

## Els exemples del paradís i de l'infern del *Llibre de meravelles* de Ramon Llull<sup>1</sup>

### 1. Introducció

Els dos llibres finals del *Llibre de meravelles* dedicats al paradís i a l'infern es clouen amb la descripció de l'altra vida després de la fi del món. Com s'esdevé en tota l'obra, Llull explica els habitants de l'altre món i el seu comportament a partir de conceptes artístics insertats en l'estructura narrativa principal constituïda pel diàleg entre el mestre ermità i el jove Fèlix cobejós de coneixements.

Al llibre novè, del paradís, es descriuen la glòria dels àngels, de les ànimes, dels cossos i, finalment, la glòria dels homes com a unió de la glòria i de l'ànima i del cos. De forma antitètica, al llibre desè, de l'infern, es parla de la pena dels dimonis i dels homes. Enmig d'aquesta dialèctica escatològica, d'una evident dificultat objectiva de comprensió i d'un refinament conceptual notable, l'ermità empra tot sovint exemples de diversa índole sense cap regularitat aparent, per a fer entendre amb major facilitat les seves explicacions a Fèlix.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Aquest treball forma part de la recerca doctoral en curs de l'autor sobre *l'Edició i l'estudi dels llibres I, II, IX i X del Llibre de meravelles de Ramon Llull* dirigida per Lola Badia (Universitat de Barcelona), i s'ha realitzat mercès a una beca de formació del personal investigador del DURSI. L'esmentada recerca s'inscriu en el marc del projecte de recerca «Ramon Llull y el trasfondo cultural de las antiguas letras catalanas medievales II» (MEC BFF 2001-1200) i del grup de recerca consolidat Grup de cultura i literatura a la Baixa Edat Mitjana (DURSI SGR2001-00286), un i altre dirigits per Lola Badia. El seu contingut és un extracte del treball de recerca *El paradís i l'infern segons el Llibre de meravelles de Ramon Llull* que l'autor va presentar el setembre de 2003 per a l'obtenció del DEA a la Universitat de Barcelona.

<sup>2</sup> En general, l'estudi dels exemples lul·lians planteja alguns problemes metodològics. En primer lloc, aquests exemples apareixen en un context que no és el més habitual de la predicació medieval. Certament, però, la finalitat sembla la mateixa: fer comprensible una determinada doctrina al públic més ampli possible. A banda d'això, el fet és que el funcionament d'aquests exemples no respon exactament al que es pot trobar en els predicadors ni en els reculls d'exemples d'origen oriental coneguts a Europa. En segon lloc, no es disposa d'un corpus tancat dels exemples de Llull. Ben mirat, és prou coneguda per tot hom la dificultat d'abastar el detall i la generalitat amb un autor tan prolífic i amb unes obres tan diverses

Tenint en compte tot això, l'objectiu d'aquest treball és l'establiment i l'anàlisi del corpus d'exemples continguts als dos darrers llibres del *Llibre de meravelles*. En aquest sentit, s'ha volgut contextualitzar un corpus ben acotat d'exemples lul·lians dins la novel·la, sense pretensions de definir el gènere a partir d'una mostra tan limitada, però amb la voluntat d'estudiar el comportament individual de cada exemple i, al mateix temps, intentar establir algunes constants que serveixin per a estudis posteriors.<sup>3</sup>

## 2. Anàlisi individual dels exemples

### 2.1. *Llibre del paradís*

*Ex. 1. Contrarietat entre el foc i l'aigua (IX. 116, OS II, 372, lín. 18-19)*

Mentre l'ermità explica la glòria que els àngels obtenen a partir dels homes, Fèlix demana què s'esdevé amb aquells homes que no creuen en els àngels, que els desobeeixen i que pequen davant d'ells. La resposta de l'ermità no és gaire clara i sembla que no tingui cap relació amb la pregunta del jove: el foc i l'aigua són contraris i, per aquesta raó, l'un actua contra l'altre. Amb tot, Fèlix entén el significat de l'exemple i l'exposa: els homes, com els àngels, tenen qualitats

---

com les del mallorquí. Si aquest treball s'hagués fet, facilitaria notablement l'estudi i la contextualització de cada exemple. A més a més, es podria traçar l'evolució de l'ús dels exemples en les diverses etapes de l'Art, la relació dels exemples amb l'Art, l'aïllament dels temes i dels personatges emprats i, finalment, establir xarxes d'intertextualitat i reutilització dels exemples. Per acabar, i això porta al tercer problema, permetria d'establir una definició ajustada del que caldria considerar exemple en les obres de Llull. De fet, no es va ocupar teòricament dels exemples fins a l'*Arbre de ciència* (1295, vegeu *OE I*, 799) i no en va proposar una teoria ben definida fins a la *Rethorica nova* (1301, vegeu JOHNSTON 1994, 14). ARAGÜES 2000 es va adonar que abans d'aquestes obres dedicades a la reflexió teòrica sobre els exemples no sembla possible distingir entre el concepte de semblança i el d'exemple. Com a mostra, quan ha de definir els exemples dels llibres IX i X, o no ho fa o els defineix com a semblances: *Ex. 1* (dos cops anomenat semblança, *OS II*, 372), *Ex. 2* (dos cops anomenat semblança, *OS II*, 376), *Ex. 11* (*OS II*, 384, definit com a semblança), *Ex. 15* (definit també com a semblança, *OS II*, 386) i en general: «Tant hac estat Fèlix ab ermità, e tant hac après ab ell, que encontinent entenia les semblances que l'ermità deia e declarava-les, e per açò Fèlix declarà la semblança segons estes paraules» (*OS II*, 387).

<sup>3</sup> Per a l'estudi dels exemples medievals, en general, vegeu BREMOND, LE GOFF i SCHMITT 1996, *The-saurum exemplorum*, i DELCORNO 1989. Pel que fa a l'àmbit català, vegeu YSERN 2004, I, 7-149 i II, 303-324 amb més bibliografia sobre el tema. Per a les possibles definicions dels exemples lul·lians, vegeu ARBONA 1975, 59 i HAUF 2002, 306 i 310. Per als *exempla* del *Llibre de les bèsties*, vegeu TAYLOR 1995. Per als exemples de l'*Arbre de ciència*, vegeu PRING-MILL 1991, 307-318; CABRÉ, ORTÍN i PUJOL 1988 i HAUF 2002. Per acabar, per a l'anàlisi d'alguns exemples del llibre primer del *Llibre de meravelles*, vegeu YSERN 1999; per a la funció literària dels exemples al *Llibre de meravelles*, vegeu SANSONE 1963, 189-192 i per a la descripció de les funcions narratives i cognitives dels exemples i la significació en les novel·les lul·lianes, vegeu GAYÀ 1981 i JOHNSTON 1992.

semblants a les dignitats divines, però quan rebutgen Déu o actuen contra els àngels, empren les seves qualitats amb una finalitat contrària a la de la seva creació. És a dir, aquests homes que són contraris a les seves qualitats s'oposen als àngels com el foc a l'aigua per les seves qualitats pròpies (calor i fredor).

Aquest primer exemple il·lustra perfectament l'ús d'una forma sentenciosa i breu que relaciona conceptes artístics (contrarietat) i doctrinals (la relació dels àngels amb els homes i la semblança dels àngels amb Déu i amb els homes) amb la filosofia natural (concretament amb els elements).<sup>4</sup> Aquesta analogia es pot establir gràcies a l'ús de les dignitats com a principis explicatius de la realitat que Llull comença a emprar en el període de transició entre l'Art quaternària i la ternària.<sup>5</sup> En aquest exemple es veu clarament el funcionament de les dignitats com a principis explicatius i com a lligam entre l'exègesi cristiana i l'Art. El punt de partença és que les dignitats del Déu creador són iguals a les qualitats dels àngels i dels homes.<sup>6</sup> La relació entre les dignitats de Déu i les qualitats dels àngels i dels homes impliquen una relació de semblança entre Déu i les seves criatures. A més a més, suposa que les qualitats dels àngels i dels dimonis han estat engendrades potencialment en el bé, com tota la resta de la creació. D'aquesta manera, els àngels bons, actuant segons els criteris divins, es troben en harmonia amb Déu i la creació (és a dir, en concordança). En canvi, els homes que actuen contra els àngels estan en contrarietat amb el seu Creador.

L'exemple, com acostuma a fer Llull, arrenca d'un esquema basat en l'oposició de contraris (foc/aigua, homes pecadors/àngels) per tal d'assolir el seu propòsit: que Fèlix compregui que els àngels no perden glòria perquè hi hagi homes pecadors. Al mateix temps, suggereix que la contrarietat moral és equivalent a la contrarietat ontològica que es troba en els elements. Aquesta conclusió és conseqüència justament de l'ús de les dignitats com a principis explicatius de tota la realitat, ja que l'ordre ontològic implica sempre l'ordre moral i la con-

<sup>4</sup> Aquesta comparança és una de les més habituals en els exemples dels dos llibres finals del *Fèlix*, sobretot, en el del paradís (*Ex. 1, Ex. 2, Ex. 4, Ex. 5. I*, en canvi, només l'*Ex. 8* i l'*Ex. 11* al llibre de l'infern).

<sup>5</sup> Aquesta idea permet a Llull d'explicar tota la realitat a partir de les dignitats i, per extensió, a partir de Déu. «Els començaments de la figura A no designen ja, només, les dignitats divines, sinó que designen també les seves semblances, que són els començaments primers de la realitat corpòria. En la mesura que aquestes semblances són expressió de les dignitats i les signifiquen, A esdevé, a part de la figura de la divinitat, la figura de la realitat natura i de les seves significacions i assumeix, per tant, la funció que fins aleshores havia exercit la figura elemental [...] Les semblances de les dignitats faran, a partir d'ara, el paper que abans feien els elements simples i seran els primers *principia essendi* de la naturalesa i, en virtut del valor significat de les criatures, els *principia cognoscendi* de tota la realitat» (RUIZ SIMON 1989, 86 i 88).

<sup>6</sup> És interessant fer notar la voluntat de Llull de diferenciar terminològicament entre els atributs divins (dignitats) i les manifestacions de les dignitats al món (dites «qualitats» quan són aplicades als àngels i als dimonis).

cordança amb el Creador; i, a l'inrevés, tot desordre ontològic implica un desordre moral i la contrarietat amb el Creador.

*Ex. 2. L'essència, la matèria i la forma del foc (IX. 117, OS II, 376, lín. 8-14)*

Al segon exemple l'ermità pretén d'explicar a Fèlix la glòria de l'ànima al paradís. Com altres vegades, la comparació de l'ermità no sembla tenir relació amb la qüestió plantejada: en l'essència del foc és major la seva forma i la seva matèria que no pas la seva calor o la seva lluor. Tanmateix, Fèlix entén a partir del comentari de l'ermità que l'essència de l'ànima frueix essencialment Déu i, per això, tota l'essència de l'ànima té glòria en la seva substància. A més a més, l'ànima, per totes i amb totes les seves qualitats, tindrà glòria fruitint les obres de Déu en les criatures.<sup>7</sup>

Llull combina un altre cop conceptes artístics i doctrinals (essència, qualitat, forma i matèria) amb d'altres de filosofia natural. Ara, l'analogia s'estableix entre les qualitats pròpies i altres de secundàries o d'afegides del foc (respectivament, calor i lluïssor) i la glòria donada per Déu a l'ànima al paradís.<sup>8</sup> El Beat relaciona els constituents del foc i de l'ànima (forma i matèria, qualitats i essència), establint la jerarquia d'aquestes parts: l'essència és més important que les qualitats i la forma que la matèria. A partir d'aquí, és possible de comparar el comportament de les qualitats pròpies i apropiades del foc amb la glòria de les ànimes: Déu glorifica l'ànima del paradís en la seva essència, com la calor i la lluïssor del foc no deixen mai d'escalfar ni d'il·luminar.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> OS II, 376, lín. 15-20.

<sup>8</sup> Una analogia semblant entre l'activitat elemental i la de les tres potències de l'ànima és al llibre vuitè (de l'home): «-Fill -dix l'ermità-, en lo teu cors se dóna lo foc a l'èer, e l'èer se dóna tot a l'aigua, e l'aigua se dóna tota a la terra, e la terra se dóna tota al foc, e per aquest do se compon e-s mescla dels quatre elements. Açò mateix fa en la tua ànima memòria, que-s dóna tota a l'enteniment e a la volentat, e l'enteniment e la volentat se donen a la memòria; e la volentat se dóna a l'enteniment, e l'enteniment a la volentat; e per açò és l'ànima esser ajustat de la memòria, enteniment e volentat» (OS II, 233); i entre els elements i la Trinitat al llibre quart (dels elements): «Molt se meravellà Fèlix de la gran ciència del fill del rei, al qual demanà los elements, que són sens discreció, com poden engendrar e corrompre los corsos elementats, ne co-ls saben afigurar ni acolorar, segons la disposició que han, car par que aquella obra no la poguessen fer sens discreció. Lo fill del rei dix que Déus ama en sí mateix sa semblança, per la qual amor Déus Pare engendra Déus Fill, lo qual Fill engendra lo Pare de sa saviesa mateixa. E per açò ha donada Déu virtut als elements: que en la virtut de Déu hagen cascuon appetit a engendrar llurs semblances, les quals han en los corsos composts, segons la disposició d'aquelles espècies» (OS II, 86-87). No és estrany, ja que «en cada llibre [del *Fèlix*], pàgines i més pàgines es dediquen a elaborar exposicions de la teoria elemental actuant en plantes, metalls, bèsties i l'home. I en cada llibre, la teoria elemental porta immediatament a analogies teològiques, sovint acompanyades de lamentacions pel fet que aquestes coses no siguin demostrades més clarament als sarrains, de manera que amb això puguin ser convertits a la fe catòlica. A més, se'ns diu repetidament que tot això està plenament elaborat en l'*Ars demonstrativa*» (YATES 1985, 63).

<sup>9</sup> Cal dir, a més, que Llull ofereix en aquest exemple una visió simbòlica positiva del foc que és assimilat a la glòria (glòria=foc) i que reprèn a l'Ex. 4.

*Ex. 3. El bisbe vanagloriós (IX. 117, OS II, 376, lín. 28-31)*

Al tercer exemple, Fèlix pensa en la grandesa de la glòria que donarà Déu al paradís i es recorda d'un bisbe que cercava més la glòria d'aquest món que no pas la de l'altre. La importància d'aquest exemple rau en el fet que és la primera vegada en aquests dos llibres (al final del capítol 117) que Fèlix diu un exemple. De tota manera, és un exemple força senzill i mancat d'una analogia clara. De fet, per la situació en el discurs, sembla més aviat una sentència amb una lectura moral. L'ensenyament és força clar: tot i la grandesa i l'eternitat de la glòria de Déu al més enllà, hi ha gent que és capaç de bescanviar-la per la vanaglòria minsal i temporal d'aquest segle.

El concepte doctrinal general i teòric (l'explicació de la glòria de l'altre món a través dels àngels i de l'ànima) s'oposa amb el cas particular d'un alt membre de la jerarquia eclesiàstica (per tant, cal interpretar que coneixedor de la glòria del paradís) vanagloriós. És a dir, una nova constatació de l'eterna contradicció entre la grandesa de Déu i la pobresa dels homes. Aquesta contradicció és una de les meravelles, en aquest cas planyívola, que Fèlix va trobant pel món en el seu recorregut formatiu.

*Ex. 4. El ferro a la fornal (IX. 118, OS II, 377, lín. 3-9)*

El quart exemple torna a ser l'excusa de Llull per completar una exposició doctrinal i artística amb el to sentenciós i amb la brevetat que sovinteja en els exemples del llibre IX. L'ermità explica que els cossos dels sants seran glorificats corporalment: aquesta glorificació serà la glòria del cos. Dit això, compara aquesta glòria amb un ferro en una fornal que es crema de dins i de fora com el cos gloriós que veurà l'essència de Déu i serà acomplert del tot en la seva finalitat.

Com ha fet altres vegades el Beat, l'explicació artística és parangonada amb una reacció física ben coneguda i fàcilment assimilable pel públic receptor de l'obra. D'aquesta manera, el cos glorificat serà gloriejat per dins i per fora i serà d'una incandescència total provocada per la visió de Déu. Més enllà d'aquesta analogia evident, l'exemple suggereix una altra idea important en parlar dels cossos ressuscitats: el canvi d'estat. El ferro a la fornal pateix un canvi d'estat, esdevé lluminós i crema, però no és un tros de ferro nou, sinó que continua sent el mateix ferro d'abans. De la mateixa manera, el cos ressuscitat, que amb l'ànima constitueix l'home, en arribar al paradís patirà un canvi d'estat, serà escalfat i il·luminat per l'essència de Déu (com deia a l'Ex. 2 de l'ànima), i, com el ferro, esdevindrà lluent i lleuger.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Finalment, com s'apuntava al comentari de l'Ex. 2, cal afegir que també en aquest cas la simbologia del foc és positiva (purificadora) i serveix per a caracteritzar la glòria (glòria=cremor). En un altre passatge del Fèlix es parla de la fosa del ferro (OS II, 118). D'una altra banda, al *Llibre de contemplació*

*Ex. 5. Contrarietat dels elements (IX. 118, OS II, 378, lín. 34-37)*

El cinquè exemple és, de fet, una pregunta de Fèlix a l'ermità: com pot tenir el cos glòria perfecta al paradís si està constituït d'elements que són contraris els uns als altres com el foc i l'aigua per calor i fred i l'aire i la terra per humitat i secor? De nou, amb el to sentencios i amb la brevetat habitual, es relaciona la doctrina artística amb la filosofia natural; en aquest cas, però, tenint en compte el lloc que ocuparan a l'altre món i l'evident contradicció que s'estableix entre els uns i els altres. És a dir, Fèlix, tenint en compte la doctrina artística, considera que el paradís és concordança amb Déu, mentre que la naturalesa dels elements n'exigeix la contrarietat. Aquest comportament elemental fa possible, entre d'altres coses, la generació i la corrupció dels cossos.

La pregunta de Fèlix, doncs, és pertinent com demostra l'analogia establerta. És a dir, al cos humà els elements actuen com en la resta de la natura a partir de l'oposició de les seves qualitats pròpies: el foc i l'aigua (per calor i fredor) i l'aire i la terra (per humitat i secor) i això faria impossible la concordança del paradís, ja que una part de l'home seria constituïda per uns elements en contrarietat. De fet, a l'infern, aquesta contrarietat elevada a la màxima potència és una de les raons que permeten d'explicar les penes de l'infern en el cos dels homes i, per extensió, en l'essència de les ànimes i dels dimonis.<sup>11</sup>

---

Llull ja havia fet servir aquesta comparança entre la calor i la glòria: «Amorós Senyor, enaixí com a hom qui sent més de calor on més s'acosta al foc, enaixí serà d'aquells qui seran en la vostra glòria, car on més s'acostarà llur ànima a conèixer ni a apercebre ni a entendre la vostra deïtat, e pus sintrà si mateix esser gloriejat» (II, 97, *OE II*, 304) i «Ah vós, sènyer Déus, qui visitats los feels cristians e qui-ls defenets de les mans de llurs mortals enemics! Los benaurats qui seran en glòria en cors e en ànima, aquells, Sènyer, gloriejaran en la vostra humanitat en llur sentiment corporal, car enaixí com la calor sent hom en lo foc, enaixí llur glòria e llur plaer e llur bon saber sintran en l'honrament e en l'exalçament que veuran, Sènyer, a la vostra humanitat» (II, 98, *OE II*, 307). Finalment, cal afegir que tant a la *Doctrina pueril* («Fill, per ço que hages temor del foc infernal, qui tostemp dura, ve a la fornal on fan lo vidre, e al forn on coen lo pa, e considera per quant estaries una hora en aquell foc. On, si per tot lo món qui-l te donava, tu no estaves en aquell foc una hora, quant més deus tembre que, per un delit temporal qui lleugerament passa, esties en lo foc infernal que tostemp dura!» (*Doctrina*, 238-239); com a l'*Arbre de ciència* fa servir la imatge del foc a la fornal per a descriure les penes de l'infern. L'enciclopedista Vicent de Beauvais fa servir un exemple força semblant: «Nos autem gloriam Domini speculantes, in candem imaginem transformamur a claritate in claritatem, tanquam a Domini spiritu. Sed quod hic sit imperfecte, ineffabiliter in gloria consummatur. Exemplum grossum, et materiale potes hic aliquid adaptare, De ferro ignito, quod ab ignis virtute totum undique usque ad intima penetratur, et adeo indivisa sunt ignis et ferrum, ut qui videt ferrum, ignem videre se videat plusquam ferrum, et sic a natura sua immutari videtur, et in proprietates ignis mirabiliter transformari, ut actiones ignis et speciem, plus videatur assumpsisse, quam ferri» (II, IV, col. 846). D'una altra banda, Jaume de Voràgine en un seu sermó compara l'ànima de la verge Maria amb un ferro en fusió cremat pel foc de la caritat (vegeu *Sermones aurei*, I, 383).

<sup>11</sup> Els buidats del *Thesaurum exemplorum* fan ben palès que Jaume de Voràgine també usa els elements en els seus exemples. Un cop argumenta que Déu va formar l'home de terra per evitar el seu orgull. A més a més, afegeix que la resta d'elements naturals (aire, foc i aigua) són poc presents al cos

*Ex. 6. El matrimoni i el seu fill (IX. 118, OS II, 379, lín. 1-3)*

El sisè exemple està relacionat directament amb el cinquè, ja que és la resposta a la pregunta feta per Fèlix. Com havia fet a l'*Ex. 1*, la resposta lacònica que dona l'ermità sembla que no té res a veure amb la demanda del jove meravellat. L'ermità explica que un matrimoni mal avingut s'havia reconciliat per l'amor comú que tenien al seu fill. D'aquí, Fèlix entén que els elements es concordaran, sense cap contrarietat i que aquesta concordança és l'acompliment i la intenció final per la qual es mouen els elements en aquest món.<sup>12</sup> L'analogia fonamental a partir de la qual s'estructura tota l'argumentació parteix de l'oposició entre els conceptes de contrarietat i de concordança, però funciona a tres nivells: com el matrimoni desavingut (en contrarietat) és capaç d'unir-se (en concordança) per l'amor al seu fill (que és la seva finalitat); els elements en contrarietat en aquest segle es concordaran al paradís perquè és la seva finalitat; i l'ànima i el cos de l'home s'ajuntaran al més enllà per l'amor a Déu (que és la finalitat de l'home). Com s'ha dit abans, les argumentacions ontològiques i de filosofia natural, a través de l'Art, desemboquen sempre en un model moral, bé individual o bé social, com en aquest exemple. Ara, però, no utilitza les dignitats com a comú denominador de la comparació, sinó que empra el concepte de causa final.<sup>13</sup> A més, afegeix la idea que tota la creació, en harmonia amb la causa eficient, respon a una finalitat. Aquí, concretament, demostra que la finalitat dels elements com la de la resta de la humanitat es donarà a l'altre món a partir de la comparança amb la finalitat que té un matrimoni cristià.

Aquest exemple és una bona mostra del potencial argumentatiu i semàntic del repertori exemplar lul·lià que, fins ara, no s'havia donat en els altres exemples catalogats i comentats. En aquest cas, gosaria qualificar-lo de *novum exemplum*, ja que Llull aconsegueix amb una capacitat sintètica admirable d'explicar alhora la seva doctrina artística (les raons de la unió entre el cos i l'ànima i la concordança) relacionada amb concepcions físiques i el nou comportament dels elements al paradís; al mateix temps, ofereix als seus lectors un bon consell moral i un model de comportament social. És a dir, el Beat combina en un mateix cas les funcions explicativa i moral atribuïdes fins ara als exemples i

---

humà (vegeu *Sermones aurei*, I, 8-9). Tot seguit, aprofundeix en la mateixa idea assenyalant que Déu va fer el cos de terra, perquè és l'element fred contra l'escalfor de la concupiscència, de la còlera i de l'avarícia (vegeu *Sermones aurei*, I, 9). Més endavant, en un altre dels seus sermons explica que el cos humà és compost dels quatre elements, cada un dels quals és relacionat amb un pecat capital: la terra amb l'avarícia, l'aire amb l'orgull, el foc amb la concupiscència i l'aigua amb la inconstància (vegeu *Sermones aurei*, I, 43-44).

<sup>12</sup> OS II, 379, lín. 4-8.

<sup>13</sup> Per a l'ús del concepte de causa eficient i de causa final en Llull durant l'etapa de transició de l'etapa quaternària a la ternària, vegeu RUIZ SIMON, en premsa.

almenys fa coincidir-hi tres nivells diferents d'interpretació: el moral, el teològicofilosòfic i l'artístic.<sup>14</sup>

## 2.2. Llibre de l'infern

*Ex. 7. El pare deshonorat (X. 119, OS II, 381, lín. 19-23)*

L'ermità, parlant de la caiguda dels dimonis, explica aquest setè exemple: un home estimava molt el seu fill perquè era molt semblant a ell. Però, un dia, el fill deshonrà el seu pare, que l'havia castigat per un error que havia comès. El pare restà molt irat, més que si hagués estat contrariat per qualsevol altre home. Per l'exemple, Fèlix entén que la pena dels diables és molt gran i meravellosa, ja que la bonesa del diable que s'hauria de concordar amb una finalitat, per les seves males obres i per contrarietat, es gira contra Déu.<sup>15</sup> L'exemple, amb certes característiques narratives tot i l'acostumada brevetat, ofereix una altra mostra del que he qualificat com a *novum exemplum*. Llull l'ha emprat per a completar i aclarir una exposició doctrinal. Ha partit un altre cop de conceptes que són presents a l'Art i que són el fonament teòric a partir del qual s'han construït els llibres de l'infern i del paradís: concordança i contrarietat.<sup>16</sup> Al mateix temps, però, l'exemple té un rerefons social i un clara lectura moral. Per tant, de nou, l'exemple remet als tres nivells d'interpretació descrits a l'*Ex. 6* (el moral, el teològicofilosòfic i l'artístic). Així doncs, l'analogia, un altre cop, és força rica: per l'activitat maligna dels dimonis, la seva màxima semblança amb Déu (concordança) esdevingué contrarietat. Davant d'aquest fet, Déu fou entristit i irat, ja que havia estat traït pels éssers que eren més semblants a Ell. Aquest fet fou el motiu del càstig etern d'aquestes criatures. De la mateixa manera, aquest pare estimava el seu fill per la seva semblança (concordança). Però, per les traïcions del fill, arribà la contrarietat entre ambdós i l'allunyament definitiu del progenitor. En resum, la caiguda dels dimonis dolgué tant a Déu com al pare que fou traït pel seu fill; i, d'una altra banda, la màxima contrarietat és aquella que es dona entre objectes que són molt semblants: de fet, els àngels caiguts i la resta d'àngels, com a éssers purament espirituals, són les criatures més semblants a Déu.

---

<sup>14</sup> Jaume de Voràgine fa servir en un exemple el concepte de semblança d'una manera semblant a la de Llull. L'autor de la *Llegenda aurea* diu que, com el pare reconeix el fill per la semblança entre ells, el rei els seus cavallers, el pastor les seves ovelles o el mestre els seus alumnes, Déu no podrà reconèixer com a semblants els pecadors (vegeu *Sermones aurei* I, 350-351).

<sup>15</sup> OS II, 382, lín. 1-9.

<sup>16</sup> Per a la relació d'aquests dos conceptes amb l'estructura dels dos darrers llibres del *Fèlix*, vegeu BONILLO, en premsa.

Llull, un altre cop, exhaureix tots els nivells interpretatius de l'exemple: completa els continguts doctrinals, els fa entenedors amb comparances que són a l'abast d'un públic ampli i, finalment, ofereix un model de comportament social útil i d'aplicació universal.<sup>17</sup>

*Ex. 8. La forma i la matèria del foc (X. 119, OS II, 383, lín. 5-10)*

El vuitè exemple torna al model habitual de comparar continguts artístics amb el comportament dels elements. L'ermità, tot explicant la contrarietat que hi ha en les obres i en l'essència dels diables, diu aquest exemple: la matèria i la forma del foc tenen major concordança que la matèria de l'aire i la forma del foc. Per tant, hi ha major contrarietat entre la matèria i la forma del foc que no pas entre la matèria de l'aire i la forma del foc, perquè la matèria i la forma del foc són més a prop de constituir una substància. Llull torna a la idea que ha exposat a l'*Ex. 7* segons la qual, com més semblant és una cosa a l'altra, major és la contrarietat que s'esdevé entre elles. En aquest cas, però, la comparança s'estableix en termes filosòfics a partir de la constitució ontològica dels éssers. Així doncs, la contrarietat que es pogués donar en l'essència de qualsevol ens sempre ha de ser superior a la de la forma i la matèria; i, alhora, la contrarietat que es dona dins un mateix ens sempre ha de ser superior a la que es pugui donar entre un ens i un altre. El Beat estableix una jerarquia entre els components ontològics, mantenint la coherència que havia establert des del capítol 116 del llibre del paradís i la distribució ordenada per Déu del més enllà i de tota la creació. Ara, però, l'analogia és més dèbil que en els exemples anteriors: la contrarietat que es dona en els dimonis és major que la que es pot donar entre la matèria i la forma del foc, atès que s'esdevé en la seva essència. Amb tot, Fèlix aconsegueix d'interpretar l'exemple<sup>18</sup> i entén que la pena dels dimonis és molt gran, ja que la contrarietat que

---

<sup>17</sup> La mateixa tesi aplicada als àngels, acompanyada també d'un exemple, és al llibre segon (dels àngels): «... natural cosa és que tota creatura ama sa semblança; e aitant com les unes coses són pus semblants a les altres, d'aitant són pus amadores. E per açò s'esdevenç que un rei havia dos fills: lo fill major li era molt pus forment semblant en figura que el menor; e per la major semblança que el fill major havia al rei, amava lo rei més lo fill major que'l menor. Lo fill menor era semblant a la regina, la qual més amava lo fill menor que al major; e per ço com lo rei amava més lo fill major que'l menor, la regina era despagada del rei, e meravellà's del rei perquè amava lo fill major més que el menor. La qual regina dix al rei aquestes paraules: 'Senyor rei, molt me dó gran meravella de vós, perquè amats més la un fill que l'altre, com sien ambdosos fills vostros'. Aquell rei era molt savi, e demanà a la regina per què ella amava més lo fill menor que el major. La regina respòs e dix que ella amava més lo fill menor que el major per ço car lo menor era pus semblant a ella. 'Regina, dix lo rei, neguna creatura no és tan semblant a Déu com àngel, cor àngel no ha cors, e és cosa invisible, e ha major poder d'entendre e d'amar Déu que neguna creatura. E si tant era que àngel no fos neguna cosa seguir-s'hia que Déus no fos tan amador de ço que li seria pus semblant que dessemblant; e vós, regina, hauríets major virtut e orde en amar vostra semblança, que Déus en amar sa semblança, la qual cosa és impossible» (OS II, 70).

<sup>18</sup> OS II, 383, lín. 11-15.

hi ha entre la voluntat, l'enteniment i la memòria és major que la que s'esdevé en el foc, ja que els diables són substàncies més simples i, per tant, més semblants a Déu, insistint en el que havia dit a l'exemple anterior.

*Ex. 9. La mala dona (X. 119, OS II, 383, lín. 29-30)*

Tant aquest novè exemple com el següent són la resposta, breu i sentenciosa, de l'ermità a la pregunta de Fèlix de com és que els diables tenen voluntat de recordar, entendre i estimar o desamar, si cada cop que ho fan augmenten la seva pena i, a més, vulguin fer mal als homes amb el subsegüent augment de la seva pena. La resposta de l'ermità és que els diables han esdevingut obra contrària per la seva caiguda del cel. Per aquesta raó fan el que no haurien de fer i no volen fer el que haurien de fer. L'argument és completat per dos exemples. El primer confronta el comportament del dimoni amb el de la folla fembra que com més la castiguen, més dolenta esdevé. L'analogia és directa, sentenciosa i simple: la perversió del diable es compara amb la perversió humana. La mala dona és el reflex de la tòpica misogínia medieval que relaciona les dones amb el mal i amb la temptació. Un mal, el de la folla fembra i el dels dimonis que, tot i el dolor que provoca en acabat, com més es dóna, més creix. És un dels exemples més senzills fins ara; amb tot, aconpleix la seva finalitat explicativa i, al mateix temps, conté un nou advertiment social.

*Ex. 10. L'avar (X. 119, OS II, 383, lín. 30-31)*

Com s'ha dit, el desè exemple completa l'explicació donada per l'ermità a la pregunta de Fèlix i l'exemple de la mala fembra. En aquest cas la perversió del diable és compara a la perversió humana en la figura del gasiu (clarament una representació del pecat d'avarícia). L'analogia reprèn, doncs, la idea que el mal del dimoni creix cada cop que actua, com l'avar que com més diners té, més en vol. Pel que fa a la resta, es poden aplicar les mateixes consideracions aplicades a l'Ex. 9.

*Ex. 11. La simplicitat del foc (X. 120, OS II, 384, lín. 18-24)*

L'onzè exemple és el darrer del grup de què he parlat en referir-me a l'Ex. 1 en els quals Lluïl aclareix les exposicions doctrinals artístiques amb comparacions de filosofia natural. En aquest en concret, l'ermità fa explícit que empra l'exemple per afavorir la comprensió de Fèlix.<sup>19</sup> Lluïl articula l'argumentació a

---

<sup>19</sup> «Per ço que Fèlix mills entesés la gran pena que l'ànima sosté en infern, dix l'ermità aquesta semblança» (OS II, 384).

partir de la constant oposició entre contrarietat i concordança i estableix l'analogia entre la pena de l'ànima i el comportament del cos: mentre que el foc simple es compon ell mateix en el cos i, fent-ho, també compon la resta d'elements, en l'essència de l'ànima, la voluntat, l'enteniment i la memòria no tindran cap mena de concordança, sinó que estaran en total i eterna contrarietat. És a dir, per oposició l'ànima en contrarietat a l'infern es trobarà contra la seva pròpia natura, a diferència del foc i la resta d'elements, que naturalment es mouen per la contrarietat que hi ha entre ells (foc/aigua, aire/terra). A més, l'exemple ensenya que la natura de les parts condiona la natura del tot: la contrarietat del foc suposa la contrarietat del cos compost per elements. De la mateixa manera, la contrarietat de la voluntat, de la memòria o de l'enteniment suposen la contrarietat (i la pena) de tota l'ànima. Òbviament, Fèlix entén la gran pena de l'ànima a l'infern, ja que la memòria recordarà que l'enteniment coneix que el que la voluntat vol no ho aconseguiran mai.<sup>20</sup> És a dir, que l'essència de l'ànima serà conscient de la seva pena.

*Ex. 12. La mort del fill (X. 120, OS II, 385, lín. 17-23)*

El dotzè exemple serveix a l'ermità per completar l'explicació sobre la unió de l'ànima i del cos. Ambdues penes s'uniran (la corporal i l'espiritual) i això multiplicarà la pena de l'ànima i del cos: el cos tindrà pena pels turments de l'ànima i l'ànima pels del cos. Aleshores, l'ermità explica que un matrimoni té un fill molt malalt. En aquesta situació, el pare pateix per ell mateix, per l'amor al seu fill i per l'amor a la seva dona. Igualment la resta de la família. Tot plegat fa veure a Fèlix que l'ànima tindrà pena en l'infern per ella mateixa i pel seu cos. Tindrà pena en tot el que estimi en ella mateixa i en tot el que estimi el cos. També tindrà pena per tot el que rebutjarà d'ella mateixa i del cos.<sup>21</sup> L'analogia torna a ser força clara: com les penes que pateix el matrimoni i el seu fill per l'amor mutu que es tenen, l'home condemnat a l'infern té pena en tot el que estima el cos i en tot el que estima l'ànima. Aquest exemple es pot incloure entre els que he considerat *nova exempla*: a partir d'elements artístics, Llull és capaç d'explicar com es magnificarà la pena dels pecadors a l'infern quan s'ajuntarà l'ànima al cos; apuntar com s'ha de comportar un matrimoni davant la desgràcia de la malaltia mortal d'un seu fill, i, al mateix temps, suggerir una lectura moral: els homes infernats són com aquest fill malalt que provoquen la pena en el seu pare per l'amor que té per ell. És a dir, ofereix un ensenyament moral, justament, emprant en l'argumentació els mateixos conceptes artístics que li havien servit per a explicar la pena de l'home a l'infern.

<sup>20</sup> OS II, 384, lín. 25-33.

<sup>21</sup> OS II, 385, lín. 24-29.

*Ex. 13. El rei mentider (X. 120, OS II, 385, lín. 35-39)*

El tretzè és una altra prova de la funció explicativa atorgada per Llull als exemples. L'ermità adverteix a Fèlix que molta gent condemna la seva ànima a l'infern etern en el poc temps que passa en el seu cos i per unes engrunes de delit mundanal. A continuació, l'ermità compara aquest fet amb un rei que perdé el seu regne perquè un cop mentí a l'emperador. A la seva presó, es penedia perquè, per una petitesa com aquella, ho havia perdut tot. En aquest cas, Llull deixa de banda les habituals analogies artístiques i ofereix un ensenyament moral clar, breu i entenedor: la gran tragèdia d'aquest rei és que s'adona de la seva falta i, sobretot, és conscient de tot el que ha malmès i que no hi ha tornada enrere. De la mateixa manera, els condemnats coneixeran els seus pecats i s'asabentaran que així han perdut la glòria eterna de Déu.

*Ex. 14. El bisbe simoníac (X. 120, OS II, 386, lín. 11-14)*

El catorzè exemple és la resposta de l'ermità a la meravella de Fèlix per les penes que pateix l'ànima a l'infern i pel fet que encara hi hagi gent que pequi sabent que l'ànima patirà aquestes grans penes esmentades. L'ermità explica que un ardiaca vell, que féu simonia per ser nomenat bisbe, fou escollit; però, morí en pecat mortal poc temps després. El comentari de l'ermità és breu i amb un tarannà clarament moral. De fet, l'ensenyament només fa que reprendre el plany manifestat per Fèlix anteriorment: tot i les grans penes que es pateixen a l'infern, els homes (fins i tot, els de la més alta jerarquia eclesiàstica) es condemnen per l'efímera vanaglòria d'aquest món.

*Ex. 15. Els poders del rei (X. 121, OS II, 386, lín. 15-20)*

L'últim capítol del llibre de l'infern, a continuació de l'*Ex. 14*, comença amb un exemple de l'ermità: un rei pensa en el seu gran poder tot recordant-se del poder que ostenten els seus súbdits. La finalitat de l'exemple, diu l'ermità, és fer meravellar Fèlix per la gran pena que el cos patirà a l'infern. Més endavant, el narrador afegeix que, mitjançant l'exemple, Fèlix ha entès la pena infernal<sup>22</sup> i, tot seguit, l'explica directament a l'ermità<sup>23</sup> establint l'analogia implícita en l'exemple: com s'ajunten el poder del rei i del seu poble fidel per a constituir un poder superior; a l'infern s'ajuntaran la pena de l'ànima racional i la de les potències sensitiva, vegetativa i imaginativa, per tal de fer una pena superior

<sup>22</sup> OS II, 386, lín. 21-24.

<sup>23</sup> OS II, 386, lín. 25-30.

amb la suma de totes les penes als condemnats. Una altra vegada, Llull és capaç de treure tot el profit interpretatiu d'un exemple breu i sentencios. A partir dels conceptes amb què descriu artísticament l'altre món, Llull crea aquesta mena de *nova exempla* que són capaços d'actuar a diversos nivells interpretatius. En primer lloc, una exposició doctrinal artística. En segon lloc, una explicació teològicofilosòfica de la suma de la pena de l'ànima i la del cos (en aquest cas, posterior a l'exemple) i la descripció de Déu com a cap i rector de la creació a semblança del rei amb els seus vassalls. D'aquesta manera, l'exemple esdevé una mena d'esquer llençat per l'ermità per tal que Fèlix estableixi la relació doctrinal. I, finalment, en tercer lloc, una lectura de moral social: els súbdits han de ser fidels al seu senyor; que, en definitiva, és la mateixa lleialtat que els bons cristians han de tenir sempre pel seu Déu.

*Ex. 16. El got de vi (X. 121, OS II, 387, lín. 4-7)*

El setzè exemple que planteja l'ermità a Fèlix representa un moment clau en el procés d'aprenentatge del jove deixeble.<sup>24</sup> L'ermità explica que en un got de vi amarat hi ha mesclades totes les parts del vi i de l'aigua, de tal manera que totes les parts són en les altres formant un sol cos amb un únic color de vi. Com que Fèlix ha estat tant de temps escoltant i preparant-se, és capaç d'interpretar-lo exhaustivament:<sup>25</sup> en el cos dels homes hi ha els quatre elements, els uns en els altres, formant un sol cos (com l'aigua i el vi que donen un sol color en el got que els conté). Per aquesta raó, tota la calor del foc està en el foc, en els altres elements i en les seves qualitats (l'aigua es mescla amb el vi i el vi amb l'aigua, sense que sigui possible distingir-los). La calor (qualitat pròpia del foc) està en la forma i la matèria de cada element i en la humitat de l'aire (qualitats pròpies), en la fredor de l'aigua i en la secor de la terra; i així amb totes les qualitats a través de tots els elements (de la mateixa manera, les qualitats del vi s'ajunten i es dissolen amb les de l'aigua i viceversa). D'aquest raonament, s'inferix l'explicació física de les penes infernals: a l'infern la calor turmentarà el cos per tota la matèria, per tota la forma i per totes les seves qualitats. Igualment faran la humitat de l'aire, la fredor de l'aigua i la secor de la terra, i seran totes les penes una pena en unitat i diferència, contrarietat, i sense concordança. Llull demostra novament la seva capacitat d'oferir analogies aclaridores paragonant conceptes que de bon principi semblarien no tenir cap mena de relació. Treballant a partir de nocions artístiques (dignitats, concordança/contrarietat/diferència i unitat), l'ermità dóna dades suficients a Fèlix a partir de les quals pot ela-

<sup>24</sup> Vegeu BONILLO, en premsa.

<sup>25</sup> OS II, 387, lín. 8-10.

borar l'argumentació fonamental que permet de justificar elementalment les penes del cos a l'infern. De passada, com havia insinuat en l'*Ex. 4* parlant dels cossos glorificats comparats a un ferro en una fornall, torna a tractar el tema de la identitat i de la individualitat dels cossos ressuscitats, en el sentit que la nova essència que sorgirà de la mescla del vi i de l'aigua no suposarà la pèrdua de les seves qualitats, per bé que es donarà un nou estat del vi i de l'aigua (una nova situació), com el que s'esdevindrà amb els cossos dels condemnats a l'infern, per als quals el nou estat dels seus elements serà la raó de la seva pena.<sup>26</sup>

*Ex. 17. L'hospital que s'enruna (conté Ex. 18) (X. 121, OS II, 387, lín. 34-35 i 388, lín. 1-3)*

El dissetè exemple és l'últim relativament breu d'aquests dos llibres. Breu si és considerat individualment, força extens en relació amb els que han estat comentats fins ara, si s'analitza incloent l'*Ex. 18*, que s'insereix en l'estructura principal de l'*Ex. 17* i que, al final, en recupera el protagonista. L'ermità explica que un hospital s'havia enrunat per la mala administració d'un bisbe, que era

---

<sup>26</sup> Un exemple molt semblant l'havia fet servir al llibre quart (dels elements) invertint l'ordre de la comparació (primer parlava del comportament dels elements que comparava amb la mescla d'aigua i vi): «Fèlix dix al fill del rei, lo foc com podia davallar sajús, com natural cosa sia muntar a ensús, e com l'espera de l'air e l'espera de l'aigua sia enfre ell e la terra. Respòs lo fill del rei, e dix que en cors elementat són los elements mesclats, e estan los uns elements en los altres, enaixí com en l'anap en qui són mesclats lo vi e l'aigua, estant cascuna part del vi en cascuna part de l'aigua, e cascuna part de l'aigua estant en cascuna part del vi, davallants e pujants les parts del foc per tot lo cors compost del vi e de l'aigua; lo qual davallament fa lo foc simple, per ço que pusca pujar les parts del foc compost que estan dejús les parts de l'air, aigua e la terra» (OS II, 88). D'una altra banda, la relació establerta per Fèlix a partir de l'exemple és a les *Quaestiones per Artem demonstrativam seu inventivam solubiles*: «In damnato Corpore unum quodque elementorum erit contra aliud, ita, quod tota *Concordantia*, quam ignis habet cum aere, et aer cum aqua, et aqua cum terra, et terra cum igne in corpore modo existente in *Via*, tota pervertetur in *Contrarietatem*; unde necessarium erit tali corpori, quod tunc totum sit in poena, quia quaelibet pars tota elementorum affliget totam quamlibet partem eorum, et sine corruptione corrumpet in aeternum» (*MOG* IV, 78); «In quantum intellectus Daemonis est simplex, simpliciter attingit Divinam Bonitatem, etc. nam in hoc est valde similis Deo; sed quia voluntas Daemonis est perversa et deviata ab illo Fine, propter quem est creata, ideo pervertit intellectum in contrarium finem ipsius Finis, ita, quod intellectus intelligit in malitia voluntatis, etc. et e converso, ita, quod voluntas destruit intellectum, et e converso, et quaelibet pars Daemonis simili modo alteram, sicut in elementatatis subditis corruptioni una pars corrumpit alteram» (*MOG* IV, 88) i a l'*Arbre de ciència*: «Segons lo turment del colliment del fruit espiritual és significat lo colliment del fruit corporal en eviternal turment així com lo cors del damnat en foc turmentat, enaixí que foc turmentarà foc, e aigua aigua, e àer àer, e terra terra, e foc turmentarà àer, aigua e terra; e açò-s convertirà, enaixí que nul temps en turment no haurà fi, mijà ni començament, per ço car serà lo turment eviternalment. Serà lo foc parcial qui serà part del cors turmentat per lo foc defores, així com lo foc parcial del ferre en la fornall, qui per lo foc de la fornall és multiplicat en calor; serà, doncs, lo foc dedins lo damnat parcial, turmentat per lo general defores; a açò mateix de les altres parts parcials qui totes estaran en contrarietat e buides de concordança e de la fi d'aquelles; e açò serà gran meravella que foc sia contra foc, ni universal contra particular» (*OE* I, 739). Jaume de Voràgine havia dit que el vi significava la joia i la divinitat de Crist (vegeu *Sermones aurei* I, 306).

negligent i temia més la pena del cos en aquest món que no pas la de l'infern. En contra de la norma habitual fins ara, però, l'analogia de l'exemple no l'estableix posteriorment Fèlix, sinó que cal cercar-la abans. Concretament, al moment en què Fèlix havia recordat la gran pena de Mafumet,<sup>27</sup> que patia pena pels seus pecats i pel gran nombre d'homes que s'havien condemnat per culpa seva. De la mateixa manera, aquest bisbe serà punit pel mal que ha fet i també pel bé que ha deixat de fer. L'alliçament moral de Lluïl és profund: és pecat fer el mal, però també ho és no fer el bé que potencialment pot fer tothom (és el pecat d'accídia que tant dolia al Beat). Tota una lloança de la religiositat concebuda activament els representants de la qual han estat personatges com sant Benet, sant Agustí, sant Bernat, sant Francesc i sant Domènec entre d'altres.<sup>28</sup> Finalment, per bé que indirectament, aquest exemple també reflecteix una de les idees recurrents que s'han anat trobant en els exemples del llibre X, segons la qual la pena infernal total sempre és la suma de les penes particulars: la pena global de Mahoma serà el resultat de la seva pròpia culpa i la dels condemnats per ell; de la mateixa manera, el turment total del bisbe serà el fruit dels seus pecats i del bé que, per negligència, no ha tingut esma de fer.<sup>29</sup>

*Ex. 18. El clergue peresós (dins Ex. 17) (X. 121, OS II, 388, lín. 7-20)*

El divuitè exemple és la rèplica immediata que Fèlix fa al seu mestre. En primer lloc, interpreta que el bisbe de l'exemple anterior de l'ermità serà turmentat pels mals que ha fet i, també, pel bé que ha deixat de fer. En segon lloc, Fèlix arrodoneix l'argumentació amb aquest exemple: un clergue jeu en un llit molt ric quan es cala foc a la seva cambra. Ràpidament, l'apaga i se'n torna al llit. Mentre, havia arribat un missatger per avisar-lo que un seu parroquià agonzava. Però el clergue, per peresa, s'adormí i el parroquià morí sense combre-

<sup>27</sup> OS II, 387, lín. 25-28.

<sup>28</sup> OS II, 387, lín. 29-33.

<sup>29</sup> Lluïl havia fet servir una versió molt semblant d'aquest exemple al llibre vuitè (de l'home). En aquest cas destaca la consciència de culpabilitat del bisbe (doble, ja que, ultra el compromís espiritual d'aixopluc de pelegrins de l'hospital, la regència i conservació suposava un compromís social amb els burgesos que l'havien construït) i fa explícit que l'exemple es refereix al pecat de l'accídia: «En una ciutat era un hospital destruït per malvats regidors; e per lo destroviment de l'hospital havien molts pobres fretura de llits e de viandes, e moltes vegades s'esdevenia que morien de fam e de set en aquella ciutat. Aquell hospital era en guarda del bisbe e de son capítol, car un burgès que l'havia fet, lo los havia comanat, e sots aital condició: que si el bisbe e lo capítol no guardaven l'hospital e sos béns, que los pròmens d'aquella ciutat ho deguessen guardar e defendre, e que depuïxes lo bisbe no hi hagués negun senyoratge. Lo canonge havia consciència del destroviment de l'hospital, e hac-ho dit moltes vegades al bisbe e al capítol e als pròmens de la ciutat, e negun no n'havia cura ne diligència, ans n'eren tots negligents, e cada u s'escusava. E per açò demanava lo canonge, la accídia en quals o qual de ells estava, o si sens subject estava.» (OS II, 240). Per a un altre exemple amb un accidiós i un hospital, però amb un efecte contrari (per l'activitat de l'hospital l'accidiós s'adona del seu pecat), vegeu *Blaquerna*, 107.

gar. El bisbe (el mateix negligent de l'hospital) el puní com mereixia la seva falta. Això no obstant, el clergue recordà al bisbe que ell no s'havia castigat pas per la situació ruïnosa en què tenia l'hospital. L'analogia d'aquest exemple també s'ha d'establir amb el que es deia a l'*Ex. 17* en referència a Mafumet i el bisbe negligent (protagonista alhora de l'exemple de Fèlix): aquest clergue (un altre cop un accidiós) patirà pena a l'infern pels mals que ha fet i pel bé que ha deixat de fer en aquest món. Amb tot, el que interessa d'aquest exemple no és pas que estigui inserit en un altre, que recuperi el protagonista de l'anterior o que sigui pronunciat per Fèlix, sinó que es tracta del primer exemple d'aquests dos llibres amb una estructura veritablement narrativa. Dit d'una altra manera, és l'únic exemple que funcionaria plenament com una breu història independent. En resum, la narració conté una diàfana presentació (el clergue en la seva habitació luxosa), un nus concentrat en dues accions antagòniques (la diligència amb què actua per apagar el foc i la negligència amb què acompleix la seva obligació per socórrer un seu parroquià en el moment segurament més important de tota la vida i que, per la seva culpa, suposarà la seva condemna eterna) i, finalment, una conclusió en què, al meu parer, Fèlix enriqueix i completa l'*Ex. 17* de l'ermità (fins ara, el comportament del bisbe i del clergue i l'ensenyament que se'n podria treure eren pràcticament els mateixos) i que consisteix en el càstig que el bisbe imposa al seu subordinat i, sobretot, en la resposta amb què el clergue conclou la breu narració. L'exemple reprèn el mateix ensenyament moral i la mateixa idea artística que comentava a l'*Ex. 17*. A més, planteja un debat interessant en la reflexió final del clergue sobre les relacions entre l'autoritat jeràrquica i l'autoritat moral que, com en el cas del bisbe, tot sovint no coincideixen. Tot plegat fa arribar a la conclusió que un pecador no pot ser condemnat per un altre pecador.<sup>30</sup>

*Ex. 19. El clergue que venç la luxúria per amor de Déu (X. 121, OS II, 388, lín. 31-35 i 389, lín. 1-17)*

El dinovè exemple és sens dubte el més complet i elaborat de tots els que hi ha en aquests dos darrers llibres del Fèlix. L'ermità, recordant les penes del cos a l'infern i la feblesa del cos dels homes, explica que un clergue vivia amb una dona molt bella i, per bé que el clergue era molt cast i bo, caigué en temptació de luxúria. Per tal de defugir-la, el clergue pensava en les penes infernals: els

---

<sup>30</sup> Llull planteja un conflicte d'autoritat moral semblant al llibre cinquè (de les plantes): un mercader té una muller molt bella, que amagava del prior de l'església del seu poble, que l'encalçava. Amb tot, el mercader era infidel amb una altra dona. Pel seu cantó, el prior condemnà el mercader per luxuriós. Mentrestant, al poble es discutia qui dels dos era el més corrupte (*OS II*, 107-108).

homes se socarrimaven fins a esdevenir blancs, tots els pecadors eren uns damunt dels altres fent una muntanya més alta que el Canigó, tots eren en sofre, aigua bullent i flama de foc. El clergue pensava contínuament en aquestes penes i en altres turments. Amb tot, el clergue no aconseguí de foragitar la temptació i, menys encara, quan la bella dona li confessà que havia pecat contra castedat amb un altre home. Aleshores el clergue recordà com alguns homes eren cremats en or i argent fos i submergits com els peixos al mar.<sup>31</sup> La temptació, però, romania i s'adonà que per temença no la perdria. Intentà, doncs, de perdre-la per amor. Començà a estimar Déu, les seves obres i tot el seu poder i, així, aconseguí de desfer-se'n. L'analogia de l'exemple s'estableix al paràgraf següent:<sup>32</sup> tot i que el clergue aconseguí de vèncer la temptació per amor de Déu i no pas per temença, la majoria de la gent actua més per temor de Déu que no pas per amor. L'exemple es basa en l'oposició entre el clergue i la bella fembra (símbol de la temptació i del pecat de luxúria) i en quatre accions principals: la confessió de la dona que genera la temptació de luxúria en el clergue; la lluita del clergue contra la temptació (en la qual pensa en les penes infernals i les descriu, tot remetent a la *Doctrina pueril*); la segona confessió de la fembra en la qual diu haver pecat carnalment amb un altre home, cosa que augmenta encara més la temptació luxuriosa del clergue; i, finalment, la resolució de la narració, en què el clergue aconsegueix foragitar la temptació per l'amor que té per Déu. Aquest exemple, té punts en comú amb un dels episodis més reeixits del *Blaquerna*.<sup>33</sup> el jove, després d'haver convençut un cavaller molt coratjós que alliberés una donzella que retenia contra la seva voluntat, hagué d'acompanyar-la al seu castell. Mentre hi anaven, Blaquerna sentí temptació de luxúria per la gran solitud en què es trobaven al bosc. Cada cop que era temptat, es posava a resar. En acabat, fou la donzella que tingué temptacions. Les insinuacions de la donzella, atiaren els desigs de Blaquerna. En aquest moment, s'agenollà i lloà Déu. Aleshores, adreçant-se a la donzella, li explicà que hi havia tres maneres de vèncer la temptació: la primera era pensar en la vilesa i brutícia del pecat (que és el que fa primerament el clergue d'aquest exemple); la segona era pensar en Déu, en les seves dignitats i la seva glòria;<sup>34</sup> i, finalment, la tercera era oblidar el pecat. D'algun manera, aquest exemple recorda els procediments de les grans visions (o revelacions) tradicionals de l'altre món. El clergue «imagina» les penes de l'infern amb certs ressos onírics (recurs habitual de representar els viatges al més

<sup>31</sup> Vegeu *Doctrina*, 237-239.

<sup>32</sup> *OS II*, 389, lín. 18-20.

<sup>33</sup> *Blaquerna*, 259-262.

<sup>34</sup> En un altre lloc del *Blaquerna*, una dona que és temptada pel dimoni venç el mal pensant en la trinitat, l'encarnació, etc. (*Blaquerna*, 164). Vegeu més informació d'aquest episodi i, en general, del tractament de la sexualitat en Llull a BADIA en premsa.

enllà).<sup>35</sup> El clergue descriu unes penes infernals molt allunyades de les reflexions artístiques desenvolupades fins ara: els homes emblanqueixen socarrimats com a tions, s'apleguen en munts més alts que el Canigó, són submergits en sofre i aigua bullent i en flames de foc i es cremen en or i argent fosos (imatge que recorda la de l'*Ex. 4* del ferro a la fornal) enfonsats com els peixos al mar.<sup>36</sup> Amb tot, Llull no pot defugir la referència artística ni en aquest context: tots els elements es mesclaran per a turmentar els cossos dels damnats (vegeu *Ex. 15* i *Ex. 16*). Aquestes imatges, més o menys deformades, formaven part de l'imaginari col·lectiu medieval. La seva funció, com fa avinent el Beat, era atemorir el poble en els sermons dels predicadors.<sup>37</sup> De tota manera, en aquest exemple, aquest sistema tradicional no funciona pas: no és la temença que anorrea la temptació, sinó l'amor de Déu. Al meu parer, aquí hi ha la clau de volta que permet d'entendre la finalitat dels dos llibres del més enllà del *Fèlix*. Llull demostra que coneixia aquest substrat folklòric, de fet l'havia fet servir a la *Doctrina pueril*, un escrit pedagògic per a infants. En aquest exemple, però, l'empra en un nivell secundari del discurs doctrinal principal (és a dir, les argumentacions artístiques) i l'ubica en la imaginació d'un clergue que és sacsejat en les seves conviccions per la temptació luxuriosa d'aquesta bella fembra. D'una altra

---

<sup>35</sup> Al *Fèlix* hi ha, però, dos exemples que parlen de l'altre món en què sí hi ha un viatge oníric. Tots dos són al llibre vuitè (de l'home): el primer explica que un monjo vell havia pensat des de jove que Déu li donaria la glòria eterna. Però, una nit somià que era condemnat al foc dels dimonis i se'n meravellava ja que pensava que se salvaria. Aleshores un dimoni li digué que s'havia condemnat perquè sempre que pregava, ho feia per obtenir el paradís i defugir l'infern i no ho feia per amor a Déu (vegeu *OS II*, 340); i el segon, que un bisbe malalt tenia molta por de morir. Un dia s'adormí i veié com moria i un dimoni s'emportava la seva ànima al foc perdurable, mentre el bisbe es meravellava perquè l'àngel no l'ajudava. El bisbe li demanà ajut, però l'àngel li respongué que no l'ajudava ja que havia estimat més la glòria del món que la del paradís (vegeu *OS II*, 351). Cal dir, a més, que tots dos exemples fan referència als mateixos ensenyaments que he anat comentant en els exemples dels llibres novè i desè: el primer és que la glòria no es guanya per la temença de l'infern o la voluntat d'anar al paradís, sinó per l'amor a Déu (precisament en aquest mateix *Ex. 19* i en l'*Ex. 20*); mentre que el segon torna a la figura del religiós vanagloriós que, finalment, és condemnat pels seus pecats (vegeu *Ex. 3*, *Ex. 13*, *Ex. 14*, *Ex. 17*, *Ex. 18* i *Ex. 20*). D'una altra banda, al *Fèlix* hi ha altres religiosos temptats per la luxúria que se'n surten (*OS II*, 180 i 236).

<sup>36</sup> El mateix turment a l'*Arbre de ciència*: «E en infern estaran assituats los dimonis eviternalment, e açò mateix de l'assituament dels hòmens damnats, los quals estaran enaixí assituats en foc los uns sobre los altres, com en les altes muntanyes les unes pedres sobre les altres estan assituades dins aquelles muntanyes: e açò mateix serà d'aquells qui estaran enaixí assituats en aigua bullent com los peixos en la mar. E aquest assituament serà real en quant les substàncies a ell subjectes, qui serà entès eviternalment aitan necessàriament com serà lo real assituament. E aquesta consideració és pas de gran espavent, la qual los hòmens sovint deurien consirar per ço que haguessen paor de pecar» (*OE I*, 734); amb la diferència que aquí sembla defensar l'eficàcia de la por a l'infern.

<sup>37</sup> «In particolare, l'*exemplum*, come viene ristrutturato nella nuova predicazione popolare degli Ordini Mendicanti, diventa il veicolo più adatto a trasmettere il messaggio religioso alle grandi folle cittadine, proprio per la capacità di registrare gli aspetti marginali e feriali della realtà, di captare e manipolare anche le zone più nascoste della cultura folclorica» (DELCORNO 1989, 8).

banda, aquest discurs tradicional fracassa estrepitosament, tot i la violència de la imatgeria posada en joc. El clergue, tot i conèixer les desgràcies que l'esperen si pecca, no se'n surt: la temptació roman. En canvi, una única i breu llambregada a Déu i a les seves obres (les meravelles que fins ara ha anat cercant el jove Fèlix) i un únic recordatori a l'amor que se li ha de retre (a la seva fe) li fan vèncer la temptació i oblidar les voluptuositats de la seva parroquiana. Simbòlicament, Llull planteja un combat entre la tradició popular (temença) i l'atansament correcte a Déu (amor i Art), del qual lògicament surt victoriós el segon. És a dir, i aquesta és la finalitat darrera dels llibres IX i X i l'ensenyament d'aquest exemple, que per la temença de les penes infernals i seguint la imaginació no es pot aconseguir la glòria de Déu, sinó que s'obté per l'amor (voluntat) i el coneixement intel·lectual de Déu.<sup>38</sup>

*Ex. 20. L'usurer assedegat (X. 121, OS II, 389, lín. 27-35 i 390, lín. 1-4)*

El vintè i darrer exemple completa la idea de l'anterior del clergue que vençia la temptació per l'amor a Déu. L'ermità conta que un usurer que agonitzava tenia molta set i demanava aigua al metge. El metge, per evitar que la febre pugés, no li'n volia donar. Un religiós, que era amb ells per confessar el moribund dels torts de la seva vida, li demanà si donaria tot el que tenia per aquest

---

<sup>38</sup> Segons la base de dades del *Thesaurum exemplorum*, al manuscrit de la BNF, lat. 16481, hi ha un exemple que presenta alguna semblança amb el de Llull: un pobre clergue s'enamora d'una gran dama. La dona refusa el clergue per la diferència d'estament i li recomana que estudiï. El clergue esdevé mestre en arts, però la dama encara li exigeix més. Aleshores, estudia medicina, dret i teologia. Tot i això, la dona li exigeix que trobi un text que l'autoritzi a trencar el seu matrimoni. En aquell moment, el clergue s'adona de la seva vanitat i esdevé un bon fill de Déu (sermó 109; f. 179va-vb). A més, cal tenir en compte que el propietari d'aquest manuscrit era Pere de Llemotges, el qual havia rebut, al mateix temps, dos manuscrits amb els sermons de Raoul de Chateauroux (BNF, lat 16481 i 16482). Pere els va anotar i els va relligar en un sol volum titulat *Sermones vulgares* seguint l'ordre de l'any litúrgic. A la seva mort, el 1306, van ser llegats a la biblioteca de la Sorbonne. Pere de Llemotges, a més, havia posseït també un dels millors manuscrits d'Esteve de Borbó. Alguns dels exemples del recull del dominicà recorden alguns exemples emprats per Llull al *Llibre de meravelles*, cosa que fa pensar que Llull podria haver conegut i llegit aquests reculls, o si més no tenir-ne notícia, en la seva primera estada parisenca (per a la relació entre Llull i Pere de Llemotges, vegeu SOLER 1992-1993 i SOLER 1993). Al *Liber exemplorum*, Déu mostra la joia celestial a Josafat, perquè lluiti contra les temptacions de luxúria. Vicent de Beauvais, en canvi, descriu una conversió causada per la temença a l'infern: «Cum B. Bernardus omnes fratres suos ad suae religionis habitum adduxisset, solo patre in saeculo remanente: veniens in villam suam, et praedicans ibi iuxta truncum antiquissimum, in praesentia patris sui; cum videret eius duritiam, praecepit hominibus qui in circuitu trunci sicca ligna apportaverant ut ipse eis mandaverat, ignem succenderent. Quod facto ligna sicca cito succensa sunt, et truncus tarde, circa medium ab extremis, emittens humorem foedum, et fumum teterrimum, diu ignem servavit. Tunc incepit sanctus loqui de paenis inferni. Dixitque patri, quod ille esset similis illi trunco, qui hic non poterat igne diurno succendi, nec fieri peccata sua, nec suspirare ad Deum; sed ipse in inferno nisi poenitentiam ageret in aeternum arderet, fleret, et faentem fumum emitteret. Ad quae verba pater dictus compunctus, eum secutus est, et Monachus factus est» (V, III, col. 830).

got d'aigua. El malalt digué que sí. Aleshores, el religiós li digué que tindria sempre set essent al foc de l'infern, si no desfeia els seus torts abans de morir. El malalt, però, no en féu esment i morí en pecat. Tots els presents es meravellaren de les paraules del religiós i del poc cas que en féu el traspassat. En aquest cas es conserva l'esquema narratiu dels darrers exemples comentats i, en el seu ensenyament principal, remet a l'*Ex. 19*: la majoria de la gent tem més Déu que no pas l'estima; amb tot, n'hi ha d'altres (com aquest usurer que representa el pecat d'avarícia, vegeu *Ex. 10*) que no temen ni estimen Déu. La breu narració juga amb idees que han anat sorgint en la descripció dels altres exemples: l'oposició entre les categories terrenals i les de l'altre segle (el confessor compara la set física amb la set eterna que els pecadors tindran a l'infern), el rebuig dels consells espirituals (l'usurer no fa cas al seu confessor i prefereix morir en pecat) i el comportament vanagloriós i orgullós dels homes que prefereixen la vida efímera d'aquest món a la glòria eterna del regne de Déu.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Hi ha un exemple molt semblant a la *Doctrina pueril*: «Si eres rei e eres en .i. gran desert, tot sol, e no havies nul-la 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'aigua. Si ton regnat ne donaves, doncs, guarda't que per .i. pecat mortal no hages en infern fam, set, perdurablement, sens que no poràs haver una crosta de pa ne una gota d'aigua» (*Doctrina*, 240). També al *Blaquerna* hi ha un conversa entre l'abadessa Natana i una malalta que recorda molt aquest exemple: «Tant fortment me destreny la malaltia que en ma ànima no pot caber virtut, ans só compresa de tan gran ira que volria més esser morta que viva. –Oh folla res! –dix l'abadessa–. Vull que-m respones e-m digues qual te seria major pena: o que fosses dejús un gran munt ple de foc e de sofre o la malaltia que sostens. Si tu mors sens justícia, la tua ànima serà dintre foc infernal qui no ha fi. Qui és aquell qui-t dóna la malaltia? Cor no has paciència, desames Déu, qui-t dóna malaltia per ço que-t punesca de tes culpes. Contra sa justícia est, cor desames ses obres; fortitudo no és en ton coratge, cor la malaltia ne gita caritat, justícia, e met-hi impaciència, injúria. Dementre que Déus te dóna malaltia, te demana que tu li dons tu mateixa ab justícia, caritat, paciència, per ço que ell te do salutable, eternal benedicció–» (*Blaquerna*, 177-178). L'usurer moribund apareix sovint en d'altres exemples del *Fèlix*. Per exemple, un usurer moribund és advertit pel seu confessor que si no torna els seus diners, serà condemnat. L'usurer prefereix anar a l'infern que no pas veure la seva família pobra (*OS II*, 61). Un altre usurer no vol desfer els seus torts abans de morir i deixa tots els seus diners al fill. El fill s'adona que son pare ha preferit la condemna eterna que la pobresa del seu fill i, aleshores, comprèn que la seva pena com a fill ha estat estimar més els diners que son pare (*OS II*, 178). Finalment, de nou, un usurer prefereix deixar els seus diners al seu fill estimat abans que fer cas al seu confessor de desfer els seus torts (*OS II*, 221). Vicent de Beauvais explica l'anècdota d'un usurer que va regalar dons materials a la seva ànima per intentar de salvar-se, però es va condemnar igualment: «Non sic fecit quidam usurarius, qui dum in extremis laboraret, fecit apportari ante se vasa aurea et argenteam, promittens animae suae illa, et multo ampliora, ut agros, domos, et alia; si adhuc cum eo remaneret. Et cum magis urgeret eum dolor infirmitatis ait; ex quo non vis mecum morari, reddo te diabolo, et hoc dicens, expiravit» (III, I, col. 697); i un altre consumit per serps infernals: «Cum quidam usurarius graviter infirmaretur, et nihil vellet restituere, praecepit plenum horreum de frumento pauperibus erogari, quod cum servi sui vellent facere, et frumentum accipere, inuenerunt illud conversum in serpentes, quod audiens dictus usurarius, compunctus omnia restituit, et praecepit quod mortuus projiceretur nudus in medio serpentum, ut corpus sic voraretur a serpentibus in praesenti, ne anima voraretur in futuro. Quod factum fuit, cuius corpus ita voraverunt serpentes, quod non dimiserunt ibi nisi ossa alba. Quidam addunt, quod evanuerunt serpentes, et remanserunt ossa alba et nuda cum lumine. Quid ergo erit miseris, qui non restituunt» (XII, III, col. 1308-1309). Al

### 3. Recapitulació

Com a conclusió, cal destacar l'heterogeneïtat de la mostra. Sense oblidar en cap moment que no és excessivament àmplia, no hi ha un patró comú, més enllà de la funció explicativa cercada per Lull en cada un dels exemples comentats. De tota manera, s'ha de dir que, quan la càrrega doctrinal del discurs és més important, hi ha menys exemples (en general, tot el llibre IX), mentre que, quan la doctrina es considera assimilada (al llibre X), augmenta el nombre d'exemples i, a més, són tot sovint més elaborats literàriament.

Pel que fa a la relació dels exemples amb els personatges, sembla que hi ha cert interès de l'autor de donar versemblança als exemples mitjançant el recurs de presentar-los com a fets viscuts o comprovats per l'experiència.

D'una altra banda, els exemples ressenyats serveixen per a definir el rol dins de l'estructura narrativa del text tant de l'ermità com de Fèlix. L'ermità desenvolupa disset dels vint exemples, Fèlix només tres, encara que per a la descripció de l'emancipació intel·lectual del jove resulten decisius.<sup>40</sup>

Els exemples solen presentar-se en estil directe (en estil indirecte: *Ex. 3, Ex. 8, Ex. 14, Ex. 15, Ex. 18 i Ex. 19*). El nexa introductori acostuma a ser «dix» (*Ex. 1, Ex. 2, Ex. 4, Ex. 5, Ex. 6, Ex. 16, Ex. 17 i Ex. 20*). Les altres fórmules d'introducció són «meravellà» (*Ex. 3*), «dix que» (*Ex. 8, Ex. 14, Ex. 18 i Ex. 19*), una perífrasi (*Ex. 11*) o, directament, la inserció dins del discurs principal (*Ex. 9 i Ex. 10*). Hi ha, a més, alguns exemples que no presenten cap nexa introductori (*Ex. 7, Ex. 12, Ex. 13 i Ex. 15*).

Pel que fa a l'analogia entre l'exemple i el contingut doctrinal a què es refereix,<sup>41</sup> majoritàriament, es dona en el paràgraf que segueix l'exemple (seguint l'esquema: exposició doctrinal → exemple → comparació de l'exemple amb la doctrina o amb l'ensenyament moral corresponent: *Ex. 1, Ex. 6, Ex. 7, Ex. 8, Ex. 12, Ex. 13, Ex. 15, Ex. 16, Ex. 17 i Ex. 18*). Una única vegada, canvia aquest esquema. Concretament a l'*Ex. 20*, en el qual l'exemple fa referència a una exposició molt anterior sense l'acarament entre la doctrina i l'exemple. La resta

manuscrit de la BNF, lat. 16481, hi ha dos exemples protagonitzats per usurers. Al primer un usurer, mentre agonitza, no vol demostrar devoció per la Verge. Aleshores, cent mil dimonis s'emporten la seva ànima (sermó 186, 1; f. 304va). Al segon, un altre usurer moribund és ajudat a confessar-se per un predicador i obligat a restituir els seus béns, per tal de salvar la seva ànima (sermó 133, 2; f. 225ra). Amb tot, sembla que la versió més habitual és la donada per Lull, en la qual l'usurer es resisteix a confessar-se i a restituir els seus béns (vegeu, per exemple, Jaume de Vitry, *Sermones vulgares*, 170).

<sup>40</sup> Vegeu BONILLO, en premsa.

<sup>41</sup> Caldria recordar en aquest sentit la definició donada per Hauf de la funció fonamental de l'exemple lul·lià a l'*Arbre de ciència*: «una demostració pràctica, basada en l'experiència i és una resposta paral·lela concreta a la tesi principal o principi teòric formulat en la pregunta i resumit més tard en forma de missatge, d'apoteigma o de quintaessència doctrinal» (HAUF 2002, 319).

de cops s'empren perífrasis (*Ex. 2* i *Ex. 11*) i adverbis comparatius: «com» (*Ex. 3*), «així com» (*Ex. 4*, *Ex. 9* i *Ex. 10*) i «enaixí» (*Ex. 5*).

Formalment, es poden distingir dues menes d'exemples: els breus o sentenciosos (*Ex. 1* a *Ex. 16*) i els llargs o narratius (*Ex. 17* a *Ex. 20*). Els narratius són unitats tancades que, fora del context principal de la novel·la, podrien funcionar independentment. L'estructura és força simple i, normalment, es correspon amb l'esquema següent: a) circumstàncies introductòries; b) prova; c) mèrit/demèrit; i d) recompensa/càstig, el qual sempre es pot farcir amb altres anècdotes exemplars.<sup>42</sup>

Pel que fa als continguts, se n'haurien de distingir tres grups: els explicatius (*Ex. 1*, *Ex. 2*, *Ex. 4*, *Ex. 5*, *Ex. 8*, *Ex. 11* i *Ex. 16*), els morals (*Ex. 3*, *Ex. 9*, *Ex. 10*, *Ex. 13*, *Ex. 14*, *Ex. 17*, *Ex. 18*, *Ex. 19* i *Ex. 20*) i els explicatius i morals alhora (que abans he qualificat de *nova exempla*: *Ex. 6*, *Ex. 7*, *Ex. 12* i *Ex. 15*). Aquesta mena d'exemples esdevenen el paradigma de l'aprofitament del recurs en funció de les finalitats del Beat, tant per la seva brevetat com per les possibles interpretacions que contenen. En primer lloc, remetent a diversos nivells de la realitat. En segon lloc, redueixen tota la creació (des dels elements a Déu) als esquemes proposats per l'Art, entre d'altres coses, gràcies a l'ús de les dignitats com a principis explicatius de la realitat. En tercer lloc, aclareixen els continguts doctrinals i proporcionen models morals i socials mitjançant categories artístiques. Curiosament, els exemples més elaborats literàriament (o narratius) no exploten les possibilitats d'aquests *nova exempla*.

Pel que fa als temes dels exemples, s'ha de dir que sempre remetent a circumstàncies socials: tant els elements com els personatges protagonistes de les històries són nocions arquetípiques en l'imaginari del públic a què s'adreçava Llull. El Beat combina amb força traça aquesta mena de coneixements amb d'altres de caire popular (com a l'*Ex. 4* i a l'*Ex. 16*). D'una altra banda, caldria distingir els exemples d'àmbit familiar (o de dimensió individual) i els d'àmbit social. Els primers (*Ex. 6*, *Ex. 7* i *Ex. 12*), bàsicament, se centren en les relacions entre pares i fills. Els segons (*Ex. 3*, *Ex. 9*, *Ex. 10*, *Ex. 13*, *Ex. 14*, *Ex. 15*, *Ex. 17*, *Ex. 18*, *Ex. 19* i *Ex. 20*), en canvi, més nombrosos i variats, descriuen una sèrie de funcions socials altament tipificades que demostren la decadència del món, bé perquè no són com haurien de ser ni fan el que haurien de fer (reis,

---

<sup>42</sup> *Ex. 17*: a) un bisbe; b) ha de regentar un hospital; c) deixa que s'enruni; i d) serà castigat a l'altre món. *Ex. 18*: a) un clergue peresós en una cambra luxosa; b1) es cala foc a la cambra; c1) apaga el foc; d1) es relaxa; b2) ha d'anar a fer una extremunció; c2) no hi va; d2) serà castigat a l'altre món. *Ex. 19*: a) un clergue i una bella parroquiana; b1) temptació de luxúria; c1) pensa en les penes de l'infern; d1) continua la temptació; b2) temptació de luxúria; c2) pensa en l'amor envers Déu; d2) fuig la temptació. *Ex. 20*: a) un usurer moribund; b) renunciar als seus torts; c) no vol; d) és condemnat (vegeu, a més, BREMOND, LE GOFF i SCHMITT 1996, 125).

bisbes i clergues), bé perquè són la representació simbòlica d'un vici (folla fembra, avar). Només el clergue de l'*Ex. 19* és una excepció en aquest ventall de pecadors que, implícitament, suposa una discreta crítica a les estructures jeràrquiques (civils i religioses de l'època) i a la manera de comportar-se o relacionar-se amb el poble (com es pot percebre en el mateix *Ex. 19*, en el qual hi ha un toc d'atenció a la sermonística de l'època i a la forma de fer arribar la religiositat al poble).

Finalment, per tot el que s'ha vist fins ara, cal concloure que «Llull reelabora i adapta a les seves necessitats específiques el concepte d'*exempla* aleshores tradicional i [...] té un excel·lent domini del mètode inventiu que ell mateix preconitza. [...] Llull sembla crear els *exempla* en funció de les seves necessitats i del sistema de la pròpia *Ars*. Això no vol dir tanmateix que desconeugués els precedents 'literaris'. Ben al contrari, hi ha indicis que fan pensar que fou a partir del possible estímul inicial de fonts literàries tradicionals aleshores molt conegudes, que va passar a la creació de les eines pròpies de caràcter més instrumental o utilitari» (HAUF 2002, 314).

Xavier BONILLO HOYOS  
Universitat de Barcelona

### Taula 1. Inventari dels exemples (donant pàgines i línies d'OS II)

#### IX

- Ex. 1. Contrarietat entre el foc i l'aigua* (372, 18-19)
- Ex. 2. L'essència, la matèria i la forma del foc* (376, 8-14)
- Ex. 3. El bisbe vanagloriós* (376, 28-31)
- Ex. 4. El ferro a la fornal* (377, 3-9)
- Ex. 5. Contrarietat dels elements* (378, 34-37)
- Ex. 6. El matrimoni i el seu fill* (379, 1-3)

#### X

- Ex. 7. El pare deshonorat* (381, 3-9)
- Ex. 8. La forma i la matèria del foc* (383, 5-10)
- Ex. 9. La mala dona* (383, 29-30)
- Ex. 10. L'avar* (383, 30-31)
- Ex. 11. La simplicitat del foc* (384, 18-24)
- Ex. 12. La mort del fill* (385, 17-23)
- Ex. 13. El rei mentider* (385, 35-39)
- Ex. 14. El bisbe simoníac* (386, 11-14)
- Ex. 15. Els poders del rei* (386, 15-20)
- Ex. 16. El got de vi* (387, 4-7)
- Ex. 17. L'hospital que s'enruna (conté Ex. 18)* (387, 34-35 i 388, 1-3)
- Ex. 18. El clergue peresós (dins Ex.17)* (388, 7-20)
- Ex. 19. El clergue que venç la luxúria per amor de Déu* (388, 31-35 i 389, 1-17)

## Taula 2. Distribució temàtica i emissors dels exemples

Naturals (corporals)		Morals (dimensió individual)		Morals (dimensió social)	
Ermità	Fèlix	Ermità	Fèlix	Ermità	Fèlix
Ex. 1. <i>Contrarietat entre el foc i l'aigua</i>	Ex. 5. <i>Contrarietat dels elements</i>	Ex. 6. <i>El matrimoni i el seu fill</i>	Ex. 18. <i>El clergue peresós (dins Ex. 18)</i>	Ex. 13. <i>El rei mentider</i>	Ex. 3. <i>El bisbe vanagloriós</i>
Ex. 2. <i>L'essència, la matèria i la forma del foc</i>		Ex. 7. <i>El pare deshonorat</i>		Ex. 14. <i>El bisbe simoniac</i>	
Ex. 4. <i>El ferro a la fornal</i>		Ex. 9. <i>La mala dona</i>		Ex. 15. <i>Els poders del rei</i>	
Ex. 8. <i>La forma i la matèria del foc</i>		Ex. 10. <i>L'avar</i>		Ex. 17. <i>L'hospital que s'enruna (conté Ex. 19)</i>	
Ex. 11. <i>La simplicitat del foc</i>		Ex. 12. <i>La mort del fill</i>			
Ex. 16. <i>El got de vi</i>		Ex. 19. <i>El clergue que venç la luxúria per amor de Déu</i>			
		Ex. 20. <i>L'usurer assedegat</i>			

## Bibliografia

- ARAGÜES ALDAZ, José (2000). «“Falses semblances”, ejemplarismo divino y literatura ejemplar a la luz de Ramón Llull», *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Santander, 22-26 setiembre de 1999* (Santander: Consejería de Cultura, AHLM), pp. 175-183.
- ARBONA PIZÁ, Miquel (1976). «Los eximplys en el *Llibre de Evast e Blanquerna*», *EL* 20, pp. 53-67.
- BADIA, Lola (1988). «Ramon Llull i la tradició literària», *EL* 28, pp. 121-38.
- BADIA, Lola (1992). *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull* (Barcelona: Quaderns Crema).
- BADIA, Lola (1999). «La literatura alternativa de Ramon Llull: tres mostres», *Actes del VII Congrés de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval. Castelló de la Plana, 22-26 de setembre del 1997*, FORTUÑO, S. i MARTÍNEZ, T. eds. (Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I), pp. 11-32.
- BADIA, Lola (en premsa). «Generació o luxúria. Què diu Ramon Llull sobre el sexe: 1. El marc teòric», *Actes de les Jornades Internacionals Lul·lianes, Palma de Mallorca, 1-3 d'abril de 2004*.
- BADIA, Lola (en premsa). «Generació o luxúria. Què diu Ramon Llull sobre el sexe: 2. La casuística», *Actes del XIII Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes a Girona (2003)*.

- BADIA, Lola i BONNER, Anthony (1988). *Ramon Llull. Vida, pensament i obra literària* (Barcelona: Empúries).
- Blaquerna* = LLULL, R. *Libre de Evast e Blanquerna*. GALMÉS, S.; CAIMARI, A.; GUILLEUMAS, R., eds. (ENC, 1935-1954).
- BONILLO, Xavier (en premsa). «L'estructura dels llibres del Paradís i de l'Infern al *Fèlix de Ramon Llull*». *Actes de les Jornades Internacionals Lul·lianes, Palma de Mallorca, 1-3 d'abril de 2004*.
- BONNER, Anthony i RIPOLL, Maria Isabel (2002). *Diccionari de definicions lul·lianes / Dictionary of Lullian Definitions* (Barcelona; Palma: Universitat de Barcelona; Universitat de les Illes Balears).
- BREMOND, Charles, LE GOFF, Jacques i SCHMITT, Jean Claude (1996). *L'exemplum* (Brepols: Turnhout, 1982).
- CABRÉ, Lluís, ORTÍN, Marcel i PUJOL, Josep Maria (1988). «Conèixer e haver moralitats bones». *EL* 28, pp. 139-67.
- COLOM, Miquel (1982-1985). *Glossari general lul·lià*. 5 vols. (Palma: Editorial Moll).
- DBLlull* = BONNER, A., dir. *Base de dades Ramon Llull* (Universitat de Barcelona: <http://www.orbita.bib.ub.es/llull/>, 2004).
- DELCORNO, Carlo (1989). *Exemplum et letteratura. Tra Medioevo e Rinascimento* (Bolonya: Il Mulino).
- Doctrina* = LLULL, R. *Doctrina pueril*. SCHIB, G., ed. (ENC, 1972).
- DOMÍNGUEZ, Fernando; VILLALBA, Pere; WALTER, Peter, eds. (2002). *Arbor Scientiae. Der Baum des Wissens von Ramon Llull* (Turnhout: Brepols).
- GAYÀ, Jordi (1981). «Sobre algunes estructures literàries del *Libre de Meravelles*», *Randa* 10, pp. 63-9.
- GAYÀ, Jordi (2002). *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione* (Milà: Jaca Book).
- HAUF, Albert (2002). «Sobre l'Arbor exemplificalis», DOMÍNGUEZ, VILLALBA i WALTER, 2002, pp. 303-342.
- JOHNSTON, Mark D. (1992). «Exemplary Reading in Ramon Llull's *Libre de meravelles*», *Forum for Modern Language Studies* 28, pp. 235-250.
- JOHNSTON, Mark D. (1996). *The Evangelical Rhetoric of Ramon Llull. Lay Learning and Piety in the Christian West around 1300* (Oxford/Nova York: Oxford University Press).
- PRING-MILL, R. D.F. (1961). *El microcosmos lul·lià* (Palma: Editorial Moll).
- PRING-MILL, R. D.F. (1991). *Estudis sobre Ramon Llull* (Barcelona: Curial; PAM).
- RUIZ SIMON, Josep Maria (1986). «De la naturalesa com a mescla a l'art de mesclar (sobre la fonamentació cosmològica de les arts lul·lianes)», *Randa* 19, pp. 69-99.
- RUIZ SIMON, Josep Maria (1999). *L'Art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència* (Barcelona: Quaderns Crema).
- RUIZ SIMON, Josep Maria (en premsa). «L'obra de Déu i el descans de l'home en la teoria de la creació de Ramon Llull», *Actes de les Jornades Internacionals Lul·lianes, Palma de Mallorca, 1-3 d'abril de 2004*.
- SANSONE, Giuseppe E. (1963). «Ramon Llull narratore», *Studi di filologia catalana*, Bari, pp. 184-204. Reimprès de la *Revista de Filología Española* 43, (1960), pp. 81-96.

- Sermones aurei* = *Sermones aurei Jacobi de Voragine*. FIGAROL, A., ed., 2 vols. (Tolosa, 1874).
- Sermones vulgares* = *The exempla or Illustrative stories from the sermones vulgares of Jacques de Vitry*, CRANE, Thomas Frederic, ed. (Londres: Nutt, 1890).
- SOLER, Albert (1992-1993). «Els manuscrits lul·lians de Pere de Llemotges», *Llengua & Literatura* 5, pp. 447-470.
- SOLER, Albert (1993). «Ramon Llull and Peter of Limoges», *Traditio* 48, pp. 93-105.
- TAYLOR, Barry (1995). «Some Complexities of the Exemplum in Ramon Llull's *Llibre de les bèsties*», *The modern language review*, vol. 90, 3, pp. 646-58.
- Thesaurum exemplorum* = *Thesaurum exemplorum Medii Aevi*, consultable a <http://www.ehess.fr/gahom/thema/>, publicat pel Groupe d'Anthropologie Historique de l'Occident Médiévale, dir. Jacques le Goff (París: Centre de recherches historiques, 2004).
- VICENT DE BEAUVAIS. *Speculum quadruplex sive speculum maius* (Graz: Akademische Druck, 1964).
- YATES, Frances (1985). *Assaigs sobre Ramon Llull* (Barcelona: Empúries).
- YSERN, Josep Antoni (1999). «Exempla i estructures exemplars en el primer llibre del *Fèlix*», *SL* 39, pp. 25-54.
- YSERN, Josep Antoni (2004). ARNAU DE LIEJA. *Recull d'exemples i miracles ordenat per alfabet*. YSERN, J.A., ed. (Barcelona: Barcino).

## ABSTRACT

This article studies the *exempla* from Books IX and X of the *Llibre de meravelles*. Llull uses these *exempla* for didactic purposes, making use of certain stylistic constants. The *exempla* of these two books provide a good idea of Llull's concept of literature, the formal structure of the novel, the definition of the narrative roles of the characters, and, finally, of the presence of the Art in this novel.