

RAMON LLULL E LA PAROLA DIVINA: DIVAGAZIONI TRA LE CULTURE EBRAICA E MUSULMANA

Marta M.M. Romano

1. Intertestualità e culture “altre”

I primi studi sulle relazioni tra Llull e le culture diverse dal cristianesimo risalgono a più di un secolo addietro, quando soprattutto in Spagna fiorì l'interesse per le ascendenze islamiche di tanta letteratura medievale fiorita nella regione di al-Andalus.

Ramon Llull fu oggetto d'attenzione di Miguel Asín Palacios¹, del quale individuò una facile fonte in *al-Futūhāt al-Makkiyya* (*Le rivelazioni meccane*) del filosofo e mistico Ibn 'Arabī. Altri studiosi più addentro l'opera e il pensiero di Llull indagarono sulle sue possibili conoscenze testuali di autori come al-Ġazālī², Ibn Ḥazm e Ibn Sīnā (latinizzato Avicenna), oltre che dei seguaci di al-Aš'arī, o sui contatti con tradizioni maiorchine e sull'adattamento progressivo della dottrina lulliana a diverse interpretazioni o correnti interne all'islām stesso³.

Da allora a più riprese sono state raccolte e vagliate le citazioni intertestuali alla ricerca di un riferimento preciso interno o esterno al canone di sicura attribuzione lulliana, come quando nel *Liber contemplationis in Deum* al capitolo XI Llull afferma che un «Libre de raons en les tres liges» è stato per lui di rafforzamento nella

* Il presente studio costituisce una versione più estesa di quanto presentato al Congresso *Immagini dell'Islam nell'Occidente latino*, dove mi limitavo ai punti di contatto tra Llull e il mondo arabo. Esso inaugura inoltre una più intensa stagione di collaborazione tra Pontificia Università Antonianum e Officina di Studi Medievali di Palermo, che già insieme hanno edito il volume da me curato *Il Lullismo in Italia: itinerario storico-critico*, Palermo: Officina di Studi Medievali, Roma: Pontificia Università Antonianum, 2015.

¹ M. Asín Palacios, *Abenmasarra y su escuela*, Imprenta Ibérica, Madrid, 1914, in part.: Appendix VI: *La teoría de las hadras de Albenarabi y las dignitates de Llull*.

² Ovviamente come non ricordare la prima opera, intitolata *Lògica del Gatzell*, con richiamo al filosofo persiano al-Ġazālī, di cui Llull poteva conoscere i testi precedenti di più di due secoli, che circolavano sia in forma originale sia in compendio tradotto in latino, come accade per *Maqāsid al-Falāsifa* (*Le intenzioni dei filosofi*), del 1093.

³ Tra gli studi pionieristici in merito segnalo C. 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 Llull*, Vrin, Paris, 1980.

convinzione che la fede cristiana supera le altre⁴; o quando nel prologo al *Llibre del gentil e dels tres savis* dice di voler ricercare una modalità nuova e delle nuove prove per convertire gli erranti «seguint la manera del libre arabich del Gentil», riferendosi forse allo stesso libro. O quando nel *Liber de fine* invita i missionari all'approfondimento: «Multum est ad probandum per unum librum, qui vocatur Alquindi, et per alium, qui Telif nominatur», citando opere di autori latini impegnati nella controversia antislamica⁵.

Verso la fine del *Romanç d'Evast e Blaqueria* gli eremiti di Roma chiedono al maestro esemplare, ex Papa ed eremita rilucente di virtù, di consegnare loro un libro per la contemplazione spirituale; così egli si ricorda «che tra i saraceni vi sono alcuni uomini religiosi, e quelli che godono di maggior stima tra loro sono chiamati sufi. E costoro conoscono parole d'amore e brevi racconti che portano all'uomo gran devozione». Da lì decide di racchiudere in tanti versetti quanti sono i giorni dell'anno un distillato concettuale e letterario della propria vita dedicata all'amore per Dio, ovvero il *Llibre d'amic e amat*.

Vi è poi l'insieme delle affermazioni di Llull di aver composto o tradotto in lingua araba alcuni dei suoi testi, cristallizzate in sede di *incipit* o *colophon* di sei o sette opere⁶: lì la disputa tra gli studiosi si accende più in concreto sulla possibilità, o anche sulla capacità di Llull a mettere in atto questi propositi⁷. Così, davanti alla mancanza di testi in lingua araba pervenuti fino a noi, non resta che accettare il dato in fiducia o rifiutarlo con argomentazioni più o meno valide⁸.

⁴ Sono ormai antiche le dispute tra gli islamisti spagnoli a proposito del riferimento all'opera *Kitāb al-ḥuǧǧa wa'l-dalīl fī nuṣr al-dīn al-dalīl* (*Libro dell'argomentazione e della prova in difesa della religione disprezzata*) di Yehudā ha-Levi, meglio nota come *El Kuzari*, smontato da J. M.^a Millás Vallicrosa, *Las relaciones entre la doctrina luliana y la Cábala*, in *L'homme et son destin. Actes du premier congrès international de philosophie médiévale (28 août-4 septembre 1958)*, Editions Nauwelaerts, Leuven-Paris, 1960, pp. 635-642.

⁵ Al proposito cfr. T. E. Burman, *The Influence of the «Apology of Al-Kindī» and «Contrarietas alfolica» on Ramon Lull's Late Religious Polemics, 1305-1313*, «Mediaeval Studies», 53, 1991, pp. 197-228.

⁶ Per un elenco delle opere composte in arabo, si veda A. Bonner, *Obres selectes*, Editorial Moll, Palma de Mallorca, 1989, p. 19, n. 69 e il più recente approfondimento di E. Pistolesi, *Le traduzioni lulliane fra missione e storia* in *La Catalogna in Europa, l'Europa in Catalogna. Transiti, passaggi, traduzioni. Atti del IX Congresso internazionale (Venezia, 14-16 febbraio 2008)*, Università di Napoli Federico II, Napoli, 2008, pp. 1-13.

⁷ L'autenticità della produzione di Llull in lingua araba è stata oggetto di vari studi: A. Rubio Lluch, *Ramon Lull en els Estudis Universitaris Catalans*, «Estudis Universitaris Catalans», 4, 1910, pp. 281-298; S. Garcias Palou, *Ramon Llull y el Islam*, Maioricensis Schola Lullistica, Palma de Mallorca, 1981; S. Triás Mercant, *Arabismo e islamologia en la obra de Ramón Llull*, «La Ciudad de Dios», 208, 1995, pp. 125-138, che analizza più ampiamente le relazioni culturali con il mondo islamico.

⁸ Si vedano i riferimenti puntuali e l'ipotesi di "mistificazione" della memoria operata da e su Llull: R. Brummer, *Una qüestió debatuda: Ramon Llull va escriure llibres en àrab?* in *Miscel·lània Antoni Badia i Margarit*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 1985, pp. 55-69.

Per quanto riguarda il mondo giudaico, il panorama appare inizialmente più ristretto, in particolare dal lato della conoscenza linguistica di Llull: l'unico cenno e per di più equivoco si trova nel *Liber de secretis sacratissimae Trinitatis*, ma limitatamente al manoscritto München, *Bayerische Staatsbibliothek*, Clm. 10495 che nell'*incipit* al posto di "arabico" indica "ebraico". Pur essendo perfettamente giustificato l'errore di copiatura, colpisce tuttavia che nell'inventario di Arnau de Vilanova compaia in elenco il testo con la stessa svista «Item quidam libellus editus per Raymundum Llull in ebraico, sex denariis».

Quanto ai riferimenti ai giudei e alla religione ebraica, essi vanno di pari passo con la contestualizzazione islamica: specialmente nelle opere di stampo polemico o comunque apologetico, spesso la destinazione antislamica è argomento esplicito, ma in realtà i testi dottrinali volti a dimostrare la trinità di Dio con *rationes cogentes* sono ovviamente utili anche nella missione cristianizzatrice verso gli ebrei.

Diverso è il panorama della ricezione del *corpus lullianum* e della fortuna del sistema dell'*Ars* nel tempo. Lì è stato compiuto un importante avanzamento con la scoperta della traduzione dell'*Ars brevis* in lingua ebraica, che è stata già edita e ampiamente studiata⁹, e di tre manoscritti rinvenuti in arabo, che restano invece ancora da esplorare¹⁰: essi insieme costituiscono una prima testimonianza concreta di accoglienza negli ambienti intellettuali ai quali lo stesso Llull ha sempre voluto rivolgersi. In qualche modo queste traduzioni, specialmente quella ebraica datata 1476 a Senigallia, offrono un ponte solido tra il Llull storico e la sua interpretazione successiva, che ne ha modificato l'immagine con una patina di contaminazione esoterica, talvolta consapevole talvolta surrettizia: i testi pseudollulliani specialmente di stampo alchemico, i giudizi di Pico della Mirandola, i commentari di Giordano Bruno, l'*ars combinatoria* di Leibniz...

È normale allora che l'indagine scientifica abbia dovuto lavorare a fondo per restituire alla storia il Llull autentico, originale e ortodosso, e lungo tutto il Novecento fino a oggi si sono visti i risultati: edizioni critiche di opere nelle svariate lingue di scrittura e prima traduzione, dal latino al catalano, dal provenzale all'ebraico; monografie illuminanti ed esaustive come le oltre settecento pagine di Platzeck degli anni Sessanta¹¹ fino al manuale introduttivo edito dalla Brepols¹²,

⁹ *Ha-Melacha Ha-Ketzara: A Hebrew Translation of Ramon Llull's Ars brevis* (ed. H. Hames), in *Raimundi Lulli Opera Latina, Supplementum Lullianum III. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 247, Brepols, Turnhout, 2012.

¹⁰ Si consulti il catalogo *Base de dades Ramon Llull* dell'Università di Barcellona al sito <<http://www.ub.edu/llulldb/>>

¹¹ E.-W. Platzeck, *Raimund Llull, sein Leben, seine Werke, die Grundlagen seines Denkens (Prinzipienlehre)*, Roma: Editiones Franciscanae et Düsseldorf: Schwann, 1962-1964.

¹² *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought* (ed. A. Fidora, J. E. Rubio), in *Raimundi Lulli Opera Latina, Supplementum Lullianum II. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 214, Brepols, Turnhout, 2008.

tanti e tanti saggi sempre più penetranti in realtà minute. Per far questo ci si è fondati sul metodo filologico delle dipendenze, copie e tradizioni di Llull con Llull e di Llull rispetto al contesto, metodo sicuro e accreditato, i cui risultati però richiedono tempi lunghi e restano sempre alla mercé di ogni successivo ritrovamento, *fino a prova contraria*.

È pertanto con emozione che ritorno proprio sui rapporti tra Llull e le due grandi culture monoteiste che lo accompagnano da sempre lungo il suo percorso di cristiano, di illuminato, di mistico e di apologeta. E lo faccio in modo provocatoriamente differente, divagando tra suggestioni e fili impalpabili per lo più già noti, ma che tutti insieme creano un vero ordito delle origini del sistema lulliano, sul quale si poggia una soffice trama interpretativa, forse più fitta in alcuni punti, aggrovigliata in altri e con gli immancabili buchi, ma pur sempre *artistica*.

2. Llull e la scrittura

Ramon Llull, secondo la ricostruzione biografica, superati i trent'anni e in seguito a delle visioni divine, intraprende un processo di indirizzamento della sua vita verso tre propositi fondamentali: 1) dedicare tutto se stesso a convertire gli infedeli 2) scrivere un libro, "il migliore del mondo" contro gli errori¹³, 3) promuovere scuole di lingua per diffondere tra i missionari l'abilità comunicativa.

Prima di mettersi all'opera, però, sente la necessità di un periodo di formazione sia intellettuale, attraverso la lettura dei testi tradizionali, sia spirituale, attraverso la penitenza e la contemplazione silenziosa. Senza frequentare l'università istituzionale, si confronta seriamente da autodidatta con l'enorme materiale disponibile di tradizione e cultura, alla ricerca dei testi fondamentali che portano alla sapienza desiderata: in primo luogo la grammatica, ovvero l'approfondimento linguistico per poter leggere e scrivere, poi i programmi classici proposti a Parigi con i grandi nomi della teologia cristiana e della filosofia greca, e le traduzioni arabe e la medicina, e un po' di diritto e spigolature tra le scienze matematiche.

Ma per il neoconvertito acceso da fervore, che sovente si autodefinisce "folle" e anticonformista, possiamo comprendere come più apprezzabili ancora siano la Bibbia stessa, preferibilmente in lingua originale, e l'esempio vivente di chi ha raggiunto la vera sapienza, ovvero i mistici consacrati a Dio. Se nella nostra società, dove il sincretismo religioso derivato dalla globalizzazione ha ormai lasciato il posto all'indifferenza generale, è facile essere attratti dai fermenti vistosi di spiritualità provenienti dall'Oriente, piuttosto che iscriversi alla classica facoltà di teologia, quanto

¹³ F. Domínguez Reboiras ha voluto conservare questa citazione come titolo del suo recente volume interpretativo dell'esperienza di Llull: *Ramon Llull. El mejor libro del mundo*, Arpa editores, Barcelona, 2016.

più ai tempi di Llull, dove l'orientamento a Dio era universale, gli esempi di fervore e autenticità potevano essere confrontati e giudicati: san Francesco poverello e misericordioso o Tommaso d'Aquino compilatore di enormi *summae*?

L'analisi del contesto sociale della Corona d'Aragona spiega bene come negli anni di Llull vi sia una coesistenza inevitabile tra comunità diverse per cultura e religione: l'opinione della gente comune, le istanze e le lamentele dei cristiani che devono convivere coi musulmani, dei giudei espatriati che non vogliono convivere coi cristiani, di questi e degli altri che non vivono in pace nelle terre lontane di Palestina e lì, a Maiorca, sotto casa Llull... tutto questo *milieu* interculturale è occasione di trasformazione del neoconvertito aspirante alla sapienza¹⁴.

Non solo per la propria crescita interiore ma soprattutto in vista degli obiettivi che si è proposto dopo la conversione, Llull ha un confronto aperto e genuino con le due religioni del Libro, notando la superiorità dottrinale del cristianesimo ma anche la sua somiglianza con le altre due fedi, e la presenza di tanti credenti che le vivono in modo anche più fervoroso rispetto ai cristiani.

Il tema della scrittura e della lingua è fondamentale nelle religioni in questione: per gli ebrei la Bibbia è la parola di Dio, nel senso che la lingua ebraica, la lingua di Eber ovvero *ivrit* (עברית), in cui è posto per iscritto il testo sacro, risale direttamente a Yahweh, ai tempi in cui dialogava con Adamo ed Eva nel paradiso terrestre, decidendo con loro i nomi di ogni cosa. Perciò la Tōrah sostiene che la lingua biblica è la lingua di Dio.

Per i musulmani seguaci di Maometto il testo sacro è il Corano, ovvero al-Qur'ān che vuol dire lettura e per estensione recitazione salmodiata: esso è il primo e più importante testo scritto in arabo, e questa sarebbe una prova della sua divinità, dal momento che è stato consegnato a Maometto che si ritiene essere stato analfabeta. Il Corano è scritto in arabo, all'epoca quello della tribù dei Banū Qurayš, secondo «*lisān 'arabī mubīn*» (lingua araba chiara) come afferma il testo stesso nella *sura* XVI, 103 e XXVI, 195. Si può dire che il Corano è arabo e l'arabo è il Corano, oppure che il Corano è *Umm al-kitāb*, cioè la Madre dei Libri, secondo l'indicazione coranica della *sura* XIII, 39.

Come illustrato da un importante islamista contemporaneo:

Il Profeta deve essere ritenuto illetterato per la stessa ragione per la quale la Vergine Maria deve essere creduta Vergine. Il tramite umano del messaggio divino deve essere puro e intatto. La Parola divina può essere scritta soltanto sulla pura e "intatta" tavola della ricettività umana. Se questo Verbo appare sotto le specie della carne, la purezza è simbo-

¹⁴ Molti elementi importanti nelle pagine introduttive di H. Hames, *The Art of Conversion: Christianity and Kabbalah in the Thirteenth Century*, Brill, Leiden, 2000; sempre utile e stimolante anche D. de Courcelles, *La parole risquée de Raymond Lulle. Entre le judaïsme, le christianisme et l'islam*, Vrin Paris, 1993.

leggiata dalla verginità della madre attraverso la quale si incarna; se appare sotto le specie del Libro, questa purezza è simboleggiata dall'intelletto incolto della persona prescelta per annunciare tale verbo fra gli uomini (...)¹⁵.

Il Libro è parola inimitabile e, quindi, intraducibile, perché disvela Dio solo in quella forma e non nel suo significato; da ciò segue che nell'islām le traduzioni siano rifiutate, perché intese come erronee e travianti; più recentemente le traduzioni sono state consentite solo a scopo didattico, ma non mai per uso liturgico.

Tutte le lingue semitiche sono note poi per la loro morfologia non concatenativa, cioè le radici delle parole non sono esse stesse sillabe o parole, ma insiemli isolati di consonanti, di solito tre, che formano la cosiddetta "radice semitica trilitterale"¹⁶. Le parole sono composte da radici non tanto aggiungendo prefissi o suffissi, ma piuttosto inserendo le vocali tra le consonanti di radice, anche se spesso vengono aggiunti anche prefissi e suffissi.

In arabo da una stessa radice, come per esempio *kāf-tā'-bā'* (ك-ت-ب), si formano parole che riguardano lo "scrivere" attraverso l'inserimento di vocali o l'aggiunta di consonanti come suffissi e/o affissi.

Nella tabella che segue, C sta per consonante radicale e il numero indica il suo luogo dentro la radice; le altre lettere appartengono invece allo schema, ovvero lo standard fisso dentro cui le radici vengono modificate.

Derivati verbali			
Ka-Ta-Ba	كتب	C ₁ a-C ₂ a-C ₃ a	egli ha scritto
'i-Kta-Ta-Ba	اكتب	'iC ₁ -ta-C ₂ a-C ₃ a	egli ha copiato
yaK-Tu-Bu	يكتب	yaC ₁ -C ₂ u-C ₃ u	egli scrive
Derivati nominali			
Ki-TāB	كتاب	C ₁ i-C ₂ ā-C ₃	libro
Kā-TiB	كاتب	C ₁ ā-C ₂ i-C ₃	scriba
maK-Ta-Ba ^h	مكتبة	maC ₁ -C ₂ a-C ₃ a ^h	biblioteca

¹⁵ S. Hossein Nasr, *Ideals and realities of Islam*, George Allen and Unwin, London, 1966 (trad. italiana *Ideali e realtà dell'Islam*, Rusconi, Milano 1989).

¹⁶ «Semitic roots are continuous morphemes which are instrumental in derivation but subject to vocalic and consonantal change in this process which is based on continuous or discontinuous 'pattern morphemes' both lexical and grammatical»: E. Lipiński, *Semitic Languages: Outline of a Comparative Grammar*, Peeters Publishers, Leuven, 2001, p. 208.

miK-TāB	مكتاب	miC ₁ -C ₂ ā-C ₃	macchina da scrivere
Ki-Tâ-Ba ^h	كتابة	C ₁ i-C ₂ ā-C ₃ a ^h	scrittura

Rispetto alla lingua italiana, uno stesso verbo si articola non solo tra diatesi, modo, tempo, persona (con il genere) e numero, ma da ogni radice scaturiscono diciannove forme attraverso un sistema derivazionale che permette di esprimere varie funzioni derivate come l'intensività, la causatività, la reciprocità, la riflessività, la frequentatività, eccetera.

Anche nella sintassi ebraica giocano un ruolo fondamentale gli schemi, ovvero le griglie concettuali e anche grafiche portatrici di significato, dentro le quali vanno a collocarsi le radici, ovvero le tre consonanti base di una parola: a seconda dello schema in cui vengono inserite, le stesse tre consonanti assumono i significati su base automatica.

Le parole lessicali – sostantivi, aggettivi e verbi – si formano sempre combinando due morfemi: una determinata radice e uno schema. La radice è una combinazione ordinata di tre o a volte quattro e raramente cinque consonanti, che racchiude in sé il significato astratto di una determinata azione oppure di un determinato stato.

L'esempio è lo stesso della lingua araba: tutti i lessemi che contengono le stesse tre consonanti radicali *kaf-tav-bet* (כ.ת.ב.) appartengono allo stesso campo semantico, ovvero anche in questo caso sono collegati all'atto di "scrivere". La radice, per formare i diversi lessemi, viene introdotta in un determinato schema: ogni schema accoglie le tre vocali radicali nell'ordine originario, modificate da una vocalizzazione specifica e accompagnate da affissi (prefissi, infissi o suffissi) o anche dalle consonanti *tav* (ת) e *mem* (מ); lo schema, pur non essendo una parola, è portatore di significato: la parola ebraica משקל infatti vuol dire "peso".

Un modo didattico di rappresentare lo schema fisso è lasciare tre caselle vuote al posto prefissato per le tre consonanti radicali, e accompagnare le caselle con i modificatori utili caso per caso:

Derivati verbali			
<i>KāTaB</i>	כתב	□□□	egli ha scritto (verbo non speciale)
<i>hiKTtB</i>	הכתיב	□י□□ה	egli ha dettato (verbo causativo)
<i>hitKaTēB</i>	התכתב	□□□ה	egli corrisponde (verbo reciproco)
Derivati nominali			
<i>KāTūB</i>	כתוב	□י□□	scritto (aggettivo che indica stato)
<i>KaTaBan</i>	כתבן	ן□□□	dattilografo (professione)

<i>KaTāB</i>	כתב	□□□	giornalista (professione)
<i>miKTāB</i>	מכתב	□□□מ	lettera postale (luogo astratto in cui si svolge l'azione)
<i>miKTāBā</i>	מכתבה	ה□□□מ	scrivania (luogo fisico in cui si svolge l'azione)

Nell'immagine i quadratini indicano le caselle nelle quali le consonanti radicali debbono essere inserite; considerando l'evoluzione della lingua e i comportamenti speciali di alcune consonanti, si possono contare più di trecento tra gruppi e sotto-gruppi di nomi con declinazioni e flessioni differenti.

Ora, l'esistenza della radice semitica ha attestazioni antichissime, e le sue cause originanti appartengono alla storia della lingua e delle società rurali. Tra le antiche civiltà che ne sono eredi ve ne sono due che in modo più forte hanno incrociato il loro destino con l'attuale area di lingua indoeuropea: l'arabo e l'ebraico.

Qui si chiude la parentesi dotta, che richiederebbe pagine e pagine, e si torna all'esperienza: lo scolaro diligente che si applica a imparare da adulto una delle due lingue, non è colpito dalla ricorrenza ossessiva del numero tre? Non si domanda oggi come allora se la radice trilitterale è un *caso* oppure ha un significato forse magico, o mitico, o sostanziale? E gli automatismi nella formazione di parole omologhe, le tecniche di combinazione tra radice e affissi, non mostrano anch'esse una perfezione inspiegabile per la mente umana ma che potrebbe ben riflettere la qualità divina?

Forse Llull ha vissuto queste emozioni e suggestioni così spontanee, specie per un occhio percettivo e una mentalità aperta come la sua. E si sarà domandato: come riportare la fede cristiana a tanta autorità cui si richiamano le altre religioni del Libro?

Il cristianesimo dei Vangeli è erede del testo biblico come lo è anche la rivelazione coranica, eppure Cristo non ha rifondato la lingua o la parola, anzi nei secoli la trasmissione della fede si è largamente inculturata prima attraverso il greco e il latino, poi con le nascenti lingue romanze. Addirittura nel IX secolo viene creata una nuova lingua, un misto di caratteri greci ed ebraici, per formare il nuovo alfabeto cirillico, nel quale sono tradotti i testi tanto del nuovo quanto del vecchio Testamento.

Di certo Llull si confronta con questa istanza di perfezione e della lingua e del libro, come riportato per la prima volta in occasione della conversione alla pratica autenticamente cristiana, nel 1262: narra la *Vita coaetanea* che nel suo cuore penetra la forte convinzione, come una mozione interiore (*dictamen mentis*) «ipse facturus esset postea unum librum, meliorem de mundo, contra errores infidelium», ovvero di dover scrivere un libro migliore di quelli esistenti per combattere l'errore.

Il riferimento immediato del comparativo si può porre nel gruppo di testi con lo stesso obiettivo scelto da Llull, ovvero contro gli errori degli infedeli: in tal caso si tratterebbe di migliorare un po' l'apologetica e basterebbe usare titoli meno aggressivi del collega Ramon Martí con il suo *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos* o *Tractatus contra Machometum*.

Oppure si può intendere che “miglior libro del mondo” sia un superlativo, ovvero che l’aspirazione folle di Llull sia di superare i libri fino a quel momento candidati al posto d’eccellenza: la Bibbia e il Corano.

Nel prologo dell’opera in versi *Cent noms de Deu* (1292) Llull esplicita l’intento di voler comporre un testo bello ed elegante per smentire la prova tradizionale della divinità del Corano basata sull’ignoranza di Maometto:

I saraceni affermano che nel Corano vi sono novantanove nomi di Dio e chi conosce il centesimo conoscerebbe ogni cosa; perciò io faccio questo libro dei *Cento nomi di Dio* che io conosco, ma da ciò non segue che io conosca ogni cosa; e faccio così per contraddire la loro falsa opinione¹⁷.

Rispetto alla Bibbia invece non vi può essere un contraddittorio aperto, dal momento che i testi sacri per gli Ebrei sono parte integrante della rivelazione cristiana. L’aspirazione a produrre qualcosa di “migliore al mondo” permane, seppure rimodulata attraverso la parola “nuovo”: Llull cerca allora una nuova scienza, un nuovo sapere, una nuova lingua per raccontarlo.

Credo che la sua non sia solo convinzione psicologica di poter osare tanto, ma strategia: il suo libro sarà migliore della Bibbia e del Corano perché sarà una loro *summa* o sintesi esposta con un linguaggio nuovo, come una loro traduzione in termini interculturali accettabili da tutti. Questi ragionamenti segnano il passaggio dalla ricerca alla risposta, quando l’iniziazione intellettuale e religiosa è completa e giunge il momento dell’illuminazione sul Randa.

3. La centralità della contemplazione

L’esperienza sia religiosa sia intellettuale di Llull e il confronto continuo con la società dei suoi pari durante gli anni di formazione e prima dell’illuminazione del Randa ha un nodo centrale: la contemplazione divina. Dio è il punto di partenza della conoscenza, l’aspirazione dell’intelletto, l’oggetto dell’amore; solo in Dio e attraverso Dio l’uomo raggiunge tutto il resto, il mondo creato e l’essenza della realtà, che sono somiglianze imperfette dell’infinità divina.

Le origini della prospettiva teologica lulliana sono già da lungo tempo state riaganciate in ultima analisi alla tradizione agostiniana¹⁸ e neoplatonica, specie per la

¹⁷ Ramon Llull, *Cent noms de Deu* (ed. S. Galmés, R. d’Àldòs-Moner), in *Obres de Ramon Llull* XIX. *Rims*, Diputació Provincial de Balears, Palma de Mallorca, 1936, vol. I, p. 80.

¹⁸ Cfr. E.-W. Platzeck, *Observaciones del Padre Raimundo Pascual, O. Cist., sobre lulistas alemanes*. A. *El lulismo en las obras del Cardenal Nicolás Krebs de Cusa*, «Revista Española de Filosofía», 1, 1940, pp. 731-765; 2, 1942, pp. 257-324; S. Trías Mercant, *Raíces agustinianas en la filosofía*

teoria delle “dignità divine” che risulta centrale in tutta l’*Ars*, ma la somiglianza di risultati non dimostra necessariamente un’identità di causa.

Vi sono infatti paralleli evidenti in altre tradizioni religiose che Llull ben conosceva tanto per l’ampia diffusione testuale come per le rappresentazioni grafiche; in particolare è stata individuata l’elencazione delle *sefirot* ebraiche e delle *ḥadarāt* musulmane, che hanno in comune con l’*Ars* lulliana l’obiettivo di descrivere in qualche modo la sostanza di Dio attraverso un gruppo di sostantivi astratti che hanno un nome di azione corrispondente: nell’uso semitico è infatti frequente la sostituzione dell’aggettivo qualificativo con il sostantivo corrispondente (es. “Dio buono” è detto “Dio di bontà”, “Dio glorioso” è “Dio della gloria”...), come appare nel testo biblico originale, poiché ogni predicato di Dio ha un tale rilievo da meritare la sostantivazione.

La parola “sefirot” deriva dalla radice *samech, pe, reš* (ס.פ.ר.) e pertanto è connessa con i termini *sefer* (scrittura), *sefar* (computo) e *sippur* (racconto). Secondo il *Sefer ha-Bahir* (*Libro del fulgore*), considerato il primo testo cabalistico della storia, al versetto 125 le *sefirot* risultano avere questo nome secondo quanto rivelato nel salmo 19: «...i Cieli dichiarano (מְסַפְּרִים, *m’saprim*) la gloria di Dio...».

La fonte biblica per la loro elencazione è il primo libro delle Cronache al cap. 29, 11, dove compaiono le dieci *sefirot* così come inserite nei testi cabalistici classici del XII secolo, quando inizia la formalizzazione scientifica di un sapere antico quanto la Bibbia. L’albero della vita o albero sefirotico costituisce allora un’utile sintesi grafica dei più diffusi insegnamenti della Cabala ebraica: in esso le dieci *sefirot* sono collocate lungo tre pilastri verticali paralleli, tre a sinistra, tre a destra e quattro al centro, in posizione superiore e inferiore rispetto agli altri due. Le dieci *sefirot* sono inoltre collegate da ventidue canali, tre orizzontali, sette verticali e dodici diagonali, contrassegnati dalle ventidue lettere dell’*abjad* ebraico.

Il numero delle *sefirot* nell’albero è sempre dieci, anche se da una singola *sefirah* derivano molti particolari e quando se ne menziona una si richiamano tutte le altre, attraverso la rete di associazioni. Non mancano tuttavia alcune correnti interne al misticismo cabalistico dove il numero dieci è articolato in modo gerarchico, ovvero la prima delle *sefirah* (*keter*, ovvero “corona”) trascende le altre nove, identificandosi a maggior forza con il principio di tutto¹⁹.

La *ḥadra* dei musulmani indica invece la presenza, ovvero la manifestazione di Dio al contemplativo; in età contemporanea a Llull è Ibn ‘Arabī a usare nelle *Rivelazioni meccane* le *ḥadarāt* per un elenco di perfezioni di Dio o i suoi nomi. Secondo Asín Palacios, come mostrato nella tabella comparativa della sua Appendice qui riportata, Llull avrebbe tratto dall’elenco di Ibn ‘Arabī i suoi gruppi di *dignitates* di

del lenguaje de R. Llull, «Augustinus», 21, 1976, pp. 59-80; B. Mendía, *La apologética y el arte lulliano a la luz del agustinismo medieval*, «Estudios Lulianos», 22, 1978, pp. 209-239.

¹⁹ Cfr. l’approfondita disamina di autori e testi condotta da M. Idel, «*Dignitates*» and «*Kavod*»: *Two Theological Concepts in Catalan Mysticism*, «*Studia Lulliana*», 36, 1996, pp. 69-78.

<i>Dignitates divinae.</i>	الحضرات الالهية	<i>Dignitates divinae.</i>	الحضرات الالهية
Señoría.....	(250) الربانية	Humildad.....	(295) الادلال
Misericordia.....	(255) الرحمة	Justicia.....	(301) الحكم
Gloria.....	(263) العزة		(302) العدل
	(293) الاعزاز	Nobleza.....	(322) الجلال
Virtud o Fuerza...	(265) الجبروت	Amor.....	(333) الود
	(362) القوة	Bondad.....	(340) الاحسان
	(364) الملائكة		(339) الكيب
	(275) القهر	Simplicidad.....	(355) الافراد
Grandeza.....	(266) الكبرياء		(376) التوحيد
	(308) العظمة	Verdad.....	(359) الحف
Largueza.....	(277) الوهب	Eternidad.....	(378) الصمدية
	(324) الاكرام	Poder.....	(379) الاقتدار
Sabiduría.....	(283) العلم	Paciencia.....	(408) الصبر
	(331) الحكمة		

Da M. Asín Palacios, *Abenmasarra y su escuela*, Appendix VI.

volta in volta differenti, specie i termini propri dalla tradizione *sufi*, assenti nel misticismo cristiano, come ad esempio gloria, nobiltà, pazienza, umiltà, potere.

A prova di ciò sia Llull sia Ibn 'Arabī coinciderebbero nell'affermare che le dignità divine sono modelli astratti da cui prendono realtà le forme singolari, attenendosi entrambi all'esemplarismo²⁰. La documentata preesistenza di *sefirot* e *ḥaḍarāt* rispetto all'ideazione lulliana dell'*Ars* può essere interpretata in vari modi: lo studioso spagnolo parla di "imitazione", senza mostrare tuttavia un percorso filologicamente valido, fatto di documenti e testi con date e luoghi.

Quando Llull spiega nel prologo perché ha voluto versificare i *Cent noms de Deu* afferma di voler assimilarsi ai musulmani attraverso il canto: «E facciamo così perché i saraceni cantano il Corano nella moschea, cosicché questi versi si possano cantare nel modo in cui cantano i saraceni». Che i nomi di Dio siano altro dalla sua essenza e nel sistema vengano preferibilmente considerati in quanto *dignitates*, in numero limitato, non toglie che poco dopo Llull lasci trapelare un'antica aspirazione al senso profondo racchiuso nel nome: «Se Dio ha dato virtù alle parole, ai frutti e alle erbe, quanto maggiore ne ha data allora ai suoi nomi!», frase che riecheggia

²⁰ Omettiamo qui il tema squisitamente filologico dell'origine del termine *dignitas* utilizzato da Llull in modo nuovo nell'ambito del suo sistema, per cui H. Merle, *'Dignitas': signification philosophique et théologique de ce terme chez Lulle et ses predecesseurs médiévaux*, «Estudios Lulianos», 21, 1977, pp. 173-193. Leggasi anche la confutazione del passaggio dall'arabo a Llull del termine in V. Pallejà de Bustinza, *Orígens de la mistificació de l'Art lul·liana: dignitat i hadra, praesentia i parousia*, «Medievalia», 16, 2013, pp. 109-116.

proprio un'affermazione di Ibn 'Arabī: «Le lettere che compongono i nomi divini posseggono virtù o proprietà, ugualmente a come le posseggono gli elementi fisici, le droghe e tutte le cose»²¹.

Ciò si avvicina enormemente a una pratica diffusa in ambito musulmano: *'ilm al-ḥurūf*, ovvero “scienza delle lettere” da *'ilm*, ovvero scienza, nell'accezione tradizionale di sapienza come dono di Dio, e da *ḥurūf*, plurale di *ḥarf*, che può essere tradotto come consonante ma anche lettera in generale. Tale “scienza delle lettere” rappresenta una forma di conoscenza alternativa a quella razionale perché non si fonda su criteri dimostrativi, bensì intuitivi e contemplativi, e utilizza l'espressione simbolica; un tale approccio conoscitivo supplisce così l'impossibilità di racchiudere nei limiti categoriali del pensiero filosofico i livelli di realtà più elevati²².

Aḥmad al-'Alawī (1869-1934), un moderno mistico musulmano, riprende una tradizione che si fa risalire a Maometto e che riguarda le *sure* coraniche, secondo cui ciascuna contiene tutto il Libro e a sua volta è contenuta nella formula *basmala* ovvero «In nome di Dio, il Clemente, il Misericordioso», e afferma:

E quando hai compreso ciò che abbiamo detto riguardo all'annientamento di tutte le lettere nel punto in sé, tu comprenderai ciò che diremo dell'annientamento di tutti i Libri nel discorso in sé, dell'annientamento del discorso nella parola in sé e dell'annientamento della parola nella lettera in sé. Il significato è che se manca la lettera non c'è parola, se non c'è parola non c'è discorso e se non c'è discorso non c'è libro, perché la parola non esiste altro che grazie all'esistenza della lettera²³.

4. La prima strutturazione dell'Ars

Possiamo immaginare un Llull influenzato o comunque sottoposto alla pressione terminologica e concettuale degli arabi, colpito dal processo combinatorio nella radice semitica, entusiasmato dall'ascesa non solo intellettuale ma anche spirituale dei vicini *sufi* attraverso modi differenti da quelli cristiani, come la pratica individuale o collettiva della ripetizione dei nomi detta *dhikr*.

Proprio allora giunge l'illuminazione: è l'anno 1274, e Llull ha 42 anni. Secondo la biografia:

²¹ Ibn 'Arabī, *Futūḥāt*, 396 1° 4° 1°, 11 Inf.

²² Cfr. G. Mayerà, *Introduzione alla scienza delle lettere islamica. Fondamenti dottrinali e aspetti linguistici*, «Quaderni di linguistica», 5, 2017, pp. 181-192.

²³ A. al-'Alawī, *Al-Unmūdḥaj al-farīd (Il prototipo unico)*, al-Maṭba'a al-'Alawiyya, Algeri, 1926, pp. 5-6.

Post haec Raimundus ascendit in montem quendam, qui non longe distabat a domo sua, causa Deum ibidem tranquillius contemplandi. In quo, cum iam stetisset non plene per octo dies, accidit quadam die, dum ipse staret ibi caelos attente respiciens, quod subito Dominus illustravit mentem suam, dans eidem formam et modum faciendi librum, de quo supra dicitur, contra errores infidelium²⁴.

L'illuminazione sul monte Randa è un evento storico: vi è un tempo e un luogo in cui la mente di Llull compie un salto evolutivo, ovvero vive una discontinuità tale da presupporre l'intervento divino. È il momento dell'ispirazione: la nascita del genio, dell'artista, in termini moderni. Come Einstein: la teoria della relatività espressa con la semplicità di tre lettere e un numero piccolo piccolo $E = mc^2$ è frutto di una mente geniale che, dopo aver lavorato per anni sulle conoscenze plurisecolari, produce qualcosa di nuovo, una creazione artistica. Analogamente l'*Ars* lulliana, una sintesi altrettanto semplice nella sua essenza e nella sua raffigurazione compiuta, è una ricomposizione del preesistente sotto forma di nuova creazione.

Se ciò è vero, allora vi sono differenze fondamentali tra il *Liber contemplationis in Deum*, che resta un *unicum* del percorso di scrittura lulliano ma è precedente l'illuminazione, e la formulazione nuova dell'*Ars compendiosa inveniendi veritatem* (1274 ca.).

Llull per prima cosa trova un nome. Dopo aver conosciuto e usato i termini *liber*, *compendium*, *commentarium*, *summa*... effettua un primo atto di separazione dai contemporanei e ridefinisce la propria scrittura con un titolo breve e efficace, come piace ai dotti: *Ars*²⁵. Una scelta felice, tanto che l'*Ars compendiosa*, il primo testo dove è mostrata la nuova idea di Llull, sarà facilmente rinominata *Ars magna*, e con questo titolo per secoli fino a oggi si intenderà il suo sistema di pensiero.

Ma la svolta decisiva è data dalla formalizzazione dei contenuti, ovvero dalla scelta di un gruppo limitato e chiaro di concetti, mentre nelle opere precedenti le argomentazioni usavano principi numericamente variabili²⁶: in primo luogo le sedici *virtutes* di Dio, che corrispondono a una selezione di quelle *dignitates* comuni alle tre culture, di cui si è detto; poi i sedici movimenti possibili delle facoltà dell'anima razionale verso il mondo sensuale, ovvero l'interazione di intelletto, volontà e memoria congiunte nell'atto che il libero arbitrio di volta in volta determina. Questi

²⁴ *Vita coetanea* (ed. H. Harada), in *Raimundi Lulli Opera Latina VIII. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis XXXIV*, Brepols, Turnhout, 1980, p. 280.

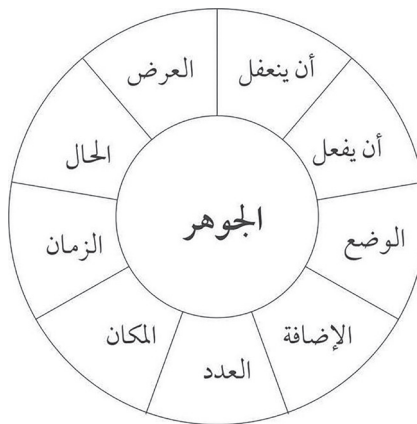
²⁵ *Ars* è un termine antico, che surge in età carolingia a principio ordinatore del *curriculum* scolastico che poi si diffonderà nelle università. Come ha indagato J. Gayà, *Concepto de «ars» y su uso en Juan Escoto Eriúgena*, «Studia Lulliana», 31, 1991, pp. 19-39 proprio il filosofo scozzese è un'importante tappa nell'utilizzo del termine *ars* per esprimere la conoscenza che l'uomo può avere di Dio, passando attraverso la scienza teologica e le altre sue *ancillae*.

²⁶ Cfr. l'analisi condotta da A. Llinarès, *Les dignités divines dans le «Libre de contemplació»*, «Catalan Review», 4, 1990, pp. 97-123.

e altri termini interagiscono tra loro a formare sequenze logiche, attraverso le quali si può descrivere ogni cosa che esiste. La ripetizione del numero quattro e dei suoi multipli ha fatto sì che questa prima elaborazione del sistema lulliano venga comunemente considerata “quaternaria”²⁷.

Altre innovazioni si muovono al livello formale, come l'utilizzo di semplici lettere in sostituzione dei termini e la comparsa di alcune figure; anzi nella prima opera dettata dalla nuova ispirazione le figure non sono illustrazioni ausiliarie ma costituiscono proprio l'ossatura del testo: danno il titolo alle partizioni degli argomenti e sono inserite tra le righe²⁸. Da allora le opere artistiche saranno arricchite con grafi in forma varia come ricorso visivo.

Anche in quest'occasione Llull ha qualcosa in comune con Ibn 'Arabī, ovvero l'abitudine all'aggiunta delle rappresentazioni grafiche accanto agli aspetti dottrinali fondamentali, e la preferenza per forme simboliche o diagrammi e tabelle, come il cerchio contenuto nel *Kitāb inšā ad-dawā'ir al-iḥāṭiyya* (*Libro della produzione dei cerchi*)²⁹.



²⁷ Si è indagato a fondo quale possa essere il motivo della prima scelta numerica di Llull, se derivi dall'analogia dei quattro elementi costitutivi del cosmo e la loro combinatoria tradizionale, come sostiene R.D.F. Pring-Mill (*Ramón Llull y el número primitivo de las dignidades en el «Arte general»*, «Estudios Lulianos», 1, 1957, pp. 309-334 e 2, 1958, pp. 129-156) oppure dalla peculiare configurazione degli atteggiamenti dell'anima razionale, con il quattro come elemento base (E.-W. Platzeck, *Descubrimiento y esencia del Arte del Bto. Ramón Llull*, «Estudios Lulianos», 8, 1964, pp. 137-154). Si veda l'analisi ancor più particolareggiata di J. E. Rubio, *Les bases del pensament de Ramon Llull. Els orígens de l'Art lul·liana*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, València-Barcelona, 1997.

²⁸ Cfr. A. Bonner, A. Soler, *La mise en texte de la primera versió de l'Art: noves formes per a nous continguts*, «Studia Lulliana», 47, 2007, pp. 29-50.

²⁹ Ibn 'Arabī, *La Production des cercles* (ed. H. S. Nyberg), Editions de l'Éclat, Paris, 1996, p. 28.

Nella figura qui riportata, al centro del diagramma della figura primordiale, vi è la parola “sostanza”, e lungo il raggio nelle caselle circolari, le altre nove categorie aristoteliche: quantità, relazione, qualità, luogo, tempo, posizione, stato, azione, passione.

Un altro esempio poco precedente a Llull è Aḥmad ibn ‘Alī al-Būnī, che vive in Algeria e Egitto tra la fine del XII e l’inizio del XIII secolo; è discepolo di diversi maestri *sufi* del tempo ed esperto nella scienza delle lettere, i cui scritti non sono pervenuti. Il suo libro conosciuto maggiormente è *Šams al-Ma‘arif al-Kubra* (*Il sole della gran Conoscenza*), testo su occultismo e divinazione considerato eretico dall’ortodossia islamica, in cui figurano diverse tecniche con illustrazioni, che egli deriva da un lungo elenco di maestri, tra cui le ruote circolari e il quadrato latino, molto simili agli ausili visivi adottati da Llull³⁰.

Una sua frase riportata dallo storico Ibn Ḥaldūn (1332-1406) un secolo dopo sottolinea l’importanza di ciò che si *vede* accanto a ciò che si *legge*:

Non si deve immaginare che il segreto delle lettere possa essere svelato con l’aiuto del ragionamento logico; esso può essere raggiunto solo attraverso la visione e l’aiuto dell’intervento divino³¹.

Le seconda opera fondamentale ascrivibile ancora alla fase quaternaria è l’*Ars demonstrativa* (1283), dove Llull in un certo modo fa un passo indietro, ovvero rende espliciti diversi passaggi che nell’*Ars compendiosa inveniendi veritatem* erano sottintesi al testo, pur aumentando il numero di figure a diciassette.

Nel prologo al testo sono elencate le funzioni e le caratteristiche di un nuovo alfabeto con il significato di ogni lettera, e delle figure proposte. Con “alfabeto” possiamo intendere da un lato le ventitré lettere latine, di cui Llull si serve tanto nelle opere in latino tanto in quelle catalane, oppure possiamo considerare *alfabetum artis*, ovvero le stesse lettere con il nuovo significato imposto dal sistema.

Sono infatti scelte sedici lettere tra consonanti e vocali (B, C, D, E, F, G, H, I, K, L, M, N, O, P, Q, R), per contrassegnare ciascuna uno o più termini a quali si è accennato; B infatti sta per *bonitas* nel gruppo delle *virtutes*, per *memoria recolens* nel secondo gruppo, ma significa anche Dio, fede e sapienza quando usata all’interno di altri insiemi. Sono dunque tutti questi termini, selezionati come utili a tutti per ascendere lungo la scala del sapere, il vero ABC dell’*Ars*, e devono essere appresi a memoria e usati opportunamente. Tuttavia il fatto che una stessa lettera ricorra all’interno di più elenchi e vi sia associato

³⁰ È disponibile una delle immagini circolari, che rappresenta l’attribuzione di lettere alle mansioni lunari, alle costellazioni zodiacali e alle stagioni, nella pagina: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Shams_table.jpg> (07/19)

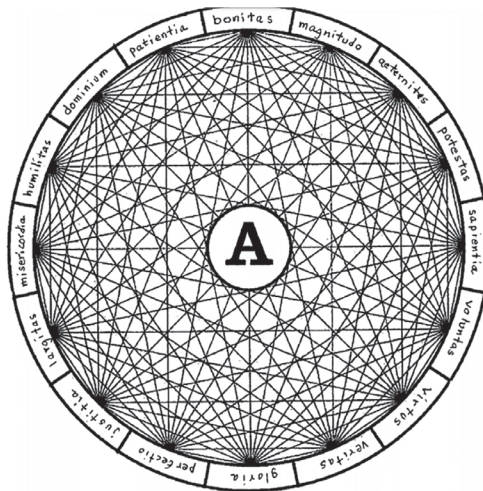
³¹ Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah. An Introduction to History. Translated from the Arabic by Franz Rosenthal*, New York, 1958, vol. III, pp. 171-182.

ogni volta un significato differente, costituisce una difficoltà non solo mnemonica ma soprattutto logica, che richiede accorgimenti particolari per il lettore, indicati da Llull.

L'*Ars* è paragonata a un nuovo “alfabeto”, ovvero una lingua nuova da apprendere: non la lingua che apprende un bambino come lingua madre, ed è trasmessa prima attraverso l'oralità, ma piuttosto come arte del comporre e vergare le lettere sulla pagina, fatica che affrontano ancora i nostri scolari nei primi anni di scuola. Oppure come l'apprendimento di una lingua straniera, che ha suscitato l'interesse e la curiosità in un adulto, o forse anche la necessità di capire un documento o un eloquio per poter rapportarsi ai vicini: è l'esperienza che tutti abbiamo vissuto imparando una seconda o una terza lingua moderna, ma credo che la descrizione fatta da Llull si possa riferire con grande efficacia all'apprendimento di una idioma con caratteri differenti, come ad esempio l'arabo o l'ebraico:

Il ragazzo potrebbe scoraggiarsi, vedendo a primo impatto che non riesce a imparare che sei o sette lettere, mentre ne dovrebbe dominare in numero infinito per ritenersi veramente competente; [...] vi sono accostamenti di lettere all'infinito nelle parole e negli scritti (*litterae*), e quest'infinità è racchiusa virtualmente in un piccolo spazio, l'alfabeto [...] L'uomo che vuole imparare a perfezione una lingua, dedica il suo impegno per un certo tempo, ad esempio un anno, ma se si accorge di non averla imparata perfettamente vi dedica un altro anno, e un terzo e un quarto o anche di più³².

Il riferimento a una lingua complessa, che richiede all'adulto uno sforzo anche solo per imparare l'alfabeto, rispecchia il caso delle lingue semitiche. E Llull all'i-



³² Raimundus Lullus, *Introductoria Artis demonstrativae* (ed. I. Salzinger, F. P. Wolff), in *Beati Raymundi Lulli Opera*, Häffner, Mainz, 1722 (reimpr. F. Stegmüller, Frankfurt, 1965), vol. III, int. ii, pp. 33-34.

nizio ha già chiarito che il verso di scrittura e lettura di frasi e figure è da sinistra a destra, perché quella che sta creando è la nuova lingua dei cristiani, alternativa alle antiche lingue semitiche: «Et circumvolutio non debet fieri versus sinistram in hac Arte, sed versus dextram, sicut nec homines solent scribere versus sinistram, sed dextram».

Tornando all'alfabeto creato da Llull, le lettere ancora non utilizzate, ovvero A, S, T, V, X, Y e Z, danno il nome alle sette figure principali, che verranno in seguito ridotte di numero; vi sono poi anche altre cinque figure primarie prive di sigla (l'ottava detta "figura elementale", la nona detta "dimostrativa" e tre relative a teologia, filosofia e diritto) e cinque secondarie o ausiliarie.

La lettera A dà il nome alla prima figura, ovvero all'iniziale e fondamentale disposizione delle virtù divine lungo il perimetro di un cerchio, in modo tale che ogni termine simboleggiato da una lettera sia collegato tramite una linea a tutti gli altri e, contemporaneamente, si trovi a passare attraverso la A inscritta al centro del cerchio stesso:

A. ponimus, quod sit noster Dominus Deus; cui A. attribuimus sedecim Virtutes; non tamen dicimus, quod sint cardinales, neque theologicae, nec quod sint accidentales, sed essentialia: de quibus formantur centum viginti Camerae, per quas amatores hujus artis poterunt habere cognitionem de Deo, et poterunt facere et solvere quaestiones per necessarias rationes³³.

La figura A³⁴ è un sussidio per la contemplazione, in quanto offre una visione d'insieme della sostanza divina attraverso l'unicità della lettera centrale e la molteplicità delle virtù essenziali: A è la prima lettera dell'alfabeto latino, in quello ebraico e arabo corrisponde alla consonante muta *aleph* (א) o *alif* (ا); A è iniziale di *Ars*, ma anche del nome Adonai degli ebrei e Allāh dei musulmani, così come Llull altrove li cita. Vedere una grossa A al centro di un cerchio è di sicuro effetto per il lettore, oggi come per il contemporaneo di Llull, latino, catalano o semita che sia.

D'altra parte la prima figura è anche un invito all'approfondimento conoscitivo, infatti da essa sgorga una figura secondaria che esprime la stessa realtà ma in modo operativo, sviluppando le potenzialità dinamiche dei termini di A. Si tratta di un grafo a forma di triangolo, composto da centoventi caselle, chiamate da Llull *camerae* o *domos*.

³³ *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (ed. I. Salzinger), in *Beati Raymundi Lulli Opera*, Häffner, Mainz, 1721 (reimpr. F. Stegmüller, Frankfurt, 1965), vol. I, int. vii, p. 2.

³⁴ Questa rappresentazione grafica e la seguente sono tratte dal ms. Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Vat. Lat. 5112 e presentate da A. Bonner, A. Soler, *La mise en texte de la primera versió de l'Art*, cit.

bonit	magn	etern	potes	sapie	volun	virtus	verit	gloria	perf	just	largi	miser	humil	domi	patien
bonit	magn	etern	potes	sapie	volun	virtus	verit	gloria	perf	just	largi	miser	humil	domi	patien
etern	potes	sapie	volun	virtus	verit	gloria	perf	just	largi	miser	humil	domi	patien		
bonit	magn	etern	potes	sapie	volun	virtus	verit	gloria	perf	just	largi	miser	patien		
potes	sapie	volun	virtus	verit	gloria	perf	just	largi	miser	humil	domi	patien			
bonit	magn	etern	potes	sapie	volun	virtus	verit	gloria	perf	just	largi	patien			
sapie	volun	virtus	verit	gloria	perf	just	largi	miser	humil	domi	patien				
bonit	magn	etern	potes	sapie	volun	virtus	verit	gloria	perf	just	patien				
volun	virtus	verit	gloria	perf	just	largi	miser	humil	domi	patien					
bonit	magn	etern	potes	sapie	volun	virtus	verit	gloria	perf	patien					
virtus	verit	gloria	perf	just	largi	miser	humil	domi	patien						
bonit	magn	etern	potes	sapie	volun	virtus	verit	gloria	patien						
verit	gloria	perf	just	largi	miser	humil	domi	patien							
bonit	magn	etern	potes	sapie	volun	virtus	verit	patien							
gloria	perf	just	largi	miser	humil	domi	patien								
bonit	magn	etern	potes	sapie	volun	virtus	patien								
perf	just	largi	miser	humil	domi	patien									
bonit	magn	etern	potes	sapie	volun	patien									
just	largi	miser	humil	domi	patien										
bonit	magn	etern	potes	sapie	patien										
largi	miser	humil	domi	patien											
bonit	magn	etern	potes	patien											
miser	humil	domi	patien												
bonit	magn	etern	patien												
humil	domi	patien													
bonit	magn	patien													
domi	patien														
bonit	patien														
patien															

In ogni casella compare una coppia di termini (o, in alcune raffigurazioni, le sole lettere corrispondenti) tra i sedici della prima figura di A, per un totale di centoventi abbinamenti possibili. Il senso di queste coppie passa attraverso la regola sintattica imposta da Llull al suo alfabeto, quando afferma che l'utente dell' *Ars* deve «formare in qualibet camera unam dictionem in subjecto, aliam vero in praedicato». Ciò vuol dire che ogni termine di A è bivalente: B-*bonitas* significa “bontà” ma anche “è buono”, C-*magnitudo* significa “grandezza” ma anche “è grande”: similmente all'uso semitico, la singola radice è polivalente, e collocata in caselle differenti prende valore ora per la derivazione di sostantivi ora di forme verbali.

Osservando la figura si nota che una stessa coppia non compare mai due volte, ovvero se c'è *bonitas magnitudo* (o BC) nella colonna di *bonitas*, in quella di *magnitudo* non ci sarà *magnitudo bonitas* (o CB). Si tratta quindi di combinazioni semplici di *n* oggetti diversi a formare gruppi di *k* elementi, che matematicamente si indicano con il coefficiente binomiale $C_{n,k}$ che si scrive anche $\binom{n}{k}$.

Il coefficiente binomiale si risolve secondo la formula: $\binom{n}{k} = \frac{n!}{k!(n-k)!}$

$$\text{Nel nostro caso: } C_{16,2} = \binom{16}{2} = \frac{16 \times 15}{2} = 120$$

Il conteggio risulta corretto e prelude a maggiori sviluppi combinatori matematicamente fondati nelle figure più complesse; ma non è la regola matematica a dare verità alle combinazioni, che in realtà sono frasi ovvero proposizioni linguistiche espresse per simboli: basti osservare la stessa figura secondaria di A nell'*Ars demonstrativa*, dove è possibile l'enunciato "la bontà è buona" o "la grandezza è grande" in virtù delle coppie BB, CC, che una vera combinazione escluderebbe.

L'analisi dei calcoli sottesi alle figure lulliane, in questa fase come in opere successive³⁵, mostra chiaramente che l'interesse di Llull per la teoria numerica astratta non è preponderante; tuttavia anche in quest'ambito si può riscontrare un'analogia rispetto a esperimenti e invenzioni che si andavano diffondendo fuori dall'area latina.

Al-Ḥalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī, vissuto tra il 718-786 nella zona meridionale della penisola araba, scrive il primo dizionario della sua lingua intitolato *Kitāb al-'Ayn*, dove 'ayn significa sia sorgente, da cui la traduzione *Libro della sorgente*, ma è anche il suono più profondo pronunciabile dell'*abjad* arabo; infatti l'elencazione dei termini segue una linea fonetica ascendente in relazione alla localizzazione della pronuncia, dal più profondo della gola, 'ayn (ع), alla labiale mīm (م).

La cosa interessante è che, al momento della compilazione dell'elenco delle voci, Al-Ḥalīl decide di procedere in modo scientifico, calcolando il numero di combinazioni di consonanti arabe che danno luogo a tutte le radici valide. Poiché si accorge che loro lunghezza è compresa fra le due e le cinque lettere, procede generando tutte le combinazioni possibili delle ventotto lettere dell'alfabeto arabo, prese r a r (dove $1 < r \leq 5$), e in seguito effettua le loro permutazioni scambiandole di posto dentro la radice, ovvero:

$$C_{n,r} = r! \binom{n}{k}$$

L'eredità di Al-Ḥalīl si ritrova soprattutto tra gli arabi a partire dal secolo successivo in ambito linguistico e lessicografico; altri filoni dove le sue regole di calcolo ricompaiono sono quello della criptografia, che lui stesso aveva praticato, e l'algebra elaborata fin dal primo testo del matematico persiano al-Ḥwārizmī (780-850), *Al-Kitāb al-muḥtaṣar fī ḥisāb al-ğabr wa al-muqābala* (*Libro compendioso di calcolo con completamento e riduzione*). Il passaggio di questi testi e soprattutto di questo sapere verso territori più prossimi a Llull è ampiamente documentato, grazie all'attività

³⁵ Mi ero accanita diversi anni fa con ardore giovanile a trovare la formula usata da Llull nel proporre i frutti delle sue combinatorie, riscontrando diversi errori o meglio disaccordi (cfr. introduzione a Raimondo Lullo, *Arte breve*, Bompiani, Milano, 2002), che in definitiva sono prova della finalità pratica contemplativa e spirituale dell'intero progetto lulliano.

di traduzione svolta non solo da monaci cristiani o neoconvertiti, ma anche da ebrei³⁶; e ciò basta a spiegare un sostrato culturale comune tra gli studiosi soprattutto in Spagna, dove la presenza di manoscritti e tradizioni arabe è maggiormente consistente.

Proseguendo nell'elenco di figure dell'*Ars demonstrativa*, la successiva lettera S è l'iniziale (casuale?) di una figura riguardante l'anima umana, ovvero il *subiectum*. È un cerchio dove si incasellano sedici termini di ambito psicologico (contrassegnati dalle lettere B, C, ... R) articolati in gruppi di quattro attraverso i quadrati inscritti: come accennato sopra, pur essendo tre le potenze razionali ovvero intelletto, volontà e memoria, in questa fase Llull considera la casistica dei loro atti congiunti proponendo di fatto sedici combinazioni valide.

La lettera seguente T (che potrebbe suggerire mnemonicamente *translatio* per il suo valore e *triangulum* per la sua forma) dà il nome alla figura delle significazioni. È ancora un cerchio dove sono incasellati quindici termini da usare nella speculazione, indicati con le lettere B, C, ... Q, a ciascuna delle quali corrisponde una triplicità di casi; le lettere principali sono poi collegate tra loro a tre a tre (Dio, creatura, operazione; differenza, concordanza, opposizione...) attraverso cinque triangoli colorati inscritti nel cerchio.

La seguente lettera è la V, che da nome alla figura di *vitia/virtutes*, anch'essa circolare, dove nelle caselle si alternano i sette vizi e le sette virtù designati dalle quattordici lettere B, C, ... P.

Infine: X è il nome della figura di predestinazione e dei suoi opposti, ovvero sedici termini interconnessi tra loro e incasellati con le lettere B, C, ... R; Y e Z, iscritte da sole nel cerchio, sono le due lettere portatrici del significato rispettivamente di vero/falso.

Fin qui le sette figure principali, che hanno tutte la forma di cerchio corredato di caselle e all'interno o triangoli o quadrati inscritti; le figure secondarie, cui si è accennato a proposito di A, hanno invece la forma di triangolo costituito da un numero variabile di caselle in base ai termini della figura primaria corrispondente.

L'ottava figura è quella "elementale", che è basilare all'interno del sistema dell'*Ars*, nel senso che è stata individuata come possibile punto di partenza sia concettuale sia formale³⁷ e, nella prospettiva di questo studio, è un altro ponte tra Llull e le culture non cristiane.

³⁶ Il testo *Al-kitāb al-muḥṭaṣar fī ḥisāb al-ğabr wa'l-muqābala* ebbe fortuna in Occidente col titolo semplificato di *Algebra* e fu tradotto parzialmente prima da Roberto di Chester nel 1145, in seguito da Gherardo da Cremona intorno al 1170 e infine da Guglielmo de Lunis nel XIII secolo: cfr. N. Ambrosetti, *L'eredità arabo-islamica nelle scienze e nelle arti del calcolo dell'Europa medievale*, LED editore, Milano 2008, pp. 113-133.

³⁷ Teoria ampiamente documentata in R.D.F. Pring-Mill, *El microcosmos lul·lià*, Editorial Moll Palma de Mallorca, 1961, recentemente tradotto in italiano *Il microcosmo lulliano* (ed. Sara Muzzi), Pontificio Ateneo Antonianum, Roma, 2007.

Nell'*Ars compendiosa inveniendi veritatem* la composizione della materia è illustrata fin dalla figura secondaria di T, attraverso riquadri dedicati a ciascuno dei quattro elementi di cui tradizionalmente è fatto il cosmo: fuoco, aria, acqua, terra.

figura ignis	ignis	aer	aqua	terra	figura aquae	aqua	terra	aer	ignis
	aer	ignis	terra	aqua		terra	aqua	ignis	aer
	aqua	terra	ignis	aer		aer	ignis	aqua	terra
	terra	aqua	aer	ignis		ignis	aer	terra	aqua
figura aeris	aer	ignis	aqua	terra	figura terrae	terra	aqua	aer	ignis
	ignis	aer	terra	aqua		aqua	terra	ignis	aer
	aqua	terra	aer	ignis		aer	ignis	terra	aqua
	terra	aqua	ignis	aer		ignis	aer	aqua	terra

La raffigurazione a tabella funziona abbastanza bene mostrando la presenza di tutti e quattro in ciascun singolo elemento, sebbene in quantità differente, dato che fuoco e acqua si oppongono come aria e terra; ciò in realtà è dovuto alle qualità che caratterizzano primariamente ciascun elemento ovvero caldo, secco, freddo e umido, che devono comparire in misura proporzionale. Questa tecnica di *graduare* gli elementi è meglio rappresentata nel *De levitate et ponderositate elementorum* (1294), dove prevale l'uso pratico finalizzato alla valutazione della complessione fisica in vista dei medicamenti da procurare: lì nelle caselle figurano non solo i nomi o le lettere-simbolo degli elementi, ma i grani o puntini che rappresentano le once di peso.

Di certo anche in quest'ambito la tradizione araba si muove similmente: Ibn al-Wahšīyya (IX-X sec.), noto anche come Aḥmad b. Abū Bakr b. Waḥīšīḥ, nell'opera alchemica *Kitāb al-Sumūm (Libro dei veleni)* denomina i quattro gradi e le sette suddivisioni di ogni elemento usando le ventotto lettere dell'*abjad*; da lì, raccogliendo una lettera da ciascun gruppo a partire dal fuoco, tradizionalmente si formano altri gruppi per trasposizione, e la combinazione delle lettere è volta a ottenere il possesso pieno delle proprietà particolari per scopi magici, o a creare nomi con aspetti esoterici.

L'uso di tali figure come ausilio per le misurazioni pone la sapienza medica a cavallo tra scienza teorica ed esperienza, tra astrazione speculativa e comprensione dei dati sensoriali, e potrebbe aver stimolato un'analoga strutturazione dell'*Ars* lulliana: dalla necessità di combinare i quattro elementi nei loro multipli potrebbe essere derivata infatti l'esigenza di fondare tutto il sistema su base quattro, non solo per la figura elementale ma anche per quella divina. Anche la stessa sovrapposizione di cerchi, quadrati e triangoli per mostrare le relazioni di ciò che esiste in definitiva rimontano al quadrato elementale tradizionale riproposto da Pring Mill.

La medicina occupa un posto di rilievo all'interno della produzione di Llull; infatti, pur essendo considerata alla stregua del diritto per l'applicazione pratica dei

principi del sistema, essa è sviluppata in diverse opere con nozioni originali almeno per la teoria dei gradi elementali³⁸, a proposito della quale Llull è in linea con il *Kitāb al-Kulliyāt fī 'l-tibb* (*Libro dei principi generali di medicina*) di Ibn Rušd (latinizzato Averroè), diffuso con titolo *Colliget* in ambienti che Llull frequenta, come ad esempio Montpellier.

La considerazione attribuita all'*ars medica* durante i secoli XII e XIII in Occidente potrebbe essere una delle spinte culturali più forti per la nascita del sistema lulliano come anche la sua denominazione: se prima si è accennato all'uso del termine *ars* in teologia con Scoto Eriugena, bisogna considerare che la distanza cronologica e ideologica tra i due autori è notevole. Al contrario, è proprio nell'epoca di Llull che esplose la passione per la maggior opera medica del mondo arabo, il *Kitāb al-Qānūn* di Ibn Sīnā, che viene tradotto nel corso del XIII secolo sia in latino da Gerardo da Sabbioneta come *Liber canonis medicinae*, sia in ebraico da Naṭan ben Elī'ezer ha-Me'atī (Nathan da Cento). Il testo di Ibn Sīnā, mirabile sintesi degli insegnamenti aristotelici e dei grandi medici greci, entra nei programmi di insegnamento e viene pubblicato diverse volte.

Llull vi fa riferimento in una delle rare citazioni di autorità che compaiono nei suoi scritti come letture consigliate:

Adhuc: Ea, quae scripta sunt sive inserta per Hippocratem, Galienum et Avicennam, et sic de aliis, applicet medicus principiis et regulis huius Artis. Et secundum quod applicare ea poterit in ipsis, fiat iudicium, exponendo et declarando auctoritates eorum³⁹.

La medicina sembra a quell'epoca costituire un ponte tra le culture, specialmente quella cristiana, ebraica e musulmana: la condivisione di principi generali e teorici tradizionali e l'esperienza del loro funzionamento negli aspetti operativi in qualche modo affratella coloro che la praticano, annullando le differenze di credo a favore di *rationes cogentes*. Essa potrebbe aver dunque suggerito l'idea ottimistica a Llull di poter applicare lo stesso procedimento alla salvezza dell'anima e non solo del corpo, estendendo l'*ars medica* a *Ars* universale.

Tornando ancora alla descrizione delle figure, la nona è "operativa" come le figure secondarie e anche la più asimmetrica: è costituita da sei cerchi concentrici con al centro un triangolo inscritto.

I sei cerchi contengono insieme ineguali di lettere ovvero, a partire dall'esterno: due cerchi con sedici lettere (da B a R) che richiamano i termini contenuti nelle figure A, S, T, V, X, Y, Z; due cerchi con sette lettere che richiamano le figure stesse A,

³⁸ Cfr. M. Pereira, *Le opere mediche di Lullo in rapporto con la sua filosofia naturale e con la medicina del XIII secolo*, «Estudios Lulianos», 23, 1979, pp. 5-35.

³⁹ *Ars generalis ultima* (ed. A. Madre), in *Raimundi Lulli Opera Latina XIV. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* LXXV, Brepols, Turnhout, 1986, p. 375.

S, T, V, X, Y, Z; due cerchi con i nomi dei quattro elementi aria, acqua, terra, fuoco. Al centro di tutto vi è un triangolo.

Tutti i cerchi possono ruotare per ottenere combinazioni sempre diverse che in teoria potrebbero comprendere fino a sette termini ma ciò non accade, come spiegato nella sua figura “secondaria”.

Le figure secondarie o ausiliarie, come si è visto per la figura A, hanno forma di grafi a triangolo composti da caselle dove vengono scritte le combinazioni dei termini; in parole tecniche si tratta di matrici di adiacenza, che riportano gli stessi elementi del grafo di riferimento⁴⁰. La secondaria della nona figura detta “dimostrativa” è un triangolo dove i sette nomi delle figure creano un totale di ventotto coppie ($7 \times 6 / 2 + 7$ coppie riflessive AA, SS, TT...); solitamente una matrice di combinazioni binarie ha forma quadrata, ma Llull ne utilizza soltanto una metà in diagonale omettendo le ripetizioni del tipo AS e SA, mentre nell’esposizione dottrinale a testo le combinazioni sono molte di più.

Si tratta di incongruenze relative, ovvero discordanze tra immagine grafica e disquisizione estesa; ma ciò che non soddisfa pienamente lo studioso moderno è il continuo tendere all’esattezza della formula numerica e il ripetuto piccolo errore che rovina tutto: va bene, è corretto e numericamente esprimibile che una coppia significativa non vada ripetuta con il semplice scambio di posizione. Rispetto ai numeri cosiddetti arabi, dove la posizione determina la differenza tra 13 e 31, i termini coordinati “piante e fiori” o “fiori e piante” non fa molta differenza se sta prima uno o l’altro; ma la coppia ripetuta fa orrore, la ripetizione è corretta a scuola con segno blu: “fiori e fiori”, “ma però”, “dunque quindi”...

Si deve a questo punto dire che Llull non è ignorante o sbadato, e le incongruenze non nascondono un errore; anzi, in qualche modo, un’intelligenza superiore legge oltre l’errore, come quando noi risistemiamo automaticamente con il cervello *errato un ordine di parole* (che tutti leggiamo senza problemi: “un errato ordine di parole” e neppure notiamo il salto). Quando Llull scrive AA non sta balbettando, ma la sua memoria prodigiosa tiene conto che A racchiude in sé sedici diversi termini, per cui AA può voler dire B, C o D, E o altre coppie; quando dice VV allora ricorda che in V vi sono sette virtù e altrettanti vizi, e quindi le combinazioni saranno tra questi quattordici termini.

Quest’*ars combinandi* non è però un’innovazione seguita all’illuminazione del Randa, dato che nel precedente *Liber contemplationis in Deum* gli abbinamenti duali dei termini e la ternarietà ripetitiva costituiscono l’ossatura delle argomentazioni via via sviluppate. E non è neppure il cuore dell’invenzione lulliana, sebbene le ruote mobili per gli abbinamenti tra termini costituiscano di fatto una tappa nella storia del

⁴⁰ A. Bonner, A. Soler, *Les figures lul·lianes: la seva naturalesa i la seva funció com a raonament diagramàtic*, «Studia Lulliana», 55, 2015, pp. 3-30.

pensiero verso l'informatica moderna. Di certo è uno degli aspetti di maggior *appeal* per i rinascimentali nell'ambito della *revolutio alphabetaria*, che molti tendono a sovrapporre. Ma già Pico della Mirandola, pur accostando l'*ars combinandi* in voga al suo tempo con il sistema di Llull, è consapevole che esse «licet forte diverso modo procedant»⁴¹. Chiarisce Umberto Eco:

Dunque, a parte il diverso sfondo teologico, *ars Raymundi* e *ars combinandi* non sono *substantialiter* diverse. Lo sono *forte*, per accidente, ovvero quanto agli esiti, o al modo in cui sono usate. Crediamo che Pico avesse compreso che ciò che differenzia il pensiero cabalistico da quello di Lullo è che la realtà che il mistico cabalista deve scoprire non è ancora nota e potrà rivelarsi solo attraverso la sillabazione delle lettere che si permutano vorticosamente. Quindi, anche se soltanto per via mistica (a cui la combinatoria serve solo come motore immaginativo) la Cabala vuole essere una vera *ars inveniendi*, in cui ciò che è da trovare è una verità ancora ignota. Invece la combinatoria lulliana (lo si è visto) è uno strumento retorico attraverso il quale si vuole dimostrare il già noto⁴².

Osservare e scegliere, scambiare e controllare sono le operazioni che si trova a sviluppare il lettore del testo lulliano, con un occhio al testo e uno alla figura che interessa di volta in volta. Egli merita il nome di *artista* nella misura in cui comprende bene le operazioni, ovvero quando attraverso la complessità dei particolari procede verso la conoscenza vera e si libera da quella falsa.

Ma c'è poco da fare, nella fase quaternaria la continua disparità numerica tra i termini delle sette figure crea un disequilibrio: talvolta sono sedici, talaltra quindici o quattordici, e nel caso di Y e Z solo uno!

La numerologia è tema ricorrente e altamente evocativo a quel tempo come poi nel Rinascimento, e anch'esso si pone come grande collettore di tradizioni culturali e religiose parallele: dai pitagorici che consideravano il numero come modello originario del mondo, ad Agostino d'Ippona che li descrive come linguaggio della divinità, alla cabala ebraica dove i numeri sono lettere e le lettere sono portatrici di un significato mistico... Il numero ha potere di *formbildender Faktor*⁴³, e la realtà così modellata è specchio del principio originante.

Nel dispiegamento dell'alfabeto, utilizzato da Llull fino all'ultima goccia nelle sue ventitré lettere dalla A alla Z, si legge una forte intenzione simbolica e architett-

⁴¹ JOANNIS PICI MIRANDULANI *Apologia*, Francesco del Tuoppo, Napoli 1487, p. 60, citata da F. Buzzetta nella tesi dottorale *Aspetti della magia naturalis e della scientia cabalae nel pensiero di Giovanni Pico della Mirandola (1486-1487)*, Università di Palermo, anno 2001.

⁴² U. Eco, *Dall'albero al labirinto. Studi storici sul segno e l'interpretazione*, Bompiani, Milano 2007, pp. 414-415. Cfr. al proposito anche H. J. Hames, *The Art of Conversion*, cit., dove è confrontata l'*ars* di Llull con la tipologia di *qabalah* sviluppata da Abraham Abulafia e recepita da Pico della Mirandola come *revolutio alphabetaria*.

⁴³ Cfr. R.D.F. Pring-Mill, *Ramón Llull y el número primitivo de las dignidades en el «Arte general»*, cit. p. 150.

tonica. C'è qualcosa in più di un'arbitrarietà: è vero che le lettere non costituiscono né sigle né acronimi, eppure l'ossessione di esaustività come garanzia di coerenza e veridicità richiama un legame tra lettera e verità che va al di là della *significatio* come atto convenzionale, frutto di imposizione umana⁴⁴. In qualche modo, se l'*Ars* vuole raccontare la realtà del mondo, la sua lingua deve essere completa e perfetta, perché attraverso essa si leggerà il *Liber mundi*.

5. L'ultima *Ars* come ternarietà assoluta

Il passaggio dalla fase quaternaria a ternaria è stato variamente studiato e interpretato. Di certo dopo l'esperienza fallimentare delle lezioni pubbliche a Parigi nel 1289, Llull conferisce al suo sistema un carattere più astratto, più universale, più comprensibile, più condivisibile. Dopo la rinuncia alla sottigliezza dell'approccio teologico universitario, che non può accogliere tanta novità nella tradizione intellettuale, l'interlocutore di Llull il "folle" diventa essenzialmente il credente: il cristiano, il musulmano e l'ebreo; per il confronto con i credenti delle altre religioni va migliorata la comprensione del mistero senza mai separarlo dalla pratica contemplativa, o meglio proprio attraverso di essa. Non vi è resa intellettuale né semplificazione filosofica, ma una *reductio ad unum* alla ricerca dell'ordine cosmico che passa attraverso una *reductio numerica*.

Il primo passo fondamentale consiste nella riduzione a nove della selezione di termini base: a partire dall'*Ars inventiva veritatis* (1290), opera che apre la cosiddetta fase "ternaria", la figura A accoglie un elenco ridotto di *dignitates* divine, ovvero solo le prime nove già inserite nelle opere precedenti. Il testo più rappresentativo di quest'evoluzione del sistema è l'*Ars generalis ultima* (1308), in cui la formulazione del sistema con alfabeto e figure diviene più semplice e efficace: è l'*Ars* definitiva, spendibile soprattutto *ad extra* ovvero per la persuasione dell'infedele.

Nell'*Ars generalis ultima* il numero di figure indicate si limita a quattro, cui per analogia aggiungerei la tabella. Llull vi introduce immediatamente l'insegnamento sull'alfabeto rinnovato e semplificato, che si articola adesso in sole nove lettere, dalla B alla K, ma ciascuna di esse acquista sei diversi significati, ovvero può essere usata come simbolo nelle figure o nel discorso al posto di ciascun termine che le corrisponde:

⁴⁴ Cfr. l'importante studio di J. E. Rubio Albarracín, *Raymonde Lulle le langage et la raison, une introduction à la genèse de l'Ars*, Vrin, Paris, 2017.

	<i>Dignitates</i>	<i>Principia relativa</i>	<i>Quaestiones</i>	<i>Subiecta</i>	<i>Virtutes</i>	<i>Vitia</i>
B	<i>Bonitas</i>	<i>Differentia</i>	<i>Vtrum</i>	<i>Deus</i>	<i>Iustitia</i>	<i>Avaritia</i>
C	<i>Magnitudo</i>	<i>Concordantia</i>	<i>Quid</i>	<i>Angelus</i>	<i>Prudentia</i>	<i>Gula</i>
D	<i>Æternitas seu Duratio</i>	<i>Contrarietas</i>	<i>De quo</i>	<i>Cælum</i>	<i>Fortitudo</i>	<i>Luxuria</i>
E	<i>Potestas</i>	<i>Principium</i>	<i>Quare</i>	<i>Homo</i>	<i>Temperantia</i>	<i>Superbia</i>
F	<i>Sapientia</i>	<i>Medium</i>	<i>Quantum</i>	<i>Imaginativa</i>	<i>Fides</i>	<i>Accidia</i>
G	<i>Voluntas</i>	<i>Finis</i>	<i>Quale</i>	<i>Sensitiva</i>	<i>Spes</i>	<i>Invidia</i>
H	<i>Virtus</i>	<i>Maioritas</i>	<i>Quando</i>	<i>Vegetativa</i>	<i>Charitas</i>	<i>Ira</i>
I	<i>Veritas</i>	<i>Æqualitas</i>	<i>Vbi</i>	<i>Elementativa</i>	<i>Patientia</i>	<i>Mendacium</i>
K	<i>Gloria</i>	<i>Minoritas</i>	<i>Quomodo et Cum quo</i>	<i>Instrumentativa</i>	<i>Pietas</i>	<i>Inconstantia</i>

La differenza rispetto alle opere precedenti è grande. Intanto non tutti i termini dell'alfabeto sono collocati dentro una figura propria, anzi la stessa figura A, malgrado sostanzialmente immutata fin dalla prima invenzione, in realtà non si riferisce più a Dio in modo prioritario, tanto che gli esempi di Llull prevedono diverse sostituzioni per le lettere B C a formare frasi come: “bonitas est magna”, “Deus est magnus”, “angelus est bonus”; e pronunciando il balbettio EE si potrà adesso dire “l'uomo è temperante”.

Delle vecchie figure circolari l'unica che rimane è la T, che adesso è la seconda e racchiude solo tre triangoli di color verde, rosso e giallo, per poter scrivere sui vertici i nove termini del secondo gruppo, che guidano le relazioni tra tutto ciò che esiste e può essere conosciuto. Le altre figure vengono in qualche modo inglobate in A e T, a parte la figura V di etica che è esplicitamente richiamata nell'alfabeto rinunciando al tradizionale numero sette di vizi e virtù.

Per quanto riguarda la terza figura dell'*Ars generalis ultima*, essa corrisponde come impostazione alle figure secondarie o ausiliarie usate in precedenza, ovvero ha la forma di matrice dimezzata e contiene nelle caselle coppie di lettere. Il numero di caselle indicato da Llull è trentasei, a creare combinazioni binarie di nove termini senza ripetizioni, ovvero:

$$C_{16,2} = \binom{9}{2} = \frac{9 \times 8}{2} = 36.$$

Certamente la semplificazione del sistema è notevole ma con la *reductio numerica* è cresciuta inversamente l'ambiguità, proprio per la polisemia delle nove lettere: BC nella terza figura, attingendo significati dalla prima e dalla seconda, può voler dire "Dio ha differenze e concordanze grandi" come pure "tra angelo e Dio c'è una gran differenza".

A maggior ragione la difficoltà interpretativa cresce nella quarta figura e nella tabella che le fa da corredo: questa figura è circolare e operativa, come precedentemente lo era la figura dimostrativa, e ripete al suo interno le stesse nove lettere selezionate. Adesso le combinazioni sono possibili a gruppi di tre, e si moltiplicherebbero a dismisura; secondo Llull però, dalla rotazione progressiva del secondo e del terzo cerchio minore le combinazioni che nascono sono ottantaquattro, ovvero:

$$\binom{9}{3} = \frac{9 \times 8 \times 7}{3 \times 2} = 84.$$

Ciascuna combinazione sta ad intestazione di una colonna come a guidare le possibili variazioni sul tema: se la prima colonna prende nome dalle tre lettere B C D, sotto si generano altre diciannove combinazioni dove esse possono comparire invertite (C D B...) oppure con apparenti doppioni (B B C...). Qui l'ingegno di Llull compare ancora una volta proprio a proposito dei doppioni: la colonna infatti ha come nome non BCD ma bcdt, dove la piccola "t" ha il ruolo fondamentale di separare le lettere antecedenti da quelle seguenti anche lungo tutta la colonna (cdtb, btbc...), segnalando che quelle a sinistra prendono significato dalla prima figura mentre quelle a destra dalla seconda. Con questo stratagemma grafico Llull ha così alzato il numero di combinazioni in elenco a milleseicentottanta.

Anche qui si trova un calcolo non del tutto esatto dal punto di vista combinatorio, poiché non sono evitate le ripetizioni di elementi uguali tra colonne successive. Il computo corretto di combinazioni ternarie diverse a partire dai nove elementi della prima figura e dai nove della seconda avrebbe dovuto seguire la formula

$$D_{18,3} = \binom{18}{3} = \frac{18 \times 17 \times 16}{3 \times 2} = 816.$$

Numeri e ancora numeri, e tre con i suoi multipli: lo scarto dalla fase quaternaria a quella ternaria sembra significare un superamento del quattro elementale a favore di una esposizione fondamentalmente trina, che appare come una dichiarazione d'intenti.

In realtà già dal *Liber contemplationis in Deum* l'andamento ternario è fondamentale, ovvero i raggruppamenti dei termini sono fatti a gruppi di tre, e ciò ha un valore dimostrativo per il tema della ternarietà delle persone nell'unità divina. Eppure è in epoca più tarda che Llull formula più tecnicamente la teoria dei correlativi e

la sviluppa in numerose opere⁴⁵: secondo questa sua invenzione la realtà spirituale è intrinsecamente dinamica secondo un'articolazione triplice di materia, forma e atto; tale ternarietà è sostanziale in Dio nelle tre persone Padre, Figlio e Spirito Santo, come nell'uomo nelle tre potenze memoria, intelletto e volontà, e così in ogni ente nelle tre componenti correlative di agente, agito e azione.

Quando Llull accenna non solo a questa teoria ma soprattutto alla trasformazione linguistica che comporta, il riferimento al meccanismo della lingua semitica⁴⁶ (“piuttosto imparino questi modi di dire propri degli arabi”) è inevitabile:

Nec eis [sc. puro corde studentibus in hoc opere] displiceat varietas loquendi, sed addiscant hunc ipsum modum loquendi arabicum ut infidelium oppositionibus obsistere noscant, declinare namque terminos figurarum dicendo sub conditionibus bonitatis bonificativum bonificabile bonificare bonificatum [...] et sic de quibuscumque aliis propriis terminis huius artis, ut supra trigesima prima regula est dictum, non est multum apud latinos sermo consuetus, hunc autem de vi et virtute terminorum huius artis sic declinari oportet⁴⁷.

Questa citazione risale al 1289, dunque alla fase quaternaria; infatti la declinazione su cui Llull insiste, posta a fondamento della regola cui il testo richiama, impone una terminologia quadruplica, universalmente applicabile. Parlando di Dio: *deificativo, deificabile, deificare, deificato*. Parlando di creature: *creativo, creabile, creare, creato*. Parlando delle loro qualità: B *bonificativo, bonificabile, bonificare, bonificato*; C *magnificativo, magnificabile, magnificare, magnificato*...

Ma lo sviluppo della teoria dei correlativi culmina nella fase ternaria dell'*Ars*, divenendone un cardine imprescindibile e un motivo scatenante di ulteriori invenzioni linguistiche a costruire una *structura ternaria universi*. Tra i testi che meglio illustrano il rapporto tra *existentia* e *agentia* in Dio vi è il *Liber de trinitate et incarnatione* (1305), non per nulla contemporaneo al testo *Liber praedicationis contra Iudaeos*, dove la stessa argomentazione logica è usata per dimostrare la verità del cristianesimo. Con parole di Llull:

In praedictis et aliis huiusmodi divinis dignitatibus actus proprios esse intrinsecos et aeternos, sine quibus dignitates ipsae fuissent otiosae, etiam ab aeterno. Actus vero bonitatis dico bonificativum, bonificabile, bonificare; actus etiam magnitudinis

⁴⁵ Cfr. l'opera fondamentale sul tema: J. Gayà, *La teoría luliana de los correlativos*, Impresos Lope, Palma de Mallorca, 1979.

⁴⁶ Il tema più strettamente linguistico e formale, in relazione al mondo arabo, è trattato da W. W. Artus, *Ramon Lull's theological understanding and language*, «Antonianum», 52, 1977, pp. 647-679 e da A. Galmés de Fuentes, *Ramón Llull y la tradición árabe*, Quaderns Crema, Barcelona, 1999, in particolare pp. 95-149 e pp. 180-182, a proposito delle neoformazioni lessicali.

⁴⁷ *Compendium seu commentum Artis demonstrativae* (ed. I. Salzinger, F. P. Wolff), in *Beati Raymundi Lulli Opera*, Häffner, Mainz, 1722 (reimpr. F. Stegmüller, Frankfurt, 1965), vol. III, int. vi, p. 160.

sunt magnificativum, magnificabile, magnificare; et sic de aliis omnibus divinis dignitatibus supra dictis et consimilibus⁴⁸.

Le terminazioni in *-are -abile* e *-ans*, costituiscono nei testi lulliani il campanello d'allarme del discorso correlativo. Ma le neoformazioni lessicali sono molto più ricche e numerose: nell'ambito dell'*Ars amativa boni* (1290) possiamo trovare i tre correlativi potenziali: amativo, amabile e amare; i tre correlativi attuali: amante, amato e amare; i sostantivi astratti amatività, amabilità e amanza. E vi compaiono anche altri derivati come amantifico, amoroso, amatorivo, amorificare, amorosamente, e amabondo con amabondoso.

Come non sentire ancora una volta l'eco instancabile della radice semitica, che non poté lasciare indifferente un Llull alla ricerca della chiave dell'universo: del libro migliore, della lingua nuova, dell'*alphabetum* perfetto... In questa struttura originaria ancora usata da arabi ed ebrei Llull trova ispirazione: libertà compositiva in una struttura rigida, quasi automatica, "incasellata"; nesso logico sempre attivo e manifesto, che si nutre di una radice conoscibile e conosciuta; molteplicità di forme per poter dire tutto, nella varietà dei particolari.

Il ternario lessicale è allora "l'anello mancante" tra la radice semitica e l'intera ideazione combinatoria artistica: l'esperimento linguistico *in nuce* diviene modello per la creazione di un intero nuovo linguaggio. Llull definisce *inusitatis sermonis* le stranezze linguistiche che si è sentito costretto a creare; ma "lingua" per Llull non è un insieme di parole per quanto meravigliose, bensì l'*alfabetum artis* ovvero la strutturazione del sistema in termini e figure, così tutta l'ideazione artistica affonda le sue radici nell'esempio illuminante di ebrei e musulmani, la cui parola si è mantenuta più sacra, la cui lingua più pura, la cui logica più originariamente divina.

Concludendo, da queste grandi culture che vuole convertire al cristianesimo Llull ha succhiato il massimo, per restituirlo poi in modo più completo e più vero: concetti comuni su Dio e il mondo, abilità di ragionamento universale, schemi visivi e uditivi di contemplazione; e anche cultura medica, astronomica e numerologica tra esplorazione del cosmo e utilità per la salute. E poi la forza della *credenza*, che caratterizza i popoli del Mediterraneo e spesso rende i non cristiani ancor più convinti e convincenti: più ligi all'obbedienza dei precetti, più assidui nella preghiera, più devoti del nome del Signore.

Malgrado l'infatuazione per il mondo semitico e l'assorbimento come di spugna che Llull dimostra, nei suoi testi non vi è mai tentazione d'apostasia o men che meno voglia di sincretismo: la fiducia nella ragione e nella capacità umana di centrare la verità è in Llull incrollabile, e va di pari passo con l'utopia che presto tutto il mon-

⁴⁸ *Vita coaetanea* (ed. H. Harada), cit., p. 290.

do, con un po' di impegno, converrà nella stessa fede e nella stessa religiosità vera, grazie alla sua *Ars*.

Con parole di Llull, in una delle tante opere tardive dove tutto è finalizzato alla conversione dei non cristiani, definitivamente considerati *infideles*:

Manifestum est, quod, si possem articulos fidei intelligere, multo melius possem cogere infideles ad deserendum errores, in quibus sunt; et melius possem illos dirigere ad intelligendum Deum et fidem catholicam, quam per credere, cum intellectus fortior sit per intelligere quam per credere; etiam, quia infideles dicunt, quod nolunt dimittere credere pro credere, sed dimitterent credere pro intelligere⁴⁹.

Proprio qui sta lo scarto tra la sua religiosità e quella degli altri: che molti, presi dalla loro "credenza", hanno seppellito l'intelligenza sotto la coltre della tradizione e delle pratiche rituali, smarrendo la percezione della verità, di ciò che esiste e parla veramente di Dio, del Dio vero impresso nel *Liber mundi*. E adesso è il momento di imparare a leggerlo.

L'errore di valutazione in quest'utopia non è riguardo gli ebrei o i musulmani, che in fondo non sono stati mai veramente interpellati dall'*Ars* lulliana e messi alla prova, ma sui cristiani stessi, coloro che avrebbero potuto imparare la *nuova* lingua di Llull, il suo *nuovo* ragionare spiegato e centellinato in innumerevoli scritti «...ma li scorrono come un gatto / che attraversa braci ardenti»⁵⁰.

⁴⁹ Raimundus Lullus, *Liber de perseitate Dei* (ed. Johannes Stöhr), in *Raimundi Lulli Opera latina* II, Maioricensis Schola Lullistica, Palma de Mallorca, 1960, p. 152.

⁵⁰ Ramon Llull, *Desconhort* (ed. S. Galmés, R. d'Alòs-Moner), in *Obres de Ramon Llull* XIX. *Rims*. Diputación Provincial de Baleares, Palma de Mallorca, 1936, vol. I, p. 230.