegueix en la naturalesa humana, ja que l'home és el cim en què clou tota la dinàmica perfeccionadora dels principis creats. En ésser la naturalesa humana assumida per la persona del Fill i unida a la naturalesa divina (amb la perfecció de les dignitats) els principis no sols assolixen la seva perfecció, sinó que són elevats a una perfecció superior, són «recreats», és a dir obtenen la possibilitat no sols de manifestar, sinó també de participar en la plenitud de les dignitats. En la naturalesa humana de la persona de Jesucrist és en realitat tota la naturalesa humana i tota la creada la que participa de la plenitud de les dignitats.

En el llenguatge tècnic de l'Art aquesta visió queda plasmada en uns conceptes que es repeteixen de forma

---

<sup>22</sup> S'ha de tenir present, però, que la terminologia tècnica de l'Art tractarà dels començaments o principis d'una manera universal, entenent que començaments i principis de les coses creades són ja particulars d'aquells universals.

reiterativa en els textos de Ramon Llull. Els que ara ens interessin més són els relacionats amb l'estructura correlativa de l'acte de les dignitats i, consegüentment, dels principis. Més en concret, ens interessa recordar com aquest acte de cada dignitat es realitza gràcies a una operació o connexió amb cada una de les altres dignitats. La bondat, per exemple, és bona / opera el bé connexa amb la grandesa. O, ja en l'esfera dels ens creats, el foc és foc gràcies a l'operació que l'uneix als altres elements.

Es dona així un encadenament de tota la realitat que se sosté si cada cosa queda ordenada al seu fi i hi troba la seva fi, o, dit amb altres sinònims lul·lians, troba la seva plenitud, el seu compliment, la seva perfecció, el seu repòs. I no sempre és així. La temporalitat pròpia de les criatures deixa marge al desordre, com succeeix amb la malaltia. Molt més encara quan intervé la llibertat humana enfrontada al bé i al mal.

És a aquesta llibertat que es dirigeix el primer precepte donat per Déu. Conèixer i estimar Déu sobre totes les coses equival a reconèixer el fi últim, que és plenitud i compliment de tots els fins. I la llibertat compleix el precepte si manté sempre una actuació correcta, segons allò que la terminologia lul·liana anomena primera intenció.

Ara bé, el límit de la temporalitat de la llibertat és la mort. I amb la mort allò que era temporal esdevé eviternal, el moment es fa eternitat. Allò que era ben encaminat cap al fi troba el repòs etern, i allò que estava desencaminat del fi es troba amb la seva absència definitiva.

*Priuatío finis* i *uacuitas finis* són els termes que Ramon Llull reitera per significar l'infern, l'estat en què es troben esperits i matèria després de l'instant que esdevé eviternalitat.

### **Notes de lectura**

Per tal d'apropar-nos al llenguatge de Ramon Llull

escollim una de les seves obres on més extensament es refereix a l'infern. Es tracta de l'obra *Art de fer e sobre qüestions*, escrita entre 1294 i 1295, mentre Ramon Llull era a Nàpols i viatjà cap a Roma.<sup>23</sup> L'obra es divideix en tres parts i la tercera correspon a la resolució de qüestions. Aquesta tercera part es divideix a son torn en altres dues parts, de les quals la primera presenta 10 qüestions amb les seves extenses demostracions, mentre la segona en formula altres 1.000 sols indicant una breu pista de solució. La desena qüestió de la primera part tracta de l'infern. Per a la discussió dels temes Ramon Llull combina dos elements de l'Art, les regles<sup>24</sup> i la taula.<sup>25</sup> D'això en resulta que l'exposició presenta una acumulació de detalls puntuals, sovint repetitius, que el lector haurà de recollir per tal d'omplir un esquema més o manco ja conegut.<sup>26</sup> El procediment de Llull és respondre a cada una de les 10 qüestions (regles) amb una columna de la taula, el que dóna 20 respostes per cada una i fa un total de 200 per al conjunt de la qüestió. Ara bé, aquest procediment introdueix una altra circumstància que agreuja el sentit de fragmentarietat de l'explicació, ja que les respostes queden

---

23 L'obra és presentada com un escrit que «segueix la manera e la doctrina de la *Art enuentia* abreuïadament». Aquesta redacció de l'Art havia estat feta a Montpeller l'any 1290, quan Ramon Llull, arran de les dificultats que havia topat a París per fer comprendre el seu sistema, en concep una versió més simplificada «propter fragilitatem humani intellectus» (*Vita coetanea* IV, 18, ed. H. HARADA, ROL VIII, 283). Seguiré el text català del ms. Londres, BL, Add. 16429 (XIV/XV) 4-315 (Cf. Base de Dades Ramon Llull [http://orbita.bib.ub.edu/llull/bo.asp?bo=III\\_19](http://orbita.bib.ub.edu/llull/bo.asp?bo=III_19) [Consulta: 2 octubre 2015]). La versió llatina d'aquesta obra fou editada amb el títol *Lectura super Artem inuentiam et Tabulam generalem* a MOG V, Int. v (359-716).

24 *Art de fer e sobre qüestions* és la primera obra que empra de manera sistemàtica les regles amb la seva formulació definitiva. *Ars inuentia ueritatis* (1290) havia incorporat deu regles a la mecànica de l'Art, cf. MOG V, Int. i, 37-65), però la seva nomenclatura i definició havia estat revisada ja en la *Taula general* (1293-1294) (Cf. ed. S. GALMÉS, ORL XVI, 337-355) i havia obtingut la seva formulació definitiva en l'*Arbre de filosofia desirada* (1294) (Cf. ed. S. GALMÉS, ORL XVII, 423-439).

25 La taula és l'explicitació de les combinacions de la quarta figura de l'Art. Consta de 84 columnes que contenen 20 caselles cada una a partir de la combinació de tres lletres, atenent als diversos significats que pot tenir cada lletra segons l'abecedari artístic (cf. *Taula general*, ed. S. GALMÉS, ORL XVI, 356-379). Cf. A. BONNER, *L'Art i la Lògica de Ramon Llull. Manual d'ús*, Barcelona - Palma: Universitat de Barcelona - Universitat de les Illes Balears 2012, 159-169.

26 Aquesta consideració deriva de dues actituds que Ramon Llull afirma en repetides ocasions. Una és que la condició inicial de tota discussió és la pressuposició d'una creença, sigui de fe o simplement de possibilitat lògica. La segona es relaciona amb la intenció cronològicament primera de l'art, que és la reflexió sobre la fe pròpia, la comprensió de la pròpia fe, i de la qual s'hauran d'extreure les raons que es presentin als altres.

condicionades pels termes significats en les lletres de la casella i obliguen a suposar que la consideració d'altres columnes de la taula aportarien raons complementàries. Cal recordar, per tant, l'advertiment que *Ars generalis ultima* fa sobre la concatenació de les diferents columnes, de totes les columnes.<sup>27</sup>

Tenint presents aquests advertiments proposam una lectura del text, per tal de recollir l'explicació de Llull sobre l'infern, però que també ens serveixi per a apropar-nos a la metodologia dels seus raonaments.

«Si és infern»

Per respondre a aquesta qüestió Ramon Llull escull la columna 10 de la taula, l'encapçalada per la combinació BDG.<sup>28</sup> Les lletres corresponen als següents principis: B és bondat i concordança; D és duració i contrarietat; G és voluntat i fi. El raonament és aquest:

«BDG. A ençercar si es infern consideram los significats de bondat, eternitat e uolentat segons lurs diffinicions, ço es a saber, que bona cosa es que la justicia de Deu, que es amable en euiternitat, haia subiect euiternal en lo qual pusca punir aquells qui han desamada la bondat de la sua eternitat e de la sua volentat. Es dochs [l'infern] significat en la bona amabilitat, que dita hauem, e en la durabilitat d aquella» (ms. 254r; MOG 293 [861]).

Per a entendre tot el que volen dir aquestes poques paraules caldrà fer més passes.

---

<sup>27</sup> «Quaelibet columna est applicabilis ad aliam. Sicut columna secunda, quae est applicabilis cum prima et cum tertia, eo quia continet de prima BC, et de tertia similiter; et sic de aliis, cum sint concatenatae ad inuicem. Et in isto passu cognoscit intellectus, quod omnes columnae possunt applicari ad eandem conclusionem. Et sic cognoscit se ualde generalem per ipsam applicationem, quae est ualde generalis». *Ars generalis ultima*, X.9, ed. A. MADRE, ROL XIV, 322.

<sup>28</sup> *Taula general*, ed. S. Galmés, ORL XVI, 360.

La primera és relativament simple. En efecte, la definició de Déu per les seves dignitats, que és el punt de partida de la reflexió, ens recorda que cada una de les quals té per fi (finalitat i compliment) que les altres puguin arribar també a la seva fi. Per exemple, la bondat assoleix el fi de la seva operació quan fa que la duració pugui arribar a assolir el seu fi, és a dir, durar en bondat. I a l'inrevés, la duració assoleix el seu fi quan fa que la bondat pugui arribar a assolir el seu fi, és a dir, que la bondat duri. De semblant manera la voluntat troba el seu fi en voler que la bondat duri i que la duració sigui bona.

La segona passa resulta més obscura. El text introdueix la justícia com a propietat de Déu, però a la llista de principis que ha presentat a l'inici de l'obra no hi figura. De fet, la justícia compareix com a dignitat en la primera redacció de l'Art, a *Ars compendiosa inueniendi ueritatem* i a l'Art *demonstrativa*, però desapareix en la reducció obrada a *Ars inuentiua ueritatis*. Això implica que no tenim cap definició de la justícia com a dignitat.<sup>29</sup> De totes maneres en el *Liber de quattuordecim articulis fidei*, tracta de la justícia com a dignitat en diferents ocasions. Així, en provar l'existència de Déu com a «justícia suprema», addueix el fi de l'operació de la justícia envers les altres dignitats, dient:

«La bondat de la justícia consisteix en el fet que la justícia separa el mal del bé i assegura la concordança entre un bé i altre bé. La grandesa de la bondat és justícia, si la justícia separa la grandesa de la petitesa, tot unint un gran amb un altre gran. La bondat de l'eternitat existeix, si la justícia allunya de manera eternal l'etern del que ha estat començat, fent que un etern sia amb altre etern una mateixa essència i naturalesa. I el mateix se segueix amb les

---

<sup>29</sup> Sobre la introducció i el paper de les definicions en l'Art, cf. A. BONNER, *L'Art i la Lògica...*, 149-153.

altres dignitats.»<sup>30</sup>

Podríem dir que la justícia és el principi (/dignitat) que assegura la integritat de l'acte que és propi de cada dignitat. La seva operació segueix de manera eminent dos altres principis del sistema artístic: reforça la concordança entre allò que és de la mateixa naturalesa i explicita la contrarietat entre les coses oposades.

Un poc més avant, en provar la realitat de les dignitats de Déu, resumeix el mateix argument: sense justícia els actes de les dignitats podrien anar en contra de les altres dignitats, seria impossible afirmar l'existència de Déu. A més, com indica en quasi totes les dignitats, cal considerar que les dignitats es manifesten també en l'acció de Déu envers les criatures. En el cas de la justícia la seva obra consisteix a assegurar que la separació entre bé i mal, i la contrarietat entre els oposats, es mantenen per sempre. Si això no era possible, l'operació dels principis de la realitat creada no tindria cap fi, no estarien ordenats, estarien condemnats a la *vacuitas finis*.

Ramon Llull no ho diu tan explícitament, però no per això resulta menys intel·ligible:

«A més, si en Déu no hi hagués justícia, és impossible que hi hagi resurrecció, glòria, pena i els segles sempiternals, sinó sols aquesta vida present en la que som. I si això fóra així, tot el que existeix, existeix debades i amb injúria.»<sup>31</sup>

Sense interrompre el fil, seria bo anotar el curs d'aquestes conclusions que extreu Ramon Llull. Bastin dues indicacions que tenen a veure amb el tema de l'infern. Per una part el manteniment de la contrarietat (o de les contrarietats)

30 Cf. *Liber de quattuordecim articulis fidei*, MOG II, Int. ii, 29 (449). Per a la traducció hem corregit el text en base al ms. Venècia, Marciana, Lat VI, 200 [=2757], reproduït a la col·lecció digital del Raimundus-Lullus-Institut de Freiburg < [http://freimore.uni-freiburg.de/receive/DocPortal\\_document\\_10681](http://freimore.uni-freiburg.de/receive/DocPortal_document_10681) >.

31 Ibid. 42 (462).



esdevindrà la definició de l'infern mateix i, per l'altra, la pena es definirà com a consciència de la perpetuïtat d'aquesta contrarietat.

Abans, però, és just fer una pregunta: com mantenir aquesta argumentació quan la justícia ja no és comptada entre les dignitats?

La resposta, la podem formular a partir de l'*Ars compendiosa Dei*. En aquest text Ramon Llull segueix la llista de devuit principis, tal com queda establert a l'*Ars generalis ultima*. La investigació sobre Déu s'estén al llarg de 17 capítols que tracten de 17 temes (*subiecta*) o principis (*principia*). La majoria són propietats de Déu (*necessitas, essentia, natura, unitas, infinitas...*), mentre d'altres són termes tècnics de l'Art, com *comparatio, applicatio, quaestio*. Entre les primeres, hi trobam *iustitia*.

La definició de justícia, com les de les altres, correspon a la forma típica, d'aire tautològic, que Ramon Llull havia introduït com a millor definició i que es fa per l'acte d'allò que és definit. De manera que llegim aquesta definició: «Iustitia est ens, iudicare cuius est actus eius.»<sup>32</sup>

En la distinció corresponent trobam indicacions més clarificadores. Així, per exemple, es diu que la justícia divina consisteix en l'orde dels actes de les dignitats, de forma que es pot dir que Déu «s'ordena amb ella per tal que operi intrínsecament» conforme a la bondat.<sup>33</sup> O amb una expressió equivalent, la justícia divina es pot definir com «intrínsec orde diví».<sup>34</sup> És per això que l'afirmació de la justícia en Déu es pot emprar com un bon argument a favor de la Trinitat, si no es vol pensar que és una perfecció «buida i ociosa».<sup>35</sup>

Amb aquest aclariment sobre la justícia de Déu podem

---

32 *Ars compendiosa Dei*, II, ed. M. BAUZÀ, ROL XIII, 27.

33 «Verumtamen quia [Deus] est conuersus cum sua iustitia, ordinat se cum ipsa, quod agat intrinsece tantum necessarie, quantum est bonus; et essentialiter, quantum est magnus...». *Ibid.* XXIII, 2, 143

34 «Quid est iustitia Dei? Et respondendum est, quod est intrinsecus ordo diuinus, ab omni iniuria et inordinatione disparatus». *Ibid.*

35 «Et in isto passu datur doctrina ad probandum diuinam trinitatem, sine qua iustitia Dei esset uacua et otiosa quoad suam simplicitatem, infinitatem et aeternitatem». *Ibid.* 142.

retornar al text comentat i cercar de precisar com aquesta justícia és raó «que hi hagi resurrecció, glòria, pena i els segles sempiternals».

Espigolant entre les nombroses pàgines que Ramon Llull dedica a aquests temes dels novíssims, podem resumir-ho retornant a les tesis centrals que ja hem vist: l'orde de l'acció divina ha creat l'home perquè entengui i estimi Déu i la justícia vetlla sobre el compliment d'aquest manament. Ara bé, l'objecte de l'acte humà és etern i ultrapassa la limitació temporal, de forma que és necessari que el subjecte pugui disposar d'un temps etern (eviternitat).<sup>36</sup> La resurrecció és la condició necessària perquè el manament de conèixer i estimar Déu pugui ser de veres la plenitud de l'home, ja que és la visió de Déu el que realitza amb tota perfecció allò que mana el precepte. Com també és la condició perquè l'incompliment del precepte no pugui romandre com una actitud purament accidental i aliena, sense repercussió, a la fi de l'home. I correspon a la justícia vetllar per la realització d'aquesta condició.<sup>37</sup>

En el cas de la condemna, l'acció de la justícia es presenta com a execució de la *uindicatio*. En realitat són totes les dignitats les que reclamen contra aquella conducta, el pecat, que impedeix el seu correcte desplegament, però sembla que és la justícia qui ho du a terme segons la *condamnatio* emesa en el judici.<sup>38</sup>

D'aquesta manera «la amabilitat de la justícia» és la primera raó de l'existència de l'infern.

El subjecte sobre qui s'exerceix la justícia, condemnatòria en aquest cas, són «aquells qui han desamada la bondat de la sua eternitat e de la sua volentat». El primer que ens

---

36 «Omne illud, quod propter infinitum et aeternum est creatum et agit contra infinitum et aeternum, est ad aeternam poenam iudicabile». *Liber ad probandum aliquos articulos fidei catholicae per syllogisticas rationes*, VI, B, ed. J. GAYÀ, ROL XX, 483.

37 «Omne illud, per quod iustitia Dei distat ab otiositate, est necessarium; ergo hominem iudicari in perpetuum est necessarium». *Ibid.* 484.

38 Cf. *Ars compendiosa Dei*, 164-169.

diuen aquestes paraules és que són dignes de condemna aquells que, sigui de la forma que sigui, pensen o obren en contra de les dignitats de Déu i dels principis de l'orde del món. Els tres termes (bondat, eternitat, voler) són els de la casella de la taula (BDG) que guia la reflexió i hi són inclosos tots els altres principis. Les 19 raons següents, seguint les combinacions de la columna de la taula segons el desplaçament de la t,<sup>39</sup> serviran per a reflexionar sobre aspectes més particulars dels tres principis elegits.

Com a mostra d'aquest procediment, podem citar l'argument que figura en el dotzè lloc:

«DGtG. La fi per que Deus ha creat home es amable en euiternitat per la diuina volentat. E aquells qui son contra la fi per que son creats, son ayrables en euiternitat per la diuina volentat. E en axi es infern esser significat, per ço que la volentat de Deu am la fi per la qual ha creat home e ponesca aquells qui son contra la fi de son amar». (ms. 254v-255r; MOG 293-294 [861-862]).

L'argument pren com a premissa la lectura més aparent de la combinació, és a dir, l'eterna (D) voluntat (G) de Déu té per objecte el fi (tG) de la creació. Afirmació que implica, evidentment, que Déu creà l'home per a un fi determinat i que no podrà contradir mai aquesta decisió presa. Podríem afegir que aquest fi de la creació no és altre que la manifestació de les dignitats, d'on deriva que el fi de l'home és conèixer, estimar i viure segons virtut aquesta manifestació de les dignitats. L'home que actua d'aquesta manera és objecte de l'amor de Déu, «es amable». En conseqüència, el qui fa el contrari no pot ser objecte de la bondat, és «ayrable» i mereixedor de

---

<sup>39</sup> La introducció d'una «t» serveix per a indicar que les lletres a continuació s'han de prendre de la figura T, com, per exemple, en BDtB la B després de la t s'ha de llegir «diferència», no «bondat».

càstig.

Els termes usats, però, contenen una referència que cal fer notar. Es parla d'allò que és «amable» per part de Déu i d'allò que és «ayrable» (*odibilis*). Segons la doctrina comuna sols Déu mateix pot ser objecte del seu acte, en aquest cas estimar.<sup>40</sup> Traduït en termes del llenguatge correlatiu de Llull, sols Déu mateix és el terme (amable) de l'acció (amar) de la dignitat divina (amor). En aquest sentit, la fi del món, que ell mateix determinà en la creació, és amable. I, de manera semblant, aquells qui convenen en estimar aquell fi, seran també «amables». Ara bé, aquells qui van contra aquest fi, poden ser «amables»? La resposta, seguint l'Art, recorre primer a un altre terme tècnic, el de «contrarietat», que junt amb diferència i concordança forma el primer triangle de la figura T. Per aquesta primera correspondència se suggereix el terme contrari a «amable», que el text català posa com «ayrable» i en el corresponent llatí és *odibilis*.

En realitat, però, allò «ayrable» no pot ser considerat objecte de l'acte de cap dignitat, en aquest cas de la voluntat. Curiosament la possible resposta no és altra que recórrer de bell nou a justícia, tal com es desprèn de l'argument anterior:

«DGtD. En axi con se pertany a la diuina volentat amar en si mateix durar d amatiu, amable e amar, e en axi se pertany a la justicia de Deu que ponesca aquells en euiternitat qui contradien a la volentat de Deu...» (ms. 254v; MOG 293 [861]).

D'una manera o de l'altra, els arguments tenen com a centre el fi de la creació i l'actitud d'aquells qui obren en contra o al marge. A la justícia correspon regular l'orde correcte i castigar aquells que hi van en contra.

---

<sup>40</sup> Enric de Gant escriu: Deus «non potest intendere nisi bonum simpliciter, quod ipse est, et quodcumque aliud in quantum ad ipsum ordinabile est». *Quodlibet* V, q. 5, ed. I. BADIUS, f. 159v.

Si podem donar per bo el resultat de la lectura i apuntam que per a Ramon Llull una bona definició de l'infern és la privació de fi, caldria completar-ho amb una comparació amb el que afirmen els teòlegs del seu temps. No és, per cert, una tasca fàcil. Per moltes raons. No sols perquè de la part de Ramon Llull no coneixem les seves fonts d'informació, sinó també perquè encara no coneixem ben bé quina era en realitat la teologia corrent els anys 80-90 del segle XIII, després dels grans mestres i abans de la consolidació d'escoles. I particularment perquè menys clar és quina teologia s'ensenyava fora de les universitats, és a dir en els múltiples *studia* de les províncies, com per exemple a Montpeller o Barcelona.

Sense arribar, per tant, a aquests detalls, sí que podem fer algunes referències generals. Per començar podem dir que la definició de la *beatitudo* celestial inclou fonamentalment el compliment del fi. La benaurança és precisament la delectació en el fi aconseguit. Així ho diu sant Tomàs<sup>41</sup> i ho recull sant Bonaventura.<sup>42</sup> A l'inrevés, per tant, s'ha de pensar que l'estat contrari, és a dir, l'infern, comporta principalment la privació d'aquest fi. És una reflexió, però, que no s'explicita en parlar de l'infern. La qual cosa no vol dir que es passi de tot per alt. Així, sant Tomàs, en parlar de la necessitat de càstig per als pecats greus, és a dir, aquells que van contra el fi últim de l'home, afirma: «Privatio ergo huiusmodi finis oportet quod sit poena post hanc vitam.»<sup>43</sup> I el mateix pensament compareix altres vegades en parlar del mal, quan diu: «Privatio finis est poena, quae dicitur carentia visionis divinae.»<sup>44</sup>

Podem dir, per això, que Ramon Llull reprèn un tema

---

41 «Quietatio ipsius [uoluntatis] in fine, quod potest dici delectatio». *Scriptum super Sententiis*, IV, d. 49, q. 1, a. 1, qc. 2. En descriure el desig de l'ànima separada utilitza l'expressió «ut in fine adepto quiescat». *Summa contra gentiles*, IV, 95, 5.

42 «Beatitudo est finis satians nostrum appetitum». *Comm. in Sententias*, IV, d. 49, q. 1.

43 *Summa contra gentiles*, III, 144, 2.

44 *Quaestiones disp. de malo*, q. 1, a. 5 arg. 4. L'afirmació correspon a la premissa de l'argument i és represa afirmativament en el cos de l'article.

més o manco comú, però que, emmarcat en el seu sistema general, és a dir, en la centralitat i objectivitat de l'orde al fi últim, és revestit d'una major força argumentativa fins a valer com a definició de l'infern.

### **Conclusió**

Hem dedicat aquesta nota a un tema que hom pot considerar marginal dins el conjunt de la Teologia, però molt present dins la vivència religiosa, almanco en l'Edat Mitjana. Un tema propici per a un imaginari popular on el record dels avantpassats difunts obligava socialment i religiosa.

La lectura just encetada dels textos de Ramon Llull sobre el tema, ens ajuda a avaluar el seu posicionament envers una fe purificada per la reflexió. És un dels motius centrals del seu pensament: comprendre la pròpia fe. Amb una intenció ben concreta: adquirir un bagatge de raonaments que facilitaran la propagació de la fe vertadera tant en el vessant renovador de la formació dels creients, com en el de la predicació als fidels d'altres religions.

Aquest programa, tal com el du a terme mestre Ramon, comporta un coneixement de la teologia del seu temps i la seva traducció al vocabulari i a la sistemàtica de l'Art.