

QUALE MISTICA IN RAMÓN LLULL?

Una tale domanda nasce dall'esigenza di chiarire la natura e gli aspetti del pensiero mistico presente nelle opere del filosofo mallorchino. Desideriamo cioè comprendere a quale definizione ci appelliamo quando affermiamo che Llull è un mistico medievale.

Non è un'impresa di poco conto e sicuramente non abbiamo la pretesa di esaurirla qui in poche pagine. Ciò che importa piuttosto, e questo può essere fatto anche in breve spazio, è chiarire che quando parliamo di pensiero mistico in Ramón Llull, ci troviamo di fronte ad una nozione complessa, dalle molteplici sfaccettature.

È nostra intenzione indicarne i principali aspetti anche se siamo consapevoli che qualsiasi intervento su un autore con una produzione così vasta è sempre destinato ad essere in qualche modo incompleto.

Detto questo, c'è una serie di considerazioni preliminari da fare.

Prima di tutto occorre tener presente l'ambiente sociale elevato e la particolarissima collocazione spazio-temporale nella Mallorca del XIII secolo che hanno segnato profondamente la vita e l'opera di Ramón.

In secondo luogo è opportuno individuare quali opere di Ramón Llull devono essere classificate come mistiche. Qui si impone subito un'altra distinzione che noi mutuiamo da T. Carreras i Artau, grande studioso lulliano che raccoglie le opere lulliane di « area » mistica in due gruppi differenti. Nel primo gruppo egli comprende le opere che trattano dell'arte di pregare e contemplare Dio, nel secondo invece riunisce quelle « il cui tema principale è l'amore », ossia quelle più strettamente mistiche (1).

Noi ci occuperemo di alcune opere comprese nel secondo gruppo, con particolare riferimento al *Libre d'Amich* e all'*Arbre de Filosofia d'Amor*.

(1) T. CARRERAS I ARTAU, *L'obra i el pensament de R. Llull*, in *Obres Essencials*, Barcelona 1957, 2 vol., p. 66.

Cercheremo di mostrare come nelle opere mistiche in cui « il tema principale è l'amore », vi sia anche un carattere razionale e filosofico molto forte.

Per tratteggiare un primo profilo della ricchezza di aspetti presenti nella mistica lulliana ricorriamo all'aiuto di un altro grande studioso di Ramón Llull, Antoni Bonner.

Egli, nell'edizione catalana delle *Obres selectes di R. Llull*, scrive che « la mistica lulliana è una mescolanza singolare di tre elementi ben diversi: musulmano, secolare e cristiano » (2).

Questa definizione generale (a cui più avanti nel testo Bonner aggiunge la nozione fondamentale di *Arte*), ci servirà da guida per tentare di indicare le fonti principali della mistica lulliana.

Per quel che riguarda il primo elemento, quello musulmano, dobbiamo ricordare in primo luogo che Lullo passò diversi anni a studiare la lingua, la cultura e la religione dei musulmani e che durante la sua esistenza si trovò più volte a discutere con maomettani di questioni filosofiche e teologiche. Questa consuetudine già testimonia una possibile conoscenza da parte di Llull della mistica musulmana, ma di ciò esistono anche prove più dirette. Lo stesso Llull infatti, nel Prologo del *Libre d'Amich e Amat*, testo considerato il capolavoro mistico dell'autore, dichiara, almeno per quanto riguarda il modello formale, l'ascendenza del testo dalla mistica soufi. Nel cap. 99 del *Libre d'Evast e Blaquerna*, al protagonista Blaquerna, viene richiesto di scrivere un libro sul modo di contemplare destinato agli eremiti e ai claustrali. Mentre pensa, si ricorda che quando era papa, prima di rinunciare alla dignità pontificia (3), un musulmano gli aveva detto che « tra i saraceni ci sono molti uomini religiosi, e tra gli altri, coloro che sono più stimati, sono quelli che si chiamano sufis, che con parole l'amore e brevi esempi, procurano (all'uomo) gran devozione » (4). Blaquerna decide così di scri-

(2) ANTONI BONNER, *Obres selectes di Ramón Llull*, Mallorca 1989, Editorial Moll, 2 vol. p. 499.

(3) Blaquerna, protagonista dell'omonima opera lulliana, vive un'esistenza eccezionale: figlio unico di genitori ricchissimi, rinuncia ai suoi beni e si propone di diventare un contemplativo. Dopo esser entrato in un monastero egli viene nominato abate. Comincia così la sua ascesa che lo condurrà al soglio pontificio, posizione dalla quale, riforma la cristianità. Poiché, però, egli desidera realizzare il suo primitivo ideale di vita, dopo aver compiuto il suo compito lascia la dignità papale e diviene maestro degli eremiti ed eremita a sua volta. E' interessante notare che Llull scrive questa novella esemplare prima che avvenisse la rinuncia al papato da parte di Celestino V.

(4) R. LLULL, *Libre d'Evast, d'Aloma e de Blaquerna*, in *Obres essencials*, cit., I, p. 260. Nel cap. 88 del *Blaquerna* addirittura si dice che

vere un libro secondo tale modello e cioè per « paraules d'amor » e « eixemplis abreujats ».

In effetti nell'opera non vi è solo testimonianza del modello formale sufico, ma anche di alcuni elementi propri della tradizione mistica musulmana. Seguendo ancora Bonner ne possiamo indicare due piuttosto evidenti: « la relazione mistica tra uomo e Dio », intesa come « relazione tra l'amico e l'amato » e « la mascolinità caratteristica dei due termini » (5).

Questi due aspetti sono propri anche di Llull. Sempre nel cap. 99 del *Blaquerna* viene data una definizione di amico e di amato: « lo qual amich fos feel e devot crestià e · l'amat fos Deu ». Tale definizione la ritroviamo, pressappoco invariata, molti anni più tardi nell'*Arbre de Filosofia d'Amor*, quando nella premessa che tratta della divisione dell'albero, Ramón scrive di voler parlare per « semblances » e fornisce degli esempi: « amat, que apellam Deu; e amic, home qui Deu ama; e amor, caritat,... » (6).

D'altra parte il tema dell'amico e dell'amato è ben attestato in Lullo fin dai primi tempi della sua produzione. Lo troviamo già nel *Llibre de Contemplació* (1271-1274), anche se il tema non è presente nel senso che acquisterà stabilmente dopo il *Llibre d'amic e amat*, e farà la sua comparsa nei più importanti testi mistici posteriori (7).

Nell'Islam incomincia a delinearci abbastanza presto la connotazione di Dio come Amato e di coloro che lo amano, gli eletti,

un messaggero andando in terra musulmana aveva trovato un *Libre d'amic e amat*, dove si raccontava il modo in cui gli uomini devoti facevano canzoni su Dio e sull'amore, e come, per amore di Dio lasciavano i beni terreni e pellegrinavano per il mondo sopportando la povertà e che questo libro fu tradotto. A. Soler i Llopart (in *Studia lulliana*, vol. XXXII, 2, Mallorca 1992, Ed. Moll, p. 146), nega che vi sia un *Libre d'amic e d'amat musulmano* e che quello di Llull ne sia una semplice traduzione. Secondo lo studioso, per provarlo basterebbe anche solo il fatto che il *Libre d'amic e d'amat* è genuinamente cristiano. Soler spiega la contraddizione tra il cap. 99 e il cap. 88 del *Blaquerna*, dicendo che probabilmente il cap. 99 può essere interpretato come una « rettificazione dell'idea iniziale ». In un primo momento cioè Llull avrebbe ritenuto opportuno adottare una finzione letteraria e presentare il libro come traduzione di un'opera musulmana. In un secondo tempo invece, avrebbe preferito introdurre il testo come opera di Blaquerna perché questa soluzione sembrava più logica e permetteva un miglior inserimento nel tessuto del *Blaquerna*.

(5) A. BONNER, in *Obres selectes*, cit., p. 499.

(6) R. LLULL, *Arbre de filosofia d'amor*, in *Obres Essencials*, cit., p. 26.

(7) Cfr. A SOLER I LLOPART, *Origens, composició i datació del Llibre d'amic i amat*, in *Studia lulliana*, vol. XXXII, 2, Mallorca, Ed. Moll, p. 135.

come gli amici di Dio, a cui sarà riservato un « di più » rispetto al paradiso comune. L'uso di questi termini diviene poi abbastanza comune nella mistica sufi. Sia che l'Amato appaia, con suggestiva immagine, nelle vesti di un giovane e bellissimo coppiere, sia che divenga tradizionalmente, unico oggetto d'amore.

Le immagini liriche di Dio come Amato e dei mistici come amici, conobbero una notevole diffusione non solo grazie alla poesia sufi, ma anche grazie al fatto che — come scrive Molé — esse « costituiranno un tema prediletto dei poeti persiani, turchi o urdu » (8). Quasi sicuramente dunque Llull doveva conoscere questa tradizione da cui potrebbe aver mutuato anche la « masculinizzazione » del rapporto Amico/Amato. In effetti per quanto riguarda Llull non si può parlare, a rigore, di una vera e propria mistica nuptialis, ma piuttosto di una mistica amicale. Come suggerisce Bonner, probabilmente Llull voleva dare un carattere più spirituale alla relazione mistica tra uomo e Dio e metterne in risalto la nobiltà come avviene spesso nella tradizione islamica (9). Rimane da sottolineare che comunque la scelta di una mistica fondata sul rapporto di amicizia può trovare anche la sua giustificazione dal particolare legame che Cristo con la sua venuta ha stretto con gli uomini, di cui dice appunto: « Non vi chiamo più servi, perché il servo non sa ciò che fa il padrone. Vi ho chiamati amici... » (10).

Vi sono comunque, altri motivi caratteristici della mistica islamica che possono ricordare in un certo senso temi lulliani, come per esempio il motivo della *Shitūta*, il « disprezzo » con cui l'uomo santo deve essere giudicato dalla gente comune, presente nella primitiva mistica islamica, o quello del Patto primordiale tra Allah e l'uomo, che il mistico attraverso l'ascesi deve ricordare. Tenendo conto delle differenze del caso, non può non venirci in mente da un lato il disprezzo di cui è oggetto l'Amico lulliano (11), e dall'altro il concetto di « *primera intenció* » espresso da Llull a proposito dell'origine e del fine dell'uomo (12). Le

(8) MARIJAN MOLÉ, *I mistici musulmani*, Milano 1992, Adelphi ed., p. 51.

(9) A. BONNER, in O.S., cit., p. 499, nota 3.

(10) Cfr. Gv. 15, 10.

(11) Cfr. per esempio questo brano lulliano: « L'amico che si trova in tribolazione, sospiri, pianti e disprezzo della gente, riconosce il segno dell'Amato » (in R. LULLO, *Libro dell'amante e dell'amato*, Reggio Emilia 1978, Città armoniosa ed., p. 41, n. 125).

(12) Llull distingue due « *intencions* » o fini che sono stati assegnati all'uomo da Dio. La prima « *intenció* » è quella per cui l'uomo è stato creato, e cioè amare, lodare, conoscere e servire Dio e il suo prossimo; la seconda, che più di frequente è preferita dagli uomini, è quella per cui

possibili fonti degli aspetti sufici nella mistica lulliana possiamo solo supporle. Molto probabilmente però si può fare il nome di Al-Ghazālī, filosofo e in parte sufi, di cui Lullo conosceva e aveva studiato l'opera. Bonner fa l'ipotesi che un'altra fonte potrebbe essere stato uno dei sufi più famosi, il musulmano spagnolo Ibn 'Arabi, ma di questo non abbiamo nessuna testimonianza certa (13).

Per quanto riguarda invece gli elementi secolari, sappiamo che Lull prima della conversione conosceva piuttosto bene la lirica trobadorica e che forse fu trovatore egli stesso, come del resto sembrano testimoniare i suoi testi poetici. D'altro canto, l'educazione nobiliare e cavalleresca che aveva ricevuto ed il tipo di ambiente che frequentò dovevano avergli reso familiari tutta una serie di elementi propri della lirica trobadorica e, più in generale, della letteratura del tempo.

Nei testi mistici lulliani troviamo diverse immagini che possono essere collocate, quanto alla loro origine, in questo ambito. Bonner indica per esempio « l'idea dell'amore non corrisposto », che genera « struggimenti e sofferenze » (14), mentre Lola Badia suggerisce il tema della « fonte » e della sua « acqua » che, a seconda dei casi, « allevia le pene d'amore o fa ardere la passione » (15). Spesso vi è il riferimento agli uccelli che cantano ricreando lo spirito dell'amico o gli parlano del suo Amato e al « verziere », luogo emblematico della lirica e della narrativa del tempo. Presente è anche l'idea della lontananza forzata dall'Amato, della sua ricerca per terre straniere, in mezzo ai pericoli e alla solitudine. Non manca neppure l'immagine suggestiva dell'alba, propria della tradizione trobadorico-amorosa, che, come suggerisce L. Badia, ritroviamo in Giraut de Bornelh e, cristianizzata, in Cerverí de Gerona, attivo ai tempi della gioventù di Lullo (16).

l'uomo ama il mondo e le cose e mira ad ottenere beni terreni. L'uomo che ama Dio in modo veritiero, deve sempre subordinare la seconda alla prima. Anche il patto primordiale islamico chiede all'uomo di riconoscere la devozione a Dio del credente come fine proprio.

(13) Cfr. A. BONNER, in O.S., cit., p. 499, nota 1.

(14) Cfr. A. BONNER, in O.S., cit., p. 499.

(15) A. BONNER e L. BADIA, *Ramón Llull, vida, pensament i obra literaria*, Barcelona, 1988, Empuries ed., p. 110. Cfr. anche questo brano: « L'Amante venne a bere alla fonte, bevendo alla quale, chi non ama, si innamora; e dopo aver bevuto si raddoppiarono i suoi languori. Venne l'Amato a bere alla stessa fonte per raddoppiare nel suo Amante i suoi amori, coi quali si sarebbero raddoppiati i suoi languori ». R. LULLO, in *Libro dell'Amante e dell'Amato*, cit., p. 20, n. 21.

(16) Cfr. A. BONNER e L. BADIA, cit., p. 111.

Non sono comunque solo i motivi tradizionali a venir accolti da Llull, dopo averli spogliati della loro primitiva accezione sensuale, ma anche alcune forme letterarie, come quella del « dialogo poetico », i cui protagonisti possono essere l'amico e l'Amato o qualche virtù personificata come per esempio l'Amore.

Fino ad ora abbiamo esaminato alcuni motivi della mistica lulliana che possono esser fatti risalire ad un ambito extra-cristiano; in effetti però in essa possiamo trovare tracce notevoli della tradizione mistica cristiana. In special modo sono riconoscibili le influenze delle correnti agostiniano-francescana e cistercense, alle quali Lullo fu soprattutto legato. Anselmo, Bonaventura, i Vittorini, Bernardo, la tradizione dionisiana; questi sono i possibili referenti di Lullo. Le corrispondenze da segnalare sarebbero troppe; ci limitiamo qui ad indicare la forte connotazione cristologica della mistica lulliana, e la sua meditazione sulla perfezione delle dignità divine, i suoi aspetti razionali, il suo carattere esemplaristico, il suo deciso impulso alla conoscenza, e la dottrina dell'amore. Presente è anche la devozione mariana.

Non è però sufficiente sommare tutti questi elementi, musulmano, secolare e cristiano, per ottenere il quadro della mistica lulliana. Lullo non si limita affatto a scegliere e giustapporre gli aspetti di queste tradizioni che più gli sembravano adeguati al suo fine. Egli, assorbe sì questi aspetti, ma è poi capace di rielaborarli e proporli in veste nuova, grazie all'originalità del suo pensiero. La varietà dei motivi che confluiscono nella mistica di Llull non è certo segno di contraddizione e d'altro canto nessuna immagine, per quanto suggestiva, viene impiegata da Ramón a fini puramente estetici. Piuttosto tutto ciò obbedisce, oltre che alla particolare esperienza esistenziale situata in un crocevia di culture, anche ad una precisa ragione metafisica. La scelta di Llull cade su un aspetto o un'immagine particolare non per le loro qualità estetiche, ma in quanto questi sono capaci di divenire un canale di comunicazione della verità. Se il risultato è spesso comunque di una grande suggestione, questo dipende dal talento spirituale e letterario lulliano, capace di accostare bellezza e verità.

Ad ogni modo, se per quanto riguarda le sue origini la mistica lulliana attinge a diverse fonti, è altrettanto vero che il risultato maturo è genuinamente originale e nuovo. Non fosse altro perché Llull introduce nella sua produzione mistica un carattere proprio della sua filosofia: quello dell'*Arte* e del suo procedimento. Come scrive molto bene Bonner, se « la struttura

della sua *Arte* doveva realmente abbracciare ogni modus essendi et intelligendi, allora era necessario che vi fosse compresa anche l'esperienza mistica » (17).

Questo succede soprattutto a partire dal 1290, ma già in precedenza ne troviamo alcune tracce e proprio nel più insospettabile dei testi mistici, il *Llibre d'amich e amat*.

È evidente che in questo « breviario dell'amor mistico » (18) l'argomento principale è il rapporto d'amore che lega l'amico all'Amato, ma definire tale testo solo come opera del « cuore » sarebbe riduttivo e non corretto.

Di fatto risulta difficile classificarlo sotto un'unica categoria. È utile allora riferirsi a Carreras i Artau, il quale affermava che « non solo la mistica, ma anche tutta la filosofia lulliana » è contenuta in questa opera, che presenta, oltre all'evidente bellezza paetica, una « forte struttura filosofica » (19). Accostiamoci un momento a questa ricca tessitura di pensiero e amore e vediamo qualche esempio. Partiamo, come fa Bonner (20), dal livello più semplice di interpretazione, indicando la netta relazione che Lullo istituisce tra le tre facoltà dell'anima (memoria, intelletto e volontà) e l'esperienza mistica. Son diversi i luoghi in cui compare questa relazione, che ci indirizza a individuare la presenza e l'intenzionalità di un pensiero strutturato e coerente. Leggiamo uno di questi luoghi, il brano n. 131: « Si legavano insieme gli amori dell'amico e dell'amato con la memoria, l'intelletto e la volontà, affinché amico e amato non si dividessero;... » (21). In seguito Lullo, come vedremo, svilupperà, soprattutto le ultime due potenze, intelletto e volontà, inserendole nelle categorie di *ciencia* e *amancia*. La traccia della filosofia lulliana nel *Llibre d'amic e d'amat* però non si limita a questo primo livello. Nel testo si trova anche la presenza dell'*Arte*, seppur non sistematica e quasi sempre sottomessa allo stile letterario. Diamone un esempio. Nel brano n. 38, Lullo scrive: « Domandarono all'Amico perché il suo Amato era glorioso. Egli rispose: — Perché è la Gloria. — Gli chiesero perché è potente. Rispose: — Perché è potere. — Perché è sapiente. — Perché è sapienza. Perché è amabile. — Perché è amore » (22).

Questo brano, tra gli altri simili del *Llibre d'amic e amat*,

(17) Cfr. A. BONNER, in O.S., cit., p. 500.

(18) Cfr. T. CARRERAS I ARTAU, in O.E., cit., p. 66.

(19) T. CARRERAS I ARTAU, in O.E., cit., p. 66.

(20) A. BONNER, in O.S., cit., p. 500.

(21) R. LULLO, *Libro dell'Amante e dell'Amato*, cit., p. 42, n. 131.

(22) R. LULLO, *Libro dell'Amante e dell'Amato*, cit., p. 23-24, n. 38.

indica alcune delle « dignità » divine che sono anche contestualmente « comencaments » o principi dell'Arte. Ve ne sono altri poi, che esprimono un grado di complessità superiore, come per esempio quelli che trattano della natura di Dio e della Trinità. Leggiamo a questo proposito un ulteriore brano, ancor più illuminante, il n. 290: « Dimmi, folle: quale cosa è maggiore, differenza o concordanza? — Rispose che, eccetto che nel suo Amato, la differenza era maggiore in pluralità e la concordanza in unità; ma che nel suo Amato erano uguali in differenza e in unità — » (23).

Dietro a questo pensiero c'è una nozione fondamentale sulla quale si basa la struttura e la validità stessa dell'Arte. Lullo afferma infatti che le dignità divine, pur appearing differenti tra loro nella loro azione *ad extra*, cioè nel mondo creato, non lo sono *ad intra* e concordano tra loro, si convertono l'una nell'altra e in Dio costituiscono un'unità. Lo stesso si può dire dei principi relativi di concordanza e differenza che appartengono alla figura T dell'Arte: se tali principi, nel mondo creato sono maggiori l'uno in unità e l'altro in pluralità, così non è in Dio, in cui tutto è uguaglianza poiché tutto è unità.

Naturalmente questi esempi sono solo alcuni di quelli, anche più complessi, che si potrebbero citare, ma la mistica di Ramón Llull non si esaurisce nel *Llibre d'amich e amat* e rimangono ancora alcune cose da dire.

Dal 1290 in poi, la presenza dell'Arte nelle opere mistiche lulliane è ancora più riconoscibile, in parte perché evidente, in parte perché dichiarata. Di fatto è proprio in questo periodo che Llull esprime l'intenzione di scrivere due gruppi di opere, di cui uno da raccogliere sotto la categoria di « *ciencia* » e l'altro sotto quella di « *amancia* » (24).

Ognuno di questi due gruppi doveva essere composto da un'Arte e da un *Arbre*. Così, da un lato scrisse l'*Ars inventiva veritatis* (1290) e l'*Arbre de ciencia* (1295-6) e dall'altro l'*Art amativa* (1290) e l'*Arbre de Filosofia d'amor* (1298) (25).

Nell'*Art amativa*, Llull esprime chiaramente l'intenzione di

(23) R. LULLO, *Libro dell'Amante e dell'Amato*, cit., p. 75, n. 299.

(24) Per maggior precisione, occorre dire che Llull aveva progettato di scrivere un'Arte e un *Arbre* per ciascuna delle tre potenze dell'anima umana. Di fatto però portò a compimento solo le opere relative all'intelletto e alla volontà.

(25) La traduzione in italiano dell'*Arbre de filosofia d'amor*, sarà prossimamente pubblicata a mia cura nella collana dei mistici delle Edizioni Francescane del Messaggero.

esaminare l'amore, cui sovrintende la volontà, seguendo i principi dell'Arte, così come aveva fatto nell'Art inventiva con la « scienza ». In effetti possiamo vedere una conferma diretta di questo suo progetto nel fatto che le due Arti, *Inventiva* e *Amativa*, hanno gli stessi nove « comencaments » (bontà, grandezza, eternità, potenza, sapienza, volontà, virtù, verità e gloria) e gli stessi nove principi relativi (differenza, concordanza, contrarietà, principio, mezzo, fine, maggioranza, eguaglianza e minorità). Queste due opere dunque potremmo considerarle come sorelle.

Egli scrive infatti: « Facciamo questa Art amativa dove si dà e si mostra l'amancia, così come nell'Art inventiva la scienza... poiché — egli prosegue — così come la scienza è posta sotto il titolo dell'intelletto, così amancia è posta sotto quello di volontà » (26). Un'ulteriore definizione la troviamo nella *Taula dell'Art amativa*: « amancia si dice della volontà che ama, come ciencia si dice dell'intelletto che intende » (27).

Non è solo l'amore nella sua dimensione affettiva a venir preso in esame, ma per l'appunto l'amancia, che potremmo definire la forma più propriamente « scientifica » dell'amore. All'amancia, Lullo vuole condurci tramite l'uso dei principi e dei meccanismi dell'Arte, che sono poi anche quelli della ciencia.

D'altro canto non dimentichiamo che in Lullo la ciencia non ha il fine in se stessa; con il suo procedimento vuol giungere sì alla conoscenza di Dio, ma questa si accompagna sempre alla dimensione dell'amore. Lullo stesso ribadisce nell'Art amativa che tra ciencia e amancia c'è un rapporto strettissimo. Scrive infatti: « ...grazie all'amancia si giunge alla ciencia, e grazie alla ciencia si giunge all'amancia » e del resto sottolinea che « amancia è difettiva senza la ciencia e ciencia (lo è) senza amancia » (28). Di fatto questo legame tra ciencia e amancia, fra *coneixer* e *amar* è rintracciabile in tutta la produzione lulliana fin dalle prime opere e sicuramente, come scrive Sala Molins, « la preoccupazione di far apparire in piena evidenza le convergenze profonde del sapere e dell'amore, non è in Lullo un frutto di vecchiaia » (29). Diciamo semplicemente che, nell'Art amativa, egli ha strutturato e formalizzato in modo esplicito il suo progetto.

Nell'ambito di questo piano, quasi per dare esemplificazione

(26) R. LLULL, *Art Amativa*, in « Obres de Ramón Llull », Palma 1906-1950, Galmés ed., XVII, p. 4.

(27) R. LLULL, *Taula dell'Art Amativa*, in ORL, XVII, p. 389.

(28) R. LLULL, *Art amativa*, in ORL, XVII, p. 4.

(29) Cfr. L. SALA MOLINS, Prologo all'*Arbre de Philosophie d'amour*, in *Lulle*, Paris, 1967, Aubier Montaigne ed., p. 203.

del rapporto che intercorre tra questi due settori dell'Arte, scientifico e mistico, Lullo scrive un piccolo testo, i *Flors d'amors e flors de entel·ligència*, di cui Antoni Bonner ha recentemente curato un'edizione critica (30).

Qui vediamo all'opera in modo evidente il meccanismo combinatorio dell'Arte. Lull raccoglie la *ciencia* sotto la denominazione di Sapienza (dignità divina e principio dell'Arte) e la indica con la lettera **F**; lo stesso fa poi con l'*amancia* raccogliendola sotto Volontà (altra dignità e principio) e indicandola con la lettera **G**. In seguito Lullo procede, prima a realizzare tutte le combinazioni tra la lettera **G** e tutte le altre lettere (BCG, BDG, BEG, BFG, ecc.) a loro volta rappresentanti un principio dell'Arte e una dignità divina, poi sviluppa tutte le combinazioni che contengono la lettera **F**. Il « mesclament » di *ciencia* e *amancia* si realizza tutte le volte che si ottiene una combinazione in cui compaiano sia la lettera **G** sia la lettera **F**. Detto così può sembrare qualcosa di astruso, ma si tratta solo di comprendere il meccanismo e la lettura diviene possibile.

Forniamo un esempio. A tutte le combinazioni delle lettere corrispondono combinazioni dei principi che possono essere o le dignità divine o i principi relativi. Quando dunque sono combinate le lettere CFG significa che in quel brano si tratta: di C che corrisponde alla Grandezza come dignità e alla Concordanza come principio relativo; di F che corrisponde a Sapienza e Mezzo; di G che corrisponde a Volontà e Fine. Avremo così un tale brano: 19 CFG « L'amico diceva agli amanti, che, poiché Sapienza e Volontà sono uguali nel suo Amato, il suo Amato ama nello stesso modo la grandezza nell'amare come nel sapere » (31).

Vi sarebbero altri interessanti esempi da proporre, ma non possiamo soffermarci oltre perché ci rimane da dare uno sguardo all'ultima grande opera mistica di Lull: *l'Arbre de Filosofia d'amor*.

Siamo di fronte ad un testo molto importante in cui pressoché tutti gli aspetti della mistica lulliana sono presenti e giunti a piena maturazione. Tale opera non è certo di facile lettura; tuttavia crediamo che non sia possibile prescindere da essa se si desiderano comprendere nella loro completezza gli elementi costitutivi della mistica lulliana. Composta a Parigi nel 1298 e dedicata ai Reali di Francia, *l'Arbre de Filosofia d'Amor*

(30) Nel suo O.S., cit., vol. II, p. 499.

(31) R. LLULL, *Flors d'amors e d'intel·ligència*, in A. BONNER, O.S., cit., p. 507.

rappresenta il « momento finale della dottrina lulliana dell'amore » (32), così come il *Libre de contemplació* ne aveva segnato l'inizio. Come « momento finale », tale opera è dunque anche la più adeguata a rispondere, giustificandola, alla domanda che abbiamo posto all'inizio come titolo.

Prima di tutto diciamo che anche in questa opera viene ribadito il legame fondamentale tra *ciencia* e *amancia*, sia all'inizio del testo sia nel suo explicit, che a questo proposito risulta illuminante. Nelle conclusioni, leggiamo infatti che chi apprenderà bene l'uso di questo Arbre, grazie ad esso potrà apprendere le scienze « leugerament e artifiaciadament » (33), poiché « grazie a quella stessa dottrina che abbiamo fornito in modo artistico per moltiplicare l'amore e l'amare, si può ricavare il metodo e la dottrina per moltiplicare la scienza e il sapere nella conoscenza dell'amato e dei suoi segreti e di quelli delle creature, in quanto, amare e intendere, ... si aiutano l'un l'altro a moltiplicare scienza e amore; per questo, da tale *Albero* possono trarre grande utilità gli amanti della filosofia della scienza e d'amore » (34). Anche il prologo è altrettanto chiaro: Ramón che si trovava a Parigi con l'intenzione di « fer gran bé per manera de saber » non riuscendo a realizzare il suo progetto, pensa allora di « fer gran bé per manera d'amor » (35). Così si rifugia in un bosco ameno vicino a Parigi per poter scrivere indisturbato un *arbre d'amor*. Qui incontra una dama, Filosofia d'amor, che piange perché viene trascurata dagli uomini mentre sua sorella Filosofia de Saber ha molti estimatori. E questo avviene nonostante il fatto che l'uomo, quando si accosta alle scienze incomincia ad amarle grazie alla Filosofia d'amor; poi però se ne dimentica e si dedica solo alle scienze. Llull sottolinea qui ancora una volta che il fine per cui l'uomo è stato creato non è solo il conoscere, ma anche l'amare. Dice infatti Filosofia d'amor: « Non mi fanno piangere orgoglio e invidia, ma piango perché gli uomini di questo mondo non sanno amare; poiché se sapessero amare così bene come sono capaci di acquisire la conoscenza, tutto il mondo potrebbe trovarsi in buono stato e ordinato secondo i miei principi e quelli di mia sorella e se ciò accadesse il mondo seguirebbe il fine per cui è stato creato... » (36).

(32) T. CARRERAS I ARTAU, cit., p. 67.

(33) Qui Llull intende « per mezzo del procedimento dell'Arte ».

(34) R. LLULL, *Arbre de filosofia d'amor*, in O.E., cit., p. 78.

(35) R. LLULL, *Arbre de filosofia d'amor*, in O.E., cit., vol. II, p. 25.

(36) R. LLULL, *idem*, p. 25.

Poiché però, Filosofia de Saber e Filosofia d'Amor sono « germanas », Llull comunica alla dama di aver già scritto un « Art de bona e vera amor » e di voler comporre un *Arbre d'amor* che chiamerà in suo onore *Arbre de Filosofia d'amor*. Questo *Arbre* è diviso in radici, tronco, branche, rami, fiori e frutti e segue la divisione dell'*Arbre de Ciència*. Ognuna di queste sezioni tratta il tema dell'amore, poiché « grazie alla conoscenza che l'uomo ha dell'amore, può ordinare e disporre la sua volontà ad amare ». Fine principale del libro è infatti « coneixer e atrobar l'essencia e natura d'amor e los seus secrets » per poi disporre la volontà ad amare « il buono e grande amore » e a fuggire « il malo e falso amore ». Secondo Llull occorre procedere seguendo i dettami e i principi dell'*Arte Amativa* e a questo proposito rimane fedele, anche se nell'arco del testo si assiste ad una certa variazione di registri. Come avvertiva T. Carreras i Artau, « in quest'opera si fondono quattro tendenze diverse: l'effusione lirica del *Libre d'amic e amat*, il procedimento dell'*Arte generale* mutuato dall'*Art Amativa*, il simbolismo dell'*Arbre de Ciència*, la forma allegorica e le immagini romanizzate dei trovatori... » (37).

Come si vede, sono qui riuniti tutti o quasi gli aspetti che abbiamo preso in considerazione fino ad ora. In effetti il testo colpisce per la varietà dei toni adottati; come sempre però ci rendiamo conto che ognuno di essi contribuisce a realizzare da un punto di vista particolare il fine dell'opera. Soprattutto una parte del testo appare sorprendente nella sua singolarità, e cioè quella che si trova negli *Accidents d'amors* compresi nella sezione delle *Fulles* dell'*Arbre*. In questo scorcio, si racconta della malattia d'amore dell'amico, della sua prigionia e condanna a morire per *sobreamor* e infine della sua morte a Gerusalemme. Questa novella mistica, di notevole valore letterario, è strutturata nella forma di « un'allegoria continuata », secondo la felice espressione di Lola Badia (38) e tocca in alcuni punti le altezze del *Libre d'amic e amat*. Nel suo complesso non potrebbe risultare più differente dalla parte generale dell'opera che è invece innestata sul meccanismo dell'*Arte* e presenta una certa difficoltà di lettura. L'*Arbre de filosofia d'amor* rimane comunque un testo fondamentale, quasi una cartina di tornasole della mistica lulliana, proprio perché in esso fanno la loro comparsa i temi-guida del pensiero di Llull.

(37) T. CARRERAS I ARTAU, cit., p. 67.

(38) A. BONNER e L. BADIA, cit., p. 147.

Prima di concludere, rimane da accennare per maggior completezza alla teoria dei *correlativi*, di cui si avverte la presenza anche nell'*Arbre*.

Llull, accanto alla definizione dei principi dell'essere, parla anche dei principi dell'attività dell'essere. Egli cioè, ha una concezione dinamica dell'essere. Llull afferma non solo l'azione di Dio *ad extra* in modo contingente per quel che riguarda la creazione, ma anche quella *ad intra* e necessaria delle persone divine. Entrambe queste attività, nel loro concetto, per Llull possono essere intelligibili per l'uomo. La concezione di un fondamentale e necessario dinamismo interno delle Persone e delle Dignità divine, nasce da una considerazione metafisica precisa, sottolineata da C. Lohr: per Llull cioè « noi non possiamo qualificare veramente una cosa come *buona*, se essa non produce un *bene* » (39).

In Dio dunque vi è « *obra* », in quanto l'essere è insieme, azione. Questo concetto è ben espresso in una delle *questions* dell'*Arbre de Filosofia d'amor*. L'amico chiede all'amore perché l'Amato ha in se stesso opera e l'amore risponde che è così perché « in se stesso e per se stesso abbia perfezione, poiché nessuna cosa può essere perfetta né compiuta senza azione, in quanto è maggiore l'essere e l'operare che l'essere soltanto » (40).

Llull estende il principio ontologico della attività dell'essere anche a tutta la struttura del creato, facendone così un principio assoluto, una chiave per intendere Dio, le sue Dignità, gli esseri e le cose create. Questo dinamismo proprio di tutto l'essere trova espressione nel linguaggio. Llull introduce una terminologia *correlativa*. I termini correlativi, corrispondenti a tre concetti, sono indicati tramite tre suffissi *-tivum*, *-bile*, *-are* (in catalano *-tiu*, *-ble*, *-are*), ed esprimono la correlazione tra ciò che è il principio agente, l'oggetto e l'atto stesso, che rappresenta anche la relazione tra gli altri due termini. Che i correlativi siano tre dipende dal semplice fatto che ogni attività richiede un principio agente, un oggetto che riceve l'azione e la loro relazione. Per esempio, nell'attività del ricordare vi è la memoria, l'oggetto rammemorato e l'atto del ricordare, che lega il principio e l'oggetto del ricordare; se non vi fosse anche solo uno di questi elementi, l'azione sarebbe impossibile. I termini correlativi sono dunque tra loro coesenziali, come del resto ciò che esprimono.

Abbiamo detto che anche le Dignità divine devono essere

(39) C. LOHR, *Raymond Lulle*, in « Dictionnaire de Spiritualité », Paris, 1988, Beauchesne, XIII vol., p. 182.

(40) R. LLULL, *Arbre de filosofia d'amor*, in O.E., cit., II vol., p. 74.

colte non solo nel loro essere, ma anche nella loro azione. Llull cioè, non concepisce che le dignità divine possano rimanere « oziose », perché se lo fossero in Dio vi sarebbe « privazione » (in quanto l'essere concepito anche come principio produttivo è superiore all'essere soltanto) « e questo — scrive Llull — è impossibile » (41).

Così ogni Dignità divina, Bonea, Granea, Duració, Poder, ecc., si articolano secondo la teoria correlativa. Nella Bonea, avremo per esempio, il Bonificatiu, che è il principio agente, il Bonificabile, che è l'oggetto che riceve l'azione e il Bonificare che è l'atto e dunque la relazione tra gli altri due termini (42). E così via per tutte le altre dignità.

Questa articolazione vale anche per la realtà in generale e per l'uomo in particolare. In ogni facoltà dell'animo umano e in ogni potenza del suo corpo, Llull riconosce una forma, una materia e la loro congiunzione o relazione. Nella volontà per esempio, ci sono il *volitiu*, il *volible* e il *voler* che rappresenta la loro congiunzione; nell'intelletto ci sono l'*intellectiu*, l'*intelligible* e l'*entendre*, e così via.

Tale tipo di linguaggio introdotto da Llull per esprimere la sua concezione dinamica dell'essere e così poco familiare per il catalano ed il latino, fu forse mutuato dall'arabo. D'altra parte una delle finalità concrete di questa teoria è strettamente legata all'impresa di rendere accessibile a livello intellettuale la dottrina cristiana della Trinità, anche a coloro che non la accoglievano per fede, come per esempio i musulmani.

Che ogni cosa nella scala dell'essere risponda a questa articolazione triadica, non è che un riflesso, per Llull, del fatto che « in una semplicissima essenza e natura divina c'è Trinità di Persone, e cioè del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo » (43). La scoperta del dinamismo interiore all'essere non è comunque vista solo come mezzo apologetico. L'uguaglianza posta tra essere e agire dà luogo ad una più complessa visione di Dio e delle sue Dignità che origina nella relazione mistica una forte dimensione analogica e partecipativa.

La consapevolezza, da parte dell'amante, che nelle Dignità vi è una eterna ed intrinseca produttività, lo conduce alla contemplazione dei loro *atti*, nei quali rintraccia una somiglianza

(41) R. LLULL, *idem*, p. 74.

(42) Cfr.: « Actus bonitatis dico bonificativum, bonificabile, bonificare », R. LULLUS, *Vita Coetanea*, in « Raymundi Lulli opera latina », cap. 26, p. 290.

(43) R. LLULL, *Vita coetania*, in O.E., cit., p. 45, nota n. 100.

con il modo di procedere di ogni sua facoltà. L'uomo scopre il fondamento stesso della sua possibilità di contemplare e *conoscere* Dio che è il fatto di esser stato creato a *immagine e somiglianza* del Creatore. Come sottolinea Bonner (44), « proprio lo scoprire nella struttura dell'anima razionale umana, una somiglianza con l'essenza divina, fonda la possibilità per l'uomo di conoscere e giungere alla desiderata unione con Dio.

Conclusioni

Eccoci giunti al termine della nostra breve ricognizione sui temi della mistica lulliana. Se ripercorriamo con il pensiero i diversi aspetti che abbiamo sommariamente esaminato, ci rendiamo conto che quella definizione cercata all'inizio, in parte ancora ci sfugge.

Potremmo provare, come hanno fatto altri, ad inquadrare la mistica lulliana in una formula. Alberto Varvaro per esempio l'ha definita un « delirio razionale », riferendosi al fatto che neppure il più appassionato amore per Dio si sottrae alla esigenza di Ramón di strutturare razionalmente ogni cosa.

Forse potremmo prendere a prestito per quel che riguarda la mistica lulliana in generale, ciò che dice Sala Molins a proposito del *Libre de contemplació*, definito « itinerario mistico e razionale » (45).

Formule, queste, entrambe efficaci che evocano però ancora una volta la difficoltà oggettiva di cogliere l'insieme della dottrina mistica lulliana.

Llull è definito *Doctor Illuminatus*, ma dopo l'illuminazione che egli ricevette sul Monte Randa, dopo questo suo misterioso incontro con Dio, la sua attitudine più che contemplativa è stata piuttosto quella attiva. Il suo grande spirito di riformatore ha condizionato la sua opera e la sua vita, nelle quali emerge il primato dell'azione. Sala Molins faceva notare che i personaggi di Llull sono come « ossessionati dall'azione » (46), ognuno di loro ha un compito da portare a termine; solo dopo aver « agito » nel mondo e per il mondo ci si può dedicare alla sola contemplazione, che appare quasi una sorta di « premio » per la propria peripezia terrena.

Questo atteggiamento riflette in fondo la stessa vita di Llull in cui lo spazio conquistato dalla mistica, seppur notevole, ap-

(44) A. BONNER e L. BADIA, cit., p. 73.

(45) L. SALA MOLINS, cit., p. 137.

(46) L. SALA MOLINS, *idem*, p. 50.

pare a volte « una sosta provvisoria lungo il cammino dell'azione », come scriveva Llinares (47).

Certo è che lungo tutta la sua esistenza Llull cercò di realizzare quello che riteneva il fine vero per cui siamo stati creati: amare e conoscere Dio. In questo tentativo, la via misticà che conduce all'unione con Dio è stata spesso attraversata e permeata da quella razionale e viceversa, cosicché risulta difficile separarle. Llull non è sicuramente un'anima « in cerca di liquefazione » (48); l'unione con Dio, l'Amato, che l'uomo cerca liberamente, non è perdita, annullamento di sé, ma momento supremo in cui l'uomo trova se stesso, la propria « gloria » di creatura e riconoscere in modo luminoso il fine per cui è stato creato.

Nella contemplazione di Dio amore ed intelletto per Llull sono entrambi presenti: vi sono momenti altissimi in cui l'amore prende il sopravvento, altri in cui l'ascesa è compiuta con l'intelletto. Se prendiamo l'*Arbre de filosofia d'amor*, troviamo accanto al procedimento artistico di cui è intessuta l'opera, anche il concetto di *sobreamor*, parola di difficile traduzione che indica qualcosa di traboccante, una forza immensa che schianta e fa morire d'amore l'amico e di cui forse Ramón ha fatto esperienza. Anche dal *Libre d'amic e amat*, che appare come uno *specimen* della mistica lulliana, ci vengono indicazioni contrastanti.

Da un lato Llull pone la superiorità dell'intelletto sulla volontà nel cammino che conduce a Dio: « Domandò l'amico all'intelletto e alla volontà quale dei due fosse più vicino al suo Amato. E corsero entrambi e l'intelletto giunse all'Amato prima della volontà » (49). Dall'altro dichiara la sua completa appartenenza all'amore: « Domandarono all'Amico a chi appartenesse. Rispose: — All'amore. Di cosa sei? — D'amore. Chi ti ha generato? — L'amore... » (50).

Probabilmente, se vogliamo cercare una risposta dobbiamo procedere nella direzione già indicata da A. Bonner e L. Badia (51), leggendo il brano che non rappresenta solo la chiave per interpretare il *Libre d'amic e amat*, ma anche, più in generale, la traccia per penetrare nella complessa struttura della mistica lulliana. « Lungo i sentieri della vegetatività, del senso, dell'immaginazione, dell'intelletto e della volontà, andava l'amico

(47) A. LLINARES, *Ramón Llull*, Barcelona 1987, Edicions 62, p. 259.

(48) L. SALA MOLINS, cit., p. 137.

(49) R. LULLO, *Libro dell'Amante e dell'Amato*, cit., p. 20, n. 18.

(50) R. LULLO, *idem*, p. 35, n. 98.

(51) A. BONNER e L. BADIA, cit., p. 113.

a cercare il suo amato. E in questi sentieri l'amico pativa pericoli e struggimenti per il suo Amato, per innalzare il suo intelletto e la sua volontà al suo Amato, che vuole che i suoi amici lo intendano e lo amino altamente » (52). Ecco presentato in tutta la sua interezza il cammino mistico dell'uomo, così come lo intende Llull. Tale cammino, per giungere a compiutezza e realizzare la perfezione della natura umana, deve passare per tutti i livelli dell'essere, dal vegetativo al razionale e per l'intelletto e la volontà, potenze con cui l'uomo deve *conoscere e amare altamente*. L'uomo cioè, deve amare Dio con tutto se stesso e porta tutto se stesso nell'amore. Solo se consideriamo l'itinerario mistico di Llull in questi termini possiamo sperare di coglierne il senso e la natura. Rimane da ricordare, per concludere, che per Ramón, il destino dell'uomo che contempla Dio e vede le sue bellezze, è quello di cercare altri « amici ». L'amico sale « alle alture dell'Amato », ma poi deve scendere nel mondo e lì agire per ricordare agli uomini il loro vero fine. Lo stesso destino che ha accompagnato Llull, nel quale sentiamo insieme la necessità di agire e la nostalgia per una vita di contemplazione. Quasi come se in Llull vi fossero fusi insieme i due spiriti di Marta e Maria (53) di cui racconta il vangelo di Luca. Llull sapeva che la contemplazione è « la parte migliore » e forse avrebbe voluto sceglierla in modo esclusivo; ma sentiva anche irrinunciabile la necessità e l'urgenza di agire perché Dio fosse amato e conosciuto dagli uomini.

DIANA MANCINI

Llull trovava un analogo straordinariamente fine che può sembrare insopportabilmente astratta, ma altri

la descrizione dell'atto spirituale che si apre alla luce onnipervadente della verità di Dio. Considerate sotto quest'ultimo profilo le pagine che appaiono scostanti a motivo dell'astratto movimento concettuale che descrivono, diventano ricche di fascino.

È facile provare entusiasmo per la lettura delle *Confessioni* di S. Agostino perché ognuno di noi facilmente vi trova tratti e pensieri della nostra esistenza. È facile, parimenti, riconoscersi in qualche aspetto dei personaggi kierkegaardiani, poiché in essi l'Autore ha inteso rendere servizio ai fratelli descrivendo le possibilità della esistenza sì che ciascuno, grazie alla lettura, possa più facilmente divenire consapevole di sé, del proprio stato e del proprio destino. Ma Lullo svolge analisi minuziose circa il movimento dell'intelletto e non esita, quasi si trattasse di sviluppare una sorta di arte combinatoria, ad attribuire simboli algebrici ai concetti sì da proporli nel loro reciproco rap-

(52) R. LULLO, *Libro dell'Amante e dell'Amato*, cit., p. 80, n. 320.

(53) Cfr. *Lc.*, 10, 38.

