

«Ratio practica»
e «ratio civilis»

Studi di etica e politica medievali
per Giancarlo Garfagnini

a cura di
Anna Rodolfi



Edizioni ETS

UN CATALANO A PARIGI.
RAMON LLULL E L'UNIVERSITÀ DI PARIGI
NEGLI ULTIMI ANNI DEL DUECENTO

Michela Pereira

Un filosofo diverso

Ramon Llull (Palma di Maiorca, 1232-1316) è stato in genere considerato dagli storici della filosofia medievale un pensatore marginale, per quanto di indubbia originalità, e il suo rapporto con la filosofia scolastica è divenuto oggetto d'interesse soltanto in anni recenti, a partire dal riconoscimento delle radici filosofiche dell'*ars combinatoria*¹ e dalla disponibilità di edizioni critiche sia degli scritti in latino che di quelli in volgare². Oggi siamo in grado di contestualizzare la produzione del poliedrico pensatore catalano non soltanto nei termini linguistico-letterari legati alla sua produzione in catalano³, o in quelli storici ed ecclesiologici in cui l'orientamento missionario del suo impegno speculativo e pratico ha trovato spazio⁴, ma anche riconoscendo che la sua attenzione al rapporto fra ragione e fede, con la costante ricerca di *rationes necessariae* per dimostrare le verità teologiche, lo inserisce nel vivo di un problema centrale della Scolastica negli ultimi anni del XIII secolo.

In effetti, se ancora due decenni dopo la condanna del 1277 si

¹ E.W. PLATZECK, *Raimund Lull, sein Leben, seine Werke, die Grundlagen seines Denkens (Prinzipienlehre)*, Roma-Düsseldorf 1962-4; F.A. YATES, *The Art of Ramon Lull. An approach to it through Lull's theory of the elements*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes» 17 (1954), pp. 115-173; R.D.F. PRING-MILL, *El microcosmos lul·lià*, The Dolphin Book Co., Oxford 1962.

² M. PEREIRA, «Lavori in corso. Gli studi lulliani a partire dalla *Raimundi Opera Latina*», *Doctor Virtualis* 13 (2015), pp. 63-89.

³ L. BADIA - J. SANTANACH - A. SOLER, *Ramon Llull (1232-1316) as a Vernacular Writer*, Woodbride, Tàmesis 2016; E. PISTOLESI, «Tradizione e traduzione nel corpus lulliano», *SL* 49 (2009), pp. 3-50.

⁴ A. LLINARES, *Raymond Lulle, philosophe de l'action*, Presses Universitaires, Paris 1963; J. GAYÀ, *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione*, Jaca Book, Milano 2002; H. HAMES, *The Art of Conversion: Christianity and Kabbalah in the Thirteenth Century*, Brill, Leiden 2000.

assiste al permanere di vivaci discussioni al riguardo, nonché al tentativo, da parte di numerosi *magistri*, di indagare «new principles, intrinsic to the discipline [i.e., alla filosofia], whereby the notion of theology as an intelligible ‘science’ could be preserved»⁵, le ricostruzioni del panorama intellettuale dell’epoca non dovrebbero ignorare Llull. Perché, nonostante non appartenesse al contesto universitario, egli si adoperò a più riprese per presentare ai *magistri* parigini la sua *ars combinatoria*, che proponeva i nomi divini (*dignitates*) come principi metafisici assoluti e, basandosi sulla loro equivalenza dinamica e produttiva, elaborò un’inedita modalità di dimostrazione nel suo *Liber de demonstratione per aequiparantiam* (III.71, Montpellier 1305)⁶. Già negli anni 1297-9, durante il secondo dei suoi soggiorni a Parigi, scrisse diverse opere prendendo posizione nei confronti della filosofia universitaria, mentre al periodo del terzo⁷ soggiorno parigino (1309-1311) risalgono gli scritti esplicitamente antiaverroistici⁸.

Tuttavia, solo questi ultimi sono stati presi in considerazione negli studi di filosofia medievale al di fuori dell’ambito specifico degli ‘studi lulliani’, per quanto già Ferdinand van Steenberghe, nel 1960, avesse invitato a collocare la «lotta testarda» di Llull nel contesto dello sforzo fatto da grandi dottori del tredicesimo secolo contro il pericolo

⁵ K. EMERY - A. SPEER, *Introduction*, in *Nach der Verurteilung von 1277. Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts*, edd. J. AERTSEN - K. EMERY jr. - A. SPEER, Berlin, De Gruyter, 2001, 13. Cfr. anche X. PUTALLAZ, *La connaissance de soi*, Vrin, Paris 1991, 259-64, a proposito della «rémanence des vives discussions autour de la condamnation de 1277, dans les années 1295».

⁶ A. BONNER, *The Art and Logic of Ramon Llull. A User's Guide*, Leiden, Brill, 2007, 212-215. Le indicazioni fra parentesi dopo i titoli di opere lulliane fanno riferimento al catalogo stabilito da Anthony Bonner, consultabile on-line (Llull DB <http://orbita.bib.ub.edu/llull>, Obres). Il *Liber de demonstratione per aequiparantiam* è edito in *Raimundi Opera Latina* (ROL) 9 / CCCM 35 (1981), pp. 201-231.

⁷ A un soggiorno intermedio fra i due sembra alludere un passo della *Vita coetanea* (IV.47, Parigi 1311): «Deinde profectus Parisius, et Artem suam efficaciter ibi legit, et libros plurimos compilavit» (ROL 8 / CCCM 34 (1980), pp. 259-309: 294. Questo accenno, quasi identico a uno di poco precedente che si riferisce agli anni 1297-1298, viene così commentato da Bonner nella sua traduzione inglese della *Vita*: «This trip to Paris, which the ‘Life’ presents as being both successful and productive, is otherwise undocumented, nor do we know of any works written there during this period» (A. BONNER, *Historical Background and Life of Ramon Llull*, in *Selected Works of Ramon Llull*, Princeton University Press, 1984, pp. 3-52: 40 n. 134).

⁸ Una rassegna accurata e aggiornata in C. COLOMBA, *Ramon Llull at the Council of Vienne (1311-1312): The Last Anti-Averroistic Fight for the Demonstrability of the Faith*, in «Medieval Sophia» 13 (2013), pp. 44-64.

per la teologia rappresentato dai seguaci latini di Averroè⁹. Ciò nonostante, lo studioso belga non si dedicò personalmente all'analisi dottrinale degli scritti anti-averroistici, anzi alcuni anni più tardi, recensendo l'edizione degli *opera parisiensa* realizzata da Helmut Riedlinger, ribadì che «*Mieux vaut laisser ces textes aux investigations des spécialistes: ils sauront en tirer toutes les ressources qu'ils renferment pour l'histoire doctrinale*»¹⁰.

Soltanto due decenni dopo Ruedi Imbach dedicò due studi paralleli alle opere antiaverroistiche di Llull. In un seminario che riunì a Fanjeux, nel 1985, i maggiori specialisti dei vari aspetti dell'opera lulliana, Imbach – pur smarcandosi dal campo dei 'lullisti', o forse proprio per questo – dichiarava la necessità che la storiografia filosofica 'normale' facesse i conti col pensiero di Llull e considerasse le vicende dei primi secoli del lullismo entro il canone della storia della filosofia medievale¹¹. Riconoscendo la differenza radicale dell'ontologia lulliana rispetto a quella dei suoi avversari (mentre per il filosofo catalano essere e agire sono convertibili, per i filosofi aristotelici la caratteristica dell'essere è piuttosto l'immobilità), lo studioso svizzero – che di lì a

⁹ F. VAN STEENBERGHEN, *La signification de l'oeuvre anti-averroïste de Raymond Lull*, «Estudios Lulianos» 4 (1960), pp. 113-128: 124.

¹⁰ «Estudios Lulianos» 13 (1969), 103, corsivo mio. Il volume recensito è *Raimundi Lulli Opera Latina, Tomus V, 154-155, opera Parisiensia anno MCCCIX composita*, ed. Helmut Riedlinger, Palma de Mallorca 1967 (ROL 5).

¹¹ R. IMBACH, *Lulle face aux Averroïstes parisiens*, in *Raymond Lulle et le Pays d'Oc = Cabiers de Fanjeux* 22 (1987), 261-82 (rist. in ID., *Quodlibeta. Ausgewählte Artikel / Articles choisis*), Presses Universitaires de Fribourg, Fribourg 1996). La storia del lullismo era un ambito di studio ben sviluppato ma in qualche misura escluso dal circolo della grande cultura europea. Basti qui ricordarne le tappe principali: M. MENENDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles-2* (1980-82), Edición Nacional de las Obras Completas 36, Santander, 1947, pp. 323-338; T. i J. CARRERAS I ARTAU, *Història de la filosofia espanyola. Filosofia cristiana del segle XIII al XV 1939-1943*, 2 voll., rist. anast, Institut d'Estudis Catalans, Diputació de Girona, Barcelona/Girona 2001, II, 9-382; M. BATLLORI, *El lulismo en Italia. (Ensayo de síntesis)* (1943-44), (tr. it., *Il Lullismo in Italia. Tentativo di sintesi*, Pontificio Ateneo Antonianum, Roma 2004); nonché l'indispensabile strumento costituito da E. ROJENT-E. DURAN, *Bibliografía de les impressions lul·lianes*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona 1927 (rist. Palma de Mallorca, M. Font, 1989-91). L'attività della Maioricensis Schola Lullistica, fondata da Palma nel 1935, si trovò di fatto all'origine della diffusione europea degli studi lulliani sia attraverso le riviste (*Studia monographica et recensione*, 1947-55; *Estudios Lulianos*, 1957-90; *Studia Lulliana*, dal 1991) sia dando il primo impulso alla collezione ROL citata alla nota precedente; ma una vera e propria apertura internazionale degli studi lulliani si ebbe soltanto a partire dagli anni '50 del secolo scorso. Cfr. PEREIRA, *Lavori in corso* (cit. sopra, n. 2).

poco avrebbe riservato a Llull un posto rilevante nella sua monografia sulla 'filosofia dei laici' – riconosceva al filosofo catalano (considerato al suo tempo, ma anche da molti studiosi del Novecento, un eccentrico, *vir phantasticus*) un grado d'interesse pari a quello dei più significativi pensatori medievali¹².

Phantasticus?

Che nell'ultimo periodo parigino la propria differenza dal contesto scolastico fosse vissuta da Llull nei termini di una polemica anche aspra lo sottolinea il *Liber disputationis Petri et Raimundi sive Phantasticus* (IV, 49; Parigi-Vienne 1311), nel quale i due disputanti si affibbiano vicendevolmente proprio l'epiteto di *phantasticus*¹³. La discussione tocca velocemente temi importanti, sia dottrinali che etici ed ecclesiologici, e termina in modo brusco, mostrando un'inconciliabilità di tipi e atteggiamenti, oltre che di idee¹⁴. In questo contesto appare

¹² IMBACH, *Lulle face aux Averroïstes*, cit., p. 261: «Je souhaiterais... que l'histoire de la philosophie ordinaire prenne conscience que l'on ne peut en aucun cas faire l'économie de la pensée lullienne... Le sujet que je vous propose est particulièrement indiqué pour un tel rapprochement entre histoire du lullisme et histoire de la philosophie, puis'il s'agit d'élucider la *rencontre* entre Lulle et un courant philosophique très étudié, je veux dire l'averroïsme latin...»; 279-80: «L'historien de la philosophie perçoit à travers la dispute de Raymond et de l'averroïste non seulement un débat d'idées, mais encore l'affrontement de deux conceptions du rôle de l'intellectuel dans la société... Le débat entre Lulle et son averroïste peut aussi se lire comme une des multiples manifestations du conflit entre l'Université et l'Eglise... ou peut-être mieux encore du conflit entre une philosophie universitaire et une philosophie entièrement vouée au service de la foi». Cfr. ID., *Laien in der Philosophie des Mittelalters. Hinweise und Anregungen zu einem vernachlässigten Thema*, B.R. Grüner, Amsterdam 1989, p. 61: «Die Werke Lulls erreichen allerdings in jeder Hinsicht einen Grad formaler und inhaltlicher Originalität, aufgrund dessen der *vir phantasticus* zu Recht den bedeutendsten Denkern des Mittelalters gleichgestellt wird.»; 128-9: «Der Gegensatz zwischen Lull und dem Averroïsten ist aber nicht nur der Gegensatz zwischen dem *professionellen universitären Philosophen* und einem Autodidakten, sondern ebenfalls zwischen dem *Kleriker* und dem *Laien*... Auf der einer Seite zeigte er, dass Lull das Gespräch und den Dialog mit einer besonderen Richtung der Philosophie verweigert hat. Auf der andern Seite belehrt uns diese gescheiterte Begegnung, dass im Mittelalter die Rolle, die Methode und der Gegenstand der Philosophie in vielfältiger Weise interpretiert wurden».

¹³ Il termine, in genere tradotto come 'pazzo' significa piuttosto 'illuso' o 'esaltato': nel testo è contrapposto a *discretus* e *prudens* e, come si vede nel brano citato poco oltre (a n 15), ha un significato distinto da *insanus*: *Liber disputationis Petri et Raimundi sive Phantasticus*, ROL 16 / CCCM 78, 1988, pp. 1-30: p. 15.

¹⁴ *Ivi*, p. 30: «Ait clericus: Raimunde, phantasticus es, qui me talibus quaestionibus lacessis; et ideo de cetero tecum amplius conferre nolo».

significativa l'accusa che Llull rivolge allo *studium Parisiense* di occuparsi di 'opinioni', deviando dunque dal retto procedere della filosofia che deve confrontarsi con il reale:

Dicit clericus: – Raimunde, intellexi te cum magistris artium parisiensibus disputasse et cum tua philosophia, si philosophia dici potest, eos concludere intendisse. Ex quo euidenter apparet, quod non modo phantasticus sis, immo uero sis insanus, cum ipsi tanta turba sint, tu autem sis solus. Ait Raimundus: – Clerice, uerum est me cum ipsis Parisii disputasse. Sed disputatio quandoque procedit secundum opiniones, quandoque secundum certitudinem siue quoad rem. *Parisiense autem studium quasi in opinionibus uersum est*. Ego uero non disputo, nisi secundum modum intelligendi et quoad rem, cum intelligibile sit obiectum philosophiae. Et quia me increpas et nescis disputare neque modum disputandi intelligis, phantasticus es¹⁵.

Sappiamo peraltro dalla *Vita Coetanea*¹⁶ che anche nella sua terza visita a Parigi Llull aveva trovato ascoltatori all'interno dell'università: racconta infatti che *publice legit* la propria arte, in particolare l'*Ars brevis* (III.77, Pisa 1308), trattando di filosofia e di teologia di fronte a una folla (*multitudo*) di maestri e di studenti, e al 1310 risale un documento di approvazione dell'*ars* sottoscritto da numerosi *magistri* e baccellieri¹⁷. Ciò nonostante, Llull decise di riformulare le proprie argomentazioni *uia demonstratiua et scientifica*, servendosi di un metodo espositivo più vicino a quello utilizzato da coloro che dichiaravano non-intelligibili le verità cristiane:

¹⁵ *Ivi*, 17-8 (corsivo mio).

¹⁶ Il testo della *Vita* fu dettato proprio verso la fine del terzo soggiorno parigino a un monaco della Certosa di Vauvert; lo sguardo che offre è dunque retrospettivo e, in qualche misura, auto-agiografico. Si può leggere anche in traduzione italiana: R. LULLO, *La vita coetanea*, Jaca Book, Milano 2011.

¹⁷ Cfr. H. RIEDLINGER, *Introductio generalis* in ROL 5 (cit. sopra, n 11), 137-41. Il testo del documento, che si riferisce a lezioni tenute sull'*Ars brevis*, è pubblicato in J.N. HILLGARTH, *Diplomatari Lullia*, Edicions de la Universitat de Barcelona, Barcelona 2001, pp. 80-82. Nelle pagine successive del *Diplomatari* si leggono inoltre due 'raccomandazioni' di Llull, l'una del re Filippo IV in data 2 agosto 1310, l'altra del cancelliere dell'università Filippo Caracciolo, del 9 settembre 1311. J.N. HILLGARTH, *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth Century France*, Clarendon Press, Oxford 1971, ch. II, esamina più che altro i rapporti di Llull con la corte francese; ma alla luce dell'impegno filosofico e teologico di Ramon, che oggi conosciamo senza dubbio meglio, si deve ritenere che le due istituzioni, corte e università, avessero ai suoi occhi pari importanza. Cfr. anche M. PEREIRA, *Comunicare la verità: Ramon Llull e la filosofia in volgare*, in *El saber i les llengües vernacles a l'època de Llull i Eiximenis*, Publ. De l'Abadia de Montserrat, Barcelona 2012, pp. 21-44: p. 30.

Parisius iter arripuit. Vbi et Artem suam publice legit, et alios libros quam plurimos, quos fecerat temporibus retroactis. Adfuit autem lecturae suae tam magistrorum quam etiam scholarium multitudo. Quibus non solum philosophicis rationibus exhibebat roboratam doctrinam, uerum etiam altis principii fidei christiane mirum in modum confirmatam sapientiam proferebat. Sed quia propter dicta Commentatoris Aristotelis, scilicet Auerrois, uidebat quam plurimos a ueritatis rectitudine praecipue fidei catholice non nullatenus deuiare, dicentes fidem christianam quantum ad modum intelligendi fore impossibilem, sed opinentur eam ueram esse quantum ad modum credendi, cum sint christianorum collegio complantati, ideo Raimundus uia demonstratiua et scientifica habitus huiusmodi conceptum eorum nitens improbare, eos ad redargutionem multipliciter reducebat; quoniam si fides catholica secundum modum intelligendi est improbabilis, impossibile est quod sit uera. Super quo siquidem libros effecit¹⁸.

In effetti le opere anti-averroistiche sono costruite in maniera molto diversa da quelle elaborate secondo il metodo artistico: spariti tutti gli elementi di facciata dell'*ars* (alfabeto, figure, matrici combinatorie), le argomentazioni sono svolte impiegando la forma sillogistica consueta al pubblico universitario, ma ripensandone i principi e la concezione del *medium argumentationis*¹⁹.

Già alcuni anni prima, nel *Liber de demonstratione per aequiparantiam* (III.71, Montpellier 1305), Llull aveva discusso i criteri mediante cui Aristotele definisce il sillogismo scientifico negli *Analitici Secundi* (71b30-34)²⁰. Se infatti le premesse devono essere principi primi (cioè causali), veri, immediati e necessari – dichiara Ramon – non è possibile dare una dimostrazione causale (*propter quid*) di Dio, che è incausato; e la dimostrazione *quia*, scrive ancora il nostro filosofo, «non è molto forte». Dunque occorre assumere come principio della

¹⁸ *Vita*, 302.

¹⁹ Al passo della *Vita* citato alla nota precedente risponde l'affermazione di Charles H. Lohr, secondo cui «Llull's encounter with the position of the theologians of the university of Paris... forced him to turn his attention to the theory of scientific demonstration» (*Liber de nouis fallaciis*, IV.1, Montpellier 1308: ROL 11/CCCM37, 1983, *Introduction*, 3). L'analisi del modo e dei risultati di questo cambiamento obbligato è condotta con eccezionale maestria e chiarezza da BONNER, *The Art*, 188ss. (ch. 5, The Post-Art Phase: Logic), che esplicita fra l'altro l'intersecarsi fra i primi sviluppi in questo senso e la redazione definitiva dell'*ars* negli anni 1305-1308.

²⁰ *Liber de demonstratione per aequiparantiam*, 216; BONNER, *The Art*, pp. 212-215. Sulla portata generale di questo tema si veda l'ampia e ben documentata monografia di J.M. RUÍZ SIMON, *L'Art de Ramon Llull i la teoria escolàstica de la ciència*, Quaderns Crema, Barcelona 1999, in particolare pp. 238-295.

dimostrazione in ambito teologico la *aequiparantia*, cioè l'equivalenza (permutabilità) fra le *dignitates* divine, ovvero la concezione di fondo del pensiero lulliano, che è visualizzata nella figura A dell'*ars*²¹. Le *dignitates* (i nomi divini: bontà, grandezza, eternità ecc.) sono principi primi in senso assoluto, dunque in senso più forte dei principi causali, che sono tali *relativamente* ai loro effetti; e per il resto hanno tutte le caratteristiche richieste dall'epistemologia aristotelica: sono infatti principi veri, immediati e necessari²².

L'altro elemento fondamentale del sillogismo dimostrativo è il *medium*, perché – come Llull scrive nell'*Ars generalis ultima* (III. 80, Lione-Pisa 1305-8) – se la logica è l'arte di trovare ciò che congiunge soggetto e predicato, questa congiunzione o *medium* è ciò per cui tramite il logico riesce a giungere a conclusioni necessarie²³. Ma come trovare un *medium* di tipo non causale? La risposta sta nell'individuare quello che Llull chiama il *medium naturale*, ovvero l'intrinseca equivalenza fra termini (e proposizioni), come in questo esempio tratto dal *Liber de conversione subiecti et praedicati et medii* (IV.28, Parigi 1310): «Quicquid est Deus, est bonitas optima. Sed magnitudo maxima est Deus; ergo magnitudo maxima est bonitas optima»²⁴. In ambito teologico, data l'equivalenza delle *dignitates*, il processo ha un'immediatezza che non si riscontra, invece, nell'applicazione di questo schema al mondo creato, a prova ulteriore che «Llull's logic is openly dedicated to the problem of developing techniques applicable to theology»²⁵.

La preoccupazione per la dimostrabilità delle verità teologiche non è tuttavia un problema che Llull si sia posto in conseguenza del suo incontro con gli averroisti parigini: ben al contrario, il proposito di elaborare uno strumento razionale di dimostrazione delle verità di fede per la conversione dei non cristiani costituisce la matrice originaria del suo pensiero. La 'rivelazione' dell'*ars* gli aveva offerto un approccio innovativo al problema; ma già nel primo incontro con i *magistri pa-*

²¹ E.W. PLATZECK, *La Figura A del Arte lulliano y la esfera inteligible de Plotino*, in «Studia Monographica et Recensiones» 9-10 (1953-4), pp. 9-34; 11 (1954), pp. 125-165; in ID., *Raimund Lull*, cit. sopra, n. 1, I, 87 ss. BONNER, *The Art*, 31-4, pp. 130-134 e *passim*.

²² BONNER, *The Art*, 131, pp. 278-83.

²³ *Centum formae*, 87 *Ars generalis ultima*, ROL 14 / CCCM 75 (1986), pp. 365-366: «De logica. Logica est ars, cum qua logicus inuenit naturalem coniunctionem inter subiectum et praedicatum. Quae est medium, cum quo necessarias conclusiones scit facere».

²⁴ *Liber de conversione subiecti et praedicati et medii*, ROL 6 / CCCM 33 (1978), p. 264. Cfr. BONNER, *The Art*, pp. 219-225.

²⁵ *Ivi*, p. 225.

rigini, nel 1287, si rese conto che il suo metodo ‘artistico’ era troppo complesso e troppo diverso dall’approccio scolastico, e negli anni immediatamente successivi al primo viaggio a Parigi si dedicò a una radicale riformulazione e semplificazione dell’*ars*²⁶, segnalando la chiara volontà di interagire in maniera propositiva, non polemica, con la filosofia scolastica. Fu dunque l’impatto con gli esponenti più radicali di tale filosofia, come testimonia la *Vita Coetanea* nel passo citato poco sopra, a spezzare l’iniziale fiducia nell’istituzione centrale del sapere, che si coglie nelle pagine precedenti dello stesso testo autobiografico²⁷.

Lux universis gentibus

Subito dopo la ‘conversione’, ovvero la decisione, conseguente alla ripetuta visione del Cristo crocifisso, di informare la propria vita all’amore per lui e di dedicarsi alla missione di ricondurre alla vera fede tutti gli ‘infedeli’ (Ebrei, Musulmani, Cristiani scismatici, Pagani), Llull si era reso conto di non avere gli strumenti per compiere tale missione nella forma in cui se la figurava: scrivere «unum librum, meliorem de mundo», per convincere tutti della verità cristiana, utilizzando argomenti di ragione e senza far ricorso a forme coercitive²⁸. La sua cultura, di matrice cortese, non era sufficiente per questo proposito, e dunque «paravit iter arripere Parisius, causa discendi ibi gramaticam et aliquam aliam scientiam suo proposito congruam»²⁹. Ma Raymond de Peñafort, col quale ebbe un colloquio orientatore dopo i pellegrinaggi a Rocamadour e a Santiago di Compostela seguiti alla visione, lo

²⁶ Si tratta del passaggio dalla fase quaternaria a quella ternaria dell’*ars*, su cui cfr. BONNER, *The Art*, 19-21, pp. 93-120.

²⁷ F. DOMÍNGUEZ, *Idea y estructura de la Vita Raymundi Lulii*, in «Estudios Lulianos» 27 (1987), pp. 1-20.

²⁸ *Vita*, p. 275. Questa concezione della (propria) missione guidò Ramon Llull alla redazione di uno dei testi più singolari sul dialogo interreligioso, il *Llibre del Gentil e dels tres savis* (II.A.9, 1274-6 ca.), i cui tratti salienti sono: l’accordo previo dei tre saggi (un cristiano, un ebreo e un musulmano) a servirsi di principi di ragione condivisi e a condurre la discussione in uno spirito di vera e propria tolleranza, e la conclusione del ‘gentile’ con una preghiera in cui non offre alcun indizio di quale sia la religione da lui scelta. Si può leggere in traduzione italiana a cura di S. MUZZI, *Il Libro del Gentile e dei tre Savi*, Edizioni Paoline, Milano 2012. Llull mantenne la convinzione fondamentale che la conversione degli ‘infedeli’ non potesse avvenire mediante la forza anche nei successivi scritti sulla crociata: F. DOMÍNGUEZ, *La idea de cruzada en el Liber de passagio de Ramón Llull*, in «Patristica et Mediaevalia» 25 (2004), pp. 45-75.

²⁹ *Vita*, p. 278. Cfr. BONNER, *Historical Background*, cit., pp. 12-48: 17.

dissuase dall'intraprendere gli studi a Parigi. Rimase dunque sull'isola, e la sua prima formazione di tipo scolastico avvenne nel monastero de La Real, vicinissimo alla città di Palma³⁰. È probabile che dopo questa prima fase abbia completato la propria istruzione a Montpellier, sede di una famosa facoltà medica e università di riferimento per i sudditi del sovrano delle Baleari³¹.

A Parigi si recò per la prima volta soltanto nel 1287. Il racconto della *Vita* relativo a questo viaggio conferma la consapevolezza che Llull aveva dell'importanza culturale di quella città, già implicita nel proposito formulato dopo la conversione: «direxit uersus Parisius gressus suos ad communicandum ibidem mundo, quam sibi dederat Deus, Artem»³². Per comunicare *al mondo* la propria arte, dopo un tentativo effettuato presso la curia papale, Llull non poteva che dirigersi al centro intellettuale della cristianità³³.

Le movenze del racconto, e il confronto con alcune lettere che aveva scritto prima del suo viaggio, fanno pensare a un tentativo tutt'altro che ingenuo. Si era rivolto in primo luogo al re di Francia, Filippo IV, facendogli notare che sarebbe stata un'ottima cosa (dal punto di vista politico, evidentemente) se i 'raggi della verità' avessero preso a irradiare «a villa Parisiensi, que christiane veritatis scientieque principalis mater est fidelibus et magistra»³⁴. A un chierico, di cui non conosciamo il nome, aveva scritto che la città di Parigi, «que in scientia et doctrina magisterii obtinet principatum», avrebbe dovuto essere

³⁰ J.N. HILLGARTH, «Una biblioteca cisterciense medieval: La Real (Mallorca)», *Analecta Sacra Tarraconensia* 32 (Barcelona, 1959), pp. 89-191; ID., *La Biblioteca de La Real: fuentes posibles de Llull*, in «Estudios Lulianos» 7 (1963), pp. 5-17.

³¹ Montpellier fece parte del regno maiorchino fino al 1349. Per i rapporti di Llull con Montpellier, si vedano le introduzioni di A. SORIA FLORES in *Raimundi Lulli Opera Latina, Tomi III-IV, 118, Liber de praedicatione*, Palma de Mallorca, 1961-1963 (ROL 3-4), III, 5-20, e di J. GAYÀ in *Raimundi Lulli Opera latina, Tomus XX, ROL 20 / CCCM 113* (1995), xii-xiv. Cfr. anche M. PEREIRA, *Nuovi strumenti per pensare. Ramon Llull e la filosofia per i laici nel Liber de ascensu et descensu intellectus*, in «Quaderns d'Italià» 18 (2013), pp. 109-126: pp. 116-118.

³² *Vita*, p. 283.

³³ Sul rapporto fra centro e periferia nella filosofia scolastica, cfr. L. STURLESE, *Universality of Reason and Plurality of Philosophies in the Middle Ages. Geography of Readers and Isograph of Text Diffusion before the Invention of Printing*, in *Universalità della ragione. Pluralità delle filosofie nel Medioevo*, 3 voll., Officina di Studi Medievali, Palermo 2012, I, pp. 1-22.

³⁴ HILLGARTH, *Diplomatari*, pp. 50-51.

la sede da cui si generavano i missionari, *fidei propugnatores*³⁵. In entrambi i casi la sua perorazione vedeva nell'università il centro d'origine di un'efficace – perché nutrita di sapere – azione missionaria, per la cui realizzazione Llull continuò a spendersi per tutta la vita e in tutti gli ambienti, viaggiando per terra e per mare. Il suo riconoscimento dell'importanza di Parigi si esprime con retorica esaltazione nella *Epistola ad universitatem parisiensem*:

O fons superne scientie qui Parisius tot tante auctoritatis professores inebriasti doctrina mirifica... hic Parisius, ubi fons divine scientie oritur... et tu Parisius universitas nequaquam eris minima in doctoribus tuis, ex te enim exiit lux universis gentibus, et perhibebis testimonium veritati, et confluent ad te magistri et discipuli tui de longe et universi haurient de te scientias universas...³⁶.

La risposta del cancelliere Berthaud de Saint Denis fu evidentemente positiva: Llull infatti fu da lui autorizzato a tenere lezioni sull'*Ars demonstrativa* (II.B.1, ca., Montpellier 1283)³⁷.

Propter quod derelicta curia, direxit uersus Parisius gressus suos ad communicandum ibidem mundo, quam sibi dederat Deus, Artem. Veniens ergo Raymundus Parisius tempore cancellarii Bertoldi, legit ibidem in aula sua commentum *Artis generalis* de speciali praecepto praedicti cancellarii. Perlectoque Parisius illo commento, ac ibidem uiso modo scolarium, ad Montem rediit Pessulanum. Vbi de nouo fecit et legit etiam librum ipsum, uocans eundem *Artem ueritatis inuentiuam*; ponendo in ipso libro, necnon et in omnibus aliis libris, quos ex tunc fecit, quattuor tantum figuras, resecatis seu potius dissimulatis propter fragilitatem humani intellectus, quam fuerat expertus Parisius, duodecim figuris ex sexdecim, que prius erant in Arte sua³⁸.

L'elemento da sottolineare in questo passo della *Vita* è che Llull dice di aver avuto dal cancelliere l'autorizzazione (*de speciali praecepto*) a insegnare *in aula sua*: dunque non era arrivato come un perfetto sconosciuto.³⁹ Tuttavia Ramon, sempre attento all'efficacia delle proprie mosse, dovette misurare in questa occasione la distanza fra ciò che proponeva e gli usi dell'insegnamento scolastico, perché tornò subito a

³⁵ *Ivi*, p. 53.

³⁶ *Ivi*, pp. 55-56.

³⁷ *Compendium seu Commentum artis demonstrativae* (II.B.17, Parigi 1289). BONNER, *Historical Background*, cit., pp. 28-29, segnala che è a partire da questo momento che troviamo attribuito a Llull il titolo di *magister*.

³⁸ *Vita*, p. 283.

³⁹ HILLGARTH, *Ramon Lull and Lullism*, cit., p. 150, sostiene che già alcuni anni prima Llull aveva già insegnato pubblicamente a Montpellier.

Montpellier, ove rimise mano al suo ‘strumento’ ristrutturandolo in maniera drastica.

Infirma philosophia

La constatazione della *fragilitas... intellectus* di quegli universitari, che non riuscivano a penetrare la complessità della combinatoria, contribuì dunque a dare avvio a quella che è definita dagli specialisti la ‘fase ternaria’ dell’*ars*, realizzandone un’ulteriore versione, l’*Ars inventiva veritatis* (III.1, Montpellier 1290)⁴⁰, le cui caratteristiche principali sono la riduzione delle figure da dodici a quattro, e la presenza di definizioni dei diciotto principi (assoluti, o *dignitates*, visualizzati nella figura A; e relativi, nella figura T). Non si trattava soltanto di una semplificazione, ma di una profonda ristrutturazione del principio di funzionamento della combinatoria: alla base costituita dall’esemplarismo elementare, che permetteva dimostrazioni basate sull’analogia fra i diversi livelli della realtà, si sostituisce infatti il dispositivo dei correlativi, ovvero la triade ‘potenza-operazione-atto’ (espressi rispettivamente dai suffissi *-bile, -are, -tivum*), struttura dinamica fondante di *tutti* i livelli della realtà, dal Dio creatore agli elementi⁴¹.

È a questa versione semplificata che si riferisce il passo della *Vita* ove molto sinteticamente Llull dà conto della seconda visita a Parigi negli anni 1297-99: «arripuit iter Parisius, ibique Artem suam publice legens libros quam plurimos compilavit»⁴². Tuttavia, nonostante pensasse che la sua Arte riveduta e semplificata avrebbe suscitato maggiore attenzione, anche durante questo soggiorno soltanto pochi maestri parigini ne furono veramente interessati: spiccano fra questi il teologo Pierre di Limoges⁴³ e il maestro di arti e medicina Thomas Le Myésier, i cui quesiti – per lo più di filosofia naturale – sono all’origine dell’interessante raccolta della *Quaestiones ad magistrum Thomam Attrebaten-*

⁴⁰ BONNER, *The Art*, pp. 117-120.

⁴¹ Il carattere trinitario di questa struttura, la cui matrice agostiniana e neoplatonica è stata richiamata anche di recente (A. BORDOY, *Notes sur récupération du Psd.-Denys dans la cosmologie lullienne: questions sur la création du monde*, in *Universalità della Ragione*, 1049-1058) era stato messo in luce da R.D.F. PRING-MILL, *The Trinitarian World Picture of Ramon Lull*, in «Romanistisches Jahrbuch», 7 (1955-1956), pp. 229-256.

⁴² *Vita*, p. 294. Cfr. sopra, nota 7.

⁴³ A. SOLER, *Ramon Llull and Peter of Limoges*, in «Traditio», 48 (1993), pp. 93-105. Le Myésier si era probabilmente già accostato a Llull nel 1289 (BONNER, *Historical Background*, p. 28 nota 109).

sem (III.40, Parigi 1299), e che in seguito si dedicò alla compilazione di un'ampia silloge di opere lulliane, tentandone in certa misura l'inserimento in un quadro di riferimento scolastico nel suo *Electorium magnum*, e cercando allo stesso tempo di tener vivo l'interesse per Llull alla corte di Francia, mediante una sintesi del suo pensiero illustrata da lussuose miniature, il *Breviculum*⁴⁴.

Una delle opere scritte durante il secondo periodo parigino, il *Tractatus novus de astronomia* (III. 29, Parigi 1297), connette in maniera diretta e ingegnosa la versione ternaria dell'*ars* combinatoria alla teoria degli elementi. Elaborando una versione combinatoria dell'astrologia giudiziaria, Llull opera un raccordo efficace fra le due modalità quaternaria e ternaria dell'*ars*, fra struttura analogica e struttura correlativa, in relazione al *subiectum caelum*, snodo centrale fra l'ambito metafisico e quello fisico. Se è vero infatti che questo trattato costituisce, di per sé, soltanto una delle molte applicazioni dell'*ars* a discipline particolari, la centralità ontologica del suo oggetto permise a Ramon di costruire un modello particolarmente pregnante della propria concezione del mondo⁴⁵. E questo, va sottolineato, in polemica nei confronti di coloro che definisce i *naturales* – ovvero i sostenitori dell'astrologia tradizionale, a suo avviso tanto deterministica quanto tecnicamente incerta⁴⁶.

Il termine *naturales* ritorna con un significato più ampio nella *Declaratio per modum dialogi edita* (III.30, Parigi 1298), scritta in forma di dialogo fra l'autore e *Socrates* (nome che spesso indicava il filosofo per antonomasia nei trattati di logica scolastica)⁴⁷. La *Declaratio* è l'opera più famosa fra quelle composte durante il secondo soggiorno di

⁴⁴ Su Le Myésier e l'*Electorium magnum*, cfr. HILLGARTH, *Ramon Llull and Lullism*, 150-268, 321-445; sul *Breviculum*, *ivi*, pp. 164-85. Quest'ultimo è edito: *Breviculum seu Electorium parvum Thomae Migerii*, SL (Supplementi Lulliani) 1 / CCCM77 (1990).

⁴⁵ La centralità attribuita da Frances Yates a quest'opera (sulla scorta dell'interprete ed editore settecentesco di Llull, Ivo Salzinger) mi appare oggi più chiara rispetto alla valutazione in M. PEREIRA, *Ricerche intorno al Tractatus novus de astronomia di Raimondo Lullo*, in «Medioevo. Rivista di Storia della Filosofia Medievale» 2 (1976), pp. 169-226; EAD., *Introduzione* in ROL 17 / CCCM 79, 1989, pp. 65-71.

⁴⁶ Sul testo è tornata di recente Coralba Colomba nella comunicazione, *Ramon Llull and the "falsi astronomi": The Lullian Astrology in the Tractatus novus de astronomia*, tenuta in occasione della Egsamp Summerschool *More Info: Moral Agency and its Constraints: Fate, Determinism and Free Will in the Middle Ages*, Castro, 3-5 settembre 2015.

⁴⁷ R. FRIEDLEIN, *Der Dialog bei Ramon Llull. Literarische Gestaltung als apologetische Strategie*, Max Niemeyer, Tübingen 2004, p. 270 ss.; D. PICHÉ, *Commentaires sur quelques articles d'une nouvelle édition de l'acte de censure parisien de 1277*, in «Recherches de Théologie et Philosophie médiévales», 65 (1998), pp. 333-352.

Llull a Parigi, e in essa il suo atteggiamento verso la filosofia scolastica oscilla fra accenti polemicici e la volontà di ragionare con i propri avversari. In questo dialogo stilizzato vengono esaminati i 219 articoli condannati da Étienne Tempier vent'anni prima, mostrando la debolezza delle posizioni filosofiche (*infirma philosophia*) sostenute dall'avversario⁴⁸, per rappresentare il quale Llull si serve già di quella tipizzazione dell'averroista che caratterizzerà gli scritti del periodo 1309-11: «le penseur qui menace la pensée chrétienne de rupture, en séparant par trop foi et raison»⁴⁹. È allora che elabora la connessione fra la minaccia al pensiero cristiano rappresentata dagli 'infedeli' (preoccupazione originaria e fonte dell'impegno missionario di Llull) e il pericolo di una filosofia programmaticamente distaccata dalla fede. Però non troviamo nella *Declaratio* né il nome di Averroè né il termine *averroista(e)*, né alcun riferimento identificabile a filosofi del passato o coevi, anche se gli *antiqui philosophi* richiamati nel prologo e i *philosophi naturales* cui l'autore si riferisce più volte alludono verosimilmente alla corrente filosofica definita 'aristotelismo radicale'.

Se già il *Tractatus novus de astronomia*, come abbiamo appena visto, manifestava preoccupazione per le false opinioni dei *philosophi naturales*, una serie di temi dottrinali analoghi a quelli affrontati in alcune pagine della *Declaratio* vengono discussi in un'opera dedicata alla regina e alle dame della corte francese, l'*Arbre de filosofia d'amor* (*Arbor philosophiae amoris*: III. 32, Parigi 1298). Nella sezione finale di questo scritto, che appartiene al piccolo ma significativo gruppo di opere mistiche lulliane, la trasformazione dell'amico (il mistico alla ricerca di Dio), avvenuta mediante il passaggio attraverso una serie di prove e addirittura attraverso la morte, lo rende capace di elargire insegnamenti corret-

⁴⁸ *Declaratio per modum dialogi edita*, ROL 17 / CCCM 79 (1989). Un inquadramento complessivo in RUIZ SIMON, *L'Art*, 331-57. Alcuni aspetti dottrinali sono affrontati da A. BORDOY in *Ramón Llull y la crítica al aristotelismo parisino de finales del siglo XIII: en torno a la cuestión de la pluralidad*, in «Revista de Hispanismo Filosófico», 14 (2009), pp. 25-41; ID., *El coneixement de l'essència de Déu. Una aplicació de les tesis d'A. Bonner a la crítica de Ramon Llull a l'aristotelisme*, in *Ramon Llull i el lul·lisme: pensament i llenguatge. Actes de les jornades en homenatge a J.N. Hillgarth i A. Bonner*, Universitat de les Illes Balears-Universitat de Barcelona, Palma-Barcelona 2012, pp. 255-271; ID., *Ramon Llull y la condena parisina de 1277: nuevas aproximaciones al estudio de la Declaratio Raimundi per modum dialogi edita*, in «Caurensia», 8 (2013), pp. 165-190.

⁴⁹ C. BONMARIAGE, *Introduction a Ramon Llull, Lulle et la condamnation de 1277. La Déclaration de Raymond écrite sous forme de dialogue*, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain-la-Neuve 2006, p. xv.

ti, quali la dimostrazione che il mondo non è eterno ma è stato creato, e quella della potenza infinita di Dio⁵⁰. Non è questo il luogo per affrontare la questione del rapporto fra l'esperienza mistica vissuta in prima persona da Llull e l'origine e il valore intellettuale della sua arte⁵¹; si deve però sottolineare che non c'è opposizione fra ricerca mistica e discussione filosofica, e che le dottrine affrontate in quest'ultima, pur toccando temi scottanti del tempo, non vengono presentate in termini polemici, sebbene mostrino da parte di Llull un'acuta percezione della novità del proprio metodo di ragionamento. Il suo proposito di rinnovare la perduta armonia fra ricerca intellettuale e ricerca amorosa (*sciencia* e *amancia* ovvero *intellectus* e *voluntas*) viene dichiarato nel prologo per bocca di *Philosophia Amoris*: «... maxima pars hominum hujus mundi nesciunt amare: nam, si tantum scirent me amare, quantum sciunt intelligere, posset totus mundus per me et meam sororem [i.e. *Philosophia Scientiae*] reduci ad eum statum, propter quem factus est»⁵².

⁵⁰ B. Raymundi Lulli *Arbor Philosophiae Amoris, Opera omnia*, VI, Mainz 1737, 159-224: 210: «Amatores durabilis amoris, dixit amicus: Duratio mei amati est aeterna per suum existere, et est aeterna per suum agere; nam, si esset aeterna per suum existere, et non haberet aeternam operationem in se, deficeret eius operationi infinita magnitudo, quae non esset ita aeterna, sicut ipsa aeternitas; et aeternitati deficeret bonitas, in quantum ipsi esset magnum malum, si aeternaliter fuisset sine aeternare, et bonitati deficeret aeternitas, si non haberet in se aeternum bonificare, et magnitudini deficeret aeternitas, si in se non haberet aeternum magnificare; et ideo non intelligatis, quod velim dicere, 'quod aeternitas mei amati habeat aeternare in alia essentia et natura, sed in se ipsa tantum'; nam, si haberet, posset esse maior per aeternare, quam magnitudo per infinire, bonificare et magnificare, quae in alia essentia et natura non potest aliquid infinire, sed tantum in se et in sua essentia.»; *Ivi*, 218, 219: «Amate, habesne infinitam potestatem? Cui amatus respondit: in me sunt mea voluntas, potestas et sapientia et mea infinitas una essentia et natura; et, quia mea tota voluntas et sapientia totaliter sunt mea potestas sine omni distinctione et mea sapientia scit omnia, et mea voluntas vult omnia bona, potest mea potestas tantum perficere, quantum mea sapientia potest scire, et mea voluntas velle» «Amor, dixit amicus, quid est operatio mei amati, quam habet in se? Amice, dixit amor, operatio, quam meus amatus habet in se, est infinita bonificatio, magnificatio, durificatio, possificatio, intellectio, amatio etc.».

⁵¹ F. DOMÍNGUEZ, *El Libre d'amic e amat. Reflexions entorn de Ramon Llull i la seva obra literària*, in «Randa», 19 (1986), pp. 111-135; ID. *Der Religionsdialog bei Raimundus Lullus. Apologetische Prämissen und kontemplative Grundlage*, in *Gespräche lesen. Philosophische Dialoge im Mittelalter*, ed. K. JACOBI, G. Narr, Tübinga 1999, pp. 263-290; H. HAMES, *Conversion via Ecstatic Experience in Ramon Llull's Libre del gentil e dels tres savis*, in «Viator» 30 (1999), pp. 181-200; M. PEREIRA, *Morire d'amore. Note per un confronto fra Raimondo Lullo e Margherita Porete sull'esperienza mistica*, in *Donne tra saperi e poteri nella storia delle religioni*, Editrice Morcelliana, Brescia 2007, pp. 183-203.

⁵² *Arbor Philosophiae Amoris*, p. 160.

Verum intelligere

In un trattato di poco posteriore, intitolato *Principia philosophiae complexa* (III. 43, Parigi 1299-Mallorca 1300, incompiuto)⁵³, Ramon mostra esplicitamente la volontà di offrire un contributo positivo al dibattito sulla relazione fra filosofia e teologia conseguente alla condanna del 1277, mostrando a un uditorio propriamente filosofico la potenza del proprio metodo attraverso una trattazione deliberatamente molto tecnica. Il tema trattato in quest'opera è la nozione di base della metafisica: l'essere («ens quod est subiectum philosophiae»)⁵⁴, a cui vengono applicate le regole dell'Arte per dimostrare come si possano in tal modo derivare dal principio generale dell'essere i principi di tutte le altre scienze. A partire da un metodo geometrico di sua invenzione⁵⁵, che permette di delineare una combinatoria di connotazioni unitarie, binarie, ternarie ecc. dell'essere stesso, il filosofo trae inferenze logiche articolate in serie di proposizioni (*consequentiae*), passando in rassegna tutte le possibili distinzioni fra l'essere e gli esseri, fra cui quella 'classica' fra *esse* ed *essentia*⁵⁶.

Nel prologo Llull rivendica l'armonia tra filosofia e teologia, affermando che i principi difesi nell'opera intendono confutare «falsa principia philosophiae existentia contraria principiis theologiae»⁵⁷. Se poi lo leggiamo a confronto con quello della *Declaratio*, incontriamo l'idea interessante di una catena di 'specchi', secondo cui nello specchio della teologia l'intelletto umano conosce le *dignitates* (i nomi divini, principi metafisici), nello specchio della filosofia conosce la teologia⁵⁸.

⁵³ *Principia philosophiae complexa*, ROL 19 / CCCM 111 (1993), pp. 1-326. Il testo è preceduto dall'introduzione di Fernando Domínguez (pp. 3-77), che offre un'eccezionale panoramica dei temi filosofici affrontati da Llull.

⁵⁴ *Principia*, p. 84.

⁵⁵ Allo sviluppo di una 'nuova' geometria con implicazioni filosofiche e teologiche Llull dedica in quegli stessi anni il *Liber de geometria nova et compendiosa* e il *Liber de quadratura et triangulatura circuli* (rispettivamente III.39 e III.37, Parigi 1299). Cfr. C. COMPAGNO, *Il Liber de geometria noua et compendiosa di Raimondo Lullo*, in «Ámbitos», 31 (2014), pp. 35-45; E. PISTOLESI, «Ramon Llull, la geometria i les quadratures del cercle», in *Actes de les Jornades Internacionals Lul·lianes. Ramon Llull al s. XXI*, Universitat de les Illes Balears / Universitat de Barcelona, Palma/Barcelona 2005, pp. 107-144.

⁵⁶ *Principia*, p. 306: «De principiis essentiae, esse et naturae: 1. Essentia est, per quod est esse et esse est id, per quod est natura... 30. Essentia non habet appetitum, sed suum esse habet appetitum ad multiplicandum suam naturam»

⁵⁷ *Principia*, p. 83.

⁵⁸ *Ibidem*: «Cum philosophia sit effectus primae causae et sit instrumentum et speculum, cum quo homo habeat de theologia cognitionem, idcirco conueniens est,

Sebbene non sia possibile in questo contesto sintetizzare adeguatamente i *Principia*, occorre segnalare che in questo scritto l'impegno di Llull nella ricerca di una *filosofia teológica* è altissimo, mostrando che «... su vocación filosófica, refinada en sus estancias en Montpellier y París, ya se había ido perfeccionando de día en día, hasta el punto que ya muy pronto el filósofo estricto acaba por imponerse al polemista»⁵⁹. D'altronde l'esistenza stessa di un libro come i *Principia philosophiae complexa*, privo dei dispositivi più tipici dell'*ars combinatoria* (alfabeto e figure), della quale però utilizza le regole e mantiene la struttura di fondo, sottolinea che, nonostante le difficoltà sperimentate nel suo dialogo coi maestri parigini, Llull non perse mai la sua fiducia nel valore filosofico della propria Arte, su cui costruire, talora con vera e propria spavalderia intellettuale, argomentazioni su problemi filosofici centrali nella discussione del tempo⁶⁰.

L'Arte infatti, come la filosofia, comprende tutti gli esseri naturali (cioè creati); ma – a differenza della filosofia – può produrre un

quod inuestigemus principia philosophiae, quae cum principiis theologiae concordant, et quod eitemus falsa principia philosophiae existentia contraria principiis theologiae. Quae siquidem falsa principia aliqui homines contra theologiam fecerunt, quia de Deo et de fine uniuersi creati cognitionem minime habuerunt», *ibidem*. Cfr. *Declaratio*, 253: «In quadam silua iuxta Parisius stabat Raimundus tristis et desolatus iuxta quendam fontem, considerans et studens in erroribus, quos quidam philosophi tradiderunt et in suis libris posuerunt contra theologiam, quae domina est philosophiae, mater atque speculum, in quo intellectus humanus summam uirtutem, nobilitatem, ueritatem, bonitatem, potestatem, sapientiam et ceteras dignitates primae causae cognoscit atque operationem, quam ipsa habet in se et in effectu suo, uidelicet in mundo et in omnibus partibus eius». Non esiste ad oggi uno studio complessivo sulle opere parigine degli anni 1297-99, comparabile a quelli effettuati per le opere composte nel 1309-1311; ma cfr. RUÍZ SIMON, *L'art*, specialmente 320-91.

⁵⁹ DOMÍNGUEZ, *Introducción*, cit., p. 18.

⁶⁰ Cfr. RUÍZ SIMON, *L'art*, p. 87: «Llull era plenament conscient de la novetat de la seva proposta epistemològica. I hi va insistir sovint. Però ... és un error fixar-se només en aquesta novetat i oblidar que la naturalesa i la significació d'aquesta Art i el sentit d'allò que aporta d'innovador no són interpretables sense tenir en compte la 'vella' epistemologia respecte a la qual es defineix». Cfr. A. BONNER, *The Art of Ramon Llull*, cit., p. 296: «Llull was quite conscious of the relation of the Art and his logical techniques to contemporary and earlier formulations, and to forget this connection would indeed lead to a serious misunderstanding of their place and their functioning. To be more precise, it would seem that after a beginning in which he confided overmuch in what one might call the stand-alone efficacy of his God-given system, he became increasingly aware of the contemporary climate of thought, and adapted his techniques to conform to what he felt was needed to persuade his contemporaries, until finally... he addressed himself to very specific problems of the *Posterior analytics*».

discorso vero anche sul creatore, Dio, articolando argomentazioni inconfutabili (*rationes necessariae*) sulle verità di fede, laddove la filosofia si ferma ai *praeambula*. L'Arte è dunque un *metodo* che permette un uso della ragione umana *superiore* alla filosofia, perché in grado di produrre conoscenza dimostrativa anche nell'ambito teologico, e perché efficace, in quanto «artificium generale ad faciendum et solvendum quaestiones», nello sviluppare in maniera additiva i contenuti dottrinali della filosofia stessa⁶¹. Josep Ruíz Simon, che per primo ha tentato un confronto dottrinale fra l'Arte lulliana e la logica e la metafisica aristotelico-scolastica, ritiene che il filosofo catalano cercasse di rispondere con il proprio strumento combinatorio a problemi lasciati insoluti da Aristotele e difficili da risolvere per i suoi seguaci medievali, tentando mediante la sua Arte di superare la divaricazione fra filosofia e teologia: «Tener presente questa presa di posizione è indispensabile per comprendere il significato del progetto epistemologico lulliano nel suo contesto storico, dato che il Dottore Illuminato propone la propria Arte come una scienza che può risolvere i problemi posti dall'esistenza di una 'filosofia separata' (e dunque come una soluzione alla crisi dell'universalità della sapienza cristiana che questa implicava) e, al tempo stesso, come una scienza che avrebbe dovuto permettere di costituire la teologia come scienza realmente dimostrativa»⁶².

⁶¹ *Lectura Artis*, (III.64bis, Genova 1304) ROL 20 / CCCM 113 (1995), pp. 335-438: 344. Cfr. *Ars brevis*, ROL 12 / CCCM 38 (1984), *Prologus*, p. 192: «... Subiectum huius Artis est respondere de omnibus quaestionibus, supposito, quod sciatur, quid dicitur per nomen».

⁶² RUIZ SIMON, *L'art de Ramon Llull*, pp. 342-343, corsivo mio: «Davant de l'alternativa de posicions que planteja la controvèrsia entre els 'teòlegs' i els 'filòsofs', Llull es posa militantment, i des d'una perspectiva neoaugustiniana, de la banda dels 'teòlegs': 'oposa à la suficiència de la filosofia i defensa la necessitat de la teologia, d'una teologia – a més – no separada de les disciplines filosòfiques – a diferència de la que defensaven els teòlegs aristotelitzants com Albert el Gran i Tomàs d'Aquino. Però al mateix temps també defensa la conversió d'aquesta teologia no separada en una teologia veritablement científica, en una teologia filosòfica capaç d'aportar allò que els partidaris de la separació de la filosofia i la teologia negaven que aquesta última pogués aportar, en una teologia que dona arguments racionals dels seus continguts i que no es basa, per que fa a l'acceptació d'aquesta continguts, en arguments d'autoritat. Tenir en compte aquesta presa de posició és, insisteixo, indispensable per entendre la significació del projecte epistemològic lull-lià en el seu context històric, ja que el Doctor Il·luminat proposa precisament la seva Art, tal com hem vist al capítol anterior, com una ciència que pot resoldre els problemes que impica l'existència d'una 'filosofia separada' (com una solució, per tant, a la crisi de la universalitat de la saviesa cristiana que aquesta comportava) e, alhora, com una ciència que havia de permetre constituir la teologia com una ciència realment demostrativa».

Invero, nelle due opere in cui presenta la forma definitiva dell'arte, e che sono di poco posteriori proprio alla seconda esperienza parigina, l'*Ars generalis ultima* e la sua *ymago* abbreviata, *Ars brevis*, Llull presenta la combinatoria come la risposta a un'esigenza fondamentale di universalità e certezza dell'intelletto umano, che rende comprensibile il tentativo, svolto ancora nell'ultimo soggiorno parigino, di proporla ai *magistri*:

Quoniam intellectus humanus est ualde plus in opinione, quam in scientia constitutus, ex eo quia quaelibet scientia habet sua principia propria, et diuersa a principiis aliarum scientiarum, idcirco *requirit et appetit intellectus, quod sit una scientia generalis ad omnes scientias*. Et hoc cum suis principiis generalibus, in quibus principia aliarum scientiarum particularium sint implicita et contenta, sicut particulare in uniuersali. Ratio huius est, ut cum ipsis principiis alia principia subalternata sint et ordinata, et etiam regulata, *ut intellectus in ipsis scientiis quiescat per uerum intelligere, et ab opinionibus erroneis sit remotus et prolongatus*⁶³.

L'impegno di Ramon Llull a portare il proprio contributo originale alla discussione filosofica fu dunque ampio, durevole, variegato nelle sue forme, e solo negli ultimi anni di vita virò decisamente verso un atteggiamento polemico. Considerando la propria Arte un *instrumentum* generale, cioè un metodo, per giungere alla conoscenza della verità sia in filosofia che in teologia, si adoperò per proporla positivamente nel contesto del dibattito scolastico del suo tempo; e la possibilità che questo outsider laico ebbe di effettuare rinnovati tentativi per spiegare ai *magistri* universitari il suo 'metodo rivelato' costituisce un segno non trascurabile del fermento e della complessità della ricerca intellettuale nei decenni successivi alla condanna del 1277.

⁶³ *Ars generalis ultima*, De Prologo, pp. 5-6 (corsivi miei); cfr. IMBACH, *Laien*, cit., p. 61. Questa concezione dell'Arte va confrontata con la definizione della filosofia come la disciplina in cui «intellectus se contrahit ad omnes artes et scientias», per cui di fatto «philosophus per Artem istam magnum subiectum intelligendi habere potest» (*Ars generalis ultima* X.81, p. 357).