

Enti Sostenitori

- Minoritica Provincia Romana dei SS. Apostoli Pietro e Paolo
- Provincia di S. Michele Arcangelo dei Frati Minori di Puglia e Molise
- Provincia di S. Bernardino da Siena dei Frati Minori di Abruzzo



FRATE FRANCESCO

rivista di cultura francescana

Anno 77 - Nuova Serie - Novembre 2011 - n. 2

De omni principum et humane ne q sine vltia omni caritate... [The text is a dense, handwritten manuscript in a Gothic script, likely a translation or commentary on a philosophical text. It discusses concepts such as 'principum', 'humane', 'caritate', 'vltia', and 'omni'. The handwriting is compact and fills most of the page.]

Jerusalem, Bibl. Studium Biblicum Franciscanum, senza segnatura, f. unico (verso).



IL PHANTASTICUS DI RAIMONDO LULLO COME METAFISICA PLATONICA

RICARDO LUCIO PERRIELLO

Premessa

Il *Phantasticus* di Raimondo Lullo costituisce una delle più brillanti espressioni della riflessione lulliana su alcuni temi cogenti del suo tempo e perenni della Filosofia.

L'opera che nella struttura sembra riflettere un dialogo platonico, costituisce un caleidoscopico intreccio di differenti argomentazioni, sottilissime e serrate, dense e vivaci, nelle quali si intrecciano differenti temi dell'etica, della "geo-politica", della religione, della metafisica, intesa come vera e propria henologia neoplatonica e della teologia.

Le coordinate storiche della vicenda sono senza dubbio riconducibili al Concilio di Vienne, indetto da Clemente V nel 1311, concilio che segue la tumultuosa vicenda delle crociate, della conquista musulmana di San Giovanni d'Acri del 1292, del III Concilio di Lione del 1273. All'interno di questa concreta vicenda storica, è possibile individuare i tratti di un messaggio universale, offerto agli uomini di tutte le epoche. Proprio la poliedricità dei temi trattati nel dialogo, che non si esauriscono nelle grandi questioni dell'epoca del Lullo, permette di riscontrare un messaggio ricco e profondo, che, a diversi livelli, articola un nucleo originario e fondamentale, concernente l'autentico fine della vita umana, cioè Dio e il corretto modo di vivere dell'uomo.

Per ciò che concerne il singolare titolo dell'opera, *Phantasticus*, possiamo rilevare come il termine *phantasticus* abbia un'accezione negativa e significhi sostanzialmente insensato. Quest'insensatezza è l'accusa che i due personaggi dell'opera, Raimondo Lullo e Pietro il chierico, si rivolgono vicendevolmente nel corso della loro disputa sulla strada del Concilio di Vienne. Questa disputa, più che disputa tra due persone, si rivela antitesi tra due concezioni del mondo e della vita umana, tra due modi di intendere la società e il fine dell'uomo; un vero e proprio dialogo tra due massimi sistemi di vita. È più insensato il modo di vivere e di pensare di un chierico egoista e scaltro come Pietro o di un grande sognatore e idealista come il laico Raimondo Lullo? È più insensato vivere per il denaro e il profitto personale e

famigliare, come il ricco chierico, o vivere per Dio e per la Verità come il povero laico? L'acume dialettico del laico ci farà capire, nel corso del dialogo, qual è la vita giusta per l'uomo, quale il giusto modo di intendere l'operato della Chiesa, quale la relazione tra noi e Dio e tra noi ed il bene, quale l'onore. Lo scaltro chierico, ricco e potente, non eguaglia l'entusiasmante argomentare di Lullo, né eguaglia, soprattutto, la sua testimonianza morale, il suo avvincente ardore socratico.

L'obbiettivo che mi propongo di perseguire in questo articolo è quello di evidenziare, nelle differenti argomentazioni che nel dialogo nascono, il forte carattere platonico dell'opera e la profonda valenza metafisica dei temi in essa esposti.

Nell'evidenziare le varie sfumature e dimensioni euristiche della sottile argomentazione lulliana, argomentazione fluida e dinamica, resa nella forma letteraria più adeguata, quale la forma dialogica, mi propongo di mostrare come tale opera lulliana si inserisca a pieno titolo nella grande tradizione platonica, tradizione che custodisce e testimonia un messaggio ancora oggi attualissimo.

Un Dialogo "platonico"

Un chierico ed un laico si incontrano nella strada del concilio convocato da Clemente V, nell'anno del Signore 1311. Il chierico, Pietro, è un uomo che, per mezzo della sua carriera ecclesiastica, ha acquisito ricchezze e una ragguardevole posizione sociale, favorendo non soltanto se stesso ma anche i suoi parenti, ben avviati in altre brillanti carriere. Il laico è un certo Raimondo Lullo, un utopista che ha grandi idee; mentre il primo appare un uomo solido e molto avveduto, il secondo è subito presentato come un idealista, che nutre importanti attese dal Concilio di Vienne. Il chierico invita Lullo a esporgli le sue attese, le quali si riducono a tre. La prima è che il papa deve istituire dei corsi di lingua in funzione della evangelizzazione, sino a quando tutti gli infedeli non si siano convertiti. La seconda è che il papa deve costituire, assieme a tutti i cardinali, un unico ordine di cavalieri, che hanno fatto professione religiosa, *religiosi milites*, e che questi rimangano in Terra Santa, sin quando questa non sia stata restituita ai cristiani. Questa seconda aspettativa è assai interessante, giacché ci illumina sulla posizione del Lullo sulla crociata, posizione che deve essere chiarita, liberando il campo da pericolosi equivoci. La data dell'opera non è insignificante, giacché l'opera è databile nel 1311 o comunque non è anteriore a tale data. Il 1311 segue il 1292, data nella quale fu strappata ai cristiani San Giovanni d'Acrida, l'ultimo Regno cristiano in Terra Santa. Quest'evento influenzò il pensiero del Lullo,

che si espresse in termini espliciti e chiari sull'esigenza di una crociata. La crociata è necessaria, all'interno di una concezione cristiana della politica e della società, solo per fini di difesa, allorché i cristiani vengano attaccati nei loro territori da un'invasione degli infedeli. Solo entro tali limiti è possibile e lecita una crociata, che si configura come un atto di difesa¹. La terza aspettativa del Lullo concerne l'estirpazione delle nuove concezioni averroiste presenti nell'università di Parigi, le quali minano dall'interno la cultura cristiana, portando ad errore dottrinale e a confusione il cristianesimo.

Il chierico deride Lullo, lo accusa di essere "phantasticissimus", ossia troppo utopista, e vantandosi di essere avveduto e di aver accumulato – grazie alla sua vita ecclesiastica – molta ricchezza e grande prestigio sociale, si oppone al laico, che ha rinunciato alla ricchezza per procurare onore a Dio.

Quest'antitesi di convinzioni costituisce la base positiva per l'instaurazione di un dialogo attorno a vari temi, dialogo in base al quale stabilire chi tra i due sia maggiormente *phantasticus*, cioè dissennato. Il dialogo si profila, pertanto, come una disputa, nella quale i due interlocutori tentano di dimostrare le loro opposte convinzioni, confutando la posizione dell'interlocutore. I temi in discussione sono: la Fantasia, le Quattro Cause, l'Onore, il Piacere e l'Ordine².

Ora, sulla base degli elementi del primo capitolo dell'opera, si impone una questione assai interessante, alla quale daremo una prima risposta, che verrà progressivamente suffragata dal prosieguo dell'opera: la forma dialogica del *Phantasticus* racchiude anche nel suo contenuto un'essenza platonica, tale da potersi dire un dialogo autenticamente platonico? La risposta alla questione comporta naturalmente una definizione quanto più chiara del dialogare platonico nella sua essenza, definizione che, ancora oggi, dopo millenni di tradizione sembra per buona parte sfuggirci. In realtà definire un dialogo platonico, come se fosse un oggetto della conoscenza, sembra proprio più che velleitario, giacché il dialogare, che Platone ha inteso

¹ Il Concilio di Vienne fu convocato alla fine del 1311 da Clemente V. In tale concilio, su pressione del re francese, Filippo il Bello, il papa soppresse l'Ordine del tempio. Raimondo Lullo prese parte al concilio, nel quale si accettò l'intelligente richiesta di Lullo, concernente l'istituzione di cattedre di lingua araba ed ebraica. Vennero istituite cattedre presso la curia romana ed alcune grandi Università della Cristianità come Oxford, Parigi, Bologna, Salamanca e Pavia. (Si veda l'introduzione di A. Morganti al *Phantasticus* di Raimondo Lullo, citato alla nota 2).

² Cfr. RAIMONDO LULLO, *Phantasticus, disputa del chierico Pietro con l'insensato Raimondo*, traduzione M. Polia, prefazione G. Spirito, nota bio-bibliografica di A. Morganti, Edizioni il Cerchio, Rimini 1997, 29-32.

come nucleo della propria filosofia, più che un oggetto è un'esperienza che si procrastina nel corso della vita di ogni uomo e, diremo, nel corso delle varie generazioni che si avvicendano storicamente. Tuttavia tale dialogare, seppur non sia totalmente definibile, quale oggetto determinato dell'esperienza, risulta ancorato al concetto di verità, della sua esperienza e della sua testimonianza. Il concetto di verità, come perspicacemente rileva Gadamer, comporta un'intesa oggettiva tra gli interlocutori, sia come realtà, sia come progetto euristico, intesa vincolata normativamente ad una dimensione oggettiva, intersoggettiva e condivisibile del vero. Lasceremo qui la questione della opposizione o convergenza del concetto di verità come corrispondenza, col concetto di verità come *aletheia*, questione che meriterebbe una più ampia trattazione, assumendo per verità il concetto di essere della cosa nella sua autenticità, ossia l'essenza della cosa³.

In tal modo, la questione se il dialogo lulliano sia un dialogo platonico oppure no, dovrà essere affrontata sulla base del concetto dell'intesa oggettiva sulla cosa tra gli interlocutori, concetto che libera il campo della ricerca euristica dalla arbitrarietà e dalla prepotenza, a favore della trasparenza e partecipabilità oggettiva del vero.

Sulla base di tali premesse, ci sembra di poter affermare che il *Phantasticus* rappresenti una mirabile espressione prima che di metafisica, di dialogo platonico, giacché si articola non tanto attorno alla mera abilità linguistico-eristica degli interlocutori, bensì attorno alla dimensione oggettiva e partecipabile della verità. A suffragio di ciò non è solamente la dimensione del testo, bensì anche quella intertestuale, giacché, se si considera l'opera lulliana nel suo contesto e il progetto di dialogo tra le religioni, si nota assai bene che tale dialogo è impostato sulla ragione universale, nonché su ragioni, verità e valori oggettivi, intersoggettivi, partecipabili ed universali.

La Fantasia

All'inizio del paragrafo vi è una sorta di introduzione alla disputa, concernente la definizione, veramente diairetica-dicotomica, della Fantasia. La fantasia può essere: naturale o morale; all'interno della parte morale abbiamo: la fantasia retta ed assennata-discreta e la fantasia deviante, obliqua e dissennata-indiscreta.

³ Per concetto di verità ed intesa sulla cosa si veda H. G. GADAMER, *Studi platonici*, 1, a cura di G. Moretto, Marietti, Casal Monferrato 1983, 17-39.

La fantasia naturale è finalizzata alla conoscenza ed è formata dalle rappresentazioni, che l'intelletto astrae dai sensi e che rendono possibile la conoscenza tramite l'immaginazione.

La fantasia morale retta ed assennata concorre a rendere l'uomo giusto e al conseguimento delle virtù. La fantasia deviante e obliqua, invece, condiziona l'intendimento dell'intelletto, cioè il suo atto, attraverso immagini errate e non veritiere. Dunque la fantasia, se è retta, è di stimolo all'uomo sia per il conoscere che per il retto operare, sia per la dimensione morale che per la dimensione gnoseologica.

Questa suddivisione della fantasia è molto importante per un confronto con il platonismo, giacché presenta molte affinità con la filosofia platonica, specie con alcune delle opere più importanti di Platone, come il *Sofista*, il *Fedro* e la *Repubblica*.

Nel *Sofista*, opera speculativa altissima, Platone esamina il problema dell'immagine come una realtà che non è la realtà di cui è immagine, pur essendo, in qualche modo, una realtà umana: la realtà dell'immagine. L'immagine è assieme essere, giacché possiede un certo spessore ontologico in quanto immagine, e non essere, giacché va distinta dalla realtà di cui è un'immagine e con la quale non si identifica⁴. Il riferimento dotto e consapevole tra realtà ed immagine, determina nel sofista il valore di verità dell'immagine, la quale si avvicina alla realtà, quanto più le è possibile, mentre come immagine sarebbe falsa, se non riflettesse in modo consapevole e sapiente la realtà di cui pretende essere immagine. Dunque l'immagine possiede un suo statuto ed una sua positività ontologica, allorché è retta da un sapere consapevole, che la avvicini veritativamente alla realtà di cui è immagine, evitando inganni, menzogne e deviazioni⁵.

Nel *Fedro* la fantasia, come patrimonio di immagini, nonché capacità di utilizzazione dell'immagine sensibile a fini spirituali o anche morali, è utilizzata da Platone al massimo grado per esprimere l'ine-

⁴ Cfr. PLATONE, *Sofista*, 239B-242B. (Tutte le citazioni delle opere di Platone sono tratte da: PLATONE, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1997).

⁵ Il problema è assai complesso ed, ovviamente, non può essere qui approfondito, ma solo accennato. Innanzitutto la fondazione ontologica di un'immagine, che è assieme essere e non essere, comporta nel *Sofista* il cosiddetto "parricidio di Parmenide", attraverso l'affermazione di un essere che non è e di un non essere che è nel senso di diverso. Il fatto che una realtà sia diversa da un'altra comporta che questa realtà non sia l'altra ed, assieme, sia se medesima. Cfr. PLATONE, *Sofista*, 256E-258D. Dalla fondazione ontologica dell'immagine, ci si eleva ad un discorso epistemologico, circa i rapporti di adeguazione veritativa di un'immagine, con la realtà dalla quale dipende. L'immagine ha un ruolo positivo, adiuvante al sapere, e non mendace, se riflette sapientemente la realtà di cui è immagine. Il vero sapere finalizza dunque l'immagine alla comprensione della realtà. Cfr. PLATONE, *Sofista*, 264B-267D.

sprimibile e dire l'indicibile: «l'Iperurano, il luogo sovra celeste, nessuno dei poeti di quaggiù lo cantò mai, né mai lo canterà in modo degno»⁶.

Platone esprime, in forma di immagini assai ricche e potenti sul piano espressivo, l'ardore dell'anima nell'ascesa spirituale, allorché, di fronte alla bellezza sensibile, che è il tralucere dell'intelligibile nella dimensione temporale infracosmica, "ricorda" la dimensione intelligibile, fondata sul Bene⁷. Il sensibile, a cui appartiene la fantasia, diviene, proprio in virtù del tralucere in esso dell'intelligibile, un mezzo di ascesa alla dimensione meta temporale delle idee, nobilitando la stessa facoltà fantastica, la quale pur nei suoi limiti partecipa ardentemente alla dinamica di ricongiungimento dell'anima razionale con le idee. Questo comporta la considerazione della sensibilità umana, nella sua giusta utilizzazione e nell'attualizzazione equilibrata e saggia delle sue potenzialità positive, sia dal punto di vista gnoseologico, che morale⁸.

Nella *Repubblica* la funzione della fantasia morale retta è affidata alla facoltà dell'irascibile, la quale, se guidata dalla ragione, può divenire fattore positivo di moderazione delle passioni del concupiscibile, la quale è la facoltà della brama terrena, dedita ai piaceri sensibili e a ciò che tende all'eccesso. La virtù propria dell'irascibile è il coraggio, la costanza e la perseveranza nel dominio delle tendenze sensibili, verso quell'ordine e unità, che si fonda sulla retta ragione e sulla conoscenza del bene. Il bene armonizza le tendenze umane che tendono all'eccesso e al disordine, a ciò che nella protologia platonica è diadico, la realizzazione del bene è dovuta alla ragione che riesce a dominare le tendenze del concupiscibile tramite il concorso positivo dell'irascibile⁹.

Dopo la suddivisione e definizione della fantasia ad inizio capitolo, inizia il dialogo vero e proprio, che ha il tono di una vera e propria disputa e che procede con ritmo serrato ed intenso, non placandosi mai, ma mantenendo costantemente altissimi livelli di acume dialettico. Si assiste all'esplicitazione dell'iniziale definizione della fantasia, nella fluida e dinamica dimensione dialogica.

Il chierico attacca Lullo, accusandolo di non aver portato a compimento nulla nella vita, infatti, come si è visto nel precedente capitolo, il laico Raimondo ha abbandonato ogni ricchezza per onore di Dio, non avendo saputo portare a termine nulla, in un affanno senza

⁶ PLATONE, *Fedro*, 247C 2-3.

⁷ Ibidem 250B-252C.

⁸ Cfr. G. REALE, *Per una nuova interpretazione di Platone, rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle "Dottrine non scritte"*, con in appendice un saggio di H. Kramer, Vita e Pensiero, Milano 1987, 89-102.

⁹ Cfr. PLATONE, *Repubblica*, 439B-441C. Si veda anche REALE, *Per una nuova interpretazione di Platone*, 293-327.

scopo e senza guadagni personali. Lullo ci appare come un vero e proprio sprovveduto. Pietro il chierico, al contrario, ha ottenuto in breve tempo tantissimi prestiggi nobiliari, mostrandosi tutt'altro che sprovveduto, ma assai avveduto e capace di realizzare in modo eccellente e mirato i suoi progetti. La presentazione, che nell'opera viene data del chierico, sembra offrirci un perfetto esempio, in epoca medievale, di quella che alcuni filosofi contemporanei hanno chiamato "la morale borghese cristiana", propria di una soggettività borghese cristiana¹⁰. Ma la risposta del Lullo, non meno cristiana e per nulla nichilista, è sorprendente e immediatamente incalza il chierico. Egli, infatti, difende la sua scelta di vita, che non si è curata dell'interesse individuale, ma si è diretta verso il bene pubblico, agendo ed operando per un fine ultimo, che trascende la misera particolarità individuale, la mera *circumstancia* mondana:

Disse Raimondo: "La forma agisce secondo le disposizioni della materia. E tu, essendo dedito al mondo, ti sei trovato molti collaboratori per ottenere beni mondani. Io, invece, sono rimasto solo, infatti più nessuno si cura del bene del popolo. E così m'accorgo di quanto tu sia dissenato perché hai fatto una comparazione infondata e, allo stesso tempo, di quanto tu sia incostante per avermi dato un siffatto consiglio"¹¹.

Lo spessore platonico della risposta lulliana è enorme, non solo in riferimento alla posizione individualista del chierico – posizione che non manca di grande attualità, giacché si può essere attuali nel bene come nel male –, ma anche in relazione all'odierna riflessione nichilista circa il senso e l'infondatezza dell'esistenza umana. Tale risposta incarna alcune tra le più alte istanze del filosofare platonico. Nelle pagine memorabili del *Teeteto*, Platone evidenzia come l'auten-

¹⁰ Gianni Vattimo, in alcune sue brillanti opere, parafrasando il pensiero nietzscheano e heideggeriano e sulla scia di gran parte della riflessione post-moderna, nota come il mondo contemporaneo e la sua inevitabile deriva nichilista sia caratterizzato dalla fine della soggettività borghese cristiana, secondo la quale la singola persona costituiva il centro dell'azione, della storia soprattutto per ciò che concerne il significato della testimonianza di vita, e da un sempre maggiore potere e dominio di macrostrutture che superano la soggettività, ingoiandola in processi vastissimi, nei confronti dei quali il singolo uomo, una volta al centro della storia, appare ormai marginale. Cfr. G. VATTIMO, *Heidegger*, Laterza, Bari 2001; *Etica dell'interpretazione*, Rosenberg & Sellier, Torino 1989; *Le avventure della differenza*, Garzanti, Milano 1980; *Il Soggetto e la maschera: Nietzsche e il problema della liberazione*, Bompiani, Milano 1996; M. HEIDEGGER, *L'abbandono*, a cura di M. Ferraris, Il Melangolo, Genova 1986.

¹¹ RAIMONDO LULLO, *Phantasticus, disputa del chierico Pietro con l'insensato Raimondo*, 34.

tico filosofo debba trascendere le particolarità e gli interessi mondani, per elevarsi alle realtà intelligibili ed universali, nell'orizzonte ultimo dell'assimilazione a Dio¹². Questo messaggio costituisce una delle più lapalissiane espressioni del nucleo della filosofia platonica e viene, sorprendentemente, espresso secoli più tardi dalla "testimonianza" e dalla riflessione di Raimondo Lullo. La concretezza del pensiero lulliano, per nulla separato dalla testimonianza di vita, costituisce una risposta anche alle posizioni nichilistiche odierne, le quali annullano lo spessore ontologico della persona, la quale sarebbe inghiottita nel suo essere e nel suo agire, dalle macropotenze della civiltà contemporanea. La posizione lulliana, in un modo assai avvincente, pur negando, da una parte, che l'interesse singolo debba costituire l'autentico fine umano, afferma, dall'altra, la profonda dignità e l'irriducibilità dell'essere umano nelle sue autentiche scelte di vita. In altri termini, mentre il mondo contemporaneo si abbandona ad un edonismo sfrenato e all'individualismo, vedendo, però, la dimensione individuale ed il valore della persona diminuire progressivamente e svuotarsi; invece, il messaggio lulliano, pur proponendo la rinuncia all'interesse singolare e contingente, ci presenta la dimensione personale sempre più realizzata e accresciuta secondo modalità esistenziali autentiche. Ma la filosofia dell'esistenza lulliana non si riduce solo a testimonianza, bensì si apre alla dimensione teologica e metafisica, quale fondamento ontologico dello stesso agire libero dell'uomo, mostrandosi in tal modo assai affine all'intenzione platonica di fondare l'esistenza dell'uomo, storica, mutevole e contingente, sulla dimensione intelligibile dell'Essere. Il dialogo, infatti si muove verso la trattazione di alcune tematiche teologiche e metafisiche, in una sorta di connubio tematico tra il discorso metafisica-teologia filosofica sulle operazioni divine e il discorso sulla trinità-teologia trinitaria.

Secondo il chierico, in Dio vi sono due operazioni, l'intendere e l'amare; attribuire più operazioni – *actus* – a Dio è farneticazione. Secondo Lullo, al contrario, le molteplici operazioni di Dio, non contraddicono la profonda unità e perfezione divina, ma la rivelano, svelando l'intrinseca dinamicità di Dio. Ogni operazione di Dio si relaziona alle altre, l'una è dentro l'altra in un'assoluta e mirabile eguaglianza ontologica. Quest'eguaglianza di natura si esprime in modo pieno nel mistero della Trinità di Dio, nella quale vi sono «operazioni conseguenti della stessa natura»: il Padre dalla propria bontà produce il Figlio, attuando il Bene; Padre e Figlio, insieme, effondono lo Spirito Santo, espirandoLo.

¹² Cfr. PLATONE, *Teeteto*, 172C-177C.

Ora, sottolineare l'influsso platonico nella storia della teologia trinitaria non è possibile in questa sede, meritando più ampia trattazione e rappresentando una delle più importanti e dibattute questioni della storia della teologia, tuttavia è possibile rilevare in questo frangente una dinamica speculativa che riflette la metafisica platonica, in alcuni suoi cardini fondamentali: la questione dell'unimolteplicità del divino, la questione di un movimento intelligibile immanente la stessa realtà intelligibile.

La seconda questione, per ciò che concerne gli scritti di Platone, si ritrova in un altissimo passo del *Sofista*, che avrebbe avuto grandissima fortuna presso i posteri, soprattutto nella riflessione dei "discepoli" Plotino e Proclo:

E poi, per Zeus? Ci lasceremo forse persuadere che, davvero, movimento, vita, anima, e intelligenza non sono presenti nell'ente nella sua totalità, e che esso non vive né pensa, ma, venerabile e santo, senza intelligenza, sia immobile e fermo?

Faremo concessioni ad un discorso terribilmente strano¹³.

Ammettere la dinamicità nell'immutabile, significa articolare la dialettica tra movimento intelligibile e quiete, offrendo la base speculativa per la successiva riflessione non solo filosofica, ma anche teologica. La quiete concerne la stabilità del mondo ideale, che in ciò si oppone al divenire sensibile; il movimento esprime l'intelligibilità- conoscibilità delle Idee, nonché l'attività stessa del pensiero.

L'atto del pensiero può considerarsi sia come atto dell'anima umana, sia come conoscenza di Dio, concepito da Platone come Demiurgo e poi pensato da Plotino come *Nous* che si autoconosce, in sintonia ovviamente con l'opera del "maestro"¹⁴. In Platone, specie nel *Timeo*, c'è la conferma dell'atto di autoconoscenza del Demiurgo¹⁵, atto che eleva il movimento di conoscenza verso l'idea verso la autoconoscenza e comprensione di sé, intese come forma ancora superiore di conoscenza rispetto alla mera conoscenza dell'oggetto intelligibile. In estrema sintesi la dinamica intelligibile, ci fa capire come vi sia un movimento intelligente e consapevole auto compiuto, nella stessa realtà ideale, quale è stata concepita dal platonismo.

¹³ PLATONE, *Sofista*, 248E 5-249A 3.

¹⁴ Cfr. PLOTINO, *Enneadi*, VI 2, 7-8.

¹⁵ Cfr. PLATONE, *Timeo*, 29E-31A. Il più perfetto degli esseri intelligibili, plasmando il mondo a sua immagine, rivela un atto di autoconoscenza che si riversa estaticamente nel cosmo, mostrando tutta la dinamicità dell'intelligibile. Per il tema si veda anche REALE, *Per una nuova interpretazione di Platone*, 509-603.

Sottolineando la dinamicità interna alla Trinità divina, Lullo non solamente si inserisce all'interno della tradizione cristiana, ma mostra una modalità di pensiero metafisico, che, seppur si profili come espressione di un *intellectus quaerens fidem* e di una *fides quaerens intellectum*, rinvia ultimamente a Platone, quale prima espressione sistematica della dinamicità della dimensione divina del reale. In tal modo, un contenuto speculativo si articola e prosegue nella tradizione, arricchendosi della rivelazione cristiana e compiendosi nella superiore forma di una teologia trinitaria. La processione intratrinitaria diviene così il modello ontologico supremo di ogni riflessione metafisica sulle dinamiche intelligibili, giacché essa costituisce la Suprema e Prima Realtà, dalla quale il tutto ha avuto origine. Il pensiero umano, in tal modo, si avvicina storicamente ad una realtà rivelata, della quale si scopre come un'immagine, che il peccato originale ha deturpato, ma non cancellato. Nella tradizione filosofica occidentale, anche precristiana, possiamo, così, riscoprire le tracce di un pensiero *capax Dei*, capace di accogliere la rivelazione, scoprendovi intelligibilità e verità. Il Lullo ci si mostra perfettamente consapevole di questo vincolo veritativo tra la rivelazione cristiana e la ragione universale degli uomini, vincolo che costituisce la base del suo progetto missionario. Questo vincolo veritativo unisce Dio e uomo, Rivelazione e ragione, fede e Metafisica.

Per ciò che concerne la prima questione, cioè la questione della molteplicità delle operazioni divine pur nella unità dell'essenza, ci sembra di poter rilevare la profonda valenza metafisica del tema in relazione alla tradizione platonica occidentale. Inoltre, la posizione del chierico, che ammette solamente due operazioni divine, sembra riflettere in modo sorprendente, le posizioni fisiciste criticate da Platone in alcuni dialoghi e soprattutto nel *Parmenide*. Il pensiero fisicista, che si muove per immagini sensibili, riducendo la realtà intelligibile a dinamiche inadeguate, non riesce ad elevarsi ad una comprensione dialettica, spirituale e dinamica dell'idea, sia per ciò che concerne la sua inseità, sia per ciò che concerne la sua relazione con il mondo sensibile, cioè con l'incalcolabile numero di oggetti sensibili che di essa partecipano¹⁶.

Lo stesso pensiero fisicista, inoltre, non riesce a pensare neppure la realtà di Dio, nel suo rapporto ontologico e gnoseologico con il mondo, lasciando incompiuta l'istanza di un pensiero adeguato sul divino, che superi le caratteristiche e le contraddizioni del sensibile¹⁷.

¹⁶ Cfr. PLATONE, *Parmenide*, 130A-134C.

¹⁷ Ibidem 134C-136E. Sull'argomento si veda M. MIGLIORI, *Dialettica e Verità: commentario storico filosofico al "Parmenide" di Platone*, prefazione di H. Kramer, introdu-

Il dialogo tratta, a tal punto, della *Ars Generalis*, la quale è in grado di risolvere ogni questione, mediante la sua applicazione a qualsivoglia scienza. Secondo il chierico l'*Ars* generale è una farneticazione, giacché ogni scienza possiede i propri principi, che non sono trasferibili alle altre scienze. Ma Lullo precisa la sua posizione, ammettendo l'esistenza di principi generalissimi, al di sotto dei quali vi sono principi subalterni, i principi subalterni sono delle scienze particolari comprese sotto quell'*Ars Generalis*, che possiede i principi universali. Questa possibilità è suffragata da un fatto oggettivo, che concerne ogni singola scienza e tutte le scienze assieme: tutte le scienze non riguardano il particolare, bensì l'universale. L'argomentare di Lullo, pertanto, non si fonda su opinioni, ma sulle certezze e sull'intelligibilità dell'oggetto della filosofia¹⁸.

Quest'argomentare lucido ed ancorato alla certezza della ragione non teme nessun interlocutore, neppure la folla dei maestri parigini che procedono secondo l'opinione! L'affermazione della possibilità e ragionevolezza di un'*Ars Generalis*, si può intendere come un brillante tentativo, nel panorama della tradizione platonica, di proporre una scienza razionale universale, ancorata a principi fondanti, che non si sostituisca alle scienze particolari, invadendo le loro specifiche competenze, bensì costituisca uno strumento di loro fondazione e di una possibile loro visione d'insieme, ossia una vera e propria metafisica¹⁹. Questa metafisica riflette la protologia platonica, la quale costituisce una scienza fondativa, ancorata a principi supremi, come l'Uno e la Diade, nonché capace di unificare tutte le scienze in una visione d'insieme, senza però soffocare le specifiche competenze di nessuna di esse²⁰. Le parole di Giancarlo Movia sono assai illuminanti e veramente appropriate:

zione di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1990, 132-185.

¹⁸ Scrive Lullo nel prologo della *Ars Brevis*: «Il motivo per cui scriviamo l'*ars brevis* è che si possa comprendere con maggiore facilità l'*ars generalis*. Infatti una volta appresa questa, si potranno facilmente comprendere e imparare la suddetta arte, così pure le altre arti. Il soggetto di quest'arte è dare risposta a tutte le domande, dando per certo che si conosca ciò cui il nome si riferisce» RAIMONDO LULLO, *Arte breve*, a cura di M. M. M. Romano, presentazione di A. Musco, Bompiani, Milano 2002, 85.

¹⁹ Cfr. G. MOVIA, *Apparenze, essere e verità, commentario storico-filosofico al "Sofista" di Platone*, prefazione di H. Kramer, introduzione di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1991.

²⁰ Per una visione d'insieme, profonda ed esaustiva della protologia di Platone si veda H. KRAMER, *Platone e i fondamenti della metafisica. Saggio sulla teoria dei principi e sulle dottrine non scritte di Platone con una raccolta dei documenti fondamentali in edizione bilingue e bibliografia*, introduzione di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1987, in particolare le pagine 151-214.

Platone appronta la confutazione "tecnica" di questa falsa apparenza e di questo desiderio dell'impossibile, facendo appello ad una diversa, alla vera scienza dell'intero, la dialettica, che sola, ma senza la pretesa di sostituirsi alle competenze specialistiche di ciascuna *technè* o episteme o *mathema*, può fondare la possibilità dell'apparenza e del falso mediante l'analisi dei "generi" e dei loro rapporti di somiglianza e dissomiglianza²¹.

Alla fine del capitolo si assiste ad un'acuta indagine sulla fede. Secondo il chierico vi è una netta separazione tra le due operazioni dell'intelletto umano, ossia il credere e l'intendere: se si intende non si crede, se si crede non si intende.

Per Lullo, l'intelletto, nella condizione della fede, può intendere, elevando la sua natura inferiore – intendere – attraverso la sua natura superiore – credere –, nella loro unione-distinzione, la quale è isticamente espressa dall'immagine dell'olio che galleggia sull'acqua. Ciò è supportato anche dalle Sacre Scritture: «Se non avrete creduto non intenderete»²².

Possiamo rilevare una consequenzialità logica tra le precedenti acquisizioni teoretiche e la presente trattazione della fede, sulla base di una vera dialettica, che non astrae le varie dimensioni dell'essere umano, isolandole, ma le sa interpretare nella loro giusta specificità e nelle loro corrette relazioni. Di qui il riflesso scientifico della relazione protologico-metafisica tra uno e molti, la quale costituisce il fondamento della realtà per la filosofia platonica: sulla base di un'unità-molteplicità ontologica si comprende il reale nella sua dinamicità e complessità, senza dimenticare la visione d'insieme che sovrintende la comprensione di esso. Da tale comprensione dialettico-metafisica risulta una realtà, ad un tempo, poliedrica e meravigliosa, ordinata ed unitaria; la relazionalità, ci si mostra, così, come il lato molteplice di un'unità articolata e concreta.

Il fatto che la dialettica dell'unità si rifletta nella questione della fede è assai interessante e suffraga quanto abbiamo testé affermato, circa la compatibilità della metafisica e della tradizione della filosofia greca con la rivelazione cristiana, compatibilità che, lungi dall'essere mero dato acquisito, deve essere sempre ripensata e approfondita nel suo significato inesauribile. La prova positiva di questa perenne attualità concerne il fatto che tale relazione costituisce sempre uno dei temi fondamentali del pensiero filosofico e teologico; ad essa si affian-

²¹ MOVIA, *Apparenze, essere e verità*, 475.

²² Is 7, 9.

ca anche una prova negativa, concernente le varie critiche di stampo fideistico, e non solo, che a tale relazione vengono continuamente rivolte e contro le quali la teologia e la filosofia sono chiamate ad offrire argomentazioni valide. Il pensiero umano è, dunque, continuamente chiamato a comprendere la relazione tra la ragione e la fede, tra la metafisica e la rivelazione divina, in un percorso nel quale debbono relazionarsi, pur nelle reciproche peculiarità, la teologia rivelata e la teologia filosofica, sulla base di una relazione ontologica profonda tra il Logos umano e il Dio trascendente.

Dio secondo il chierico non è dimostrabile, poiché non esiste una causa oltre Lui, né è qualcosa di definibile. Ma Lullo, con grande acume, asserisce che, seppur Dio non sia dimostrabile tramite altre cause, giacché è Causa ultima, è, tuttavia, dimostrabile tramite l'equivalenza delle sue dignità, nell'esperienza del trascendimento di ciò che appartiene ai sensi ed all'immaginazione. Noi siamo portati a superare il sensibile, vedendo in Dio la suprema origine di tutto ciò che esperiamo, come massima realizzazione e massimo archetipo di ciò che noi esperiamo nel mondo sensibile²³.

Le Quattro Cause

Si arriva così al discorso sulle quattro cause, uno degli argomenti più importanti della metafisica di tutti i tempi, specie quella medievale, così attenta a trovare il nesso tra principiato e principio, tra sensibile e intelligibile, tra creatura e Dio.

Anche su questo argomento la presente opera lulliana è assai significativa ed avvincente. Si inizia con un breve prologo nel quale i concetti delle quattro cause sembrano attorcigliarsi, legarsi, fluidificarsi, esplicarsi l'uno nell'altro. Questo, a nostro avviso, è emblema della brillante e vivace intelligenza lulliana.

²³ RAIMONDO LULLO, *Phantasticus, disputa del chierico Pietro con l'insensato Raimondo*, 33-37. Il tema del trascendimento del sensibile, quale immagine dell'intelligibile e del fondamento è un tema fondamentale della filosofia e della teologia. Il grande filosofo tedesco Werner Beierwaltes, tratta con acutezza questo tema del trascendimento dell'immagine verso il suo fondamento ad opera del pensiero, come la corretta via metafisica, per la quale è possibile ricondurre il fondato sensibile al fondamento intelligibile. Lullo, come grande pensatore del Medioevo, esprime in questo frangente questo tema del trascendimento del sensibile ad opera del pensiero, inserendosi in una lunga tradizione storica, aperta alla dimensione metastorica dei fondamenti intelligibili della realtà. Per la trattazione del tema dell'immagine si veda W. BEIERWALTES, *Pensare l'Uno. Studi sulla filosofia neoplatonica e sulla storia dei suoi influssi*, traduzione di M. L. Gatti, introduzione di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1991, in particolare le pagine 99-107 e 369-373.

Vi sono quattro cause: la causa efficiente, la forma, la materia ed il fine, quest'ultimo è la causa suprema, la causa delle cause. La causa è efficiente perché determina la forma, e tramite essa determina la materia, in vista di un fine. La forma è atto, la materia potenza, patisce e subisce la determinazione formale, attuale, che le conferisce determinazione, attuazione. La causa efficiente produce la forma e si muove, è in movimento ed attività, la materia subisce l'opera di un agente diverso da essa. Il fine, assenza di movimento, è la causa delle cause, in quanto è ciò in vista di cui si realizza il movimento, giungendo alla sua quiete, al suo compimento, alla sua assenza di movimento.

Il chierico, rifacendosi al concetto precedentemente trattato di giusta immaginazione, dice di non essere un illuso, in quanto ha appreso da altri l'arte ed il diritto e l'ha esercitata e professata. Per far ciò ha astratto, tramite l'immaginazione, le *species* dalla materia, e ne ha ricavato i concetti. Quest'attività lo ha portato al possesso dell'arte e alla sosta visiva ed obbiettiva sulla conoscenza dell'arte e del diritto. Il chierico si definisce uomo attivo, che agisce in vista di un fine, ricavando dalla materia i concetti della scienza. Il Lullo, al contrario, viene accusato di vaneggiare, fingendo di possedere una scienza altissima, che non ha appreso da alcuno²⁴.

Lullo riconosce al chierico un giusto corso di studi, ma lo critica perché si reca al concilio per suoi profitti privati e famigliari. Quest'atteggiamento nasconde una vera e propria modalità di vita radicata su un'opzione fondamentale erronea: perseguire un fine alieno al giusto fine umano, ossia al fine per cui dovrebbe esistere un essere umano. Tutte le cause sono discordi dall'intenzione del chierico. Invece il Lullo non cerca altro che realizzare il fine per cui esiste.

Di qui il discorso sulla ricchezza. La ricchezza di per sé non è un male, ma può diventarlo se male usata e se acquisita contro Dio. La ricchezza viene da Dio e deve essere mezzo e strumento per il bene ed inoltre deve essere bene acquisita. Dunque la ricchezza non è fine, ma mezzo in vista di un altro fine che è bene, va pertanto "informata" e bene usata. Questo però non è il caso del chierico, che ha acquisito

²⁴ Possiamo interpretare tale passo come uno spaccato sul Medioevo, una vera e propria immagine o miniatura del Medioevo. Si ha un chierico, colto e ricco, che ha appreso il diritto, lo *ius canonicum*, e l'arte, cioè le sette arti liberali, secondo il *cursus studiorum ... et honorum* dell'epoca. In ciò ha esercitato le facoltà umane secondo l'antropologia dell'epoca: sensi, immaginazione e intelletto che astrae in concetti. Il chierico si appresta ad andare al concilio, nel quale esercitare ed esibire la sua *recta* istruzione, la sua *recta ratio*. Ma, suo malgrado, incontra un'altra forma di *recta ratio*, quella del Lullo, più creativa, ma non meno rigorosa, capace di rilevarci la profonda creatività ed apertura del mondo medievale, un mondo vivacissimo, nel quale i traffici, i viaggi, i rapporti con altre culture erano vivissimi.

ingiustamente la ricchezza e ne ha fatto il suo fine ultimo, il supremo obbiettivo di ogni sua attività. In tal modo, ha sostituito Dio con la ricchezza, e ne è divenuto schiavo, schiavo di un mezzo, che è divenuto fine ultimo²⁵.

Invece il Lullo è divenuto povero e, tramite la povertà, può maturare nella virtù, accudire il bene altrui e servire Dio, non antepoendoGli nulla, giacché non possiede nulla. Lullo dunque non è dissennato, ma assai saggio, giacché, relativizza la ricchezza a favore di ciò che è maggiore: la virtù. La ricchezza del corpo, la bellezza dei calzari e delle vesti non interessano il filosofo. Questi si dirige al vero essere, praticando la virtù e attuando il bene, lontano dalla frenetica ricerca dei falsi beni, che invece di riempire l'uomo, lo svuotano, ingigantendone la brama e la cupidigia, che mai non s'addorme:

Ebbene, io ti voglio riferire un'altra immagine, proveniente dalla stessa scuola di quella di prima. Prova a riflettere sull'uno o sull'altro tipo di vita, quella del temperante e quella del dissoluto, se ti pare di poterle paragonare alle condizioni di due uomini, ciascuno dei quali abbia molti orci, e l'uno di essi li abbia sani e pieni, rispettivamente alcuni di vino, altri di miele, altri di latte e molti altri di molti altri liquidi, e che i liquidi contenuti in ciascuno di questi orci siano tutti preziosi e difficili da trovare. Ebbene, costui, una volta riempitili, non avrebbe più bisogno di versarvi altro liquido né di darsene cura, ma potrebbe starsene tranquillo. Immagina, invece, che il secondo possa, sì, procurarsi i liquidi, ma sempre con difficoltà, e che, per di più, abbia i vasi bucati e consumati e che sia costretto riempirli continuamente giorno e notte, per evitare le più gravi sofferenze. Ebbene, tale essendo la vita di ciascuno di questi, dirai che è più felice la vita dello sregolato o che è, invece, più felice la vita del temperante? Dicendo queste cose, ti persuado ad ammettere che la vita ordinata è migliore di quella dissoluta, oppure non ti persuado?²⁶

Secondo il chierico, che distorce tutte le cause, non articolandole verso il loro vero fine ultimo, cioè Dio, dal nulla non può essere derivato nulla, ma ciò nega il concetto stesso di creazione dal nulla. Infatti, secondo il chierico, chi fa qualcosa non può fare nulla al di fuori di ciò che è in potenza o in atto. Ma il concetto stesso di creazione nega ciò

²⁵ Cfr. L. PELLEGRINI, *I mendicanti e l'Università, l'incontro tra due "invenzioni" medievali*, Liguori, Napoli 2006; idem, *La questione della povertà* (in corso di pubblicazione, ma disponibile come dispensa per il corso "I mendicanti e l'Università", tenuto dallo stesso, nel I semestre dell'Anno Accademico 2009-2010, presso la Scuola Superiore di Studi Medievali e Francescani della Pontificia Università Antoniana di Roma).

²⁶ PLATONE, *Gorgia*, 493D-494A.

che il chierico afferma. Il chierico dunque dovrebbe preoccuparsi del suo essere cristiano!

Inoltre il chierico nega l'esistenza di un'unica forma generale, nonché di un'unica materia prima, ma questa negazione comporta lo svilimento della potenza di Dio, che può creare sia la forma generale, che la materia prima. La forma generale somiglia a Dio, la materia gli è dissimile. Se Dio crea ciò che gli è dissimile, crea anche ciò che gli è simile, come la forma universale. Inoltre si afferma che la forma deve essere universale e non particolare, giacché deve agire e, di fatto, agisce secondo la propria natura, cioè secondo il suo essere universale; la materia, dal canto suo, riceve questa universalità secondo il suo modo di essere materiale, risultando informata dalla forma.

In seguito, il chierico rivendica la sua alta funzione religiosa e sacramentale: Cristo, tramite l'opera del sacerdote, dalla materia del pane e del vino, esiste corporalmente sull'altare senza allontanarsi dal cielo. Secondo il chierico, questa sua funzione altissima lo dovrebbe dispensare dai dissennati attacchi del Lullo. Ma il Lullo precisa la sua posizione: il chierico, infatti, agendo male, pecca gravemente proprio a motivo dell'elevatezza del suo ufficio. L'altezza dell'ufficio non dispensa dal peccato, ma lo aggrava, aumentando la responsabilità dell'uomo. Più si è elevati nell'ufficio, più si agisce male e maggiormente si opera contro il fine, compiendo il peccato maggiore. Le osservazioni del Lullo, dunque, non sono affatto dissennate, ma supportate da un rigoroso argomentare, capace di porre ragioni oggettive nella dialettica dialogica²⁷.

Onore di Dio e Onore dell'uomo

Cosa è l'onore? L'autore del *Phantasticus* è molto chiaro: l'onore è una forma la cui azione consiste nell'onorare. Definita l'essenza generale, Lullo passa alle suddivisioni specifiche dell'onore: esiste l'onore di Dio e l'onore dell'uomo. L'onore dell'uomo non è indipendente ed autoreferenziale, bensì si fonda sull'onore di Dio, per analogia.

Ora, alla definizione teoretica segue nuovamente la ripresa del dialogo, questa accesa disputa tra due interlocutori tanto opposti che vogliono capire chi dei due sia *discretus* e chi dei due sia uno senza giudizio, cioè *phantasticus*.

Nel dialogo si procede componendo alcuni detti notevoli sull'onore, per vedere chi dei due interlocutori su tali giudizi sia in grado di

²⁷ Cfr. RAIMONDO LULLO, *Phantasticus, disputa del chierico Pietro con l'insensato Raimondo*, 39-43.

fondare il maggior numero di sillogismi o ragionamenti. A Raimondo questo sembrò un metodo assai giusto per distinguere un assennato da uno privo di giudizio. Di qui il dialogo si fa veramente tale, allorché lascia spazio alla nostra immaginazione, ossia al nostro pensiero autonomo, discorsivo e creativo. Lullo, infatti, ci presenta alcuni detti notevoli sull'onore, il resto della disputa è assente, forse dobbiamo immaginarla e pensarla noi. In tal frangente Lullo è veramente un platonico, giacché ci spinge a pensare da noi stessi, offrendoci però alcuni *endoxa*, le cui conseguenze possibili e i cui insegnamenti sembrano già in essi precontenuti.

Questi detti, a mio parere, si possono radunare in alcuni gruppi, in relazione al contenuto e all'oggetto di riferimento.

Innanzitutto, abbiamo alcuni detti che riguardano Dio – non dobbiamo dimenticare che l'onore è stato diviso in onore di Dio e onore dell'uomo –: Dio al di sopra di tutto, le dignità, o attributi di Dio, la loro complementarità e parità di grado in quanto divine dignità.

Dopo Dio e le sue dignità, si parla delle dignità che relazionano Dio ed uomo e che comunque riguardano l'uomo. Si biasima la persona che onora Dio per essere onorata e per apparire onorabile di fronte agli altri. Dunque l'onore Dio deve riferirsi a Dio e non deve essere autoreferenziale²⁸.

L'onore, inoltre, deve essere amato quanto più si manifesta e produce effetti, è estatico, un essere che produce effetti e si mostra. Inoltre è opposto ed incompatibile con il vituperio. Apporta a se stessi onore l'onore qualcuno degno di onore.

Questi giudizi sono diretti all'uomo in generale, poi la forma dei giudizi diviene diretta ed imperativa, quasi fosse un precetto morale.

Si devono onorare anima e corpo, cioè se stessi, con la virtù, la disciplina, l'arte e l'esercizio. Poi si deve onorare la bontà, l'intelletto con l'uso della ragione, il volere con la moderazione, al di là della odierna e nichilistica volontà di potenza e dell'edonismo esasperato agli eccessi. Si deve onorare la coscienza con l'assennatezza, si deve essere umili e pazienti: umiltà e pazienza sono nel testo collocate tra volontà e coscienza e forse ciò ha un significato morale preciso, sia in relazione alla presente opera, sia in generale. La lingua si onora con la verità, la fiducia con la speranza, l'amicizia con il rispetto.

²⁸ Non dimentichiamo che nel *Libro della Contemplazione*, Lullo applica lettere distinte per le realtà divine e per il nostro concetto di quelle realtà. Su tale tema si veda F. A. YATES, *Raimondo Lullo e la sua Arte. Saggi di lettura*, a cura di S. Muzzi, Ed. Antonianum, Roma 2009.

Dunque il Lullo ci invita a volgere lo sguardo verso noi stessi e a migliorare la nostra vita, nei suoi differenti aspetti, con dei valori importanti. Progressivamente il tono del discorso si concretizza, sino a concentrarsi su casi particolari, oltre che su valori generali: quando ci si accorge dei propri errori, ci si deve amaramente pentire, quando si è offesi dagli altri con i vizi, si deve onorare se medesimi con le virtù. Inoltre, e ciò conferma il primo capitolo, è onorevole vendere tutto ciò che si ha per darlo ai poveri: infatti, onorando ciò che è fatuo, così come ha fatto il chierico, che si è arricchito con la propria carriera, si diventa fatui.

La temperanza e la misura nel vivere, abbinata al decoro, alla discrezione ed alla castità debbono divenire i nostri valori guida. Si afferma, altresì, esplicitamente: «onora i tuoi orecchi con la castità delle parole», e quest'affermazione ci ricorda il celebre passo del *Fedro* platonico, secondo il quale le cose belle accrescono le ali dell'anima e le cose turpi e malvagie le mandano in rovina:

appunto da queste cose le Ali dell'anima vengono nutrite e accresciute in grado supremo; invece, dalla bruttezza, dalla malvagità e da tutti i contrari negative esse vengono guastate e mandate in rovina²⁹.

Si devono onorare il padre e la madre dai quali proveniamo, i poveri con la nostra generosità, il tempo in cui viviamo con la previdenza (magari in vista delle future generazioni). Inoltre le nostre virtù si devono onorare reciprocamente, nella loro corralità³⁰.

Il Piacere

Questo capitolo inizia con la definizione del piacere come la condizione in cui l'uomo trova pace e vi sono dieci soggetti in cui il piacere si trova: i cinque sensi esterni, la capacità di parlare, l'immaginazione, l'intelletto, la volontà e la memoria. Poi vi sono altri piaceri immaginati accidentalmente e sono i meglio conosciuti.

La discussione verte da principio sui piaceri sensibili. Da questa discussione è possibile evincere due messaggi fondamentali: il piacere non deve essere autoreferenziale ed egocentrico, ma deve essere una via per ringraziare Dio, fonte di ogni cosa buona, piacevole e dilettevole; il piacere deve essere esperito nella norma e nella misura, evi-

²⁹ PLATONE, *Fedro*, 246E 3-5.

³⁰ Cfr. RAIMONDO LULLO, *Phantasticus, disputa del chierico Pietro con l'insensato Raimondo*, 45-47.

tando ogni atteggiamento intemperante, che si distacca dal volere di Dio, sommo bene e norma suprema.

Il chierico con il suo atteggiamento si mostra intemperante ed egocentrico, distaccandosi dal giusto modo di gestire il piacere, cioè il modo temperante.

Dalla discussione sui piaceri sensibili si passa alla discussione sulle altre forme di piacere, ad esempio sul piacere inerente l'atto del parlare, cioè l'eloquenza. Il messaggio di Lullo sul piacere legato all'eloquenza è analogo al precedente. Infatti, Lullo afferma, contro la tronfia superbia del chierico borioso, che il bel parlare ed anche la scienza, che ad esso si affianca, deve essere sempre guidato dalla prudenza e dalle altre virtù, quindi deve essere uno strumento per un buon fine e per la verità medesima. Solo in tal caso dalle belle parole e dai bei discorsi si può ricavare un giusto e vero piacere³¹.

Anche vi è un piacere grandissimo nell'immaginazione che è una potenza assoluta, mediante la quale si può immaginare rettamente o non rettamente. Se l'uomo immagina rettamente, allora ne trae beneficio e un piacere buono, se, al contrario, immagina non rettamente, l'uomo ne trae un danno. Bisogna immaginare secondo la norma.

Anche nell'intelletto vi è un grande piacere, insito nel raggiungimento dell'oggetto vero o mediante la fede o mediante l'intelligenza. Tuttavia, questo piacere è lecito se l'intelletto o la fede sono poste sotto il controllo della virtù. Bisogna virtuosamente porre Dio come fine ultimo della nostra vita, non antepoendo a Lui noi stessi. Questo è il messaggio che progressivamente, a più riprese e nelle sue differenti valenze, viene offerto da Lullo.

Analoga è, pertanto, la trattazione del tema del piacere insito nella volontà. Nella volontà è presente un grande piacere, allorché si brama un oggetto e lo si raggiunge. È, tuttavia, necessario discernere la bontà di questo piacere secondo il buon uso della volontà. Infatti,

³¹ È possibile, in relazione al contesto di tutta l'opera, considerare le virtù che guidano la buona eloquenza non solo come cardinali, bensì come teologali. Di qui il grande significato dell'opera e la sua profonda valenza teologica ed epistemologica. Il grande filosofo Hans George Gadamer, nella sua opera *Studi platonici*, commentando la *Lettera VII* di Platone, evidenzia come ogni discorso retorico, lungi da qualsiasi astuzia sofistica, tesa all'inganno, debba ancorarsi alla verità e debba essere guidata da una effettiva esperienza interiore, nella quale la Verità stessa "vibri" nell'anima dell'uomo. Il fatto che la *Lettera VII* di Platone costituisca una pietra miliare della filosofia e che l'interpretazione gadameriana dell'opera platonica abbia rappresentato una delle più belle espressioni della filosofia del Novecento, possono farci capire quanto sia acuto il messaggio lulliano, che può inserirsi a pieno titolo all'interno di questa tradizione platonica, che interpreta il pensiero, il linguaggio e il discorso nel suo vincolarsi alla Verità. Cfr. GADAMER, *Studi platonici*, 237-269.

la volontà è una potenza assoluta per la quale l'uomo può dirigersi verso il bene o verso il male. Volendo il bene si raggiungono le virtù, volendo il male si precipita nel vizio. I buoni pensieri, diretti fondamentalmente a Dio, e le virtù, come *habitus*, ci portano al bene, su cui si fondano e verso il quale conducono.

Anche nella memoria vi è un grande piacere, che il chierico esperisce allorché pensa al suo passato da povero ed al suo presente da ricco. Nell'aver acquisito grandi ricchezze e una posizione sociale ragguardevolissima il chierico trova motivo di estremo piacere. Ma Lullo lo ammonisce. Infatti si è nulla nella povertà ed ancor meno si è nella ricchezza. Nella ricchezza siamo meno di nulla, giacché la ricchezza può essere motivo di peccato e tentazione e, invece, Dio è il nostro tutto. Non dobbiamo a Dio anteporre niente, noi che senza di Lui non siamo niente. Il vero piacere, dunque, è quello che, nelle differenti dimensioni umane, è gestito nella virtù e nella consapevolezza che ogni bene deriva da Dio nostro fine supremo, supremo anche rispetto a noi stessi³². Questo messaggio lulliano si colloca nel pieno della tradizione platonica, riflettendo sorprendentemente il pensiero di Platone, il quale pone ai vertici della realtà e della vita umana la dimensione intelligibile ed eterna, fondata sull'Uno-Bene:

In ogni luogo, dunque, proclamerai, Protarco, mandandolo a dire per mezzo di messaggeri e dicendolo tu ai presenti, che il piacere non è il primo bene da acquistare e neppure il secondo, ma che il primo, in qualche modo, riguarda la misura, il misurato ed il conveniente, e tutto quanto di simile bisogna pensare che abbia la natura dell'eterno³³.

L'Ordine

Il tema dell'ordine è uno dei più importanti della filosofia, giacché l'ordine, in quanto realtà ontologica, sovente è stato interpretato come la traccia del divino nel sensibile, in quanto elemento costitutivo della dimensione antropologica, è stato considerato come fattore essenziale per la maturazione etica e personale dell'uomo. Nella storia della filosofia, soprattutto antica e medievale, ma non solo, il concetto di ordine è stato a più riprese considerato da grandissimi filosofi, come uno dei temi ultimi della loro riflessione.

³² Cfr. RAIMONDO LULLO, *Phantasticus, disputa del chierico Pietro con l'insensato Raimondo*, 49-54.

³³ PLATONE, *Filebo*, 66A 5-9.

Anche Lullo ci fornisce nel *Phantasticus* una riflessione sull'ordine assai interessante e, per molti versi, innovativa. Questa può sicuramente arricchire la riflessione filosofica occidentale, nonché proporsi come vero e proprio messaggio attuale.

Si inizia con un preambolo, simile ai preamboli dei capitoli precedenti, nel quale si definisce l'ordine: «l'ordine è la forma per mezzo della quale l'ordinatore ordina molteplici cose ad un unico fine». Inoltre si distingue tra ordine spirituale ed ordine fisico, che tra loro sono in rapporto gerarchico come causa ed effetto, come superiore ed inferiore.

La definizione è ricchissima, il suo sviluppo, che si realizza nel dialogo tra i due, è un vero e proprio capolavoro di metafisica platonica, nella quale convergono molteplici elementi della tradizione.

Il riferimento al *Timeo* è doveroso, specie nel preciso riferimento tra ordine fisico ed ordine spirituale, in una distinzione-relazione, che Giovanni Reale non esita a definire un gioiello teoretico della metafisica platonica e, diremo, della riflessione filosofica di tutti i tempi.

Secondo Platone vi sono due dimensioni generali della realtà: il generato e l'ingenerato. Queste due dimensioni vengono messe in rapporto da una causa intelligente e principale, il Demiurgo, la quale si serve di altre cause strumentali per strutturare ciò che è generato sul modello di ciò che è ingenerato.

Ciò che è generato, originariamente caotico ed informe, viene formato dall'intelligenza demiurgica, sulla base della conoscenza da parte del Demiurgo della dimensione dell'ingenerato, ossia del mondo intelligibile. Non approfondiremo qui la interessantissima questione, che meriterebbe più attento e approfondito esame in altra occasione, dei rapporti tra il concetto biblico di creazione ed il concetto greco-platonico di creazione.

Le dinamiche, complesse ed articolate, secondo le quali il Demiurgo opera quest'informazione del generato sul modello dell'ingenerato, al quale il Demiurgo medesimo appartiene, giustificano e motivano quest'operazione "creativa" secondo la quale si realizza la relazione, immanente al sensibile, tra il generato e l'ingenerato. Questa relazione generale, il cui tramite è il "movimento" dell'intelligenza demiurgica, costituisce la base della gerarchizzazione della realtà e del ruolo medesimo di mediazione che l'anima opera in questa gerarchia ontologica.

Annesso a ciò è la configurazione del Demiurgo, quale più perfetto degli esseri intelligibili, come intelligenza dotata di autoconoscenza, secondo la precisa affermazione platonica:

Diciamo, allora, per quale causa ha composto la generazione e questo universo Colui che li ha composti. Egli era buono e in un buono non nasce mai nessuna invidia per nessuna cosa. Essendo dunque lungi dall'invidia, Egli volle che tutte le cose diventassero il più possibile simili a lui³⁴.

Nel Demiurgo, dunque, vi è bontà ed autoconoscenza. Inoltre, tramite il suo movimento, possiamo affermare che nel mondo intellegibile vi è potenzialità attiva a quell'estasi ontologica, alla quale si deve il cosmo nella sua bontà. Tutto ciò è inquadrabile nella dialettica ripresa da San Bonaventura da Bagnoregio, tra immagine-modello, e che ha influenzato anche il Lullo³⁵. L'orizzonte speculativo e metafisico e il legame tra le reciproche influenze storiche si avvicendano, così, nella concreta riflessione lulliana.

Il mirabile discorso del Lullo è inquadrabile in un concetto di potenza attiva, secondo il quale ciò che si riversa e rivela nel molteplice e nella creatura è presente in forma suprema nel principio. Questa logica si trasmuta, nel corso del dialogo, nel concetto di *exitus-reditus*.

Dio è in sé ordinato e per questo è degno d'elogio. Quest'ordine si riversa e si riflette nei suoi piani e nelle sue creature. L'ordine, che si trova realizzato in forma suprema in Dio, concerne in primo luogo la Trinità di Dio, questa è archetipo sommo di ordine. L'ordine supremo è dunque la Trinità di Dio, realtà compiuta in sé e dinamica; la sua dinamica è intrinseca ed autofondata: dal Padre procede il Figlio, buono, eterno e grande, in quanto Dio è Bontà, Grandezza ed Eternità. Lo stesso vale per lo Spirito Santo³⁶.

La Chiesa, fattore di *reditus*, è stata fondata per amare, servire, comprendere e coltivare questa suprema realtà. Gli atti della Chiesa

³⁴ PLATONE, *Timeo*, 29D 6-E 3.

³⁵ Cfr. SAN BONAVENTURA, *Itinerario della mente in Dio*, introduzione di L. Mauro, traduzione di S. Martignoni e O. Todisco, Città Nuova, Roma 2006, capp. II e III; W. BEIERWALTES, *Identità e Differenza*, traduzione di S. Saini, introduzione di A. Bausola, Vita e Pensiero, Milano 1989, 81-89; idem, *Pensare l'Uno*, 329-359; J. A. MERINO, *Storia della Filosofia francescana*, traduzione italiana di L. D. Fiocchi, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 1993, 321-339.

³⁶ Questo è un concetto bonaventuriano, nel quale la più alta istanza platonica, cioè l'affermazione dell'uno quale primo principio, si allea al concetto cristiano della Trinità. Questa concezione derivò al grande maestro di Bagnoregio, dallo pseudo Dionigi Areopagita erede di Proclo. L'henologia neoplatonica, in Bonaventura, si modula nella forma di un pensiero trinitario, che realizza la *conversio multorum ad unum*, come ritorno di ogni realtà principiatà alla Trinità di Dio. La stessa sottolineatura del Lullo dei differenti nomi ed attributi divini, ebbero come fonti Bonaventura e, tramite il Dottore Serafico, la grande riflessione platonico-cristiana.

sono quindi ordinati a questo fine ultimo; fine ultimo che è anche suprema origine.

Dunque un ordine supremo, è origine della realtà sensibile, che è ordinata ad esso, sia di realtà divine, ed, inoltre, è fondamento e fine dell'attività della Chiesa, la quale possiede un profondo ruolo di mediazione tra realtà divina e dimensione umana, riflesso dell'unione ipostatica delle due nature in Cristo suo sposo.

Di questo il chierico si compiace, mostrandosene orgoglioso, ma il Lullo lo corregge e lo ammonisce con un acume argomentativo crescente, forte delle acquisizioni del dialogo. Infatti, chi è conforme ad una norma altissima e ordinato ad un ufficio importante, deve essere molto attento a non corromperlo, giacché chi è ordinato in massimo grado, se errasse e si mostrasse disordinato, diverrebbe tanto inferiore quanto era superiore prima.

Pertanto, Lullo basa tutto il suo discorso non sull'onore, ma sull'esempio e la responsabilità³⁷. Inoltre, compie un'analogia tra gerarchia angelica e gerarchia ecclesiastica, secondo la quale, agli angeli più vicini a Dio corrisponde l'ordine papale; agli angeli inferiori di secondo grado, l'ordine patriarcale; al terzo ordine di angeli corrisponde l'ordine arcivescovile; al quarto ordine l'ordine episcopale, e così discendendo sino ai chierici secolari con la parrocchia. La Chiesa è dunque come una gerarchia angelica, nella quale i chierici debbono servire Dio responsabilmente, a seconda della loro funzione gerarchica. Dio è la norma suprema, sulla base della quale si articola l'intera gerarchia e si distribuiscono onori e responsabilità. Il massimo responsabile della Chiesa è il papa, primo e supremo vicario³⁸.

Quest'accostamento tra Chiesa e gerarchia angelica, tra *jerarchia ecclesiastica* e *coelesti jerarchia*, sottolinea quel ruolo di mediazione, che inerisce la Chiesa e che la rende realtà intermediaria tra divino ed umano, protagonista di quel *reditus* dell'intera società umana a Dio.

³⁷ Mi sembra qui opportuno citare le stesse espressioni che ha usato J. A. Merino, valutando sin otticamente lo spirito della filosofia lulliana: «Raimondo Lullo fu un pensatore, un mistico ed un poeta che, in chiave francescana, intese la *cultura come mezzo privilegiato di missione*, e la sua visione unitaria può aiutare alla creazione di un sapere e di un agire interdisciplinare» MERINO, *Storia della filosofia francescana*, 339.

³⁸ Ritornano gli echi del *De coelesti jerarchia*, di pseudo Dionigi Areopagita, testo che influenzò molto Lullo e il suo tempo. Si ricordi l'influsso di Dionigi su san Bonaventura, su san Tommaso e sullo stesso Dante Alighieri, il quale lo «colloca» nel cielo dei sapienti al canto X della cantica paradisiaca e lo menziona per ciò che concerne la trattazione del tema degli angeli come massima autorità nel canto XXVIII della medesima cantica.

Questo grande ruolo, che il laico riconosce alla Chiesa, rende il chierico ancora più tronfio e fiero della sua posizione nella gerarchia ecclesiastica, tant'è che vuole accrescerla ancora di più, ma Lullo lo avverte: la logica dell'ascesa non è la fama, il guadagno e il patrimonio familiare e personale; la logica dell'ascesa è il servizio e le buone e pure intenzioni. Se le intenzioni sono fallaci e perverse, si rischia, invece, l'inferno. Questa sottolineatura della dimensione interiore, nella quale *inhabitat veritas*, manifesta la profonda influenza dell'agostinismo medievale sul majorchino e si profila come un'espressione di quel platonismo medievale, che espresse vivacemente una metafisica platonica incentrata sul pensiero dell'Uno e sull'importanza della dimensione interiore dell'uomo³⁹. In questo frangente, vediamo rea-

³⁹ La dimensione interiore concerne il processo spirituale dell'uomo, nel quale questi sviluppa le proprie potenzialità di ricongiungimento con l'origine, secondo lo schema platonico della somiglianza tra archetipo ed immagine. L'uomo tramite il pensiero, cioè l'interiorità, non solamente acquisisce se medesimo e diviene padrone di sé, ma si ricongiunge con l'origine, realizzando in ciò quel superamento dell'immagine che tanto perspicacemente Beierwaltes individua nella tradizione platonica. La via interiore del pensiero, nella quale si realizza la conoscenza di se medesimi, è anche riconoscimento delle proprie radici metafisiche, giacché conoscere se medesimi è conoscersi nella propria causa ontologica. Questo percorso è riscontrabile in Platone, in Plotino e in Proclo, nella forma di una riflessione unitaria, la quale può assumere i toni di una *Wirkungsgeschichte* seppur presenti un esito e un'intenzione non riducibile alla storicità dell'uomo, bensì alla dimensione trascendente ed eterna dell'essere. Plotino articola l'autoconoscenza come ascesa ontologica, nella quale vengono esplicitate e realizzate le potenzialità spirituali dell'uomo, che si radicano nell'essere, ossia nella dimensione archetipica ed intelligibile del *Nous*. Il *Nous* nell'anima si sviluppa progressivamente eternizzandosi tramite la sua ascesa ontologica dalla dimensione psichico-temporale, alla dimensione noetica e meta temporale, la quale si configura come *Nous*, da materia intelligibile che era, attraverso un'articolazione progressiva attorno all'Uno oltre il *Nous*, dalla quale deriva la suprema forma di autoriflessione della noesis, concernente la realtà del *Nous*. Il *Nous*, conoscendosi come buono, conseguentemente si desidera in quanto buono, in un atto di conoscenza e volizione, che nell'Uno possiede il proprio principio, giacché l'Uno vuole se medesimo, tramite un atto di meta volizione, attraverso un "previo" ed intemporale atto di meta conoscenza, giacché nell'Uno, quale realtà oltre l'essere ed il pensiero, è possibile non già la conoscenza o la volizione, bensì la meta conoscenza e la meta volizione. Si veda per questo tema: W. BEIERWALTES, *Autoconoscenza ed esperienza dell'unità. Plotino Enneade V 3. Saggio interpretativo, testo con traduzione e note esplicative*, introduzione di G. Reale, Vita e pensiero, Milano 1995, specie le pagine 41-148; M. L. GATTI, *Plotino e la Metafisica della contemplazione*, Cooperativa Universitaria Studio e Lavoro, Milano 1982. Sul passaggio tra eternità e tempo si veda W. BEIERWALTES, *Eternità e tempo. Plotino Enneade III 7. Saggio introduttivo, testo con traduzione e commento*, introduzione di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1995. Proclo, a sua volta, nella *Elementatio theologica*, sottolinea il rapporto tra la dimensione dell'autoconoscenza e la dimensione metafisica, identificando la conoscenza di se medesimi, da parte del principiato, con la conoscenza della propria

lizzate tutte quelle prerogative etiche proprie del pensiero platonico, che Gadamer nei suoi studi platonici, individuò nel pensiero di Platone⁴⁰. Lullo si profila come un grande erede della riflessione platonica e come un brillante rappresentante del platonismo medievale. Nel suo pensiero la conoscenza metafisica si accompagna e cresce in relazione all'autoconoscenza umana, che possiede un profondo riflesso etico, in quella complementarità tra le varie dimensioni – antropologica, etica, gnoseologica, metafisica –, che costituisce uno dei nuclei della riflessione platonica. Così come il prigioniero della caverna platonica, elevandosi di rango ontologico, acquisiva una conoscenza superiore della realtà, la quale si rifletteva sulla dimensione etica, così nel *Phantasticus*, assistiamo ad una conoscenza metafisica che presenta un grandissimo risvolto etico⁴¹.

Dietro la logica del profitto e dell'interesse personale, si cela il disordine, giacché secondo l'ordine che Dio ha stabilito nell'universo creato, ogni elemento inferiore deve servire il superiore. Gli elementi fisici e i composti debbono servire l'uomo che gli è superiore. Quest'ultimo deve servire Dio, che è il suo Signore. Se l'uomo servisse se medesimo contraddirebbe l'ordine stabilito da Dio, poiché anteporrebbe l'inferiore, se stesso, al superiore, Dio.

La valenza metafisica di questi passi del *Phantasticus* è enorme. Si è di fronte ad un vero e proprio capolavoro metafisico, da interpretare, esplicitare ed attualizzare in un'ermeneutica viva, che si mostri capace, come la luce in un caleidoscopio, di proiettare molteplici vie di riflessione e svariati messaggi.

L'analogia tra le gerarchie angeliche e la Chiesa, costituisce l'inizio della trattazione del tema dei rapporti tra la Chiesa, che diffonde la santa fede cattolica e gli infedeli. Di qui la valenza geo-filosofica del pensiero lulliano, che si inseriva con spirito missionario e francescano, nelle concrete vicende del tempo.

La Chiesa ha due spade: la spada corporale, cioè l'arma vera e propria, e la spada spirituale, ossia la scienza e la devozione. Queste due spade debbono spingere tutti gli infedeli sulla via della verità.

Il Lullo, confrontandosi lucidamente con le posizioni pregiudiziali e dogmatiche del chierico, ci offre un'acutissima analisi della so-

origine divina. Cfr. PROCLIO, *Elementi di Teologia*, a cura di C. Ferraggiana di Sarzana, Rusconi, Milano 1985.

⁴⁰ Cfr. GADAMER, *Studi platonici*.

⁴¹ Cfr. PLATONE, *Repubblica*, 514A-520A. Cfr. G. REALE, *Per una nuova interpretazione*, 293-333; H. J. KRAMER, *Dialettica e definizione del Bene: commentario storico filosofico di Repubblica VI 534 B3-D2*, traduzione di E. Peroli, introduzione di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1992.

cietà del suo tempo, e ci propone un'intelligentissima idea del ruolo, che la Chiesa deve avere nei confronti degli infedeli: la spada della scienza e della devozione, infatti, permette al papa di inviare presso i saraceni uomini scelti, pronti a morire, pur di dimostrare la Verità della Santa fede cattolica e gli errori degli infedeli, in modo che essi si possano convertire e possano essere battezzati, rinascendo a nuova vita in Cristo e nella Chiesa⁴². Se oppongono resistenza, allora la Chiesa può usare la spada corporale.

La Chiesa deve perseguire quest'obiettivo dell'evangelizzazione dell'infedele, con impegno e dedizione, in rispetto al potere che gli è stato conferito da Dio stesso, in conformità con l'amore dello Spirito Santo, amore che deve spingerla verso il massimo dei beni per la cristianità. La Chiesa dunque non deve rinchiudersi in un ozioso fatalismo, in un'attesa inerte dell'intervento divino, in un'indifferente ignavia, come vorrebbe l'ipocrisia del chierico, bensì deve esercitare il suo potere verso il bene. Il potere della Chiesa è interno ai cristiani, ma anche esterno, giacché si riversa estaticamente ed evangelicamente nell'opera di conversione di chi non crede.

Il fatto che molte spedizioni in Terra Santa siano fallite è il segno che molti principi sono andati per prestigio personale e non per missione evangelica, è, ulteriormente, il risultato di un impegno insufficiente da parte del papa e della Chiesa in generale. Occorre maggiore impegno. Lullo non si esime da una critica all'operato della Chiesa, operato che vede nello Spirito Santo la norma suprema.

Inoltre Lullo afferma che alcuni dei tentativi pacifici di evangelizzazione in Terra Santa, siano falliti per la scarsa conoscenza delle lingue locali da parte dei missionari. Bisogna quindi non abbandonare l'opera di evangelizzazione, ma dedicarsi in modo più idoneo, attraverso lo studio delle lingue locali. Conoscendo la lingua, si può meglio comunicare con gli infedeli, per convertirli alla santa fede cattolica⁴³.

La critica all'operato della Chiesa si estende alla fine dell'opera ad un'arringa contro il clero ipocrita, che nell'operare non segue i

⁴² Lullo parla esplicitamente di *sacro lavacro di rigenerazione*.

⁴³ Cfr. J. G. ESTELRICH, *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione*, Jaca Book, Milano 2002, in particolare le pagine 21-43; S. MUZZI, *Per conoscere Raimondo Lullo, la vita, il pensiero, le opere*, Ed. Porziuncola, Assisi 2006. Mi sembra opportuno sottolineare il carattere francescano dello spirito missionario di Lullo. Anche Francesco, infatti, esortò i governanti dei popoli alla pace ed alla cooperazione, forte dell'esperienza evangelizzatrice che lo portò in Marocco. Cfr. K. ESSER ofm, *Gli Scritti di San Francesco d'Assisi*, nuova edizione critica e versione italiana, Ed. Messaggero, Padova 1982. Si veda anche A. VAUCHEZ, *Francesco d'Assisi. Tra storia e memoria*, edizione italiana a cura di G. G. Merlo, Einaudi, Torino 2010, in particolare le pagine 37-150.

dettami della fede, abbandonandosi al lusso e ai piaceri sensibili, alle ricchezze ed al proprio guadagno. Il tema della povertà della Chiesa è, nell'opera lulliana, assai sentito, sulla scia di una lunga tradizione che ha caratterizzato la riflessione etica, teologica, filosofica e giuridica di un'intera epoca. Basti pensare non solamente alla grande esperienza di Francesco, ma anche alla sentita esigenza di una grande riforma della Chiesa e ad un ritorno, da parte del clero, ad una vita più semplice ed umile secondo il grande ideale della povertà, auspicata nelle sferzanti terzine dantesche, dietro le grandi arringhe da parte di personaggi provenienti dal clero come San Benedetto, San Pier Damiani, San Tommaso o San Pietro.

Il chierico, infastidito dalle domande del Lullo, che lo spogliano delle sue velleità e nullificano le sue vanità, si allontana verso prospettive per lui più vantaggiose; Lullo, invece, in quell'immaginario dialogo con noi lettori, che supera i gorgi del tempo, ci si è mostrato veramente come la 'torpedine', capace di stimolare il pensiero e di aprire nuove prospettive. Egli è stato proprio come Socrate, foriero di un messaggio universale per gli uomini di tutte le epoche e di tutte le culture⁴⁴.

Riflessioni conclusive

Una riflessione conclusiva su un'opera come il *Phantasticus*, potrebbe solo profilarsi come una conclusione aperitiva, capace di aprire nuove prospettive di ricerca, nuovi orizzonti alla riflessione.

Mi sembra che uno dei messaggi di maggior rilievo possa ritenersi il messaggio etico sul concetto di responsabilità personale di fronte a Dio ed alla Chiesa. L'uomo non deve, infatti, cercare il guadagno personale e l'interesse privato, bensì deve ricercare la verità, questo è l'autentico fine dell'uomo. La testimonianza di vita del Lullo, ribadita nel *Phantasticus* medesimo, è, da questo punto di vista, emblematica. Lullo è divenuto, da ricco che era, povero e questa povertà, accompagnata dalla ricerca della verità e del sapere lo ha reso felice, in quanto lo ha realizzato come uomo. L'uomo deve realizzarsi non nel potere, nel lusso e nei beni effimeri, ma nella verità suprema, cioè Dio, che è «l'ultimo, supremo e sommo Bene»⁴⁵. Solo questo Bene può appagare e realizzare pienamente l'uomo, portandolo alla felicità.

⁴⁴ Cfr. RAIMONDO LULLO, *Phantasticus, disputa del chierico Pietro con l'insensato Raimondo*, 55-60.

⁴⁵ Cfr. ANSELMO D'AOSTA, *Proslogion*, a cura di G. Zuanazzi, La Scuola, Brescia 1994. L'opera anselmiana, tra le più importanti del Medioevo, nota per il sottilissimo argomento ontologico o "unum argumentum", costituisce un'altissima riflessione teologico-

Un altro messaggio importantissimo è l'alto concetto del ruolo e dell'azione della Chiesa, concetto che presenta molteplici aspetti: metafisico, teologico, etico, politico, filosofico, geo-politico e geo-filosofico. Si assiste, nell'elaborazione del "tema chiesa", a molteplici temi, nei quali si alternano e si richiamano la dimensione privata e quella pubblica: il comportamento del singolo sacerdote, il tema dell'evangelizzazione degli infedeli, il senso "metafisico" della gerarchia ecclesiastica, che in Dio trova la norma suprema, la funzione del papa, vicario di Cristo.

Inoltre, e quest'aspetto è assai interessante ed attuale nel nostro periodo storico, il tema dell'evangelizzazione è trattato con una lucidità profonda, nel rispetto delle culture autoctone, delle lingue, degli usi e dei costumi concreti, ma, assieme, ben consapevole della dimensione universale della verità della fede, verità che deve essere annunciata a tutti i popoli e a tutte le culture attraverso l'intelligenza e l'attento uso del linguaggio. In Lullo c'è una consapevolezza profonda non solo dell'universalità dell'intelligenza, bensì anche dell'importanza che l'uso della lingua può avere in una società multiculturale. In tal senso, anticipa tra XIII e XIV secolo molta della riflessione ermeneutica contemporanea, mostrandosi in ciò attualissimo. Lullo, come sottolineato da acutissimi storici ed intellettuali, è un vero anticipatore di quel famoso "spirito di Assisi" che ha animato lo stesso pontificato di Giovanni Paolo II, per ciò che concerne il tema, sempre attuale, del dialogo tra le religioni nel rispetto della dignità di ogni singolo uomo⁴⁶.

Altro aspetto meritevole di riflessione è la grande capacità, che Lullo mostra, nell'argomentazione filosofico-metafisica. Molte delle sue riflessioni, come abbiamo constatato, si sono rivelate dei veri e propri gioielli teoretici, ricchi di profonde intuizioni, nonché di richiami alla più alta tradizione platonica di cui, a buon diritto, può dirsi un interessantissimo esponente. In tal senso, il pensiero lulliano può rivelarsi utile ancora oggi, ai fini di quel rilancio della metafisica nell'epoca attuale, al quale sempre più intellettuali si mostrano interessati. Questo rilancio della metafisica tenta di realizzarsi nel dialogo con la riflessione ermeneutica contemporanea, rispetto alla quale molta della riflessione lulliana non risulterebbe affatto

filosofica sulla presenza di Dio nel nostro intimo, e su ciò che il pensiero riesce ad affermare di Dio, a motivo di questa presenza. Anselmo è uno di quei grandi rappresentanti dell'agostinismo medievale, che influenzò il pensiero lulliano e che bene tempera la ricerca intellettuale, la profondità dell'argomentare, l'ascesi e la ricerca interiore.

⁴⁶ Cfr. Intervento di Andrea Riccardi alla Cerimonia di Consegna del XIII Premio Catalogna, 2001, in www.santegidio.org.

estranea. In essa, infatti, vi sono messaggi attualissimi, come la riscoperta di quel fine ultimo, Dio, a cui "consacrare" la vita umana, da realizzare veramente nel bene e nelle virtù e non in un'illusoria autoreferenzialità, dagli esiti insensati e vacui⁴⁷. La vita, infatti, non è una passione inutile.

⁴⁷ Per il tema del rilancio della metafisica si veda G. REALE, *Saggezza Antica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1995; *Valori dimenticati dell'Occidente*, Bompiani, Milano 2005; *Radici culturali e spirituali dell'Europa*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003; L. ROMERA, *Ripensare la Metafisica*, Armando Editore, Roma 2005; *Verso una nuova immagine di Platone*, a cura di G. Reale, Vita e Pensiero, 1994. In quest'ultima opera si tenta di riattualizzare il pensiero platonico, attraverso l'ultimo paradigma ermeneutico, basato sulle Dottrine non scritte, capaci di offrirci una nuova forma più sistematica della filosofia platonica, forma che si annuncia in forma allusiva, già nei dialoghi platonici.