

## Simmetrie dantesche

Eduard Vilella  
Universitat Autònoma de Barcelona

1. Nell'ipotizzare possibili figure passibili di paragone per Llull, da un certo punto di vista, sembra quasi inevitabile il riferimento a Dante. A ciò concorrono diverse realtà potenzialmente "parallele." Certo, nel cercar di proseguire su questa strada, sarà indispensabile partire da premesse per forza prudenti e ammettere che ci si dovrà rassegnare a rimanere probabilmente a lungo insoddisfatti e sospesi. E anche perplessi. Nel modo più immediato il riferimento fatto nel titolo alle simmetrie naturalmente rimanderebbe appunto a tutti quegli elementi, piuttosto palesi, che rendono possibile accostare le due figure nei loro lineamenti generali. I più appariscenti potrebbero essere di natura biografica (si potrebbe accennare forse ai punti di somiglianza nelle loro vicende personali, la loro caratteristica curiosità, i loro vasti interessi culturali, intellettuali e persino morali, il rispettivo posto nel sistema delle letterature volgari nonché del pensiero del tempo) ma anche, per così dire, di rilevanza e proiezione (nel senso del loro significato alle radici delle rispettive tradizioni letterarie, di cui di norma sono considerati origine e vertice). Certamente questi sono dei riferimenti che richiedono senz'altro un tanto di indeterminazione nell'essere formulati, una certa schematicità e che saranno validi, ammettiamolo, per limitate occasioni, più in un ambito di divulgazione che in quello delle prove ineccepibili.

Tutto ciò detto non per giustificare l'impostazione di questo intervento la cui cornice è volutamente molto riduttiva; ma per ribadire la ovvia difficoltà insita del raffronto fra due persone, due opere, due sistemi di pensiero, profondamente personali e complessi, ugualmente ambiziosi: due slanci enciclopedici, spinti alla totalità, due insiemi sfaccettati e caleidoscopici, dai confini più che vasti. A questa complessità costitutiva va aggiunta poi la sterminata estensione degli studi e dei testi che hanno rivolto l'attenzione a uno o all'altro, la molteplicità insomma di aspetti particolari potenzialmente pertinenti al caso; e contemporaneamente, un numero tutto sommato scarso di raffronti particolareggiati. Per cui la generalizzazione è un rischio quasi inevitabile.

L'eventuale vicinanza ha d'altronde anche dei risvolti non circoscritti all'orizzonte immediato delle rispettive tradizioni culturali. È innegabile che si verificano sia in Llull che in Dante fenomeni di portata determinante nell'ambito della storia culturale occidentale. Non a caso sono abitualmente chiamati in causa assieme per quanto riguarda specialmente la storia della nascita e dello sviluppo della figura dell'intellettuale laico. L'ipotesi del viaggio a Parigi da parte di Dante nei dintorni del 1310 offrirebbe per di più il valore simbolico della sintonia storica per la coincidenza in uno stesso luogo e momento di tre personaggi fra i più rilevanti in questa storia, vale a dire, Dante, Llull e Ekhart.<sup>1</sup> Il che, a prescindere da quanto sia solido l'argomento del contestato viaggio di Dante, e tralasciando ora Ekhart, ha il pregio di sottolineare certe caratteristiche condivise per le quali, effettivamente, questi personaggi spiccano storicamente. Sono intellettuali ma non vincolati alla Chiesa e quindi sono fuori il circuito accademico. La loro attività si rivolge a un pubblico ampio e dunque non solo richiede la scelta del volgare ma lo fa in base a delle motivazioni a un alto grado di

---

<sup>1</sup> Questa la riflessione sviluppata da R. Imbach in occasione del convegno di Filosofia medievale a Barcellona nel 2016, fondata sul fatto che nei dintorni del 1310 avrebbero coinciso i soggiorni parigini di tre pensatori fondamentali: Dante, Llull, Ekhart.

consapevolezza. Si avverte prepotente, in entrambi, una impegnata partecipazione ai problemi del mondo: la quale senza difficoltà deriva verso una dimensione di coscienza della missione personale, onde i risvolti profetici che sono stati indicati per entrambi – ma in generale, la loro volontà di intervenire nel mondo. E tuttavia, tanto per dire ancora un'ovvietà, tutto ciò non consentirebbe stabilire delle equivalenze troppo risolte fra le due figure.

Il convegno tenutosi a Barcellona nel 2012 su “Dante e Llull” prendeva giustamente le mosse dalla necessaria segnalazione delle distanze esistenti fra i due autori nonostante le loro inquietudini fossero in sintonia: in sintetica e efficace formulazione “per evidenziare la comunanza dei problemi e la divergenza delle soluzioni.”<sup>2</sup> Su questa scia si collocano le riflessioni che seguono, che non pretendono di distanziarsi troppo dal punto di vista generale ma che non vorrebbero rinunciare a una qualche focalizzazione. Concretamente mi sembra d’interesse prendere come esempio un caso a primo sguardo appropriato e collocare la questione sulla scia dei rispettivi modi di concepire i rapporti ragione-amore nell’*Arbre de filosofia d’amor* e nella *Commedia*; modi che permettono di evidenziare quanto sia problematica nella pratica la proposta di comparare i due autori. “Simmetria”, allora, come immagine in cui è implicita la divergenza.

Per certi versi sarebbe molto più giusto e economico accettare effettivamente che si tratta di realtà in aperto contrasto, che studiarli in parallelo non potrà non confermare questo dato di fatto e che forse la plausibile motivazione allo sforzo sarebbe da cercare più che altro negli approfondimenti che questo disaccordo riuscisse a evidenziare per uno o altro dei due autori: non si tratta certo di una questione autoevidente né tanto meno semplice. Imboccare la strada del confronto quasi inevitabilmente porterà a ribadire piuttosto i limiti che descrivere certezze: anche perché queste potrebbero arrivare solo dopo correlazioni di analisi in numero e qualità sufficiente alla complessità del compito. In ogni caso, dunque, il confronto Llull-Dante, sarà possibile o meno, ma deve essere per forza parziale e non andrà concepito comunque su un percorso a binario unico.

Fermo restando che bisogna non dimenticare tutto ciò in qualsiasi tentativo in proposito, rivolgiamo l’attenzione allora qualche momento particolare in rapporto ai testi indicati. “Particolare” di necessità, ripetto ancora, date le caratteristiche delle due realtà paragonate, come si accennava prima, dalle innumerevoli sfumature, nonché enormi proporzioni. Circoscrivo quindi l’esame solo a qualche brano a mo’ di illustrazione di certi aspetti. Il rischio sarà caso mai di essere costretti a rimanere su linee da una certa prospettiva piuttosto scontate. D’altra parte, va segnalato che cerco, per uno e altro autore, di evitare di focalizzare l’analisi dalla cornice concettuale della “trattatistica.”

2. Prendiamo dunque l’esempio della dinamica amore-razionalità così come viene presentata all’inizio dell’*Arbre de filosofia d’Amor*. Questo ci permetterà subito di situarci in una sfera di preoccupazione ricorrente in entrambi autori, vale a dire, da una parte gli ambiti della ragione e i suoi strumenti, dall’altra, quello dell’amore (nonché le dinamiche

---

<sup>2</sup> Frase riprodotta dalla Premessa nelle considerazioni iniziali del volume di *Quaderns d’Italià* in cui sono stati pubblicati i contributi. La notevole e significativa raccolta percorre in parallelo argomenti che rispondono infatti a preoccupazioni condivise fra Llull e Dante per così evidenziare appunto la divergenza nei rispettivi sviluppi. Il che sottolinea di conseguenza la difficoltà inerente a qualsiasi tentativo di paragone, tenuto conto della complessità, separatamente, delle questioni abordate per i singoli autori, come si evince dall’interesse degli interventi: sulla grammatica Pinto (2013) e Pistolesi; retorica e filosofia del linguaggio Badia (2013), Ciccuto; modalità del pensiero filosofico Pereira (2013) e Varela-Portas, pensiero politico Fenzi, Ruiz Simon; infine, l’intervento di Forgetta sul discorso allegorico e *Arbre de filosofia d’amor*, l’opera di Llull che qui si prende come foco.

con cui interagiscono queste due realtà). Nelle prime pagine dell'opera di Llull, l'argomento principale è la necessaria interazione fra amore e conoscenza. Per la precisione fra "filosofia d'amor" e "filosofia de saber." Questo è quanto afferma il discorso appunto di Filosofia d'amor, personificata nella donna incontrata da Ramon su un "bel prat", avvilita perché sono pochi quelli che la seguono in confronto a sua sorella:

jo són apelada Filosofia d'amor, e planc e plor per so car he pocs amadors, e ma germana Filosofia de saber n'à molts més que mi (18)

La tesi è che la filosofia in senso stretto da sola non è sufficiente per assicurare un'esistenza umana piena: gli uomini studiano 'filosofia de saber' e vi si impegnano in modo esclusivo, di conseguenza dimenticandosi di studiare la 'filosofia d'amor'; il rischio di sapere senza il contributo dell'amore è quello di cedere al male:

car aitant com mais saben sens amar mi e bontat, aitant an major manera de fer mal e de enganar e trair los uns los altres. (18)

In generale, ne risulta la incapacità di amare nella misura adeguata, che porta gli esseri umani ad allontanarsi dal bene; questo causa il disordine del mondo:

más plor per so car los demés homes d'est mon no sabe amar; car si sabien tan bé amar com saben entendre, per mi e per ma sor poria ésser tot lo món ordenat e en bon estament. Car lo món s'auria a la fi a la qual és creat de la qual fi lo desvien los demés homes d'aquest món. (18)

Che amore sia fonte di bene e che anzi sia il motore che porta in atto il bene in potenza è una questione sviluppata qua e là da Dante, e in proposito i versi della canzone *Amor che movi tua virtù dal cielo* sono illustrativi:

(...)

tu cacci la viltà altrui del core  
né ira contra te fa lunga prova;  
da te convien che ciascun ben si mova  
per lo qual si travaglia il mondo tutto,  
sanza te è distrutto  
quanto avemo in potenza di ben fare: (5, vv. 7-12)

Versante cosmico e salvifico di Amore, che è presentato quale principio ordinatore dell'esistenza, e che mantiene tendenzialmente saldi legami con la ragione –difatti più volte quest'ultima soggiace ai modi tramite cui, in diversi momenti dell'opera di Dante, l'amore viene abordato per essere promosso ai livelli più elevati della realtà. Già nella *Vita Nuova* si trova un sintagma così essenziale come "l'intelletto d'amore" (uno degli elementi che si è indicato per quanto riguarda i punti di contatto fra Llull e Dante);<sup>3</sup> e in generale si ricorderà che i toni intimi e concreti della vicenda amorosa personale nella *Vita Nuova*, sin dall'inizio vengono segnati dall'equilibrio che la ragione conferisce alla passione, assoluta e salvifica, del poeta nei confronti di Beatrice. È intima poi l'unione che struttura il *Convivio* dove si discorre filosoficamente a partire dal discorso della lirica di amore: seguire filosofia presuppone una disposizione spirituale 'nobile' coerente con quella richiesta dall'amore –per cui insomma Amore e Filosofia vengono

<sup>3</sup> Pereira 2008: 394

strategicamente fusi.<sup>4</sup> È infine basilare l'idea per quello che riguarda la sistematizzazione finale dell'equazione amore-sapere operata nella *Commedia*, opera che sembrerebbe la più attinente ai fini del discorso, in una progressione che dai peccatori infernali "che la ragion sommettono al talento" (if. V, 39) porterà alla "luce intellettuale piena d'amore" (Pd. XXX, 40) dell'Empireo. Entrambi autori si mostrano quindi coincidenti nella necessaria comunione fra tutte e due le realtà e così uno ne espone la portata a partire dai principi teorico-pratici e l'altro mette in scena in modo narrativo e dinamico, la presa di coscienza di come questa comunione vertebri l'universo. Ma, oltre a altre differenze, mi sembra che al riguardo si possa indicare un punto di assoluta rilevanza in Dante, e cioè la tendenza a situarsi nell'ambito della potenziale "razionabilità" dell'esperienza; di riferirla (come esperienza e come resoconto) alle "modalità della conoscenza umana" pur nel loro eccezionale potenziamento nel personaggio lungo la strada paradisiaca (Mocan, 91), mentre che nell'*Arbre* e altrove sembra piuttosto la tendenza allo slancio mistico che si fa evidente a un primo sguardo (certo le cose non sono così semplici, e su questo dovremo ritornare). L'aspetto più singolare della *Commedia* è probabilmente il peculiare legame del racconto con la realtà concreta, quel legame per cui la verosimiglianza "materiale" diventa correlato di una prospettiva concettuale in cui la ragione umana ha un ruolo essenziale.<sup>5</sup> Infatti, lo stampo del percorso narrativo (e quindi dell'orizzonte di riferimento) è decisamente razionale (per quello che riguarda il viaggio, particolari, struttura, lo stesso racconto della vicenda...); allo stesso tempo, è completamente permeato dall'amore che ne è orizzonte inalterato e motore dall'inizio ("amor mi mosse che mi fa parlare" Beatrice dichiara all'inizio dell'opera, If, I, 72) alla fine ("l'amor che move il sole e l'altre stelle" Pd XXXIII, 145).

Così, quando Dante personaggio arriva alla fine del suo itinerario, contempla

legato con amore in un volume  
ciò che per l'universo si squaderna:  
sustanze e accidenti e lor costume (Pd XXXIII 86-88)

È esperienza quindi di conoscenza del "gran mar dell'essere" (Pd I, v 113) resa possibile da "amor che il ciel governa." Se invece Llull nel *Desconhort* ci dice di voler morire 'en pèlag d'amor', ricorrente si presenta nell'*Arbre* l'idea della morte mistica, della morte di amore o per amore, del dissolversi delle capacità del soggetto nell'amato:

Amic que à en tu ton amat? Mon amat à en mi tot mon membrar, entendre e amar; e à enaxí tot mí, que jo no é res en mí. 154

La triade agostiniana di memoria, volontà e intelletto, è ripresa più volte in sensi analoghi in riferimento all'insieme del soggetto, per renderne così esplicito l'annullamento:

Amic on as atrobat ton amat? he atrobat mon amat en mon membrar, entendre e amar. (156)

Il raffronto con la *Commedia* è illustrativo nel senso dunque che l'esperienza ultima, che lì vi si racconta, comporta implicitamente più che un annientamento del soggetto, una sorta di sua autoaffermazione, in quanto istanza salda e atta alle esperienze più elevate, pressoché fino all'ultimo istante della trama. Aldilà di questo momento, si può

<sup>4</sup> Si può ancora in questo senso rimandare alla completa considerazione di insieme di Nardi.

<sup>5</sup> Pinto (1994: 157-178), Segre. È sempre la sorprendente empiricità dell'opera su cui in modo così preciso aveva insistito Auerbach.

dire che in termini generali tutto il resto, salvo sparsi episodi (persino quando la questione comprende l'incapacità umana di fronte all'eccesso divino), è tendenzialmente vissuto nei parametri di una conoscenza umana molto precisa. Lungo tutto il percorso della *Commedia*, il poeta si è schierato appunto sul versante della razionalità: sono le salde capacità umane quelle che hanno permesso a Dante personaggio, e dopo autore, di percepire, ricordare e riferire il suo viaggio oltremondano non in termini fantastici o paradossalmente evocativi, ma in termini di calibrata, aristotelica concretezza. Coerentemente, la sfera del soggetto protagonista dell'esperienza deve per forza mantenersi robusta e stabile nelle sue capacità. All'ultimo momento queste verranno meno: sarà nel momento dell'estasi finale, quando appunto "a l'alta fantasia qui mancò possa" (Pd XXXIII, 142). Quando cioè, la sua capacità intellettiva (pure nella sua dimensione più elevata indicata nel termine alta fantasia come indica Mira Mocan) viene meno. Quando il personaggio non può più gestire il tipo di esperienza di là dal potere umano di comprensione e ricordo quando *disio* e *velle* vengono assimilati al giro della primo motore.<sup>6</sup> Infatti, fuori fuoco deve rimanere ovviamente il momento culminante, quello descritto proprio nei famosi ultimi versi dell'opera, quando cioè "l'alta fantasia" si dimostra impotente a gestire un'esperienza che d'altronde non potrà di conseguenza venire impressa nella memoria del pellegrino – poiché solo vissuta come esperienza che eccede le normali capacità umane.

Dopo quest'estasi, sappiamo, al personaggio-autore non rimarrà che un barlume nella memoria, una dolcezza simile a quella sentita al risveglio dopo un sonno piacevole. Insomma: prima di giungere l'apice finale, il racconto è stato riferito quasi senza concessioni evidenti agli slanci propri dei raptus, incentrandosi nel resoconto di un'esperienza sovrumana in termini molto umani. Resoconto infatti straordinariamente particolareggiato, in confronto alle ripetute immagini di dissoluzione llulliane.

*Nell'Arbre* è dominante l'astrazione, la spinta allegorica, la cadenza contemplativa:<sup>7</sup>

Per aital divisió d'Arbre d'amor, pot hom conèxer los comensaments e.l tronc e les altres parts d'amor. E per la conexasa que hom à d'amor pot hom ordenar e dispondre sa volentat a amar e a gaanyar l'àbit d'amor per gràcie de Déu, qui dóna àbit de caritat qui és forma d'amor, enformant la volentat a amar bé e a esquivar mal, e ordena e mou la volentat d'ome a amar pus fortment los grans béns que ls petits, e a desamar pus fortment los majors mals que los menors. En aquest Arbre entnem a parlar per semblances, axí com "amat" que apelam Déu; e "amic", home qui Déu ama; e "amor", caritat; e "dones d'amor", rails d'est arbre; e "donsels d'amor", bonificar, magnificar e los altres; e "aguila d'amor", alta amor; e axí de les altres comparacions. (19-20)

i quali danno il cromatismo caratteristico del discorso, il suo frequente ripiegare su sé stesso:

<sup>6</sup> E si tratta senz'altro solo di una coincidenza di superficie, ma è da notare la circostanza che da una parte Dante sceglie parlare di "alta fantasia" (sulla particolarità della espressione si veda Mocan) per appunto far riferimento alla massima capacità umana; e che dall'altra, Llull, per riferirsi all'errore intellettuale rimandi sistematicamente all'aggettivo "fantastico" – cioè per riferirsi a chi non usa adeguatamente la capacità umana. Beninteso, la questione sarebbe anzi evitare di trarre dei contrasti di scarsa tenuta argomentativa da questa coincidenza simmetrica, poiché in entrambi lo schema delle capacità percettive e intellettive umane è in linea di massima lo stesso; sarebbe senz'altro interessante un raffronto particolareggiato in proposito, si tratta solo di una preferenza lessicale che potrebbe avere unicamente una sua iconicità illustrativa. Cfr. Badia 2008, Aos Braco.

<sup>7</sup> Un utile resoconto in Forgetta.

Les matèries d'amor són les amabilitats de les raïls d'amor, axí com bonea, qui és amabla, e granea e les altres. E con l'amic ajusta lurs amabilitats en la sua amabilitat, adoncs la forma d'amor crex la amabilitat d'amor, e de la forma e la matèria ix gran amar. (36)

Che forse potrebbero avere la loro ragione in quella natura 'paradossalmente funzionale', per parafrasare Vega (1999, 2002) riguardo al ruolo che questa realtà discorsiva lulliana potrebbe avere come correlato e anche strumento di contemplazione. Senza dubbio Dante si muove su territori molto diversi. La *Commedia* esibisce sì un'articolata strutturazione del cosmo in base all'amore, ma questa poggia anche sulla dimensione concreta del fenomeno. È un sistema di portata globale che prende le mosse dalla realtà immediata dell'amore terreno e si sviluppa coerentemente, armonizzando tutte le dimensioni dell'amore. Per ciò il ruolo dell'oggetto di desiderio, Beatrice, diventa fondamentale: per quanto Beatrice potesse essere allegorizzata, ma non si vuole entrare qui nel merito della questione, poiché in realtà tale possibilità cambierebbe poco le cose, è difficile spostarsi troppo da un livello letterale, il cui oggetto è un amore terreno che, senza soluzione di continuità, si collega armonicamente e in termini logici con quello più universale possibile, da cui dipende il moto delle sfere e ciò non in virtù solo di generalizzazioni complessive ma nella particolarità di ogni manifestazione.

Anche se ci sarebbe l'imbarazzo della scelta (sul senso e natura dell'amore e il suo locus nel cosmo, lo sguardo di insieme viene tracciato nei canti proprio centrali dell'opera vale a dire Purg. XVII-XVIII), possiamo fare riferimento per essere più direttamente illustrativi alle riflessioni sull'amore in sede di 'esame' (cioè, canto XXVI del Paradiso): quando rispondendo al quesito di San Giovanni, nell'introdurre il suo discorso sull'amore divino, Dante personaggio conferma che il suo amore per Beatrice è uno dal primo momento fino all'ultimo: "quand' ella entrò col foco ond' io sempr' ardo. Pd XXVI (15)."

Questo concreto amore e quello divino si collocano su uno stesso orizzonte, così come l'eredità neoplatonica aveva stabilito, e tali sono nella poesia dell'autore-personaggio:<sup>8</sup>

Lo ben che fa contenta questa corte,  
Alfa e O è di quanta scrittura  
mi legge Amore o lievemente o forte». Pd XXVI 16-18

Infatti l'amore, e ciò si giustifica "per filosofici argomenti e per autorità" (Pd XXVI 25-26), si spiega nell'universo gradualmente a seconda di quanto sia perfetto il suo oggetto

ché 'l bene, in quanto ben, come s'intende,  
così accende amore, e tanto maggio  
quanto più di bontate in sé comprende. Pd XXVI 28-30

E tuttavia, concludiamo questa parte richiamando un'evidenza di base, e cioè l'eterogeneità delle due realtà a confronto. L'esperienza concreta della *Commedia*, che si rifà risolutamente, all'immediata realtà dei fatti e ad essa cerca di accordarsi, è una finzione poetica. Quella di Llull, se da una parte espone i fondamenti teorici, dall'altra, lo fa nei modi peculiari propri dell'autore e quindi come succede altrove nei suoi testi,

---

<sup>8</sup> Ancora una volta, per uno sguardo complessivo sui risvolti letterari e filosofici di tutta questa sfera, si veda Nardi (si veda qui in particolare pp. 51 sq.).

sembra performativamente richiamare una tipologia di esperienza determinata.<sup>9</sup> Insomma, la distanza per quanto riguarda la tipologia dei testi e quindi le dinamiche di produzione e ricezione sono enormi. Potrebbe anche per Dante proporsi una paragonabile natura nell'ordine mistico profetico, una paragonabile energia suscitata dal testo? La risposta è difficile e potrebbe persino rendere necessario chiamare in causa una valutazione in sede teorica assai astratta del fatto poetico sul versante trascendentale. Su un fronte meno speculativo, ci sarebbe da considerare lo statuto della *Commedia*, entrare, come si accennava prima quanto a Beatrice, nel merito di questioni molto discusse quali appunto la natura di visione vera o meno del racconto, la sua funzione profetica, il suo sviluppo allegorico. È chiaro che se considerati questi argomenti in uno dei sensi possibili, l'eterogeneità nei confronti di Llull diminuisce. Ma questo dipenderebbe dalla risoluzione di questioni che non si possono risolvere qui. E tuttavia, anche se, mettiamo, per la *Commedia* di visione si trattasse, Dante cerca di affrontarla, in termini di esatta precisione (persino nei contatti raptus) e non di ebrezza e disoluzione, e in modo analogo si potrebbe discorrere sugli altri aspetti indicati.

3. Meglio rimanere in territori più pacifici. Diciamo allora che tutto sommato è inevitabile che da impostazioni diverse scaturiscano soluzioni diverse. Il paragone fra i due autori potrebbe essere efficace solo se i termini di confronto fossero omogenei e in ambito funzionalmente limitato, un presupposto difficile da raggiungere. In questo senso, collegandoci a quanto esposto fino ora, e sempre sul fronte delle generalità, sembrerebbe opportuno accennare ai rispettivi sistemi di pensiero. Da questa prospettiva, Dante, nei confronti di Llull, appare più 'ortodosso' o forse 'canonico', nel senso della propria formazione, del posizionamento intellettuale, dell'esplicitazione di autori e correnti seguite, dibattute o contrastate, ma anche della tipologia dei problemi affrontati. Llull invece, tendenzialmente si mantiene lontano da questo canone. Il suo sistema tiene per il riferimento alla missione implicita nelle sue movenze, all'illuminazione che ne è all'origine, il che gli permette, se non di fare piazza pulita, almeno di mostrarsi radicalmente indipendente rispetto ai luoghi consueti del pensiero medievale e al suo rimando ininterrotto al dettato delle auctoritates. Per Llull non è un requisito ricollegarsi in continuazione alle correnti del pensiero contemporaneo, accademico e non. A prescindere da quali fossero le sue conoscenze in proposito, il suo interesse primordiale non sembra certo quello di inserirvi la propria riflessione e rendere evidenti i rimandi. Per inciso, questo si fa evidente in una caratteristica molto appariscente nella lettura dei due autori: la pratica allusiva ha un ruolo notevolissimo in Dante, mentre l'assenza di riferimenti e rimandi è pressoché sistematica in Llull.

Ma sono certamente innumerevoli i risvolti coinvolti in queste questioni; un approccio in termini globali richiederebbe uno studio dei sistemi di entrambi e della loro collocazione rispetto alla tradizione medievale, un lavoro enciclopedico insomma. Ad ogni modo, a questo riguardo va sottolineato che per quanto molto singolare, il sistema di Llull poggia radicalmente sulla ragione. Torniamo a quanto si diceva prima quanto

---

<sup>9</sup> È stato indicato che molti aspetti delle opere di Llull potrebbero materializzare i risvolti mistici in un senso appunto 'performativo', per cui l'immaginazione porta alla visione superiore – attraverso per esempio la ripetizione combinatoria o la meditazione sul nome di Dio (e anche qui si potrebbe tirar fuori il celebre riferimento ai sufi): “Non è pertanto irragionevole pensare che il peculiare agire di Lullo, che si realizza nella incessante produzione di pensiero e di scrittura, non solo non contraddica l'esperienza mistica ma si radichi in essa, assumendo le caratteristiche di una sapienza dell'amore; e che sia questo il 'segreto' dell'opera lulliana, che permette di comprenderne l'intima e durevole vitalità” (Pereira 2008, 407) (e si veda pure 396 sq). Molto interessante in proposito Vega (2002). È chiaro che i toni prototipicamente mistici sono più direttamente presenti nell'orizzonte di riferimento di Llull di quanto lo possano eventualmente essere in Dante.

alla *Filosofia d'amor*: accanto al concorso di Amore, per Llull è altrettanto fondamentale quello della ragione. Evidentemente, andrà precisata la natura logico-formale, lo stampo algebrico-combinatorio di questo concorso, così diverso dall'empirismo di base caratteristico nell'atteggiamento dantesco: comunque sia, il fatto è che per poter raggiungere la sua ambita ineccepibilità e forza di convinzione, il sistema di Llull deve, di necessità, essere fondato in una sorta di autoevidenza; deve di conseguenza poggiare assolutamente sulla ragione.<sup>10</sup> Infatti, la conoscenza di Dio dovrà essere razionale poiché una conoscenza fondata solo sulla fede o sull'amore rischia di costruirsi un Dio a misura, cioè rischia di derivare in idolatria. Tale la radicale conclusione segnalata da Domínguez Reboiras come condensato della dottrina di Llull nel suo ultimo testo.<sup>11</sup>

L'immagine che ci dà Dante è molto più ortodossamente vincolata al discorso dei limiti della ragione, dell'armonia gerarchica che fra le due realtà deve esistere; quei limiti per cui oltre un certo momento la ragione è impotente se priva del soccorso della fede, come sottolinea per esempio Virgilio nel suo discorso sugli aspetti meno palesi dell'Amore:

Ed elli a me: "Quanto ragion qui vede,  
dir ti poss'io; da indi in là t'aspetta  
pur a Beatrice, ch'è opra di fede. Purg XVIII 46-8

Tutto l'itinerario della *Commedia* è costruito su questo asse: dal contrasto esplicito mediante figure o riferimenti più o meno palesi (si ricordi per esempio i valori incarnati da Ulisse, ma anche gli annunci latenti nell'episodio cavalcantiano), a quello implicito (il sapere non riesce da solo a sanare il caos nel mondo né apre la porta alla sola vera conoscenza)

Io veggio ben che già mai non si sazia  
nostro intelletto, se'l ver non lo illustra  
di fuor dal qual nessun vero si spazia (Pd IV vv. 124-126)

In Llull, il rapporto fra fede e ragione è di una complessità molto più stratificata.<sup>12</sup> Insomma, Dante è prettamente coerente nello sviluppo dei propri saperi, i quali si riallacciano ai principali dibattiti del tempo (fosse anche in modo non aggiornatissimo); è potentissimo e originalissimo nella loro materializzazione grazie a una capacità

<sup>10</sup> Cfr. in proposito le parole di Domínguez Reboiras (320): "Si la mayoría de los que creen, creen en algo falso, la fe no es un criterio de verdad. Creyendo, sólo creyendo, nadie llega a la verdad. Para Raimundo está claro que el único criterio de verdad es la razón."

<sup>11</sup> "Al final del último escrito en Túnez, *Liber de Deo et mundo* (op. 278), que son con toda seguridad, las últimas frases escritas por Raimundo (...) resume y condensa la quinaesencia y médula de toda su doctrina: "... la principal razón por la que el hombre existe es para conocer a Dios entendiendo y no para amar a Dios creyendo, y aquel que prefiere tener más mérito creyendo que entendiendo, se ama más a sí mismo que a Dios, y hace un dios de sí mismo, a su imagen, a su medida, según su imaginación y su fantasía (...). En verdad se puede decir que este dios, producto de su fantasía, es un ídolo (...)." Ni más ni menos: Ramon Llull califica de idólatras a los que creen y se niegan a entender lo que creen." Domínguez Reboiras (337-338). In senso analogo Triás (63): "La ciencia luliana sería así una *sabiduría* que "entiende a Dios para que le ame" (*Felix*. cap. LXVII). La coordinación de la razón y de la fe se uniría ahora al amor como síntesis *del intelectualismo del conocimiento de la verdad eterna con el postulado del perfeccionamiento de la personalidad con el amor a Dios*. Es que si el hombre "entiende a Dios y no le ama, escribe Llull, su entender es ocasión de que en el haya ignorancia" (*Felix*. cap. LXVII)." Cfr. anche Batalla (2016)

<sup>12</sup> "Ramon no pretendía, (...), establecer compartimentos de disciplinas, sino conseguir una ciencia universal que fuera filosofía y teología y lógica y didáctica, y a la vez, síntesis de ellas." Triás (59)

poetica senza troppi paragoni nella storia della letteratura. Nei suoi confronti, come in generale in quelli di tutto il pensiero dell'epoca, Llull è meno abbagliante nei risultati letterari ma certamente molto più singolare per quello che riguarda l'insieme del suo sistema di pensiero.

Ora, anche per questo aspetto il confronto fra i due personaggi si presenta poco ricco di elementi provanti decisivi in un determinato senso. Non possiamo difatti dedurre da questa distanza concettuale una disposizione antagonica personale; le loro sfere di preoccupazioni in realtà non sembrano tutto sommato lontanissime. In conclusione, e con la sensazione di essere stato costretto a fare riferimenti molto ovvi, sono tanti gli elementi che additano a una distanza costitutiva fra Dante e Llull. Ciò nondimeno, è più che evidente che esistono delle affinità fra di loro, benché queste vadano cercate piuttosto nelle basi su cui poggiano le loro proposte –più che nelle loro attuali realizzazioni. È chiaro che sono risposte distanti, ma forse la stessa preoccupazione è ciò che ne segna la prossimità. La sintonia sarà allora da individuare in quell'ambito generico da cui si partiva all'inizio di queste pagine. Llull e Dante, due autori distanti nei risultati, ma vicini nel loro porsi le questioni da una posizione personale per tanti versi simile. Questa circostanza ripetiamo ancora trova espressione paradigmatica nel loro essere figure di quella nuova realtà nella cultura occidentale, quella dell'intellettuale laico, autonomo, inscindibilmente legato a un nuovo orizzonte sociale e ai bisogni e alle preoccupazioni ad esso vincolate, che scrive in volgare e che vuole intervenire in modo attivo nella sfera pubblica e anche politica: la spinta all'azione che, di fronte allo stato delle cose, si percepisce in tutti e due; lo slancio utopico di fronte al cinismo risaputo di tanti, a cominciare dai detentori teorici di questa capacità, cioè dai chierici (si ricordi emblematicamente in questo senso, quello del *Fantàstic* o tutti quelli che meritano la condanna nella *Commedia*).<sup>13</sup> Llull e Dante, appaiono così, infine, in un'intima sintonia storica, quella di intellettuali nuovi, che costituiscono una nuova dimensione della società e che si contraddistinguono dal loro essere fortemente legati, sia per interessi e risposte che per preoccupazioni, alla realtà del proprio tempo.<sup>14</sup> Di grande interesse è infatti contemplare la sfaccettata diversità delle loro proposte nel contesto di un orizzonte di preoccupazioni condiviso e un'analogia disposizione intellettuale.

Qui insomma l'ambigua impressione di simultaneità e contemporaneamente di vicinanza e lontananza. Come si ricordava all'inizio, è indispensabile partire da questa premessa. Entrambi appunto condividono ambiti di preoccupazione, cercano di abordarli con strumenti non molto differenti, benché i risultati non siano certo giustapponibili. Ciò non toglie che l'analogia esista. E infine, che il momento storico sia coincidente (e la stessa possibilità che ci fosse stata anche nello spazio, aldilà della verificabilità del fatto) è effettivamente una circostanza significativa.<sup>15</sup> Ma è chiaro che, per giungere a avere un'adeguata misura del confronto, servirebbero non pochi singoli approfondimenti.

<sup>13</sup> Cfr. l'esame del rapporto in Badia 2008.

<sup>14</sup> Llull è una figura in cui i diversi e complessi risvolti di tale figura si manifestano in modo particolarmente paradigmatico: per la sua figura e per la cornice generale del fenomeno storico, cfr. Batalla (2009), Pereira (2012), nonché i testi che sulla questione, in particolar modo per quanto riguarda Dante, di De Libera e Imbach.

<sup>15</sup> E ancora un rinvio di una certa ovvietà per finire; in questo caso alla riflessione sulla *significatività* insita nelle coincidenze dei fatti storici di Blumenberg (96-107 in particolare)

**Opere citate**

- Alighieri, D. *Commedia*. Con il commento di A. M. Chiavacci Leonardi. Milano: Zanichelli, 2001.
- . *Rime*. Edizione commentata a cura di D. de Robertis. Firenze: Edizioni del Galluzzo, 2005.
- Aos Braco, C. "La imaginación en el sistema de Ramon Llull." *Studia lulliana* 23 (1979): 155-183.
- Auerbach, E. *Dante, poeta del mundo terrenal*. Barcelona: Acantilado, 2008.
- Badia, L. "Introducció." En R. Llull. *El fantàstic. La ciutat del món*. Ed. L. Badia. Turnhout/Santa Coloma de Queralt: Brepols/Edendum, 2008. 13-89.
- . "Nova retòrica i pràctica d'escriptura en Ramon Llull." *Quaderns d'Italià* 18 (2013): 79-91.
- Batalla, J. "Ego, qui sum laicus." *Studia Lulliana* 48 (2009): 69-92.
- . "La teologia de Ramon Llull o l'enraonament de la fe." *Qüestions de vida cristiana*. 255 (2016): 41-59
- Blumenberg, H. *Elaborazione del mito*. Bologna: il Mulino, 1991.
- Ciccuto, M. "La parola che salva: per un ritratto di Dante filosofo del linguaggio." *Quaderns d'Italià* 18 (2013): 65-78
- De Libera, A. *Penser au Moyen Âge*. Paris: Seuil, 1991.
- Fenzi, E. "Dante ghibellino. Note per una discussione." *Quaderns d'Italià* 18 (2013): 127-156.
- Forgetta, E. "Ramon Llull: l'allegorismo 'cortese' nell'*Arbre de filosofia d'amor*." *Quaderns d'Italià* 18 (2013): 181-200.
- Imbach, R. *Dante la philosophie et les laïcs*. Paris: Éditions du Cerf, 1996.
- Llull, R. *Arbre de filosofia d'Amor*. Ed. G. Schib. Barcelona: Barcino, 1980.
- . *Lo desconhort. Cant de Ramon*. Ed. J. Batalla. Tona: Obrador Edendum, 2004.
- . *Retòrica Nova*. Ed. J. Batalla, Ll. Cabré & M. Ortín. Turnhout/Santa Coloma de Queralt: Brepols/Obrador Edendum, 2006.
- . *El fantàstic. La ciutat del món*. Ed. L. Badia. Turnhout/Santa Coloma de Queralt: Brepols/Edendum, 2008.
- Mocan, M. *La trasparenza e il riflesso. Sull'alta fantasia in Dante e nel pensiero medievale*. Milano: Mondadori, 2007.
- Pereira, M. "La sapienza dell'amore: motivi comuni e sviluppi diversi nell'*Ars amativa boni* e nell'*Arbor philosophiae amoris*." En A. Musco & M. M. M. Romano eds. *Il Mediterraneo del '300: Raimondo Lullo e Federico III d'Aragona, re di Sicilia. Omaggio a Fernando Domínguez Reboiras*. Turnhout: Brepols, 2008. 389-409.
- . "Comunicare la verità: Ramon Llull e la filosofia in volgare." En *El saber i les llengües vernacles a l'època de Llull i Eiximenis*. Ed. A. Alberni, L. Badia, Ll. Cifuentes & A. Fidora. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2012. 21-44.
- . "Nuovi strumenti per pensare. Ramon Llull e la filosofia per i laici nel *Liber de ascensu et descensu intellectus*." *Quaderns d'Italià* 18 (2013a): 109-126.
- Pinto, R. "La Grammatica in Dante." *Quaderns d'Italià* 18 (2013b): 15-44.
- . *Dante e le origini della cultura letteraria moderna*. Paris: Champion, 1994.
- Pistoiesi, E. "La grammatica lulliana dal trivium all'Arte." *Quaderns d'Italià* 18 (2013): 45-64.
- Ruiz-Simon, J. M. "De guineus, llops i pastors: domini i govern en el pensament polític de Llull." *Quaderns d'Italià* 18 (2013): 157-178.
- Segre, C. "Il viaggio di Dante come esperienza totale." En M. Picone ed. *Dante da*

- Firenze all'aldilà*. Firenze: Cesati, 2001. 105-115.
- Trias Mercant, S. "Consideraciones en torno al problema de la fe y la razón en la obra literaria de Ramon Llull." *Studia Lulliana* 23 (1979): 45-68
- Varela-Portas de Orduña, J. "Entre cielo y tierra: la ligazón y el abismo en el Convivio." *Quaderns d'Italià* 18 (2013): 93-108.
- Vega, A. "La imaginació religiosa en Ramon Llull: una teoria de l'oració contemplativa." En *Passió, meditació i contemplació*. Barcelona: Empúries, 1999. 84-111.
- . "Variationen über Vision und Imagination: Ideen einer Religionsästhetik bei Ramon Llull." En F. Domínguez Reboiras, P. Villalba & P. Walter eds. *Arbor Scientiae. Der Baum des Wissens von Ramon Llull*. Turnhout: Brepols, 2002. 127-134.