

PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE

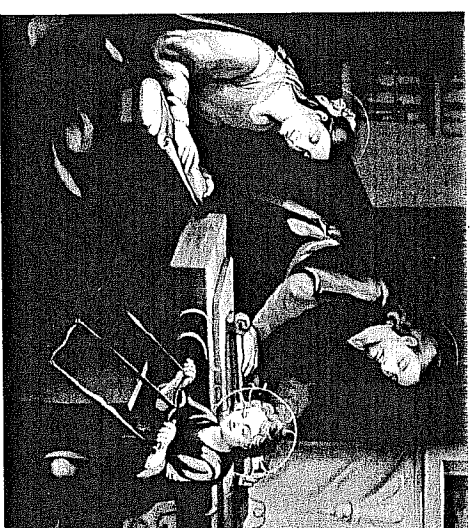
## LA CONTEMPLAZIONE CRISTIANA: ESPERIENZA E DOTTRINA

A cura di Laurent Touze

Il presente volume raccoglie la maggior parte degli interventi del IX Simposio organizzato dalla Facoltà di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce, e svoltosi a Roma i giorni 10 e 11 marzo 2005. L'obiettivo di questo incontro era di approfondire la nozione di contemplazione di Dio, e il punto di vista dello studio era la storia della spiritualità cristiana.

Perché la scelta della contemplazione? Poiché è un punto di osservazione che rivela gran parte della logica di ogni spiritualità: dalle sue impostazioni basilari, come la concezione delle relazioni dell'uomo con la Trinità, alle conseguenze pratiche, come l'incidenza della spiritualità sulla vita quotidiana. E perché condurre l'analisi a partire dalla storia? Perché essa ci fa ascoltare la voce plurale dei grandi maestri della vita spirituale, e perché nei santi è Dio stesso che ci parla (cfr. Vaticano II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 50). I santi hanno contemplato e dicono ciò che hanno 'visto'.

Il contributo dei diversi relatori permette di cogliere l'ampiezza del tema e apre la strada a ulteriori ricerche e approfondimenti. Il libro costituisce un approccio alla conoscenza della contemplazione cristiana sia dal punto di vista teorico che pratico.



# La contemplazione cristiana: esperienza e dottrina

a cura di  
LAURENT TOUZE



LIBRERIA EDITRICE VATICANA

## Le facoltà dello spirito e della sensibilità nell'arte di contemplare di Raimondo Lullo

MARTA M.M. ROMANO  
*Università degli Studi di Palermo*

Premessa: biografia e testi per una visione unitaria dell'autore

Raimondo Lullo è noto per aver costituito una poderosa *ars magna*, un sistema sviluppato in innumerevoli opere in catalano, latino e arabo che abbraccia gli argomenti più diversi: dalla teologia alla medicina, dall'astronomia alla mistica, dalla cavalleria alla logica, dal diritto alla pedagogia. Le forme letterarie delle opere sono anch'esse molto varie: trattati, poesie, dialoghi, romanzi, lettere ricche di spunti autobiografici. L'*ars*, pur nella varietà testuale, è un sistema coerente e funzionale, basato su principi teologici condivisi dalle tre religioni monoteiste e su procedimenti argomentativi che privilegiano la simmetria e la esaurività.

Di fronte ad un panorama così vasto anche per Raimondo Lullo è opportuno chiedersi quale sia il posto della "contemplazione" nella sua vita e nelle sue opere.

La prima risposta riguarda il piano propriamente esistenziale, cioè quale sia stata l'esperienza di Lullo nei confronti della divinità, in base a quanto conosciamo attraverso gli scritti con provato valore biografico. La sua vicenda umana, in definitiva, può essere una testimonianza, lasciata ai contemporanei e ai posteri, di un'esperienza personale di Dio.

La seconda possibile risposta parte dall'analisi tematica degli scritti, alla ricerca se vi sia in essi una dottrina specifica – originale o comunque personalizzata – relativa al modo di contemplare le realtà supreme e Dio, o di pregare, o di elevarsi al soprannaturale.

Ma è dalla somma delle due risposte, probabilmente, che può sorgere una soddisfacente interpretazione del ruolo che Raimondo Lullo occupa nella storia della spiritualità cristiana: individuare dalla visione generale della produzione scritta – filosofica, teologica o anche strettamente let-

teraria — qual è il posto di Dio, qual è il posto dell'uomo e qual è il posto — il luogo e il tempo — della loro relazione.

In apertura occorre ricordare la posizione di Raimondo Lullo nella società civile e religiosa: nato da una famiglia nobile a Maiorca nel 1232, è scelto come paggio del principe Giacomo, il futuro re Giacomo II di Maiorca; si dedica alla poesia trobadorica e vive dissolutamente. Nel 1257 sposa Blanca Picany ed ha due figli. Compinti i trent'anni, in seguito a tre visioni del Cristo, si converte e rinnega la precedente vita mondana. Cosciente della missione apostolica cui Dio lo chiama, si immerge da autodidatta negli studi filosofici e teologici nelle biblioteche europee, affidando la cura della famiglia ad un amministratore. Intorno al 1274 riceve l'ordine divino di scrivere «*unum librum meliorem de mundo*», insieme all'illuminazione sul modo di comporre le opere che costituiranno man mano il sistema dell'*ars*. La vicenda tra i quaranta e gli ottant'anni lo vede impegnato a scrivere, a viaggiare e a stimolare i pontefici romani ad abbracciare i suoi progetti missionari. Termina i suoi giorni insegnando nel Nord Africa, dove lo consuma l'anelito verso il martirio in terra saracena, controbilanciato talvolta da profonde cadute nello scoramento e disillusione<sup>2</sup>.

Da questa sintesi biografica in primo luogo possiamo osservare come l'esperienza di Dio, che Lullo ha vissuto, passi attraverso tre momenti fondamentali: la visione straordinaria della divinità, che trasforma i suoi progetti e l'atteggiamento verso la fede; lo studio e l'elaborazione dottrinale finalizzata all'apologia del cristianesimo; la sofferenza come prezzo da pagare per realizzare il compito ricevuto.

In secondo luogo notiamo l'ambiente in cui Lullo ha vissuto: da lato, ha conosciuto la corte dei potenti e gli studi universitari europei; si è avvicinato ai due ordini mendicanti come anche ai pontefici del tempo per cercare appoggio al suo zelo missionario; si è accostato alla cultura

<sup>1</sup> *Vita coetanea*, in *Raimundi Lullii Opera Latina* VIII, CCM 34, H. HARADA (a cura di), Turnhout 1980, 275. Essa è la fonte principale delle informazioni biografiche, anche se è necessaria un'attenta valutazione dell'attendibilità dei dati in essa contenuti, per cui rimando a F. DOMÍNGUEZ REBORIAS, *Idea y estructura de la Vita Raimundi Lullii*, Estudios Lullianos 27 (1987) 1-20.

<sup>2</sup> Un'opera rappresentativa degli studi d'ambito più cupi dell'autore è il *Deconhorti*, in *Obres de Ramon Lullii, Edició original*, XIX, Palma de Maiorca 1936.

e alla religione maomettana per scoprire modi migliori di proporre la conversione.

Da un rapido sguardo alla cronologia delle opere lulliane, la prima dedicata alla contemplazione è il *Libre de contemplació en Déu* (del 1273-4ca.); la sua prima redazione sembra esser stata in lingua araba, ma non ne è pervenuta se non la copia in catalano: «Acabada e complida és aquesta translatió del *Libre de contemplació* d'arabic en romanç [...]»<sup>3</sup>. Si tratta di un'opera enciclopedica e voluminosa, che indaga sul conoscere e l'amare, la preghiera, i sacramenti e l'uomo. È pervasa di affettuosa partecipazione biografica e di lirismo, intrecciato con descrizioni e sezioni più tecniche. È un'opera da neofita, che introduce già quasi tutti i temi che più tardi Lullo rielaborerà nella sua *ars*.

Poco successivo è il *Libre del gentil e dels tres savis*. Il prologo si apre con la dedica a Dio e l'annunciazione della finalità: «trovare un metodo e degli argomenti nuovi, atti a condurre alla via della verità e della gloria senza fine». Nello svolgimento in quattro libri si alternano infatti le posizioni di tre sapienti, un ebreo, un cristiano ed un maomettano, che espongono la loro dottrina ad un uomo senza fede.

Al 1283 risale il *Blaquerna*<sup>4</sup>. È un romanzo che racconta in cinque libri la storia tanto eccezionale quanto esemplare del giovane Blaquerna, che si affaccia in successione sui cinque diversi modi di vivere la religione: il matrimonio, lo stato religioso, la nomina a prelado, a Papa e infine la vita eremitica. Al suo interno si trovano il *Libre d'amic e amat* e l'*Art de contemplació*, che costituiscono i libri VI e VII, sui quali mi soffermerò in particolare. Il *Libre d'amic e amat*, più conosciuto anche in traduzioni moderne, è strutturato in brevi massime, una per ogni giorno dell'anno come aiuto alla preghiera per gli eremiti. Esso trasuda il ricco substrato culturale lulliano: l'esperienza mistica del sufismo arabo si intreccia con la terminologia agostiniana; la poesia d'amore trobadorica elevata a *lo divino* assorbe i temi della sofferenza, persecuzione e lacrime — di matri-

<sup>3</sup> *Libre de contemplació en Déu*, in *Obres de Ramon Lullii, Edició original*, II-VII, Palma de Maiorca 1906-1914, t. VII, explicit.

<sup>4</sup> *Il libro del Gentile e dei tre Savi*, M. CANDRIENRO (a cura di), Torino 1986, 51. L'originale catalano è edito in *Nove Edició de las obres de Ramon Lullii*, II, Palma de Maiorca 1993.

<sup>5</sup> *Libre d'amar e d'Aliona e de Blaquerna*. L'edizione classica è *Ramon Lullii, Obres Essencials*, I, Barcelona 1957, 111-307.

ce autobiografica – a sigillo della radicalità evangelica. L'*Art de contemplació* consiste di una narrazione del modo in cui Blaquerna si rapportava con Dio: è la fotografia di un contemplativo ideale e del suo metodo di orazione e contemplazione.

Nell'anno 1290 Lullo compone, oltre ad opere minori, l'*Ars inventiva veritatis* e l'*Ars amativa boni*. Si tratta di vaste opere tecniche che analizzano nel dettaglio le operazioni spirituali dell'uomo – intelletto e volontà, appunto – accostando gli argomenti in una trilogia unitaria, che avrebbe dovuto comprendere anche un trattato sulla memoria.

Intendo limitarmi ai testi suddetti, anche se tra le altre 300 opere non nego che si trovino ulteriori spunti interessanti. La mia scelta è finalizzata innanzitutto a inframmezzare le opere di stampo dottrinale, dove Raimondo Lullo effettua l'analisi delle operazioni umane volte alla contemplazione, con le opere letterarie, dove la dottrina diventa vita e frutto maturo di teologia mistica pensata e vissuta.

L'*ars* lulliana è un contenuto ed un metodo particolare: ha dunque un forte valore "strumentale" ed in questo senso costituisce anche un metodo di preghiera, di contemplazione, di elevazione al soprannaturale. Non c'è però alcuna frattura tra le opere filosofiche e quelle spirituali: il fattore unificante delle intenzioni di Lullo risiede, come appare nella biografia, nell'intento apologetico; questo è l'obiettivo prioritario di tutta la produzione lulliana, non solo in ambito propriamente teologico e mistico, ma anche filosofico e pedagogico.

Lullo desidera infatti indicare all'uomo tutte le strade che conducono al fine ultimo: conoscere, amare e ricordare Dio. E ciò riguarda, in prospettiva ultima, la conversione degli infedeli, in particolare del mondo islamico; ma proprio per raggiungere tale scopo, chiama come primi interlocutori i credenti, laici o religiosi, perché ben istruiti in materia dottrinale e coinvolti nella pratica contemplativa, possano diffondere ad altri la verità: «Ego, exigentibus meis peccatis, miser et indignus hoc opus sine aliud inutilitari nomine meo, exoro suppliciter boni amoris amatores adesse multiplicationis huius operis adiutores, ut per hanc amantiam, auxiliante Deo, mundus in statu possit divinae gratiae conservari».<sup>6</sup>

<sup>6</sup> *Ars amativa boni*, in *Raimundi Lulli Opera Latina* XXIX, CCM 183, M. ROMANO (a cura di), Turnhout 2004, Prol., lin. 162-166, 124.

I. Il coinvolgimento delle facoltà dell'essere umano

L'arte di contemplare Dio avviene, secondo Lullo, attraverso l'elevazione graduale della persona umana, nella sua interezza, dal piano delle creature al piano del Creatore.

L'uomo costituisce un ponte tra mondo materiale e mondo soprannaturale ed è egli stesso protagonista dell'elevazione di tutto il creato attraverso la sua operatività<sup>7</sup>. Tale operatività non è considerata un segno di potere acquisito né un dono, bensì il privilegio dell'uomo creato per natura a immagine di Dio. Per questo motivo nella trattazione dottrinale Lullo deve evidenziare tutti i singoli passaggi di elevazione e partecipazione dell'uomo all'esperienza amorosa con Dio.

Le facoltà dello spirito, intelletto, volontà e memoria, sono un riflesso della trinità; seppur hanno distinte operazioni nel processo di contemplazione, sono uguali per natura e concomitanti nell'agire: è necessario infatti « [...] che l'uomo sia libero dalle cure e dagli affanni delle cose temporali nella memoria, nell'intelletto e nella volontà quando entra nella contemplazione»<sup>8</sup>.

Il primo passo tocca all'amore, che si rivolge alla creature per trovarvi una traccia forte del creatore; ma non può prescindere dall'aiuto dell'intelletto, che gli indica la strada: «Ad contemplandum Deum omnipotentem creatorem oportet voluntatem contemplantis extendi, quantum potest, ad amandum creaturam, secundum earum amabilitatem, ut sui creatoris diligat in eis bonitatem, magnitudinem, aeternitatem et cetera. Verumtamen ipsa voluntas est defectiva ad multum diligendum, secundum magnitudinem amabilitatis bonitatis, magnitudinis et cetera, creatoris in creaturis, nisi unietur intellectui; praeter enim intellectus illu-

<sup>7</sup> Cfr. l'introduzione di F. Dominguez al *Liber de bonitate*, in *Raimundi Lulli Opera Latina* XXI, CCM 112, F. DOMINGUEZ (a cura di), Turnhout 2000, 123-130. Particolarmente significativo il testo seguente: «Et quia anima rationalis est conducera humano corpori, quod participat cum omnibus creaturis, attingente animam suam finem in Deo per memoriam, intelligere et amare, attingit corpus suum finem in Deo, et in corpore illius hominis, qui suam finem attingit in Deo per beatitudinem, attingunt aliae corporales creaturae suam finem in Deo per illud corpus humanum beatum et gloriosum, sicut corpora celestia et quatuor substantiae mundi, videlicet quatuor elementa et illorum qualitates, et metalla, plantae et animalia irrationalia», tratto dal *Liber de anima rationali*, in *Raimundi Lulli Opera omnia*, I. SAZINGER (a cura di), Mainz 1737, reprint Frankfurt 1965, 416s.

<sup>8</sup> Trad. mia da *Arte de Contemplació*, in *Obras literarias*, Madrid 1948, t. 31, 524.

minationem non potest voluntas multum ascendere ad contemplandum suum dominum et creatorem»<sup>9</sup>.

Ma la relazione tra le potenze spirituali è reciproca: attraverso la via contemplativa dell'amore si allarga l'ambito della conoscenza: «Chi voglia estendere il pensiero ed allargare i suoi confini vi contempi, o Signore, secondo la maniera e l'arte di questo libro; perché utilizzando ed applicando la maniera e l'arte di questo libro, l'uomo arriverà ad innamorarsi di voi; e con questo amore ingrandirà e allargherà la sua sapienza e la sua conoscenza e la sottigliezza e la sua grazia e la sua benedizione»<sup>10</sup>.

Intelletto e volontà compiono insieme l'*ascensus*: esso è il modo astrattivo che, secondo la linea aristotelica, procede attraverso la sequenza: oggetto corporeo - sensi esterni - immaginazione - potenze spirituali che elaborano un'immagine di concetto, volontà e memoria, e giunge fino ad affermare che Dio esiste.

Il testo poetico così parla: «Sobre amor està molt altament l'amor e de jús amor està molt baixament l'amich. E amor, qui està en lo mig, devalla l'amor a l'amie e puja l'amie a l'amor»<sup>11</sup>.

L'ascesa dell'intelletto implica il superamento delle potenze corporee e delle forze della sua stessa natura, per attingere alla realtà soprannaturale: «Iterum ascendit intellectus sussum, cum super suam propriam naturam Deum attingit; quoniam, ex hoc, quod intelligit Deum esse infinitum intellectuali extensitate, per totam infinitam bonitatem, magnitudinem et cetera, et per totam bonificarem, magnificare et cetera, et aeternali duratione, per totas ipsas dignitates et actus earum, tunc in huius obiecti virtute intelligendo attingit super se ipsum, superans vires suas»<sup>12</sup>.

Tale superamento è detto da Lullo "punto trascendente": «Punto trascendente è strumento dell'intelletto umano con il quale esso raggiunge il suo oggetto al di sopra delle nature delle potenze che sono al di sotto, e

raggiunge per "sovranatura" l'oggetto supremo»<sup>13</sup>. Esso è l'ultimo livello di conoscenza cui l'uomo può giungere e corrisponde alla contemplazione infusa<sup>14</sup>.

Non secondario è il ruolo dell'illuminazione: essa agisce in generale nelle anime devote, ed anche al momento della conversione iniziale, come è l'esperienza autobiografica di Lullo. Nel *Libro del Gentile* avviene che, terminate le dimostrazioni dei sapienti, il gentile, dopo breve riflessione sui temi suddetti, riceve una illuminazione (la prima): «La luce divina illuminò la sua mente» e prorompe in una preghiera al Dio glorioso, che lo ha liberato dall'angoscia e dall'errore<sup>15</sup>. Ed ancora nell'epilogo: il gentile da mostra di aver perfettamente compreso le esposizioni dei tre savi, e «fu subitamente illuminato dalla grazia divina»<sup>16</sup>; prorompe allora in un'orazione di ringraziamento e di lode, di amore alle verità conosciute. I tre savi, all'udirlo, prendono coscienza della loro miseria, della scarsa devozione per Dio che nutrono rispetto al gentile che, in poco tempo, è giunto a sì grande carità.

La discussione riguardo alla memoria, se sia o meno una facoltà dell'anima umana distinta dall'intelletto, è presente nelle opere di Raimondo Lullo in modo indiretto. O meglio: all'interno del sistema la triplice distinzione delle facoltà spirituali è una costante, anche se non arriva a formulare una teoria della distinzione tra esse.

Il ruolo della memoria è funzionale innanzitutto alla fede e all'amore per Dio, precedendo in questo anche l'intelletto, perché essa è preposta a ricordare gli articoli della fede e le virtù. Inoltre non è autonoma dalle altre due potenze spirituali quanto all'oggetto, cioè trae dalla verità e

<sup>13</sup> Trad. mia da *Arbre de filosofia desideria*, in *Obras de Ramon Llull, Edició original*, XVII Palma de Mallorca 1933, disc. I, parte III, 415.

<sup>14</sup> Cf. H.A. HARTREID, *Influencia de Raimundo Lullo y Jan van Ruysbroeck en el lenguaje de los místicos españoles*, in *Estudios literarios sobre mística española*, Madrid 1955, cap. II, 33-143, 57, studio già edito come *The influence of Ramon Lull and Jan van Ruysbroeck on the language of the spanish mystics*, Traditio 4 (1946) 337-398.

<sup>15</sup> *Il libro del Gentile e dei tre Savi*, 86.

<sup>16</sup> *Ibidem*, 245. Lullo non rinuncia a perseguire l'esattezza scientifica nell'esposizione, che è anche per lui l'unica via alla conoscenza universale; d'altra parte, però, considera contenuto prioritario da trasmettere al lettore l'esperienza mistica individuale. È valida l'ipotesi della via mistica o "ermetica" che conduce alla conoscenza della vera fede ed è utilizzata da Lullo per convertire gli infedeli, come è proposta in riferimento alla bellissima opera dialogica italiana da H.J. HAWES, *Conversion via ermetic experience in Ramon Llull's "Libre del Gentil e dels tres savis"*, Victor 30 (1999) 181-200.

dalla bontà delle cose il suo valore per l'uomo: «Dondarono all'amico dove nasceva l'amore, di cosa viveva e perché moriva. Rispose l'amico che l'amore nasceva nel ricordo, viveva dell'intelligenza e periva per la dimenticanza»<sup>17</sup>.

Il centro di questi brani è l'auspicata armonia tra le potenze, che risale all'originario disegno della creazione: «Antiqui» – afferma nelle sorprendenti pagine conclusive dell'*Ars amatoria* il personaggio *Sapientia* – «opera sua sapienter egerunt: cum arte me disposerunt ut homines modum haberent intelligendi et intelligendo uiuendi, eo quod ego, sapientia, essem lux te amorem antecedens, te illuminans ad amatum et eius opera diligendum»<sup>18</sup>. Ma tale armonia ha perso progressivamente di attualità nel vissuto degli esseri umani, a causa delle colpe dei singoli: «Quasi ad hoc modernis temporibus deuenimus, quod omnes nobis ipsis aliud alii ad inuicem aduersamur. Nam ex hoc quod partim totum pondus ipsi, quod dedisti nobis, commendes libertati, corruius propter defectum nostrum et propter prauos usus in quibus mundus diu iacuit deuiatus»<sup>19</sup>.

Anche la sensibilità è strumento adatto alla contemplazione. Il senso interno – l'immaginazione – e i cinque sensi corporei – cui va aggiunto il senso *affatus*, il parlare – effettua ciascuno un percorso verso Dio nella contemplazione della verità più alta ed amabile. L'immaginazione – o capacità immaginativa – è l'unico dei sensi interni accettato da Lullo. È la potenza più nobile e meno materiale all'interno della sfera della sensibilità.

L'immaginazione è necessaria alla contemplazione di Dio, fine ultimo dell'uomo: ciò si evince in particolare dalle metafore del Blaquerna: «L'amico ab sa imaginació pintava e formava les faigons de son amat en les coses corporals, e ab son enteniment les polia en les coses espirituals, e ab voluntat les adorava en totes creatures»<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Trad. mia da *Libre d'Amic i Amat*, n. 137. Una definizione di memoria si trova in *Arts de filosofia desiderat*, dist. I, parte III, 413: «La memoria è la potenza che conserva le specie che l'intelletto produce dagli enti reali affermando o negando, e quelle specie che la volontà produce dagli enti reali amando e odiando».

<sup>18</sup> *Arts amatoria boni*, De fine, lin. 28-37, 424.

<sup>19</sup> *Ibidem*, De fine, lin. 93-102, 426.

<sup>20</sup> *Libre d'Amic i Amat*, n. 323.

Essa costituisce un passaggio necessario ma anche un limite: «Mentre Blaquerna perseverava in questa contemplazione, il suo cuore cominciò a riscaldarsi e i suoi occhi a versare lacrime per il piacere che sentiva nel ricordare, intendere ed amare le virtù così nobili della suprema bontà. Però, prima che Blaquerna potesse perfettamente piangere, il suo intelletto discese alla potenza immaginativa, e con essa iniziò a pensare e dubitare come poteva essere che, prima che fosse il mondo, Dio possedesse giustizia, magnanimità, misericordia umiltà e potere. E, attraverso la partecipazione dell'intelletto con l'immaginazione, questo dubbio raffreddò il calore del suo cuore e diminuirono le lacrime dei suoi occhi; ed allora Blaquerna spogliò il suo intelletto dalla potenza immaginativa, salendo al di sopra di essa, e ricordandosi che il Bene supremo è infinito in ogni perfezione e, come tale, per sua virtù propria e per la sua gloria, può e sa possedere sì perfettamente la giustizia, la misericordia, la magnanimità, l'umiltà e il potere, come tutte le altre virtù suddette, sia prima che il mondo fosse come dopo la creazione»<sup>21</sup>.

Prima di passare ai sensi corporei, occorre almeno introdurre i sensi spirituali, anche se la loro trattazione non è confermata nella struttura generale della dottrina di Lullo: dice nel *Libre de Contemplació*: «Ci sono nell'uomo tre tipi di sensibilità: le sensibilità sensuali, che provengono dal corpo; le sensibilità intellettuali, che vengono da parte dell'anima, e la sensibilità comune, che nasce dalla natura corporale e dalla natura spirituale»<sup>22</sup>. Secondo il suo ricco metodo pedagogico, subito dopo la teoria Lullo inserisce un esempio di applicazione pratica dei diversi generi di sensi: «Quando consideriamo nella santa Passione le piaghe e le sofferenze e la morte dolorosa sofferta dal Signore, siamo sensibili sensualmente; quando attraverso la sensibilità sensuale cominciamo a ricordare la passione e la morte di Gesù Cristo, allora sentiamo intellettualmente; e quando cominciamo a piangere e sospirare e ad avere contrizione e devozione, allora abbiamo un sentimento composto corporalmente e intellettualmente»<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Trad. mia da *Arts de Contemplación*, 527.

<sup>22</sup> Trad. mia da *Libre de contemplació en Déu*, r. III, 280.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

Per cogliere la partecipazione dei sensi alla contemplazione e fruizione mistica può servire l'analisi di alcuni testi, in particolare tratti dall'*Ars amativa boni*<sup>24</sup>.

La vista è fondamentale nella relazione amorosa, sia per la frequenza delle occorrenze in cui compare sia per l'eccellenza del contatto. L'amico desidera vedere l'amato e le sue qualità (gloria, altezza), poiché dalla vista nasce l'amore «Magnitudo et veritas sociaverunt amicum, cum introivit visum et dilectum amatum suum in amoris maioritate, ut neque parvitas neque falsus amor introisset cum amico»<sup>25</sup>.

Anche le osservazioni del Blaquerna procedono nella stessa direzione: «Deh! l'amich a son amar: - Amable amat, tu has mos hulls acustunats e nudrits a ver, e mes orelles a oir, tos honramens. E per ago és acustunats mon cor a pensaments per los quals has acustunats mon hulls a plorar e mon cors a languir»<sup>26</sup>.

L'udito e l'*affatus* si manifestano in particolare nei dialoghi tra l'amico e l'amato, attraverso i quali l'amore cresce e si consolida: «Valde delectabilia fuerunt amico verba sui amati et quanto magis intelligebat ea, tanto magis capi sentiebat et ligari voluntatem suam ad amandum et item rogavit eum ut adhuc plures narraret ei testatis et amoris sermones»<sup>27</sup>. Le parole portano con sé l'amore e talvolta vengono gridate, ma altrove anche il silenzio può risultare espressivo; l'amore gode anche di ciò che di lui si dice nel mondo e risente delle voci avverse, i *rumores* che tentano di scoraggiare lo sviluppo dell'amore<sup>28</sup>.

La dialogicità è centrale: nell'arte di contemplare di Lullo trova spazio l'aneddoto, il racconto, in un'alternanza - inedita nella tradizione medievale - di svariate forme e generi letterari; la lenta ma sorprendente evoluzione, nelle pagine dell'*Ars amativa*, verso la dialogicità e, in essa, dal discorso indiretto a quello diretto, non è solo un espediente letterario o un *topos* della letteratura erotica, ma il termine di riferimen-

to della relazione uomo-Dio della mistica lulliana, di due soggetti che mantengono una netta alterità, salvando l'autonomia della propria identità<sup>29</sup>.

Il senso del gusto è chiamato in causa in alcune scene intorno alla tavola, alcune metafore alimentari: il bere è lo strumento di penetrazione dell'amore nell'anima dell'amante: «In fonte magnitudinis et gloriæ bibebat amicus amorem amati sui, ut in amato suo finem inveniret amoris»<sup>30</sup>; e l'accostamento concettuale tra l'amore e l'ebbrezza del vino, linea del testo sacro: «Amice - dixit amatus -, quid tibi aperuit portam cellarum amoris, ubi bibis amore amorem?»<sup>31</sup>.

Dell'olfatto appare forse soltanto il riflesso nelle percezioni dei profumi naturali<sup>32</sup>.

Il tatto, invece, pur essendo il senso inferiore perché più vincolato alla terra, è prescelto per esprimere con gran profondità le caratteristiche dell'amore divino. A tal fine risulta indispensabile la presenza fisica dell'oggetto, e ciò talvolta esige dall'amico uno spostamento per ricongiungersi al suo amato, anche a costo di affrettarsi; di dover superare grandi distanze, o di dover andare a cavallo per raggiungerlo. L'amore in atto si completa nel raggiungimento e, dunque, nel contatto fisico, le cui manifestazioni conducono ancora all'espressività più tipica dei segni umani come i baci e gli abbracci<sup>33</sup>.

Se chiara è la distinzione tra il piano spirituale e quello corporeo, arduo è invece catalogare tutti i sentimenti o passioni che emergono nel testo, concorrenti alle azioni esteriori o annidate all'interno dell'anima dell'amico e dell'amato.

Tali sentimenti sono degli *affetti* dell'anima, che orientano alla scelta; l'*affectus* esprime innanzitutto l'attrazione verso il bene conosciuto: «Rogavit amicus amatum suum ut significaret ei, ubi existunt amabiles

<sup>24</sup> La commissione dei generi letterari e la presenza del discorso diretto in un'opera scientifica, che si riscontra con disinvoltura nella letteratura araba, accompagna Lullo con questa traduzione: cfr. A. GALWIS DE FUENTES, *Raimon Llull y la tradició aràbiga. Amor divino y amor cortès en el 'Llibre d'Amic i Amata'*, Barcellona 1999.

<sup>25</sup> *Ars amativa boni*, dist. IV, lin. 725-726, 250.

<sup>26</sup> *Ibidem*, dist. V.1, lin. 1753-1754, 353; il riferimento biblico soggiacente è Ct 1,3.

<sup>27</sup> Cfr. *Ibidem*, dist. IV, lin. 2139-2140, 291.

<sup>28</sup> *Ibidem*, dist. IV, lin. 1889, 284 e dist. V.1, lin. 1763-1764, 353.

<sup>24</sup> Cfr. l'introduzione all'*Ars amativa boni*, in particolare 72-84.

<sup>25</sup> *Ars amativa boni*, dist. IV, lin. 703-705, 249.

<sup>26</sup> *Llibre d'Amic i Amata*, n. 222.

<sup>27</sup> *Ars amativa boni*, dist. V.2, lin. 489-493, 373.

<sup>28</sup> *Ibidem*, dist. IV, lin. 1718, 279. I "rumores" investono lo stesso ruolo del "coro perturbatore", che nella poesia d'amore vuole ostacolare gli amanti; per difendersi dagli occhi estranei l'amore è custodito nell'intimità e nel segreto (cfr. IV, lin. 1926-1927, 285).

eius bonitas et eius sapientia, quoniam affectabat ire dilectum eas»<sup>34</sup>. Un passo ulteriore è costituito dalla *delectatio*, che descrive l'intima soddisfazione dell'uomo nell'attingere in pienezza l'oggetto dei suoi desideri: «Delectabatur amicus in uirtute et ueritate amati sui, similiter et amatus, quia tam uirtuosum et ueracem habebat amicum»<sup>35</sup>.

Il diletto d'amore è espresso spesso con l'aiuto del termine *sentia*, poiché la sfera corporea è il luogo ove si ripercuotono, in maniera istintiva o riflessa, le emozioni che penetrano nell'anima: «Quanto magis subdiliabatur amicus intelligere bonificanrem et bonificatum in gloria sui amati, tanto maiorem *sentiebat delectationem* et quanto magis delectabatur tanto magis subtilis fiebat»<sup>36</sup>.

L'apice del sentimento concomitante al raggiungimento del bene è il piacere spirituale che si articola nel *placitum*, nella *complacentia*, nella *consolatio*<sup>37</sup>.

Ma il raggiungimento di un bene arduo, di non facile conquista, richiede rinunce e sacrifici: «Verumtamen tu, amor et sapientia, qui in me uos coequatis, me affligitis, languere me facitis et ad multa mortis pericula me exponitis ad honorandum, sciendum et amandum meum amatum; et quanto uehementius in me uestra coequatis opera, tanto a uobis sentio grauiora mihi tormentata»<sup>38</sup>. Parte integrante della contemplazione lulliana è occupata dalla sofferenza percepita al livello sensibile e morale.

## II. Il punto di vista antropocentrico della contemplazione lulliana

Dall'analisi trasversale dei testi prescelti occorre trarre qualche conclusione. La linea proposta è cogliere lo stile della contemplazione formulato da Lullo nell'ottica della relazione uomo-Dio.

La contemplazione lulliana è infatti il contatto tra le persone. L'immagine che Lullo privilegia per rappresentare l'amore tra l'uomo e Dio è la personificazione dei soggetti in un amico e un Amato: «Caritas est

uirtus, quae societatem facit et solatium inter amicum et amatum, qui se habent ad amabilia: per caritatem diligunt homines Deum et eius operatones, et se inuicem diligunt et se ipsos»<sup>39</sup>.

Questo tipo di relazione coinvolge l'identità personale degli agenti ed instaura l'unità Dio-uomo sul legame d'amore tra le loro *ipseta*. Da numerosi brani del testo si evince che quest'amore nasce dalla differenza tra l'amico e l'Amato: «Si amans et amicus non essent distincti in amare, ita quod in ipso amare non esset alius amans ab amico, non posset alius eorum alium amare»<sup>40</sup>. Proprio la netta distinzione di ruolo tra Dio e l'uomo allontana il sospetto di una possibile commissione indebita tra i due amanti, fonte ambigua di critica e condanna: «Haec etiam amoris differentia facit amantem et amatum in amare permanere distinctos, amante existente amatum et amato amabili inconfusim in amare»<sup>41</sup>.

Il primo risultato è dunque che la contemplazione lulliana, anche nel grado mistico, rifiuta l'identità, la mescolanza o l'unione secondo un modello sponsale.

Inoltre la somiglianza dei soggetti è solo parziale, dato che Dio, a differenza dell'uomo, possiede ogni proprietà in grado eccelso e senza distinzione: «Inter sapientiam, concordantiam et amorem amici est differentia, non autem inter sapientiam, concordantiam et amorem amatis»<sup>42</sup>. La limitatezza dell'uomo allora, oltre a salvare la distanza ontologica con Dio, richiama la necessità della grazia nella relazione d'amore, perché l'essere umano deve intraprendere un'ascesa al di sopra delle proprie forze: «Super suam propriam naturam Deum attingit»<sup>43</sup>; le potenze

<sup>39</sup> *Arbor scientiae*, in *Raimundi Lullii Opera XXIV-XXVI*, CCM 180, P. VILLARA Y ARNEDA (a cura di), Turnhout 2000, t. I, 268.

<sup>40</sup> *Arbor amantiae boni*, dist. V.2, lin. 2018-2020, 417-418. La centralità di quest'aspetto nella mistica di Lullo è già evidenziata da L. SÁLA-MOLINS, *Leitfaden der Identifikation dans la mystique lullienne*, Estudios Lullianos 9 (1965) 39-53 e 181-192 e nell'ampio lavoro dello stesso autore *La philosophie de l'amour chez Raymond Lulle*, Paris 1974, in particolare 221-234.

<sup>41</sup> *Arbor amantiae boni*, dist. III, lin. 917-919, 207. Il primo inquisitore a scagliarsi contro Lullo e i suoi testi è Nicolai Eimeric, cf. A. MADRA, *Die theologische Polemik gegen Raimundus Lullus: eine Untersuchung zu den Einbüchi auctorum de Raimundo male sententium*, in *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, Neue Folge 11 (1973) e J. PERANAU 1 ESPERT, *De Raimon Lull a Nicolai Eimeric. Els fragments de "Arbor amantiae" de Lull en opina autògrafa de l'inquisidor Eimeric integrats en les centis tesis antilullianes del seu "Directorium Inquisitionum"*, *Llibre Inaugural del curs Acadèmic 1997-1998*, Barcelona 1997.

<sup>42</sup> *Idem*, dist. IV, lin. 1461-1463, 271.

<sup>43</sup> *Idem*, dist. II, lin. 659-660, 150.

<sup>34</sup> *Idem*, dist. V.1, lin. 158-160, 303.

<sup>35</sup> *Idem*, dist. IV, lin. 1734-1735, 279.

<sup>36</sup> *Idem*, dist. IV, lin. 240-243, 236.

<sup>37</sup> *Idem*, dist. II, lin. 1224, 264; dist. V.2, lin. 1024, 388; dist. II, lin. 1478-1528, 173.

<sup>38</sup> *Idem*, dist. V.2, lin. 1820-1824, 412.



dell'anima razionale infatti, pur essendo inclini in modo naturale verso il loro oggetto, tuttavia conseguono il loro intento grazie all'intervento divino: «*Potentiae rationales, auxiliante Deo, moveri possunt*»<sup>44</sup>.

Occorre però notare che, se abitualmente si considera l'uomo come l'amato e Dio, viceversa, l'amante, qui il rapporto si capovolge: la dinamica dell'amore è osservata dal punto di vista dell'attività umana; in altre parole la contemplazione lulliana è antropocentrica.

In un sillogismo – tipico procedimento lulliano per illustrare anche le realtà soprannaturali o di fede – troviamo la ragione per cui Dio è oggetto e l'uomo è soggetto dell'amore: è l'amabilità come virtù che attrae l'amore, che in Dio è in grado sommo: «*Omne ens, quod simpliciter per se et propter se est existens et agens, est magis amabile, quam ens, quod per se neque propter se simpliciter non est existens neque agens. Sed Deus est huiusmodi, ergo Deus est magis amabilis, quam aliquod aliud ens*»<sup>45</sup>.

A proposito di *amativitas* sentiamo ancora: «*Vltimo respondit aequalitas huic quaestioni dicens: Sicut significatur in quarta condicione "aeternitatis principii", ambo praedicti amici possunt aequaliter esse propinqui ad amare, isto eunte ad amatum sub ratione amabilitatis, et illo veniente de amato sub ratione amativitatis, existentibus amativitate et amabilitate aequaliter in amato, et influente ipso amato amabilitatem tendenti ad eum et amativitatem venienti ad ipso*»<sup>46</sup>.

Osserviamo allora che l'amabilità è la qualità propria di Dio, mentre all'uomo compete l'*amativitas*. Possiamo anche dire che Dio si manifesta come pienezza e l'uomo come desiderio: l'amatività è infatti una potenzialità attiva sempre viva, che non è mai sazia di raggiungere il suo oggetto, la realtà amabile.

Un'origine della dottrina contemplativa lulliana è dunque l'approccio filosofico e la sua consequenzialità sul piano dell'esperienza mistica.

Ma c'è un altro aspetto altrettanto incidente sulla prassi lulliana: l'intento apologetico. Dovendosi rivolgere ad un pubblico di cristiani, non cristiani e atei, egli evita in maniera quasi assoluta i riferimenti alla

terminologia tradizionale: «*Ut ipsa Ars in infidelium non cadat con-*

*tempium, nec de trinitate divina nec de incarnatione Dei nec de ceteris articulis nostris explicite loquimur in eadem, quia prima fronte attentio et benivolentia ipsius Artis ab eorum cordibus auferetur*»<sup>47</sup>. Nel *Libro del Gentile*, finalizzato a facilitare la conversione di uomini colti non credenti, la reticenza ad utilizzare terminologie specifiche è ancora più forte: «*Orbene, per una tale nostra scienza dimostrativa sarebbe necessario ricorrere a dei vocaboli oscuri che non sono in uso tra i laici; tuttavia, giacché è proprio per costoro che scriviamo il presente libro, ci limiteremo qui a questa scienza in modo breve e semplice*»<sup>48</sup>.

La teoria della contemplazione formulata da Lullo è destinata dunque a vasto raggio, a raggiungere il maggior numero di persone possibili, seguendo solidi canali di interculturalità e tolleranza, a partire dalla ricerca linguistica e terminologica<sup>49</sup>.

Dovendo dunque, per necessità intrinseca, evitare numerosi "luoghi comuni", Lullo finisce per costruire un nuovo discorso sull'uomo che supera il piano teologico classico, di contrapposizione tra la natura corrotta e la natura redenta, passando attraverso la dottrina soteriologica e il parallelismo Adamo - Gesù nuovo Adamo: egli osserva l'uomo in quanto uomo, non rinnettendo la perfezione e la "salvezza" dell'uomo alle mani di Dio, ma accentuando l'operatività dell'uomo su se stesso (*homo faber fortunae suae*), attraverso il potenziamento naturale di tutte le facoltà corporee e spirituali<sup>50</sup>.

Appare allora chiara la centralità del dinamismo dell'antropologia lulliana che si riflette sull'arte di contemplare con tutte le potenze dello spirito e della sensibilità. Si alternano infatti le osservazioni sull'essere umano secondo il punto di vista dello *status*, quando si riferisce alla natura umana potenzialmente perfetta; e il punto di vista del *motus* o

<sup>44</sup> *Ibidem*, Prolog., lin. 138-142, 123-124.

<sup>45</sup> *Il libro del Gentile e del tre Sacri*, 51. L'edizione latina recita: «*Cum tamen desiderem bonum commune, et disponam huic librum scribere tam laici et rudibus, quam subtilibus et proventis, idcirco in principio breviter et planis vocabulis proponam hanc scientiam*» dal *Libro del Gentile e tribus sapientibus*, in *Raymundi Lullii Opera omnia*, 21 (int. II, 1).

<sup>46</sup> Il testo che riassume criticamente il ruolo svolto da Lullo nell'ambito della crociata inter-culturale, con le armi della ragione, verso i popoli non credenti è J. GAYÀ ESTRALUCH, *Raimondo Lullo. Una teologia per la missione*, trad. D. Lanfranchi, Milano 2002.

<sup>50</sup> Cfr. l'introduzione di F. Domínguez al *Libro de homine*, 131-134.

evoluzione, che è invece il processo di rieducazione o ricostituzione della perfezione che il singolo uomo opera nell'arco della vita e, nell'aspetto negativo, la possibile corruzione ulteriore<sup>51</sup>.

Ciò è sancito dalla più originale definizione dell'uomo che Lutlo propone, cioè: «homo est animal homificans» oppure «Homo est ens homificans et homificabilis, qui cum pluribus creaturis participat quam aliqua alia creatura»<sup>52</sup>. Quella che appare come una definizione tautologica è in realtà una presa di posizione chiara, di voler centrare il punto di vista sull'uomo, su ciò che costituisce il composto umano, come una relazione dinamica, un progressivo avanzamento verso l'assimilazione interna. Lo stare con Dio consente all'uomo di essere più uomo, cioè di arrivare ad essere ciò che profondamente, essenzialmente e originariamente egli è.

<sup>51</sup> Cf. analoghe considerazioni in C. AOS BRACO, *La imaginación en el sistema de Ramon Llull*, *Estudios Lullanos* 23 (1979) 160.

<sup>52</sup> *Arbor scientiae, Arbor questionum*, III, 5.1, t. III, 915.