

Francesco Santi

“Guardarsi dagli amici” nella storia del libro filosofico di Ramon Llull

I. Introduzione. Il *liber* filosofico del secolo XIII

I. Molte ricerche sono state dedicate negli ultimi anni al funzionamento del libro filosofico nel secolo XIII¹. In particolare si devono ricordare i lavori di Jacqueline Hamesse, di Richard H. e Mary A. Rouse, di Malcolm Parkes, di Olga Weijers², che hanno studiato attentamente molte forme paratestuali, anche in

¹ In partenza, parlando di *libro filosofico*, mantengo il riferimento storico al mondo intellettuale delle Facoltà di Teologia e delle Arti, dell'Europa latina, ma anche si deve aver presente – e di seguito la cosa avrà una certa evidenza – la problematicità del termine *philosophus* nel secolo XIII: in particolare su questo CH. STUART / F. BURNETT, *Master Theodore, Frederick II's Philosopher*, in *Federico II e le nuove culture*. Atti del XXXI Convegno Storico Internazionale (Todi, 9-12 ottobre 1994), CISAM, Spoleto 1995, pp. 225-285.

² Impossibile riportare qui tutta la bibliografia rilevante per il nostro tema, anche limitandosi alle opere maggiori. Può essere utile a formare un quadro di riferimento ricordare solo alcune opere miscelanee che rappresentano i gruppi di ricerca attivi sul nostro tema, che a partire dalla fine degli anni Settanta ha catalizzato un grande interesse: R.L. BENSON / G. CONSTABLE / C. DANA LANHAM (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century. Papers from a Conference Held under the Auspices of UCLA Center for Medieval and Renaissance Studies, Harvard University Committee on Medieval Studies, 26-29 November 1977, Cambridge, Mass., Commemorating the Contributions by Charles Homer Haskins*, Clarendon Press, Oxford 1982 (specialmente l'articolo di R.H. ROUSE / M.A. ROUSE, «Statim invenire». *Schools, Preachers, and New Attitudes to the Page*, pp. 201-225); L.-J. BATAILLON / B.-G. GUYOT / R.H. ROUSE (eds.), *La production du livre universitaire au moyen âge. Exemplar et pecia. Actes du symposium tenu au Collegio San Bonaventura de Grottaferrata en mai 1983*, CNRS Editions, Paris 1988 (1991²), recensito da O. WEIJERS, *La production du livre universitaire médiéval. Nouvelles recherches*, «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 73 (1989), pp. 570-573; O. WEIJERS (éd.) / L.E. BOYLE (praef.), *Vocabulaire du livre et de l'écriture au Moyen Age*, Brepols, Turnhout 1989 («CIVICIMA. Etudes sur le vocabulaire intellectuel du moyen âge», 2), per cui cfr. O. WEIJERS, *Vocabulaire du livre et de l'écriture au moyen âge (Paris, 24-26 Septembre 1987)*, «Studi medievali», 28 (1987), pp. 1011-1014; L.L. BROWNRIGG (ed.), *Medieval Book Production. Assessing the Evidence*. Proceedings of the Second Conference of the Seminar in the History of the Book to 1500 (Oxford, July 1988), Anderson-Lovelace-Red Gull Press, Los Altos Hills (CA) 1990 (in particolare per l'articolo dei Rouse); H.-J. MARTIN / J. VEZIN (éds.) / J. MONFRIN (praef.), *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, Promodis-Ed. du Cercle de la Librairie, Paris 1990; O. WEIJERS (éd.), *Méthodes et instruments du travail intellectuel au Moyen Age. Etudes sur le vocabulaire*, Brepols, Turnhout 1990 («CIVICIMA. Etudes sur le vocabulaire intellectuel du moyen âge», 3); P. RÜCK / M. BOGHARDT / M. BOGHARDT (Hrsg.), *Rationalisierung der Buchherstellung in Mittelalter und Frühneuzeit. Ergebnisse eines*

rapporto ai sistemi di costruzione degli indici. Quanto ai meccanismi di diffusione del testo, un saggio di Francesco Del Punta del 1992 mi sembra aver fatto molto bene il punto delle nostre conoscenze, precisamente in relazione alle acortezze specifiche di cui deve essere munito chi si accinga all'edizione critica di testi filosofici bassomedievali³. Prima ancora della nascita della stampa, noi verificiamo per il libro Scolastico – il fatto è assai noto – una procedura meccanica di moltiplicazione del testo, abbastanza efficiente, che serve sia alle esigenze della scuola, sia a quelle della predicazione. E molto anche si è detto del rapporto tra libro di filosofia e pulpito del predicatore. Si può dire nel complesso che in effetti il libro filosofico del secolo XIII corrisponde senz'altro ad un'iniziativa militante e ad una figura che ha tratti comuni con quella dell'intellettuale moderno, in un maturo sviluppo della figura abelardiana, delineata a suo tempo, con efficacia, da Jacques Le Goff: nuove strutture sociali corrispondono ad una riforma della razionalità, che si esprime in una specifica fattispecie libraria⁴. La possibilità di diffusione corrisponde alla disponibilità di risorse, ed è

buchgeschichtlichen Seminars der Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel, 12.-14. November 1990. Paul Raabe zum Abschied gewidmet, Institut für historische Hilfswissenschaften, Marburg a.d. Lahn 1994; P. CHIESA / L. PINELLI (a cura di) / C. LEONARDI (pref.), *Gli autografi medievali. Problemi paleografici e filologici*. Atti del Convegno di Studio della Fondazione Ezio Franceschini (Erice, 25 settembre-2 ottobre 1990), CISAM, Spoleto 1994 («Fondazione Ezio Franceschini. Quaderni di cultura mediolatina», 5); C. LEONARDI / M. MORELLI / F. SANTI (a cura di), *Fabula in tabula. Una storia degli indici dal manoscritto al testo elettronico*. Atti del Convegno di Studio della Fondazione Ezio Franceschini e della Fondazione IBM Italia (Certosa del Galluzzo, 21-22 ottobre 1994), CISAM, Spoleto 1995 («Fondazione Ezio Franceschini. Quaderni di cultura mediolatina», 13); O. WEIJERS / L. HOLTZ (éds.), *L'enseignement des disciplines à la Faculté des arts (Paris et Oxford, XIII-XV^e siècles)*. Actes du Colloque International, Brepols, Turnhout 1997 («Studia artistarum. Etudes sur la Faculté des arts dans les Universités médiévales», 4); J. HAMESSE / C. STEEL (éds.), *L'élaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Age*. Actes du Colloque International de Louvain-la-Neuve et Leuven (12-14 septembre 1998), organisé par la Société Internationale pour l'Etude de la Philosophie Médiévale, Brepols, Turnhout 2000 («Société Internationale pour l'Etude de la Philosophie Médiévale. Rencontres de philosophie médiévale», 8); J. HAMESSE (éd.), *Les traducteurs au travail. Leurs manuscrits et leurs méthodes*. Actes du Colloque International organisé par le «Ettore Majorana Centre for Scientific Culture» (Erice, 30 septembre-6 octobre 1999), Brepols, Turnhout 2002 («FIDEM. Textes et études du moyen âge», 18); J. HAMESSE / O. WEIJERS (éds.), *Ecriture et réécriture des textes philosophiques médiévaux. Volume d'hommage offert à Colette Sirat*, Brepols, Turnhout 2006 («FIDEM. Textes et études du moyen âge», 34). Di riferimento per una visione d'insieme della problematica G. CAVALLO (a cura di), *Libri e lettori nel medioevo. Guida storica e critica*, Laterza, Roma-Bari 1977 (2010⁶) («Universale Laterza», 419); per il nostro tema si vedano in particolare G. FINK-ERRERA, *La produzione dei libri di testo nelle università medievali*, pp. 133-165 e H. LÜLFING, *Libro e classi sociali nei secoli XIV e XV*, pp. 179-180.

³ F. DEL PUNTA, *Per una tipologia della tradizione dei testi filosofico-teologici nei secoli XIII e XIV*, in C. LEONARDI (a cura di) / H. FUHRMANN (pref.), *La critica del testo mediolatino*. Atti del Convegno (Firenze, 6-8 dicembre 1990), CISAM, Spoleto 1994, pp. 277-298.

⁴ J. LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen Age*, Ed. du Seuil, Paris 1957, ora disponibile anche nella riedizione del 1985 («Points. Histoire», 78), con un esame della discussione storiografica seguita al libro, per cui si veda anche C. LEONARDI, *L'intellettuale nell'Altomedioevo*, in F. SANTI (a cura di) / I. DEUG-SU / O. LIMONE / E. MENESTÒ (pref.), *Medioevo latino. La cultura dell'Europa cristiana*, SISMEL – Edizioni del

anche questo un elemento di cui si deve tener conto, valutando il ruolo degli Ordini Mendicanti nell’impatto di una nuova cultura filosofica. Gli Ordini sono in grado di istituire veri e propri laboratori dottrinali, con maestranze intellettuali specializzate, anche in compiti ausiliari; essi hanno la forza di produrre e diffondere i loro libri, in rapporto ad un sistema di letture e di biblioteche che ne costituiscono la sponda diffusiva. Questi dati di fatto di partenza danno l’immagine di una certa vigorosa stabilità al libro filosofico di quest’epoca: procedure standard di preparazione e di diffusione ben organizzate corrispondono all’opera di istituzioni specializzate che agiscono per finalità precise. L’esistenza di un sistema di procedure così sofisticato ha fatto sì che accanto al libro di sintesi, nel quale alcuni maggiori maestri formulavano i risultati delle loro ricerche, vi fossero – per così dire – numerosi libri di base, come repertori di testi e concordanze bibliche, con studiati sistemi di ricerca dell’informazione, utili anche per la svariata tipologia delle dispute che il filosofo medievale deve affrontare. Si tratta di un fenomeno certamente già presente nel secolo XII (con alcuni casi di grande interesse come quello delle opere di Ugo di San Vittore e in generale della scuola Vittorina), ma nel secolo XIII esso ha la sua affermazione, diventa consuetudine, elemento necessario della politica del sapere filosofico. I libri riflettono nella loro struttura innovativa la maturità di una categoria intellettuale.

2. Il quadro compatto della produzione libraria negli ambienti filosofici del XIII secolo non deve fare credere però che non vi siano elementi di instabilità. In alcuni casi si possono constatare incidenti e imprevisti. La presenza di vere e proprie cancellerie a fianco dei grandi *studia* degli Ordini mendicanti e a servizio dei maestri, in cui si elabora del materiale che viene messo in comune (traduzioni, estratti di padri, indici e concordanze), è stata pure abbastanza studiata, anche a proposito di fenomeni singolari e a volte clamorosi, come la compresenza di brani importanti in opere senz’altro diverse, ma dovute a membri dello stesso Ordine⁵. Tra tutti, il caso più importante è probabilmente quello riguardante il *Pugio Fidei*, opera controversistica del domenicano Ramon Martí, in cui si incontrano notevoli brani in comune con la *Summa contra errores gentilium* di Tommaso d’Aquino; nonostante la *Summa* di Tommaso fosse l’opera sulla quale si erano concentrate le maggiori cure dell’Ordine, bisognoso di avere un riferimento intellet-

Galluzzo, Firenze 2004, pp. 3-21 (già apparso in *Il comportamento dell’intellettuale nella società antica*, Università degli Studi di Genova-Istituto di Filologia classica e medievale, Genova 1980, pp. 119-139).

⁵ Cfr. D. NEBBIAI DALLA GUARDA, *Le biblioteche degli ordini mendicanti (secc. XIII-XV)*, in *Studio e studia: le scuole degli Ordini mendicanti tra XIII e XIV secolo*. Atti del XXIX Convegno Internazionale (Assisi, 11-13 ottobre 2001), CISAM, Spoleto 2002, pp. 219-270, e J. HAMESSE, *La production littéraire, miroir des rapports entre studia et universités*, in *Studio e studia cit.*, pp. 271-302, in particolare su raccolte di *excerpta*, abbreviazioni e florilegi.

tuale chiaro nella sua strategia culturale, è tuttavia difficile ricostruire la dinamica che ha condotto a questo apparente plagio e la sua direzione⁶.

3. Vi sono poi esperienze filosofiche in vera e propria controtendenza rispetto a quelle della Scolastica maggiore, nelle quali l'instabilità è caratteristica quasi necessaria. Il nostro secolo conosce infatti un importante sviluppo della filosofia naturale ed in essa per molto tempo un ruolo importante viene svolto dagli alchimisti. Nella tradizione alchemica il libro manifesta elementi che gli antropologi potrebbero riferire al modello del libro sacro, del libro sapienziale, tutt'uno con la vita stessa del maestro, gelosamente custodito e trasmesso all'allievo prediletto. Ma in queste pratiche possiamo anche (o piuttosto) verificare elementi che precorrono esperienze della modernità, perché questo altro tipo di libro filosofico è anche una sorta di deposito di esperienze, che si arricchisce nel tempo e che viene trasmesso come gli strumenti di un laboratorio. A proposito dell'alchimia, Michela Pereira e Chiara Crisciani hanno offerto importanti studi, e alla Pereira dobbiamo un ampio catalogo di scritti alchemici pseudo-lulliani, che offre un'ottima casistica del fenomeno; trasferito nel laboratorio scientifico di un allievo divenuto maestro, il libro alchemico trova ogni volta il suo ulteriore sviluppo⁷. Qualcosa di simile si rintraccia anche nei libri che sono nella disponibilità di quel filosofo naturale destinato a specializzarsi sempre di più che è il medico. Non voglio ora addentrarmi nell'articolato mondo delle raccolte di *consilia* (nel quale per altro si scopre un'analogia tra le consuetudini dei medici e quelle dei giuristi), ma è necessario ricordare la tipologia caratteristica dei libri-repertorio di erbe, di metalli o di farmaci⁸: la trasmissione manoscritta di opere del genere – nella disponibilità di successivi maestri – risulta complicata per il moltiplicarsi delle redazioni, come ha recentemente mostrato Jole Ventura concludendo il suo lavoro editoriale su una delle redazioni del *De herbis*, per l'Edizione Nazionale della Scuola Medica Salernitana⁹. Questo più mobile sta-

⁶ Si veda per questa questione A. BERTHIER, *Un maître orientaliste du XIII^e siècle*, Raymond Martin O.P., «Archivum Fratrum Praedicatorum», 6 (1936), pp. 267-311.

⁷ Cfr. C. CRISCIANI / M. PEREIRA, *L'arte del sole e della luna. Alchimia e filosofia nel medioevo*, CISAM, Spoleto 1996 («Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino. Biblioteca di Medioevo latino», 17) e M. PEREIRA, *Un lapidario alchemico: il Liber de investigatione secreti occulti attribuito a Raimondo Lullo. Studio introduttivo ed edizione*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale. An International Journal on the Philosophical Tradition from Late Antiquity to the Late Middle Ages of the Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (S.I.S.M.E.L.)», 1 (1990), pp. 549-603; EAD., *The Alchemical Corpus Attributed to Raimond Lull*, Warburg Institute, London 1989 (Warburg Institute Surveys and Texts, 18).

⁸ C. CASAGRANDE / C. CRISCIANI / S. VECCHIO (a cura di), *Consilium. Teorie e pratiche del consigliare nella cultura medievale*, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, Firenze 2004 («Micrologus' Library», 10).

⁹ I. VENTURA, Ps. Bartholomaeus Mini de Senis, *Tractatus de herbis (Ms. London, British Library, Egerton 747)*, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, Firenze 2009 («La Scuola Medica Salernitana», 5).

tuto e queste altre tipologie di trasmissione di libri pur sempre filosofici, mostrano in atto una diversa funzione autoriale, in situazioni scientifiche e ideologiche alternative a quelle che si verificano nell’ambiente delle facoltà di diritto e di teologia.

4. Quanto abbiamo visto a proposito della *stabilità* e della *instabilità* del libro filosofico del secolo XIII vorrebbe offrire uno schema delle ricerche compiute in quest’ambito negli ultimi anni, ma anche introdurre il caso di cui mi voglio in particolare occupare, quello del libro filosofico di Ramon Llull, teologo ma anche *artista* (cioè esperto di *artes*). La sua esperienza mi sembra meritevole di attenzione, perché paradossalmente, nella sua marginalità, pare rappresentare tutte le esigenze, tutte le perversioni, tutta la forza culturale che l’evoluzione del libro filosofico raggiunge alla fine del secolo: il suo splendore e la sua follia, vorrei dire.

II. Il *liber* filosofico di Ramon Llull

1. Ramon Llull è un laico e proviene dal mondo dei mercanti. Egli riflette però, anche nella sua biografia, l’importanza che il libro filosofico ha assunto alla fine del secolo¹⁰. Una inattesa illuminazione lo sottrae infatti ai costumi e alle consuetudini propri della sua condizione di mercante, accreditato alla corte del re di Maiorca, convincendolo che proprio lui è chiamato a scrivere un *libro* col quale i credenti di tutte le religioni potranno – in pochi mesi – essere persuasi della verità del cristianesimo. La sua vocazione è dunque ai margini della scuola ma, pur essendo laico e illetterato, si proietta nell’orizzonte scolastico, per la ricerca di un libro filosofico perfetto, che risolva i problemi della discussione teologica interreligiosa, appellandosi alla sola ragione, senza fare alcun ricorso alla Bibbia. Non solo infatti egli inizia la sua avventura senza avere la più pallida idea di come si scriva un libro (come egli stesso ammette nella sua autobiografia, la *Vita coetanea*, dettata ad un monaco della Certosa di Vauvert, negli anni

¹⁰ Per una sintesi leggibile e attendibile su Llull, per quanto in parte datata, cfr. A. LLINARES, *Raymond Lulle philosophe de l’action*, Presses Universitaires de France, Paris 1963. Si veda anche A. FIDORA / J.E. RUBIO ALBARRACÍN (eds.) / R.D. HUGHES / A.A. AKASOY / M. RYAN (tr.), *Raimundus Lullus. An Introduction to His Life, Works and Thought*, Brepols, Turnhout 2008 («Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis», 214 = «Raimundi Lulli Opera Latina», 2), con saggi di Óscar de la Cruz Palma, Fernando Domínguez Reboiras, Jordi Gayà Esterlich, Marta M.M. Romano, Josep Enric Rubio Albarracín. Per gli aspetti dottrinali cfr. J. GAYÀ ESTELRICH, *La teoria luliana de los correlativos: historia de su formacion conceptual*, Lope, Palma de Mallorca 1979, ma anche C.H. LOHR, *Metaphysics*, in C.B. SCHMITT / E. KESSLER / Q. SKINNER (eds.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 1988, pp. 537-638.

del Concilio di Vienne), ma subito comprende di dovere scrivere un libro a prescindere del tutto dall'autorità biblica, per potersi rivolgere a musulmani ed ebrei¹¹. È certo che la sua guida soprannaturale lo fornirà di quanto gli manca per giungere allo scopo, ma non omette di tentare la via comune; si prepara a partire per l'Università di Parigi, lasciando la sua famiglia, per imparare a scrivere il suo libro, e sarebbe partito se non fosse stato dissuaso dal domenicano canonista Ramon de Penyafort, che comprende come Llull sia del tutto incompatibile con le regole della Scolastica, e gli suggerisce piuttosto di dedicarsi all'apprendimento della lingua araba, cosa che in effetti farà all'inizio utilizzando come maestro un servo (che però ad un certo punto lo minaccerà di morte e poi – in circostanze misteriose – si suiciderà). Non sappiamo quanto arabo Llull sia stato in effetti in grado di apprendere, ma certo della cultura araba nelle sue opere vi è traccia importante e queste dovettero avere una qualche diffusione nel mondo islamico, come attesta almeno una disputa a Fez, negli anni Ottanta del secolo XIV¹². Dopo quella con la quale aveva ricevuto il compito di scrivere il suo libro, Llull riceve una seconda illuminazione, che gli dà gli strumenti per passare all'azione: egli viene infatti di nuovo invaso dallo Spirito che in un attimo gli spiega *come* dovrà essere questo libro straordinario e definitivo, che sostituisce la Bibbia ed è destinato ad un'opera di pacificazione universale.

2. Vorrei dire una parola su come funziona l'Ars lulliana. Prima di tutto essa identifica le qualità di Dio (*bonitas, magnitudo, durata, gloria* etc.) e l'operatività necessaria che sarebbe caratteristica di ciascuna di esse (la *bonitas*, ad esempio, dovrà per forza *bonificare*, ciò che la recepisce sarà per forza *bonificabilis*, e l'agente della *bonitas* si dovrà dire *bonificativum*). Perché non vi sia conflitto sul fondamento dell'*ars*, Llull opera l'identificazione di queste qualità o *dignitates* divine scegliendo espressioni condivise da tutte le culture religiose del Mediterraneo e alla fine le nove *dignitates* scelte somigliano molto alle *hadras* della mistica araba. Fatta questa scelta, si dovrà passare a contrassegnare ciascuna delle qualità divine con una lettera dell'alfabeto; disponendo poi queste lettere su figure appositamente costruite, esse sono messe in comunicazione fra loro, per rappresentare, nelle diverse combinazioni possibili, il funzionamento naturale

¹¹ RAIMUNDUS LULLUS, *Vita coetanea*, in H. HARADA, *Raimundus Lullus, Opera Latina*, 178-189, *Parisiis anno MCCCXI composita*, Brepols, Turnhout 1980, pp. 259-309 («Corpus Christianorum. Continuation Mediaevalis», 34; «Raimundi Lulli Opera Latina», 8).

¹² M. RUFFINI, *Una disputa a Fez nel 1344 sul Liber de Trinitate di Raimondo Lullo, in un Ms. inedito del sec. XV*, «Estudios Lullianos», 1 (1957), pp. 385-407. Il Ruffini dubita della realtà della disputa, in effetti documentata da una fonte tarda del XV proveniente dall'Italia Meridionale; non entro nel merito di questo problema, ma, anche se si dovesse trattare di un'invenzione, essa resta significativa di una più che probabile eco araba della teologia lulliana.

delle espressioni significate dalle lettere. Nell'*ars* si adoperano figure di varie forme (triangoli, quadrati, tau, cerchi) e a volte si propongono figure combinate, magari costruite sovrapponendo foglietti circolari concentrici e mobili, che a volte i codici hanno conservato: la mescolanza delle lettere chiamate a significare le *qualitates* divine, secondo regole prestabilite, genera combinazioni che devono essere sciolte in frasi indiscutibilmente vere, che confermerebbero la dogmatica cristiana. Nell'idea di Llull, le parole che in tutte le religioni significano le virtù divine, se fatte funzionare secondo la loro natura linguistica (rivelata dalle figure), generano frasi di cui la verità è evidente, portando alla luce come fede nella Trinità e monoteismo non sono in contraddizione e come possa risultare pensabile l'unione di natura divina e umana. Il libro che ne nasce – con questi elenchi di lettere e con le differenti figure – è una specie di macchina calcolatrice, produttrice di enunciati condivisibili per qualsiasi religione¹³.

3. L'apparenza del libro filosofico lulliano è dunque subito caratteristica, per la presenza delle figure geometriche su cui sono segnate le lettere, ma anche di apparecchietti di carta, che consistono in foglietti sovrapposti che possono muoversi, combinando le lettere significative. Un'altra caratteristica decisiva della produzione libraria lulliana è poi il suo plurilinguismo¹⁴: il discorso di Llull si presta facilmente a funzionare in varie lingue, per la semplicità della sintassi, e soprattutto deve poter funzionare in arabo e in latino, come in catalano. Llull si adopera per questo anche imponendo al latino forme che egli stesso attribuisce al *modus arabicus* e imponendo al catalano i neologismi richiesti dalle sue acrobazie linguistiche¹⁵. Il transito *ad sensum* da una lingua all'altra è anzi utile *ut rationes multiplicarentur*, come si legge nel prologo dell'*Ars amativa*¹⁶, e Llull si fa volentieri auto-traduttore tanto che, delle sue 260 opere, 37 ci sono giunte in versioni contemporanee latine e catalane, e almeno un'altra decina dovettero circolare nello stesso tempo in arabo e in latino. Llull pascola in tutte queste lin-

¹³ E. COLOMER I POUS, *La rencontre des religions chez Raymond Lulle*, «Théophilyon», 2 (1997), pp. 277-305.

¹⁴ Sul plurilinguismo in Llull cfr. M.M.M. ROMANO, *Raimondo Lullo 'artista' della lingua latina*, «PAN. Studi del Dipartimento di civiltà Euro-Mediterranee», 23 (2005), pp. 279-293 ed E. PISTOLESI, *Tradizione e traduzione nel «corpus» lulliano*, «Studia Lulliana. Revista cuatrimestral de investigación lulliana y medievalística», 49 (2009), pp. 3-50.

¹⁵ C.H. LOHR, *Christianus arabicus, cuius nomen Raimundus Lullus*, «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie», 31 (1984), pp. 57-88 e D. URVOY, *Penser l'Islam. Les présupposés islamiques de l'Art de Lull*, Vrin, Paris 1980 («Études musulmanes», 13).

¹⁶ Cfr. F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, *Raimundus Lullus, Compendiosus tractatus de articulis fidei catholicae* in *Opera latina*, 91, Brepols, Turnhout 1993, p. 504 («Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis», 111 = «Raimundi Lulli Opera Latina», 19), ma anche M.M.M. ROMANO, *Raimundus Lullus, Ars amativa boni*, in *Opera Latina*, 46, Brepols, Turnhout 2004 («Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis», 183 = «Raimundi Lulli Opera Latina», 29), pp. 120-124.

gue e le colonizza, per mostrare la sua idea decisiva, secondo cui nella lingua dell'uomo – se correttamente usata – naturalmente si dice la realtà divina.

4. Ramon Llull è assolutamente convinto del valore universale e dell'efficacia del suo libro, ma nonostante i suoi tentativi né domenicani né francescani lo vorranno assumere come proprio strumento: entrambi questi mondi sono estranei al desiderio di un libro così potente, ormai convinti che il nucleo del messaggio cristiano non sia dicibile nell'ordine della ragione umana. Le iniziative missionarie che Llull assume in proprio, con vari viaggi a Tunisi e in altre città arabe, hanno poi esito disastroso (drammatico è il caso di Bugia nel 1307) e la concordia che egli voleva raggiungere è piuttosto contraddetta nel maggior conflitto. Llull è colpito dal fallimento: da un lato scrive opere in cui racconta il suo sconforto e la sua esigenza di pace; dall'altra continua ad affinare il suo metodo e continua ad indirizzare suppliche in cui implora sovrani e papi di credere alla sua efficacia, con l'intento di ottenere risorse per formare nuove scuole di lingua e di teologia, superando l'incredulità dei dotti. In effetti riceve qualche incoraggiamento da Clemente V, che lo fa sperare invano di poter formare altre scuole come quella che era riuscito a fondare a Miramar (nel Nord Ovest di Mallorca, Valdemossa e Deià) già alla fine del 1276, con l'aiuto del re Giacomo II di Mallorca e dove tredici frati minori erano stati accolti per imparare la lingua araba e l'*ars* lulliana, per andare a predicare. L'*Ars* del resto – nella sua forma essenziale – richiede solo tre mesi di apprendimento e solo il fatto di non padroneggiarla bene impedisce ai suoi lettori di comprenderne l'autorevolezza.

5. Sul piano teoretico Llull sviluppa un'idea anselmiana¹⁷: nel linguaggio umano c'è Dio, basta lasciare parlare la lingua e la lingua lo dichiara. Anselmo di Canterbury era arrivato a questa conclusione lavorando sul concetto di perfezione e osservando che esso – così come di fatto si trova nel linguaggio – ha un suo funzionamento naturale e necessario e porta a certe conclusioni, che si manifestano in una discorsività corretta e che possono essere nascoste nella discorsività scorretta. Il concetto di massima perfezione per Anselmo implica la *necessità* naturale di pensare tale perfezione esistente e solo considerando la mente umana inaffidabile nel suo naturale funzionare si può giungere a negare questa necessità; per questo – secondo lui – «solo il folle può negare l'esistenza di Dio». Llull estende questo tipo di ragionamento ai nove nomi della perfezione, riconosciuti in ogni cultura religiosa, per censire le *necessità* che ciascuno di loro si porta dietro, in particolare unendoli. Formalizza per mezzo delle let-

¹⁷ C. LOHR, *Raimondo Lullo e Anselmo di Aosta*, «Studi medievali», 29 (1988), pp. 1-17.

tere e delle figure i procedimenti, per evitare ogni equivoco e per ridurre lo spazio alle obiezioni pretestuose. I nomi divini sono per lui l'essenziale del linguaggio e ne traccia la vigorosa meccanica discorsiva, come testimonianza di una loro naturale operosità: facendola funzionare, il vero apparirà indiscutibile e ognuno lo scoprirà in sé, senza bisogno di alcun riferimento ad argomenti di autorità. Come i miracoli servivano ai fedeli prima della maturità della loro intelligenza, così la Bibbia era necessaria ad una intellettualità immatura: ora che l'*ars* lulliana ha scoperto una rivelazione universale nel linguaggio umano, la Bibbia non serve più all'uomo razionale della fine del XIII, serve per la devozione, non per la diffusione e la coscienza della vera teologia¹⁸.

6. Llull non vuole che si creda che siano una sua invenzione le frasi che produce mescolando *dignitates* e le tipologie della loro relazione: esse sono per lui il prodotto di un organismo (la parola) lasciato crescere secondo la sua natura¹⁹. Il suo libro filosofico è un ambiente vitale, un laboratorio protetto, nel quale le parole possono vivere secondo la loro vera natura, che le conduce ad esprimere la vita divina. Il suo libro è una sorta di Eden del linguaggio umano. Questa situazione ha un corrispettivo nella dimensione sociologica del lavoro filosofico lulliano. Llull è forse lo scrittore meno legato alla *institutio* e alla trafila della Scolastica, ma anche il più prolifico autore del Medioevo, con una miriade di opere a cui si chiede di cambiare il mondo in poche ore: ne scrive e ne produce centinaia, generando situazioni codicologiche tra le più curiose. Egli è un ricco mercante, sempre in buoni rapporti con la corona catalano-aragonesa, e dopo la conversione (con qualche lieve dissapore con i familiari) impiega gran parte del suo patrimonio per costruire una specie di *scriptorium*; uno *scriptorium* viaggiante, per le esigenze missionarie e militanti che lo spingono, e dove una comunità intellettuale elabora continuamente opere, accanto al maestro e anche con qualche autonomia²⁰; ne elabora in diverse lingue, in un vero e proprio parossismo scrittorio. È molto difficile dire se le traduzioni dei suoi testi furono esattamente

¹⁸ Per una sintesi cfr. G. CREMASCOLI / C. LEONARDI (a cura di), *La Bibbia nel Medioevo*, EDB, Bologna 1996 e anche G. CREMASCOLI / F. SANTI (a cura di), *La Bibbia del XIII secolo. Storia del testo, storia dell'esegesi*. Atti del Convegno della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (1-2 giugno 2001), SISMEL – Edizioni del Galluzzo, Firenze 2004 («Millennio Medievale», 52).

¹⁹ La principale regola della logica lulliana è in definitiva quella dell'equiparanza; per essa un nome divino, un nome della perfezione, avvicinato ad un altro nome, si porta dietro un significato ulteriore rispetto a quello della loro semplice somma: infinità / bontà significano per forza onnipotenza; bontà e onnipotenza significano per forza creazione; creazione e bontà significano incarnazione. Perché questi processi avvengano senza equivoci, Llull li formalizza, con l'uso delle lettere e delle figure.

²⁰ Si veda per un primo punto di partenza su questo A. SOLER I LLOPART, *Difondre i conservar la pròpia obra: Ramon Llull i el manuscrit lat. Paris. 3348°*, «Randa», 54 (2005), pp. 5-29 (con riproduzioni).

te opera sua – in senso moderno – o se furono invece opera dei suoi aiuti, da lui controllati; ugualmente le numerose sintesi ed applicazioni delle *artes* potrebbero essere opere condotte da altri, con la sua sovrintendenza finale. Uomini come Simon de Puigcerdà e Guillelm Mestres (sicuramente impiegati più volte come traduttori e notevoli conoscitori dell'*ars*) condividevano pienamente il messaggio di Llull e riconoscevano la sua autorità, ma potevano essi stessi esercitarsi nella stesura delle *tabulae* di cui le opere di Llull abbondano²¹. È un po' astratta la discussione se lui stesso abbia composto le contemporanee traduzioni delle sue opere, oppure se le abbia composte un segretario, o più segretari, o se siano frutto di una qualche forma di lavoro collettivo, anche perché si deve sempre tener presente che tutte queste opere, anche rimanendo nell'ambito di una medesima lingua, hanno numerose redazioni, spesso con rifacimenti e aggiustamenti successivi, secondo modalità che del resto non sono rare nella tradizione mediolatina. Molti di questi rifacimenti erano senz'altro autorizzati da Raimondo stesso, che controllava sicuramente il lavoro di copia e di traduzione di persona e lo attribuiva al suo nome. Llull ha bisogno di proliferare e di proliferare in maniera plurilinguista, di rappresentarsi come una macchina per la scrittura e anche come auto-traduttore: la fisionomia di scrittore che esce dalle collezioni delle sue opere corrisponde così ad aspetti della sua realtà storica, ma in questa realtà c'è anche lo sforzo di auto-costruzione di un mito. Qui inizia anche lo spazio degli amici, perché se andiamo a controllare i testi che egli avrebbe tradotto dal catalano al latino, troviamo anche le traduzioni di qualche suo amico compiute con frettevolezza inquietanti. Il caso dell'*Ars amativa* è significativa, per esempio, per le pesanti conseguenze che ha l'inserimento di forme catalane nella morfologia latina, come in particolare la discordanza di genere e di numero, la permanenza della doppia negazione del catalano, che in latino muta il senso della frase, la confusione nella concordanza dei pronomi e apposizioni²². Ma fin qui rimaniamo in un ambito in cui la lingua degli amici di Llull non è diversa da quella di Llull stesso.

²¹ Sappiamo per esempio da una lettera di Giacomo II d'Aragona al convento francescano di Lleida che il 5 agosto del 1315 Raimondo è a Tunisi e vuole avere presso di sé Simon de Puigcerdà: «Raimundus – scrive il re – significavit se plurimum indigere persona idonea quae dictos libros et Artem scribat et transferat de romantio in latinum» (ROMANO, *Raimondo Lullo 'artista'* cit., p. 282) e senz'altro un suo altro amico e segretario che lo aiuta nella traduzione istantanea dei suoi testi è Guillelm Mestres (Guillelmus Magister) *magister regens* dello *Studium grammaticale* del capitolo di Maiorca nel 1316, abile traduttore dal romanzo al latino, che Llull voleva presso di sé.

²² ROMANO, *Raimondo Lullo 'artista'* cit., p. 290.

III. Il *liber* filosofico negli amici di Llull

I. Pur senza aver conseguito alcun risultato evidente, Ramon Llull continuò ad essere assolutamente sicuro della validità del suo metodo ed ebbe dunque la preoccupazione che con la sua morte la sua scoperta non andasse perduta e che i suoi numerosi seguaci continuassero ad avere un riferimento sicuro alla sua opera. Per questo egli prevede, con il testamento del 26 aprile del 1313, l'allestimento di tre ampie collezioni manoscritte destinate a tramandare la sua produzione: una di esse fu realizzata a Genova (presso il nobile Perceval Spinola), un'altra a Maiorca e una terza a Parigi, nella Certosa di Vauvert. Con il tempo, questo patrimonio fu poi disperso per il mondo, ma i suoi allievi immediati poterono utilizzarlo. Questi allievi credevano tenacemente a Llull; per quanto la conversione del mondo non si fosse realizzata, essi erano sicuri che il suo metodo potesse funzionare, che andasse applicato e perfezionato, divulgandolo in forme sempre più semplici ed essenziali. Vi è un elemento di ambiguità in questo atteggiamento, perché tra i seguaci di Llull da una parte si ritenne che un perfezionamento – più o meno marcato – fosse necessario, dall'altra parte non si voleva in alcun modo negare l'autorità dell'inventore dell'*Ars*, per altro radicata in un'esperienza mistica²³. A prescindere dalla storia dei gruppi spirituali, rimanendo sul piano propriamente filosofico, sappiamo che Llull ebbe amici e seguaci nella filosofia naturale e nella logica. Nel mondo della filosofia naturale furono gli alchimisti a tentare in prima fila di applicare il metodo lulliano, mettendosi in cerca della naturale perfezione dei metalli, che sembravano assoggettabili alle regole del linguaggio umano divinizzato. Dal piano gnoseologico, essi trasportano l'idea lulliana su un piano di filosofia della natura, alla ricerca di parole capaci di risvegliare gli elementi, liberandone le energie naturali. Llull non aveva mai scritto libri alchemici, ma molti suoi amici gliene attribuirono volentieri, formando addirittura un *corpus* che conta almeno una settantina di testi, che circolarono con la sola attribuzione a Llull, generando uno dei casi più clamorosi di pseudo-epigrafia medievale²⁴, frutto spontaneo del funzionamento del libro lulliano; queste opere ebbero anche la conseguenza di suscitare il maggior sospetto sulla dottrina lulliana, che subì un violentissimo attacco da parte dall'inquisitore domenicano Nicola Eimeric già negli ultimi decenni del secolo XIV²⁵.

²³ Per usare un'espressione di Joaquim Carreras i Artau, diremo che «hay un *lulismo* de Llull, que no siempre coincide con el *lulismo* de los lullianos»; così in J. Y TH. CARRERAS Y ARTAU, *Historia de la filosofía Española. Filosofía cristiana de los siglos XIII-XIV*, 2 voll., Bermelo Madrid 1939-43 (ristampata presso l'Institut d'Estudis Catalans – Diputació de Girona, Barcelona 2001), I, p. 338.

²⁴ PEREIRA, *The Alchemical Corpus Attributed to Raimond Lull* cit.

²⁵ Cfr. J. DE PUIG I OLIVER, *El “Dialogus contra lullistas”, de Nicolau Eimeric*, O.P. Edició i estudi, «Arxiu de textos catalans antics», 19 (2000), pp. 7-296 e S. MATTON, *Le traité «Contre les Alchimistes» de*

2. Un secondo gruppo di seguaci di Llull si impegna nella logica: riscrive le opere lulliane di carattere logico, cercando di perfezionarle. Thomas Le Myésier è il caso più rappresentativo: a lui dobbiamo la maggiore edizione delle opere lulliane, databile al 1325, il così detto *Electorium* (Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 15450)²⁶. Si tratta di una sorta di collezione delle principali opere di Llull, di cui costituisce in qualche caso l'unico testimone rimastoci. L'*Electorium* è anche famoso per essere accompagnato da un *Electorium parvum* ovvero *Breviculum*, una sorta di abbreviazione e di atlante del lullismo dedicato alla regina di Francia e conservato oggi a Karlsruhe (Badische Landesbibliothek, St. Peter Perg. 92), che con dodici meravigliose miniature di grande formato vuole rappresentare in estrema sintesi la straordinaria forza intellettuale del libro del maestro²⁷. Thomas era legatissimo a Llull ma, nel trascrivere le opere che formano la collana dell'*Electorium*, ritenne di dover operare sul testo secondo regole che i filologi non possono condividere, modificandolo con semplificazioni, perfezionamenti e tagli: dietro la presunta fattispecie della copia, attuò modifiche, compiute nello stesso stile del linguaggio lulliano, tanto che – alla semplice lettura, per quanto attenta – non si sarebbe in grado di identificare i luoghi in cui questi interventi sono realizzati. Quando però la tradizione di alcune opere risulta articolarsi in due o più famiglie, una legata alle trascrizioni dell'*Electorium*, l'altra a testimonianze indipendenti, questi interventi diventano più evidenti. E' il caso delle *Quaestiones quas quaesivit quidam frater minor*²⁸ e forse anche della *Lectura compendiosa tabulae generalis*, edita ora da Coralba Colomba²⁹. Entrambe le opere sono tra quelle trasmesse dal testimone della Bayerische Staatsbibliothek di Monaco, Clm 10652, che a sua volta pare in effetti dipendere da un antigrafo che doveva essere conservato nella Certosa di Vauvert (a Parigi nella zona dei Jardins

Nicolas Eymerich, «Chrysopeia. Revue publiée par la Société d'étude de l'histoire de l'alchimie», 1 (1987), pp. 93-136: 102.

²⁶ Cfr. J.N. HILLGARTH, *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-Century France*, Warburg Institute, Oxford 1971 (poi anche *Ramon Llull i el naixement del lul·lisme*, Curial-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1998).

²⁷ W. BÜCHEL / Th. PINDL-BÜCHEL / G. STAMM / R. HASLER / F. HEINZER / C.H. LOHR, *Raimundus Lullus – Thomas Le Myésier, Electorium Parvum seu Breviculum. Handschrift St. Peter perg. 92 der Badischen Landesbibliothek*, Wiesbaden, Reichert 1988, pp. 139, tavv. 44.

²⁸ F. SANTI, *Raimundus Lullus, Quaestiones quas quaesivit quidam frater minor*, in Raimundus Lullus, *Opera Latina*, 48, Brepols, Turnhout 2004 («Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis», 183 = «Raimundi Lulli Opera Latina», 29), pp. 445-452.

²⁹ C. COLOMBA, *Ars impectorabilis di Raimondo Lullo. L'Ars lulliana e la sua presentazione nella Lectura compendiosa Tabulae generalis e nella Lectura super tertiam figuram Tabulae generalis* (Tesi finale del Corso di perfezionamento postuniversitario in Filologia e Letteratura Latina Medievale della SISMEL e della FEF. IV Ciclo), Firenze 2007, pp. 7-8 (l'edizione delle due opere citate e i relativi prolegomena sono in corso di stampa presso Brepols, Turnhout, nella collana «Raimundi Lulli Opera latina»).

du Luxembourg); questo manoscritto – assieme alla raccolta a cui apparteneva – fu probabilmente distrutto nel corso della Rivoluzione e potrebbe essere stato trascritto sul monacense da un copista inviato alla fine del secolo XVII da Ivo Salzinger, che aveva a sua volta progettato un’edizione completa dell’opera di Llull. Salzinger manda in genere tre persone contemporaneamente a copiare le stesse opere (per mettersi al sicuro dagli errori). Uno di coloro che da Mainz era stato mandato a copiare a Parigi quanto restava delle collezioni lulliane, il bibliotecario filosofo Johannes Büchel (se non addirittura Franz Philipp Wolf)³⁰, mostrandosi particolarmente motivato, evita gli amichevoli rifacimenti dell’*Electorium*, ed invece di copiare dal testimone più famoso, cerca altrove e dipende da un diverso antigrafo, che risulta di maggior valore. Anche Johannes Büchel, però, copia per amore filosofico e ancora è convinto delle possibilità dell’*Ars* lulliana; anche lui remoto amico di Llull, invece di copiare con disciplinata sottomissione, muta a sua volta il testo, con evidenze a volte (ma non sempre) riconoscibili. Il latino ingegneristico di Llull sembra incoraggiare questi interventi. Si sa dunque per certo che la redazione dei testi raccolti nell’*Electorium* da Le Myésier è toccata dalla volontà autoriale di un troppo zelante discepolo del primo secolo XIV, che mentre interviene si nasconde, ma anche il copista del secolo XVII non è immune dalla vitalità lulliana.

3. Altri amici di Llull vanno oltre. Nell’ambiente genovese tanto interessato alla logica lulliana qualcuno compie infatti un passo assai più azzardato, testimoniato dal manoscritto 1001 della Biblioteca Riccardiana di Firenze 100³¹. Il codice, della fine del secolo XIV, dipende dall’iniziativa di Beltramo de’ Correnti, priore del monastero di San Gerolamo alla Cervara; in esso si raccolgono prevalentemente opere lulliane di interesse logico, con un’anonima introduzione alla logica di un autore sconosciuto e contemporaneo al codice, che si qualifica senz’altro come *discipulus magistri Lulli*. Questa stessa introduzione è qualificata come introduzione alla logica lulliana. Alla lettura del testo ci accorgiamo con sorpresa che esso dipende però – spesso alla lettera – dalla *Summa logicae* di Guglielmo d’Ockham: esso testimonia dunque che ad un certo punto – non molto tempo dopo la morte di Llull e in ambienti che dispongono di importantissime collezioni lulliane – nella storia dell’*ars* combinatoria si tenta di incorporare addirittura l’insegnamento ockhamista, all’apparenza il più lontano dal sogno lulliano. Llull

³⁰ Su Johannes Büchel, cf. F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, *Der Schöpfer der Maguntina: Ivo Salzinger in Ramon Llull in Mainz*, Brepols, Turnhout, c.s.

³¹ F. SANTI, *Osservazioni sul manoscritto 1001 della Biblioteca Riccardiana di Firenze, per la storia del lullismo nelle regioni meridionali dell’Impero nel secolo XIV*, «Arxiu de Textos Catalans Antics», 5 (1986), pp. 231-276.

aveva concepito le *dignitates* cariche di realtà divina; Ockham avrebbe potuto considerare i nomi divini meri esiti contrattuali, come ogni altro nome. Quello che ora interessa agli allievi di Llull è però che un linguaggio sottoposto a meticoloso controllo può svolgere operazioni perfette e conquistare l'universalità del consenso. I lulliani pure possono considerare il linguaggio scientifico una macchina, ma sono anche convinti che mettendo in moto questa macchina, senza violare le sue regole, essa conduca necessariamente a Dio e credono di poter usare anche lo stringente controllo di Ockham, contro Ockham. E lo fanno a prescindere dal fatto che da parte sua Llull era stato del tutto sicuro di aver elaborato in proprio dei meccanismi del tutto sicuri per *calcolare* le verità teologiche.

4. Non solo gli amici che affiancarono Llull durante la sua vita, ma anche quelli che a lungo hanno creduto alla sua fortuna hanno concepito i suoi libri come un laboratorio da utilizzare o come la ricetta di una torta da mettere in opera, sempre con qualche attivismo scrittoria. Si potrà dire però che la corruzione del libro operata dagli amici di Llull dispiacerà ai filologi, ma non ai filosofi. Llull aveva escogitato un tipo di discorso filosofico che si prestava a piccole e grandi manipolazioni: egli era partito da una esperienza mistica personale, convinto di aver elaborato un metodo obiettivo nella sua formalizzata meccanicità. Charles Lohr ha mostrato come grande merito di Llull (sufficiente a spiegare la sua grande fortuna moderna) sia appunto la concezione della filosofia come *ars*, come una pratica discorsiva controllata formalmente. Llull opera con il desiderio di riformare la teologia, ma di fatto il suo sistema avrebbe condizionato il sistema scientifico, sarebbe andato incontro a una rivoluzione epistemologica in cui l'importante era non comprendere essenze, ma registrare la forza trasformatrice della natura. Nel nuovo mondo il libro filosofico della Scolastica non sarebbe più servito alla filosofia, mentre la logica di Llull non cessò di attrarre interesse. Nella sua idea originaria e più profonda il *liber* di Llull implica la feconda instabilità da cui siamo partiti: essa è tutt'altro che un incidente; fa parte piuttosto del suo segreto e segna un'innovazione nella cultura filosofica europea. Questo libro filosofico nasce come disperata emulazione del libro filosofico Scolastico, da parte di un laico visionario, e finisce per essere una contrapposizione ad esso, giungendo ad essere un *liber*-laboratorio, che dunque gli amici – contrariamente a quanto evocato nel mio titolo – seppero a loro modo custodire... abitandoci dentro.

Abstract: The paper focuses on the following points:

1. A survey of the characteristics of the philosophic book during the XIIIth century, with a special attention to the standard book-format developed for the Scholastic philosophy.
2. The innovations introduced by Ramon Llull, going beyond the standard model of the Scholastic book. Llull is a merchant and, because of his education, he is not able to write a book of philosophy; but he has been inspired by God, who asked him to write a book which will be able to convert all the World. This will change his life: the key for the conversion will not be an interpretation of the Bible (refused by the Arabs and only partially shared with the Jews), but an explanation of the potentials of any human languages. Inside the human language it is possible to find the evidence of the reality of God, and especially of the God of the Christians. The new book (which will widespread the *Ars combinatoria*) will explain this, spreading the inner power of language itself.
3. The philosophic book of Llull as a multi-cultural linguistic laboratory; survey of the graphic features enabling this complex interaction among different languages and writing systems.
4. The organization of Llull's *scriptorium*.
5. After the death of Llull: why did his method for global conversion did not work?
6. The modern tradition: copying Llull / loving Llull / inventing Llull.
7. The transformations of the book designed for the *Ars combinatoria* and his relationships with modern culture. Philosophy and science. Book and laboratory. Philologists do not like Llull's friends, but probably he would have loved them.

Key words: Ramon Llull; Middle Age; Philosophic Manuscripts; XIII Century; Arabic Tradition; Logic; Textual Philology.

Mailing address:

Certosa del Galluzzo
via Buca di Certosa, 2
I - 50124 Firenze
frsanti@conmet.it