

Fra autonomia e unità: la collocazione del *Llibre de les besties* all'interno del *Llibre de meravelles* di Ramon Llull*

Marco Maulu
Università di Sassari

1. La struttura del *Llibre de meravelles*

Il *Llibre de meravelles* (*Ldm*) –un'opera dall'impianto enciclopedico e dall'andamento didascalico-narrativo– fu redatto presumibilmente in un arco cronologico compreso fra il 1286 e il 1289. In un quadro atemporale e su uno sfondo per lo più bucolico vi si narra la peregrinazione attraverso il mondo di Felix, durante la quale il protagonista contempla la realtà che lo circonda e constata con meraviglia, appunto, come il comportamento del genere umano si distanzi dall'ordine voluto da Dio.¹ Nel suo viaggio Felix si sottopone a una sorta di *quête* mistica, dunque improntata alla spiritualità e scevra degli stilemi e dei *tòpoi* più marcatamente profani propri del genere cavalleresco. Durante la ricerca delle “meraviglie” del mondo egli contempla il male che regge quest'ultimo, attraverso un percorso formativo che si sviluppa in dieci unità narrative o libri, ognuno dei quali risulta potenzialmente autonomo all'interno di un disegno comunque unitario: 1) *Si es Deu*; 2) *D'angels*; 3) *Del cel*; 4) *Dels elements*; 5) *De les plantes*; 6) *Dels metalls*; 7) *De les besties*; 8) *De home*; 9) *De paradís*; 10) *De infern*, seguite da *De la fi del libre* e *Del segon Felix*, una seconda parte estremamente ridotta nella quale il protagonista s'impegna a diffondere le conoscenze acquisite durante il suo percorso formativo. L'unitarietà di fondo del *Ldm* è sottolineata dal prologo generale all'opera (*Prolech*) e dalla suddivisione precisa in due libri, nonché dall'ordinamento degli argomenti trattati, ma anche dal punto di vista ecdotico, come opportunamente sottolineato dagli editori del testo catalano (cfr. in particolare *Ldm* II, 13).²

Il nucleo del *Ldm* è il lunghissimo libro VIII, *De home*, nel quale si concentra il succo del pensiero dell'autore in ambito fisiologico, filosofico, teologico e politico: quest'ultimo aspetto è affrontato in forma allegorica nel libro VII il quale, tuttavia, non consiste né in un bestiario, né in un trattato di zoologia, né in una digressione tassonomica o filosofica, come ci si sarebbe aspettati vista l'impostazione generale del *Ldm*. Preceduta da un prologo, come accade di consueto anche negli altri libri, stavolta Llull offre al lettore una favola a sfondo politico e morale scandita da numerosi *exempla* che ha per protagonisti gli animali, nota come *Llibre de les bèsties* (*Ldb*), nella quale domina la figura di Na Renart, la Volpe. Durante lo svolgimento degli eventi questo personaggio non cessa di ordire inganni e tradimenti a partire dall'elezione del Leone, osteggiata soprattutto dagli erbivori e che offre lo spunto iniziale al racconto il quale, a sua volta, si dipana sino al tentativo finale della sobillatrice di liberarsi del re tramite l'intronizzazione dell'Elefante. Da ultimo, tali propositi falliscono con la morte della traditrice senza però che, una volta ristabilito l'ordine naturale, si addivenga a un reale lieto fine. Inoltre, nell'economia

* Ringrazio i colleghi Giovanni Lupinu e Paolo Divizia per i consigli e il fecondo scambio che hanno consentito la redazione di questo contributo. Non ultime, la mia gratitudine va ad Anna Maria Compagna, che negli anni mi ha insegnato a non dimenticarmi di Ramon Llull, e a Nuria Puigdevall, per la disponibilità e l'infinita pazienza.

¹ Secondo Vårvaro (1992, 202), tanto nel *Blanquerna*, quanto nel *Ldm* “appare chiaro [...] che il tempo del romanzo è una sorta di eterno presente, il tempo di ogni individuo e ogni società. Ed è senza dubbio identica la ragione per la quale non appare alcun tratto spaziale che non sia Roma come centro della chiesa.”

² Le citazioni sono tratte dalla recente e ormai imprescindibile edizione *Ldm* I e *Ldm* II.

generale del *Ldb* è di particolare rilevanza il capitolo dell'ambasciata inviata dal Leone al re degli uomini sotto il cui regno, assolutamente antitetico al perseguimento del bene comune, si realizza il perfetto antimodello di sovrano, confermato anche nell'allegoria animalesca dalla volubilità e dalla stoltezza del Leone.³

Per quel che concerne le fonti del *Ldb*, a parte Na Renart, nome femminilizzato che rimpiazza i lemmi indigeni *volp*, *guineu*, *rabosa*, non vi sono ulteriori rimandi al ciclo antico-francese del *Roman de Renart*.⁴ Tuttavia, come si osserva in *DELC*, s.v. *guineu*, “la influencia de *renard* sobre el mot nostre *guineu* era majorment inevitable pel fet que en el seu llibre Llull li imità també aquest pseudònim, en tants passatges com “molt plac al Servo e al [...] e a les bèsties qui viven de erbes, ço que·l bou deya; mas Na *Renart* se denantà de parlar denant tots [...] *Merav*. (Ncl II: 88), però servant-li el sexe femení del nostre *guineu*” (cfr. anche Corominas 1984, 31-32). L'assenza di ulteriori rinvii al testo francese è spiegabile in quanto, come rilevato dalla critica, per il *Ldb* Llull utilizza fonti orientali quali il *Kalila e Dimna*, il *Sendebār*, il *Barlaam e Josafat*, le *Mille e una notte* e, secondo Dagenais (135 ss.), le *Rasā'il Ikwān al Šafā*, o *Epistole dei fratelli della Purità* (d'ora in avanti *Epistole*), se non per i contenuti, almeno per la struttura generale del *Ldm*.⁵ Lo studioso si riferisce in particolare alla *Disputa fra l'uomo e gli animali*, ovvero l'epistola n. 22 su 51 (o 52) in totale (cfr. De Callatay, 58), la quale è collocata in un impianto enciclopedico e filosofico che abbraccia tutto lo scibile umano del Medioevo, risalente al X sec. a.C. In particolare, nella *Disputa* gli animali si lamentano col re dei Jinn dei maltrattamenti che subiscono dagli esseri umani, i quali a loro volta rivendicano il diritto di sfruttare i primi, il tutto in una narrazione che risulta complessivamente lineare e gradevole. Infine, tale epistola si inserisce nella seconda parte dell'opera, che abbraccia le scienze fisico-naturali, ivi compresi i minerali, i vegetali, gli animali, la composizione del corpo ecc. (sull'ordinamento degli argomenti trattati nelle *Epistole* cfr. De Callatay).

2. La datazione

Parlare dell'annosa questione della datazione del *Ldb* rispetto al *Ldm* nel quale il primo si trova inserito può sembrare oggi inattuale, per non dire azzardato, vista la tendenza a dare ormai per consolidata la posizione secondo la quale, come si legge ad es. nella prefazione di Patrizio Rigobon a una recente edizione del *Ldb* veneto: “Diverse e antecedenti datazioni per *LB* rispetto al resto di *LM* [...] non paiono, allo stato attuale delle conoscenze, supportate da argomentazioni o documentazioni persuasive. Anzi, come suggerisce Anthony Bonner, le retrodatazioni del libro VII rispetto agli altri di *LM*, sulla scorta dello studio di Dagenais, sono destinate a perdere vigore” (Rigobon, Ciceri & Orazi, 4). Tale parere si basa dunque sull'autorità di due specialisti dell'opera lulliana summenzionati, ai quali si rinvia; in particolare, Bonner (234) sottolinea come la presunta “indipendenza” del *Ldb* rispetto al *Ldm* sia emersa “only in modern times” (241) e aggiunge:

³ Su alcuni aspetti narrativi e tematici di questa parte del *Ldb* mi permetto di rinviare a Maulu 2014.

⁴ Per approfondimenti sulle fonti del *Ldb* è necessario rifarsi almeno allo “Étude des sources” di Llinarès 1964, 71-173, che si concentra in particolare sul rapporto fra gli *exempla* narrati nel *Ldb* e quelli presenti nel *Kalila e Dimna*, oltre a Neugaard e a Galley.

⁵ Su quest'opera e, in particolare, sull'epistola 22 che qui interessa precipuamente, cfr. l'ed. Goodman L. E. & McGregor (xviii): “Besides the filial observance of the teachings of the Qur'an and hadith, the Brethren also reverently appealed to the Torah of Judaism and to the Gospels of Christianity. Moreover, they heeded the legacies of the Stoics and of Pythagoras, Hermes Trismegistus, Socrates, Plato, Aristotle, Plotinus, Nicomachus of Gerasa, Euclid, Ptolemy, Galen, Proclus, Porphyry, and Iamblichus.” Per una sintesi in lingua italiana dell'opera può essere utile consultare Bausani, mentre per uno sguardo d'insieme più aggiornato cfr. Baffioni.

There is surprising agreement among scholars as to the place and date of composition of *Felix*. The opening sentence of the Prologue, “In a foreign land there was once a man who was sad and melancholy”, coupled with the account in the Book VIII, Chapter 89, of a man coming to Paris to ask King and University to support his missionary work based on the *Ars demonstrativa*, has led most scholars to agree that the work was written in Paris during Llull’s first stay there in 1287-89.⁶

Alla nota 10 lo studioso precisa ulteriormente: “The only subject of debate has been a possible earlier date for the *Book of the Beast*, which has been cleverly laid to rest by an article also interesting for its suggestion of possible Islamic models for the Work”, citando di séguito il contributo di Dagenais. Dunque, per Bonner e per Rigobon lo studio di Dagenais, che costituisce perciò il nucleo argomentativo più solido in merito alla questione affrontata, risulta dirimente nello sgomberare il campo da qualsiasi ipotesi di retrodatazione del *Ldb*, oltre a fornire un modello –vale a dire le succitate *Epistole*– che spiegherebbe la presenza della favola animalesca all’interno della cornice enciclopedica del *Ldm* di Llull. Il fatto è che, malgrado le osservazioni di Bonner e lo studio di Dagenais non manchino di fondatezza in linea generale, a conti fatti la questione non sembra essere stata sufficientemente approfondita; ciò non tanto dal punto di vista della datazione in sé o della perspicuità o meno del *Ldb* rispetto al *Ldm*, visto che è senza dubbio la precisa volontà dell’autore ad avere determinato una scelta che, personalmente, trovo un *coup de génie*, per quel che ciò può valere. Semmai, debbono essere analizzate alcune questioni metodologiche in merito alla ricostruzione di Dagenais che possono risultare non sempre condivisibili e che sono state accolte, talora in maniera acritica, da parte degli specialisti summenzionati.

Attualmente il *Ldm* viene fatto risalire al biennio 1287-1289 sulla base del *Prolech*, nel quale si legge che il suo autore “languiva in terra straniera”: partendo dal confronto fra tale stato d’animo e i dati biografici presenti nella *Vida de mestre Ramon*, si potrebbe dunque risalire alle difficoltà riscontrate nelle letture pubbliche dell’*Arte* –ovvero la sintesi del suo pensiero riguardo l’insieme delle attività umane– che si svolsero a Parigi all’incirca durante tale arco cronologico.⁷ Poiché alla fine del *Ldb* si trova una dedica nella quale Llull si rivolge a un sovrano, si è pensato che, se si ammette che Llull si trovava a Parigi nel momento in cui egli redasse la favola inserita nel *Ldm*, tale monarca corrispondesse a Filippo IV il Bello (1268-1314), re di Francia a partire dal 1285.⁸ Dunque, il destinatario del *Ldb* è reso esplicito nella dedica finale:

⁶ In particolare Bonner si riferisce alle conclusioni di Llinarès 1964, 9-11, secondo il quale il biennio 1287-89, allorché Llull si trovava a Parigi, costituisce il quadro cronologico del *Ldm*, mentre “il est à peu près certain que cette date de 1287-89 ne convient pas à la première rédaction du *Livre des bêtes*. Celui-ci donne l’impression d’une œuvre antérieure, insérée par la suite dans le *Livre des merveilles*” (12).

⁷ “L’estat d’ànim decaigut de qui ‘fa aquest *Libre de maravelles*’ correspon a la desil·lusió davant del fracàs de la lectura pública de l’*Art* durant la primera estada a París, datable al 1287-1289, de què es parla a la *Vida de mestre Ramon*” (*Ldm* I: 24). Cfr. inoltre l’introduzione al *Ldm*, *OE*, 313. Per le informazioni biografiche la fonte primaria è l’autobiografia di Llull intitolata *Vita coetànea*, consultabile in Harada (272-309) e Hillgarth.

⁸ “La referència clau per establir aquests anys és l’esment del canceller de la Universitat de París, Bertaud de Saint-Denys, que va obtenir el càrrec el desembre de 1288. S’avé amb aquesta datació el fet que les obres lul·lianes citades al *Fèlix*, reportades a l’apartat anterior, siguin totes anteriors als anys 1287-1289 i que la redacció de l’*Art* de referència sigui l’*Art demostrativa*, que és del 1283” (*Ldm* I: 24).

Ffenit es lo Libre de les besties, lo qual Felix portá ha un rey per tal que veés la manera segons la qual, en ço que fan les besties, es significat com rey deja regnar e-s deja guardar de malvat consell et de falsos homens (*Ldb* I, 269).⁹

Nel periodo in questione Filippo era all'incirca ventenne, quindi inesperto e potenzialmente esposto alla volontà di consiglieri non disinteressati; in tale situazione l'autore catalano poté sentirsi in certa misura libero di rivolgersi al giovane sovrano con la finalità di consigliarlo e assisterlo nelle scelte da prendere, anche perché Filippo era nipote di Giacomo II di Maiorca, a sua volta mecenate del Beato maiorchino. Tuttavia Bonner (243) mette in dubbio tale ricostruzione storica in quanto "no adequate historical counterpart to Dame Reynard has been suggested. All the more notorious "evil councilors" of Philip's reign, such as Pierre Flote, Guillaume de Nogaret, and Enguerren de Marigni, came into prominence some ten years later." Lo studioso rimette quindi in discussione l'affermazione di Llinarès (15), secondo il quale alla morte della madre Isabella d'Aragona nel 1271 Filippo "va donc être à la merci de conseillers plus ou moins scrupuleux et Raymond Lulle peut penser à lui quand il écrit son *Livre des bêtes*." Nondimeno, l'obiezione avanzata da Bonner non esclude a priori che Llull si rivolgesse al sovrano di Francia in maniera preventiva e non come conseguenza di una situazione concreta: Na Renart, difatti, potrebbe rappresentare non tanto uno o più personaggi storici identificati, quanto una categoria ben nota soprattutto nell'ambito degli *specula principis* o *regis*, come in questo caso, dalla quale Llull desidera mettere in guardia il giovane re.¹⁰ Inoltre, a conferma dei rapporti fra il Beato e Filippo IV, fa riflettere che, tra il 1287 e il 1289, Llull inviò tre carte rispettivamente a quest'ultimo, a un suo amico prelado e all'università di Parigi, nelle quali chiedeva supporto per la conversione degli infedeli (cfr. *Ldm* I, 25).

3. Il prologo del *Ldb*

Il *Ldb* è dunque un'opera che può essere considerata tanto nel suo statuto di settimo dei dieci libri del *Ldm*, quanto come potenzialmente autonoma, con l'esclusione del prologo e della dedica: evidentemente, questi ultimi non sono che, palesemente, non sono parte integrante della favola animalesca vera e propria, bensì servono a introdurla adeguatamente nel contesto del racconto cornice, così come accade in altri casi all'interno del trattato.¹¹ Difatti, come osserva Dagenais (133), secondo due autorevoli specialisti quali Battlori e Llinarès, il *Ldb* fu composto antecedentemente al periodo fra il 1288 e il 1289. L'argomento tradizionalmente addotto in merito all'antiorità del *Ldb* rispetto al *Ldm* concerne la menzione presente nel prologo del *Ldb* dell'Ordine degli Apostoli, fondato da Gherardino Segarelli o Segalelli da Parma (Ghirardinus Segalellus) nel 1266: si trattava di un ordine di predicatori non riconosciuto dalla Chiesa di Roma e che, fra le altre cose, proibiva il matrimonio e il possesso di beni secolari. Il suo fondatore fu condannato al rogo nel 1300 e i suoi discepoli sterminati presso Milano nel 1307. Nel prologo in questione tale ordine viene rappresentato positivamente, mentre

⁹ "D'altra banda el *Llibre de les bèsties*, inserit de forma irregular en l'ordenació seriada dels llibres del *Fèlix*, acaba amb una endreça que fa pensar en la del *Llibre de l'orde de cavalleria* i en la del *Romanç d'Evast e Blaquerna*, obres escrites pensant en la cort del rei de Mallorca" (*Ldm* I: 25).

¹⁰ Sulle speranze riposte da Llull nel sovrano francese è assai eloquente il capitolo finale dell'opera intitolata *Del naiximent de Jesús infant* (datata al 1302), contenente quattro petizioni rivolte dal Beato a Filippo IV (cf. *OE*, I, 1294-1295).

¹¹ In *Ldm* II (13), si sottolinea da un lato l'unità del *Ldm* e, dall'altro, si afferma che "Llull, tanmateix, va voler dotar cada llibre d'una certa vida pròpia, amb pròlegs específics que els obren i els tanquen. El cas del llibre VII, sobre les bèsties, és el més cridaner perquè ha circulat en diversos idiomes i amb gran èxit separat del *Llibre de meravelles* d'ençà del 1872."

così non accade nel séguito del *Ldm*, poiché la setta è apertamente messa sotto accusa nel libro VIII. Qui, difatti, i suoi seguaci sono tacciati d'ipocrisia, probabilmente in séguito alla condanna dell'ordine emanata dal papa Onorio IV nel 1286:

Estant enaxí parlant, l'ermitá et Felix veeren venir dos homens qui·s apellen del orde dels apostols. Aquells dos homens foren plahents a veer, segons l'abit et la disposició de lurs cabells e barbes, que significa la santa vida que los apostols fayen et la pobrea que havien anans per lo mon. Mas cor l'ermitá et Felix consideraren l'estament en que aquells homes estan, los quals s'apellen del orde dels apostols, et aquells no preyquen ni fan ço que·ls apostols fayen, adonchs hagerent l'ermitá et Felix desplaer en veer aquells dos homens, per ço cor lur obres no·s convenien ab l'abit que portaven. L'ermitá et Felix ploraren longament et dixeren ensemps aquestes paraules: “Ay, ypocresia! Per que no mors? Ay, bellea d'abit et falsa entençió!...” (*Ldm* II, 76).¹²

Si veda ora in quali termini Felix parla dello stesso Ordine e dei due apostolici, nel prologo al libro VII:

Molt se marvellá Felix dels dos homens com havien emparat tan alt orde com es cell des apostols et dix aquestes paraules: “Orde de apostols es sobirá a totes ordens et qui es en orde d'apostol no deu duptar mort e deu anar mostrar la via salutable als infeels qui son en error; et als cristians qui son en peccat deu dar doctrina de santa vida per obra e per preycació” (*Ldm* I, 221).

Alla fine del dialogo, “Felix comaná a Deus los sants homens e aná en aquell loch on les besties volien elegir rey” (222). Nel libro VIII si ha dunque una ripresa mirata e difficilmente riconducibile a una dimenticanza, bensì a un mutamento di opinione che Llull sottolinea con un riferimento non troppo distante rispetto alla lode degli apostolici, collocata fra VI e VII libro. Insomma, il contrasto è tanto stridente da dare l'impressione di essere intenzionale, così da amplificare la disillusione del Beato nei confronti di quello che egli aveva definito un ordine “sobirá a totes ordens.”

A ciò si aggiunge il fatto che Felix, altrimenti sempre al centro della narrazione, scompare a partire dal momento in cui si svolge l'elezione del re degli animali, allorché s'impadronisce della scena Na Renart. Da ultimo, come detto, alla fine del *Ldb* si trova una sorta di *explicit* dedicatorio rivolto a un sovrano identificato con Filippo IV: quest'ultima parte conferisce al *Ldb* un carattere politico decisamente spiccato rispetto al resto del trattato, maggiormente votato alla constatazione, per lo più amareggiata e disillusa, della condizione morale dell'uomo in rapporto al suo prossimo e a Dio.¹³

Come detto, la presunta antecedenza o, quantomeno, l'indipendenza del libro VII rispetto al trattato è stata messa fortemente in discussione da Dagenais, il quale dapprima ripercorre le tappe principali della vicenda di Segarelli e della sua setta, sottolineando poi l'incongruenza relativa al differente trattamento riservato ai suoi seguaci nei libri VII e VIII, giungendo infine a stabilire una discontinuità cronologica,

¹² Come osserva Llinarès (1964, 13-14) anche nel terzo libro del *Blanquerna*, opera anteriore alla condanna papale del 1286, l'opinione di Llull sugli Apostolici è positiva, così come accade nel Prologo al *Ldb*. Secondo Butiñá Jiménez (2004, 79), “las referencias a los apostólicos por parte de Ramón Llull permiten plantear el *Llibre de les bèsties* como una crítica a los miembros de aquella secta, quietistas y antijerárquicos. Ello explicaría la inserción natural de este libro como un capítulo más del *Llibre de meravelles*, que anteriormente parecía una inclusión forzada.”

¹³ “El motor narratiu del *Llibre de meravelles* és la recuperació de la saviesa, la caritat i la devoció, detectant les innumerables ocasions en què el comportament humà falla” (*Ldm* I: 27). Sulla portata morale e politica del *Ldb* cfr., Ramis i Serra e Butiñá (2011).

evinta a suo avviso in maniera arbitraria dagli studiosi, fra il *Ldb* (1286) e il *Ldm* (1288-1289). Più avanti egli osserva come, qualora l'approvazione nei confronti della setta si trovasse altrove oltre al prologo, si potrebbe ricavarne un solido argomento a favore della composizione indipendente del *Ldb* rispetto al *Ldm*. Tuttavia, egli prosegue, Felix e i due apostolici compaiono esclusivamente in tale parte introduttiva la quale, a sua volta,

Is intimately connected with the story of Fèlix's wanderings which precedes it. Book VI, on Metals, ends with Fèlix bidding farewell to one of the many "philosophers" he encounters on his journey. The prologue to book VII [...] continues the thread of the narrative: "Quan Fèlix hac pres comiat del filòsof... s'en anà per una vall..." [...] The prologue, then, serves as narrative bridge between the main story of Fèlix's wanderings and the rather different animal tale which follows. Thus, the time of its composition is dependent, not on the date of the *Libre de bèsties*, but on that of the writing of Book VI of the *Fèlix* that precedes it (134).

Quindi, egli conclude:

It would be difficult to sustain the argument that some time before Lull wrote the *Fèlix* he wrote an animal fable with a prologue which begins with a character named Fèlix who has just said good-by to a philosopher. The prologue, then, is the one part of the *Libre de les bèsties* which must have been written at the same time as the rest of the *Fèlix* –or at least at the same time as the preceding six books. Thus, no information found in this prologue can be used in formulating an argument either for or against the prior composition of the animal fable itself [...] if it is to be established that the *Libre de les bèsties* was written before the rest of the *Fèlix*, arguments from the fable itself, not the prologue, will have to be found (134).

In sintesi, poiché la parte iniziale del *Ldb* rinvia al libro VI, *Dels metalls*, attraverso il congedo tra Felix e il filosofo presente in quest'ultima unità narrativa, secondo Dagenais non si può collegare la datazione del prologo direttamente al libro successivo. Su tali presupposti diventa quindi impossibile pensare che l'autore abbia composto prima del *Ldm* una favola nella quale, tuttavia, il nome del protagonista del trattato è effettivamente presente. Di conseguenza, non ci si può affidare alla porzione di testo nella quale vengono menzionati gli Apostoli di Segarelli al fine di retrodatare il *Ldb*, mentre si dovrà guardare altrove se si vuole sostenere tale ipotesi. Si veda, a questo punto, in che modo si presenta il contesto nel quale si colloca il *Ldb* all'interno del racconto cornice. Nella parte di raccordo fra i libri VI e VII Felix si congeda dal filosofo che, alla fine del libro VI, narra un *exemplum*. Quindi:

[Prologo, libro VII]

Com Felix hac pres comiat del filosof et anava per .i.a vall qui era plena d'arbres, a la exida de la vall ell encontrá dos homens qui havien grans barbes et grans cabells et eran pobremen vestits (*Ldm* I, 221).

Come anticipato, dopo un dialogo accorato con i *dos homens*, questi ultimi indicheranno al protagonista la pianura che sarà teatro dell'elezione del re degli animali, alla quale Felix assisterà; quindi, Dagenais ha effettivamente ragione nel dire che il prologo serve da giunzione fra il VI e il VII libro. Inoltre, lo studioso ritiene che il *Ldm*, almeno fino al preambolo immediatamente antecedente al libro VII, sia stato redatto

prima della condanna papale di Onorio IV, che risale a sua volta alla primavera del 1286. Fissata tale data per i primi sei libri Dagenais si chiede: “Can we still argue that, after a hiatus of two or three years, Llull sat down to write the remaining chapters of the *Fèlix* in 1288 or 1289?” (135). Evidentemente, in base a questa riflessione viene a cadere la presunta “sicurezza” dell’antecedenza del *Ldb* rispetto al *Ldm* in quanto fondata sull’elogio nei confronti della setta degli Apostolici, lodata nel prologo del libro VII ma criticata nel capitolo 56 dell’VIII, intitolato *Del plaher que hom ha en veer*. Tuttavia, l’evidente incongruenza circa l’opinione sui due seguaci della setta apostolica osservabile fra queste due parti del *Ldm* resta irrisolta e, attualmente, essa viene motivata in modo plausibile, ma comunque parziale, solo attraverso lo spartiacque cronologico dell’accusa formulata dal Papa Onorio IV, peraltro evocata dallo stesso Dagenais e quantomeno credibile, sebbene non provata. Ora, si può attribuire alla casualità il fatto che il repentino mutamento di opinione di Llull avvenga a cavallo del *Ldb*, ma resta il fatto che proprio in questo punto dell’opera si trova una faglia diegetica, stilistica e di genere situata fra il blocco narrativo antecedente, il *Ldb* e la prosecuzione del *Ldm*. Se, dunque, dal punto di vista temporale non si può legare il *Ldb* al prologo antecedente, mi sembra comunque ipotizzabile che, durante l’estensione del *Ldm*, si sia verificato un evento, coincidente forse con la suddetta condanna dell’ordine apostolico, il quale, immediatamente dopo l’inserzione della favola, ha determinato la formulazione di un giudizio severissimo e ben mirato da parte del Beato nei confronti di quelli che, poco prima, erano stati definiti “sants homens.”¹⁴ Di conseguenza, si può credere all’eventualità di una redazione del *Ldm* iniziata prima della condanna papale nei confronti di Segarelli e dei suoi seguaci e proseguita col libro VIII dopo tale evento, sebbene tale ipotesi non aggiunga elementi di rilievo rispetto alla collocazione del *Ldb* all’interno del racconto cornice.

4. Stratigrafia cronologica e lessicale

Fra le cause della nascita della corrente di pensiero favorevole all’antecedenza del *Ldb* rispetto al *Ldm*, Dagenais (132) annovera principalmente il cambiamento di tono e stile che “colpisce” e “disturba” il lettore moderno in merito alla nozione di unità letteraria, chiedendosi però se così fosse anche per i contemporanei dell’autore: “The work disturbs modern sensibilities and notion of literary unity, and several modern scholars have suggested or attempted to prove that the *Libre de bèsties* was composed separately and incorporated lately to *Fèlix*.” A questo punto egli adduce, quale possibile modello del trattato lulliano, la già citata opera araba del X sec. conosciuta come *Epistole dei Fratelli della Purità*, la quale era certamente diffusa nella Penisola Iberica al tempo in cui visse Llull.¹⁵ Come si è visto l’epistola 22, ovvero la *Disputa fra l’Uomo e gli animali*, mette in scena un interessantissimo dibattito fra le due controparti al cospetto del re dei Jinn e, fra le altre cose, essa rievoca apertamente il *Kalila e Dimna*, una fonte comune al *Ldb*.¹⁶ Dunque, scrive Dagenais,

¹⁴ Llull si recò a Roma nel 1287 per incontrare proprio Onorio IV, il quale era però deceduto prima dell’incontro col Beato, il 3 di aprile (cfr. Llinarès 1987, 74-75). Sembra dunque plausibile che Llull nutrisse particolari speranze di essere ascoltato da parte di Papa Onorio IV il quale, fra l’altro, poco prima di morire cercò di promulgare lo studio delle lingue orientali presso l’università di Parigi (cfr. Bonner, 23).

¹⁵ “El corpus enciclopédico de los Hermanos de la Pureza ya circulaba por la Península antes de 950, y además bajo una forma que tiene que haber sido muy parecida a la que nos presentan hoy los manuscritos, es decir, una colección de unas 50 epístolas sobre un tema específico cada una de ellas, organizada como un *curriculum scientiarum*” (De Callatay, 338).

¹⁶ “Several times in our *risāla* [‘epistola’], the *Ikwān* allude to the fables of Bidpai, known in Arabic as *Kalila wa-Dimna*” (Goodman & McGregor, 10). Cfr. inoltre p. 156. In effetti, *Kalila* è inviato in qualità

What we would like to suggest here is that Lull has read the *Epistles* or some of the treatises, including the one on animals, and that, when he wrote his *Fèlix*, he included the *Libre de bèsties* in it on the model of the *Epistles*. Thus the similarity is one of structure, not of content (138).

Per lo studioso le *Epistole*, interamente o in parte, *Disputa* compresa, sarebbero riaffiorate alla mente di Lull nel momento in cui egli si accingeva a redigere il *Ldm* di modo che, malgrado una somiglianza più strutturale che contenutistica, l'autore catalano avrebbe incluso la favola animalesca giusta il modello fornito dall'opera araba. Ciò, in luogo di una trattazione meramente enciclopedica, contrariamente a quel che ci si sarebbe attesi sulla base degli altri sei libri del trattato lulliano. Avremo modo di riprendere più avanti l'argomento.

Pur accantonando momentaneamente l'argomentazione tradizionale della presunta contraddizione interna al giudizio sulla setta degli Apostolici, oltre alle differenze fra l'andamento enciclopedico degli altri libri rispetto a quello spiccatamente narrativo del VII e all'assenza di Felix, resta però da discutere la questione della dedica finale al *rey* (cfr. § 2). Difatti, un *explicit* di questo tipo compare unicamente nel *Ldb*, allorché negli altri capitoli si trovano, ad esempio, passaggi di raccordo formulari come quello presente alla fine del primo libro: “Ffenit es lo primer libre e seguex-se lo segon libre.” Ciò, si capisce, è ben diverso rispetto a quanto accade al termine della favola e, a mio avviso, il dono simbolico da parte di Felix al sovrano, non altrimenti argomentato nel corso del *Ldb* se non nella dedica finale, con un lapidario “*lo qual Felix portá ha un rey...*”, sembra confermare l'intento da parte dell'autore di collocare il *Ldb* all'interno di un trattato rispetto al quale egli stesso doveva percepire una certa, seppur minima, alterità. Inoltre, bisogna pur sottolineare come Felix porti al re proprio una parte del *Ldm* il quale, evidentemente, lo riguarda da vicino ma di cui non risulta né autore né, rispetto al libro immediatamente precedente, protagonista. Quanto al *Ldm*, difatti, si legge nel *Prolech* col quale si apre l'opera:

En tristicia e en languiment stava un home en stranya terra. Fortment se maravellava de les gents de aquest mon [...] aquest home plorava e planyia com Deus en est mon ha tan poch amadors, servidors, loadors. E per ço que sia conegut, amat e servit *fa aquest Libre de maravelles*, lo qual departeix en deu parts [...] aquest home havia un fill que molt amava e qui havia nom Felix... (*Ldb* I, 81).

Poco dopo si narra come Felix recepisca l'invito paterno ad andare per il mondo “e maravellet dels homens perque cessan a amar e conexer”, dando inizio al suo viaggio “per los boscatges, per munts e per plans, per erms e per poblats, e per princeps e per castells e per ciutats.” Dunque, nel passo succitato si dice apertamente a chi vada ascritta la creazione e la suddivisione in due parti del *Ldm* il quale, d'altra parte, a livello di racconto cornice narra l'insieme delle esperienze vissute da Felix, presentandosi in tal modo come un'opera composta successivamente a queste ultime. A tal proposito mi sembra comunque plausibile che il padre di Felix possa essere identificato nello stesso Lull, in quanto padre/autore/creatore del personaggio le cui avventure egli narra.

Ancora, nella parte intitolata *De la fi del libre* Felix si imbatte in un'abbazia presso la quale viene amorevolmente accolto dai monaci che vi dimorano, ai quali egli rivela di avere attraversato il mondo, su invito del padre, “ensercant maravelles”, affinché

di messaggero delle belve alla corte del re dei Jinn.

“aquelles maravelles *anás recomptar* per les corts dels prínceps et dels prelats, per viles, per castells, per ciutats” (*Ldm* II, 333). Dunque, egli esprime il desiderio di fermarsi in quell’oasi di pace e di fede per raccontare le meraviglie a cui ha assistito; ciò fatto, Felix si appresta a partire per proseguire nella sua missione e “l’abat e tot lo covent pregaren Felix que preses lur abit et que en lur abit *anás* per lo mon *recomptant* lo *Libre de maravelles*” (334). Così, la peregrinazione di Felix s’invera nel *Libre* ormai giunto alla conclusione al punto che, dopo essersi fatto monaco, il protagonista riceve l’ufficio di andare “per lo mon tots lo temps de sa vida a messió d’aquell monestir et que *recomptás* ha uns et a altres lo *Libre de maravelles*, et que lo libre muntiplicás segons que anant per lo mon les maravelles lo multiplicarien.” Tale intento a un tempo amplificativo e divulgativo –un riflesso dell’intensa attività predicatoria e dell’afflato apostolico che segnò la vita del Beato– non potrà tuttavia essere portato a termine poiché, colto da malattia, Felix muore prima di poter lasciare l’abbazia, non senza aver passato il testimone al *segon Felix*, il quale a sua volta “*aná* per tot lo mon *recomptant* lo *Libre de maravelles*, et multiplicava aquell segons les maravelles que atrobava” (335).

Nella genesi del *Ldm* e del *Ldb* si sovrappongono diversi piani cronologici e semantici i quali, pur mostrando una certa complessità, rivelano anche delle costanti:

1. come annunciato nel *Prolech*, il padre *fa* e *reparteix* il *Ldm* al termine delle avventure di Felix, dopo averlo incoraggiato ad andare “per lo mon”;
2. quest’ultimo *portá* il *Ldb* al re;
3. il protagonista “racconta” e “moltiplica” il *Ldm*.

In tutto questo Llull non chiarisce come o quando il protagonista possa avere ricevuto, durante il suo peregrinare, il settimo libro di un’opera che, a rigor di logica, non ha potuto ancora essere redatta (e nel caso, da chi, se non dal padre/autore?), a meno che non si ipotizzi che sia Felix stesso ad averla progressivamente scritta, man mano che gli avvenimenti si svolgono. Tale ipotesi, però, non è suffragata dal testo. Ugualmente, non è possibile inferire che il protagonista compia tale azione in un secondo momento rispetto al susseguirsi degli eventi narrati;¹⁷ di conseguenza, nella stessa *Fi del libre* viene costantemente sottolineata la divulgazione del *Ldm* attraverso l’utilizzo del verbo “raccontare” in luogo di “fare”, “leggere” o “portare”, anche perché il *libre* è da considerarsi *in progress* nella misura in cui, come dice il suo autore riguardo alla missione del *Segon Felix*, esso si accresce “segons les maravelles que atrobava.” Per quanto si possa voler attribuire al verbo *portar* un uso figurato il più largo possibile, rispetto al *Ldm* colpisce come il protagonista del *Ldb* venga rappresentato da Llull nell’atto di *portar*, non di *recomptar*, il libro al re: pertanto, si è indotti a credere che, rispetto al resto dell’opera che lo accoglie, esso sia denominato in quanto unità testuale compiuta. D’altra parte, non sembra particolarmente perspicua, né compatibile con la sfera semantica di *portar*, oltre che con il senso generale del passo e con quello implicito di siffatta dedica, l’immagine di Felix che si presenta al cospetto di

¹⁷ In *OE* (389) e, ancor prima, in Rosselló (I, 257), all’inizio del libro VIII si trova una ripresa di quanto detto nella dedica al re alla fine del libro precedente che, però, manca in *Ldm* II: “Devets saber que com Fèlix hac vistes totes aquestes coses de les bèsties, així com detràs se conté, e hac aportat al dit rei lo libre de ço que les bèsties feïen, ell se partí de la cort d’aquell rei, e anà molt longament per una via...” Come si legge in *Ldm* (I, 46), l’ed. Rosselló, ristampata in *OE*, dovrebbe basarsi sul ms. A, con emendamenti tratti da B e R (cfr. *Ldm* I, 73): “El text que va deixar Rosselló mancava, en efecte, de notes crítiques que ressenyessin l’origen de les variants o donessin raó dels canvis que s’introduïen al text” (46). Vista l’assenza del passo in questione in buona parte dei mss. più autorevoli dell’opera, ivi comprese le traduzioni romanze, è possibile che tale riassunto sia spurio. Esso sembra voler ovviare a un trapasso, forse avvertito come eccessivamente brusco, tra la fine della favola e l’inizio del libro successivo.

un sovrano per raccontargli quanto ha appena visto accadere fra gli animali: chiaramente, risulta ben più persuasivo e solenne l'omaggio al re di un *libre* per l'appunto, “per tal que veés la manera segons la qual, en ço que fan les besties, es significat com rey deja regnar e·s deja guardar de malvat consell et de falsos homens.” In più, siamo avvertiti del fatto che, dietro al gesto di Felix, si celano importanti aspettative politiche e religiose da parte di Llull nei confronti del sovrano, aspettative alle quali la minore simbolicità di un semplice racconto mal si confà: il re, chiaramente, deve poter riflettere sulla favola ben oltre il momento della narrazione estemporanea. A questo punto, si evincono più chiaramente quattro punti:

1. Il concetto di *libre* è una metafora della vita passata, presente e futura, nonché dell'esperienza del mondo che in tale esperienza si consuma. Il *libre*, perciò, non è vincolato dal tempo e può proseguire all'infinito, in linea teorica;
2. Il *Ldb* non è “moltiplicabile” a misura delle avventure del protagonista, in quanto costui non ne fa parte se non come osservatore e, perciò, esso viene offerto al *rey* anticipatamente rispetto alla *fi del libre*, caso unico in tutto il *Ldm*;
3. Llull non considera il *Ldb* come *in fieri* ed è, dunque, pronto per essere presentato al suo destinatario separatamente.
4. Di conseguenza, è lo stesso Llull *in primis* a conferire uno statuto in certa misura autonomo al *Ldb* rispetto al *Ldm*.

Evidentemente, l'analisi dei dati lessicali comporta alcune implicazioni di non poco conto, le quali meritano di essere ulteriormente approfondite.

4.1 Il libro e la corte

Alla fine del *Romanç d'Evast e Blanquerna* –un'opera vicina al *Ldm* per numerosi motivi, compreso il fatto che Blanquerna stesso è la guida spirituale di Felix nel libro I–, si trova un passo che può aiutare a chiarire ulteriormente alcuni degli aspetti affrontati sopra. Nel *Blanquerna* un giullare si rivolge al protagonista il quale, per poter espiare i propri peccati, impone al primo la penitenza seguente: “[...] «E *portats* aquest romanç d'Evast e Blanquerna [...] e reptats e sobreprenets tos aquells qui usen mal de llurs oficis» [...] lo joglar [...] anava per lo món *recomptant* per què era teologia, clerecia, religió, cavalleria [...] e les altres coses semblants a aquestes [...] e *llogia* en les places e en les corts e en los monestirs lo romanç d'Evast e Blanquerna, per ço que muntuplicàs devoció” (*Llibre d'Evast e Blanquerna*: 351-352). Più avanti, “dementre que l'emperador anava cercant Blanquerna, encontrà un bisbe qui anava a cort *mostrar* l'Art *abreujada d'atrobar veritat*, lo qual bisbe proposava empetrar ab lo senyor apostoli com aquella Art degués fer *lloger* e *mostrar* per tots los estudis generals” (352). All'interno di un passo assai simile a quelli del *Ldm* commentati nel § 4, le scelte lessicali sono tenute ben distinte fra il piano dell'oralità, che comprende essenzialmente il verbo *recomptar*, e la fruizione di un *romanç* e di un *libre*, i quali possono essere, nell'ordine, “portati”, “mostrati”, “letti” o “fatti leggere” ma non “raccontati”, neppure da un *joglar*.

Ancora, nel cap. 57 del libro VIII del *Ldm*, subito dopo la critica agli apostolici, si trova un *exemplum* nel quale un “donzell aportá al rey un libre on eren depintes moltes figures et ystories” (*Ldm* II: 78). Tale libro, intitolato *Libre de plahen visió*, fu affidato al donzello da un eremita affinché egli lo donasse a sua volta “al pus devot prinçep que ell sapia.” Anche questo *libre*, corredato di “moltes e diverses figures,” fra le quali alcune immagini di animali dal carattere fortemente allusivo, come un serpente e un leone in lotta fra loro, ha chiaramente una consistenza materiale e una durata puntuale, nel senso che risulta concluso: difatti, “com lo filosof hac fet aquest libre, ell se·n venc ha estar en una esgleya hermitana, et aquest libre ell guardava tot jorn” (*Ldm* II: 79).

Una volta ricevutolo, anche il re “en aquest estudiava volentiers”, finché egli non fa edificare un monastero nel quale “estava o rey ab los sants homens et a ells faya espondre ço que les ystoires del *Libre de visió significaven*” (80). Non è questa la sede per analizzare nel dettaglio un passo di grande interesse, grazie soprattutto alla presenza dell’ideale comunione monarchica e monastica, sancita dall’esegesi continua di un’enciclopedia contenente tutto lo scibile umano, della quale il sovrano si nutre con piacere “tro a la mort.” Tuttavia, se da un lato anche qui il re riceve in dono un *libre*, non si tratta chiaramente di una parte del *Ldm* –malgrado alcune somiglianze che emergono dalla descrizione del *Libre de visió*– oltre al fatto che tale sovrano fa parte integrante dell’*exemplum* raccontato dall’eremita con cui Felix dialoga. In definitiva, l’interessante eccezione che si crea nel *Ldm* in relazione al suo “racconto” è spiegabile sulla base dell’assenza di una vera e propria conclusione dello stesso nonostante la *Fi del libre*, tuttavia solo apparente, mentre così non è per il *Ldb*, come si è visto. Dunque, quello che Felix porta al re è un vero libro, non il suo racconto: ciò implica che, seguendo la logica del testo lulliano, la favola risulta compiuta prima della fine, reale e simbolica, del *Ldm* e, soprattutto, prima della redazione di quest’ultimo, o meglio, di una sua parte. Ciò, anche tenuto conto del fatto che, se si pensa alla suddivisione *en deu parts* annunciata all’inizio dell’opera, in effetti la favola dà la sensazione di fungere da spartiacque fra quella precedente al *Ldb* e quella immediatamente successiva, decisamente la più lunga e ambiziosa del *Ldm*, dedicata all’uomo.

Appurato che *portar* non è sinonimo di *recomptar* e posto che Felix non rivedrà più il padre –o almeno non si fa mai cenno della cosa– neppure alla fine del suo viaggio, chi ha dunque redatto il *Ldb* consegnandolo al protagonista del *Ldm* perché egli lo portasse al re? Evidentemente, Llull non si è curato di dare risposte a simili domande, sicché dobbiamo accontentarci di piccoli ma eloquenti segnali lessicali i quali, comunque, evidenziano una posizione di relativa autonomia tra la favola e il *Ldm*. Resta però chiaro che, da un lato, il *Ldm* prosegue nella sua diffusione e moltiplicazione anche oltre la morte del protagonista; dall’altro, i libri “donati” come il *Ldb*, il *Blanquerna*, il *Libre de visió* ecc. sono in sé conclusi e assolvono la loro missione didascalica e moraleggiante all’interno di una fruizione assai più canonica e definita.

5. Il paradigma politico-regalista e lo *speculum regis*

Anzitutto è bene ricordare che mentre il *Ldb* si palesa come un trattato politico in forma allegorica utile a consigliare e ammaestrare un sovrano, ciò non accade per il *Ldm*, che aveva finalità più ampie e un destinatario ideale meno elitario.¹⁸ A tal proposito non sarà forse inutile ricordare che tale dedica può essere messa in relazione con l’intento stesso del *Kalila e Dimna*, ovvero la raccolta indiana di favole di animali che ha come protagonisti due sciacalli, tradotta in castigliano a partire dalla versione araba di Ibn al-Muqaffa’ per volere di Alfonso X nel 1251 e modello ormai acclarato del *Ldb*.¹⁹ In breve, così come viene spiegato da Ibn al-Muqaffa’, quest’opera è concepita come uno *speculum regis*, ovvero quale “libro su ciò che i re devono conoscere per governare i sudditi, venire incontro alle loro necessità e trattarli con giustizia” (*Il libro di Kalila e Dimna*, 33). Poiché è ormai concorde il giudizio secondo il quale il *Ldb* subisce un influsso da parte dell’opera in questione, soprattutto ma non solo a livello degli *exempla*, l’*explicit* contenente la dedica a “un rey” acquisisce una ancor maggiore rilevanza nel rapporto con tale fonte, così come la parte sull’ambasciata degli animali presso il re degli uomini, che serve all’autore per fornire un contromodello

¹⁸ Secondo Lalomia (356), “il *Llibre de les bèsties* è sì uno specchio per principi, ma è anche uno sguardo verso quella società che tanto Llull critica e che si prefigge di redimere.”

¹⁹ Per il testo castigliano cfr. l’ed. *El Libro de Calila e Digna*. Cfr. inoltre Martín Pascual (86-87).

di sovrano utile a formarne uno esemplare. D'altra parte, la stessa dedica sembra essere concepita per rimettere in gioco Felix e, dunque, "rifunzionalizza" per così dire il *Ldb*. Al tempo stesso, però, tale specificità nei confronti del destinatario della favola contribuisce inevitabilmente a sottolinearne l'autonomia potenziale.

A questo argomento se ne aggiunge un altro: la peculiarità delle fonti utilizzate da Llull nel *Ldb* rispetto al *Ldm*. Difatti, solamente nel primo esse risultano più o meno facilmente riconoscibili (su tutti il nome di Na Renart e gli *exempla* spesso calcati sul *Kalila e Dimna* o su altre opere orientali a scatole cinesi) come osserva giustamente Bonner (241) quando definisce il *Ldb* "a series of animal fables, with no narrator or teacher as in the other books, and in which Llull used identifiable preexisting material to any notable degree."²⁰ In tal senso, pur considerando brillante e assolutamente degna di ulteriori approfondimenti l'ipotesi di Dagenais secondo cui le *Epistole* rappresenterebbero un possibile paradigma per il *Ldm*, sarebbe forse più prudente considerare quella dello studioso una suggestione che, a prescindere dalla sua pertinenza, resta difficile da comprovare proprio perché, com'egli stesso ammette, sotto l'aspetto contenutistico nel *Ldm* non vi sono rimandi tangibili alle *Epistole*, neppure alla *Disputa fra l'uomo e gli animali*.²¹ Ciò tanto più che, come si è detto, nel *Ldb* Llull non si perita di inserire materiali narrativi riconducibili ad altre opere. Tuttavia, rispetto alla vaghezza dei riferimenti al modello enciclopedico riconosciuta dallo stesso Dagenais si può approfondire, prendendo in esame proprio il *Ldb* e la summenzionata epistola 22, la tematica del crudele sfruttamento delle bestie da parte dell'uomo: nel *Ldb* ne fanno le spese principalmente il cavallo e il bue, il quale rischia persino di essere macellato dopo essere stato sfiancato dal lavoro nei campi, finché entrambi gli erbivori non piangono insieme per la loro infelice sorte di vittime di un "senyor desconexent" dal quale, tutto sommato, è meglio stare lontani (*Ldb* I, 226).²² Ancora, sempre nel testo catalano possiamo ricordare lo spregio mostrato dal re degli uomini nei riguardi degli ambasciatori inviati dal Leone e la difesa di questi ultimi e degli animali in genere durante il banchetto a corte di un uomo "dalla lunga barba e vestito poveramente", dietro il quale è possibile intravedere lo stesso Llull.²³ Tuttavia, il problema è che si tratta di motivi latamente coincidenti, ma insufficienti a individuare un legame più stretto fra i due testi, a partire dal succitato sfruttamento ingrato, crudele ed eccessivo

²⁰ Martín Pascual (93), scrive: "El *Llibre de les bèsties* és una obra original que representa l'assimilació de contes procedents, principalment, d'una obra de la tradició oriental, tret que el diferència de la resta de les obres lul·lianes en què els exemples són d'invenció pròpia generalment."

²¹ Secondo Dagenais (137), Llull e i Fratelli della purità avevano in comune "a desire to evolve a systematic view of the universe, a commitment to education and social reform. The Brethren seem to have been well-disposed toward Christianity and it is possible that Llull is referring to them in the *Libre de Gentil* when he mentions the naturals e grans clergues who are "quaix a heretges" living among the Moslems."

²² "Longament ploraren lo Cavall et lo Bou, et lo Cavall consellá al Bou que fogís e se'n tornás en sa terra, cor mes li valia estar en perill de mort en repós et enfre sos parents, que en perill de mort ne en treball et ab senyor desconexent" *Ldb* I, 226.

²³ "Delmentre que·l rey et tots los altres tenien solaç de ço que·ls juglars fayen et deyen, un home vench pobrament vestit, ab gran barba, a aquella sala, et dix en presencia del rey et de la regina et de tots los altres aquestes paraules: «No·s'oblit ni la regina ni sos barons ni tots los altres, grans et petits, qui menuguen en esta sala, com Deus ha creades tantes creatures que son en la taula del rey e de tots los altres; les quals ha creades diverses et delitables a menjar et ha fetes aquelles venir de longues terres, per tal que sien a serviçi d'ome et que home servexca Deu. No·s cuyt lo rey ni la regina que Deus oblit la desonestat ni·l desordonament qui es en esta sala, en la qual es Deus desonrat; cor no es qui reprene ço que fa a rependre, ni lloa ço que fa a lloar, ni es qui a Deu faça gracies de la honor que Deus ha feta en est mon al rey et a la regina et a tots los altres»" (*Ldb* I, 248-249).

delle bestie sul quale si fonda l'epistola stessa, ma non la favola composta del Beato.²⁴ D'altra parte, le differenze non sono di poco conto: ad esempio, la descrizione fisiologica degli animali, assai rilevante nelle *Epistole* e ridotta ai minimi termini nel *Ldb*, oppure il conflitto fra erbivori e carnivori sul quale Na Renart costruirà la sua pur effimera fortuna in occasione dell'elezione del re, assente invece nel testo arabo. Ugualmente, in luogo del dibattito giuridico e degli ampi dialoghi sapienziali e filosofici presenti in quest'ultimo, la favola lulliana è maggiormente votata a una narrazione scandita dal ritmo degli eventi che si susseguono uno dopo l'altro con numerosi colpi di scena e fondata sulla brevità e sull'iconicità lapidaria dell'*exemplum*. In tale struttura, le parti maggiormente speculative trovano per forza di cose uno spazio e un'ampiezza ridotti rispetto al *Ldm in primis*, ma anche rispetto all'epistola, la quale resta pur sempre un trattato –basti vedere la parte iniziale, marcatamente fisiologica– il quale mutua dalla favola un numero considerevole di elementi costitutivi, a partire dalla vicenda della diffusione dell'uomo sulla terra, col soggiogamento degli animali fino all'avvento dell'Islam (cfr. Bausani, 139). Infine, si può ricordare che nel *Ldm* il libro antecedente al *Ldb* è dedicato ai metalli e il successivo all'uomo, mentre nelle *Epistole* prima della *Disputa* si trova una trattazione dedicata alle piante, mentre la successiva è intitolata *Della composizione del corpo*. Anche da questo punto di vista, dunque, manca il conforto del dato concreto; a margine, si può osservare come, conformemente alla scelta adottata nelle *Epistole*, una sequenza *piante > animali* sarebbe stata forse più ordinaria, se non logica, anche nel *Ldm*.

Tuttavia, non è questa la sede adatta per effettuare un confronto minuzioso ed esaustivo il quale, oltretutto, richiederebbe ben altre competenze sulle fonti arabe rispetto a quelle, assai modeste, di chi scrive. Per quel che ci interessa precipuamente, basterà fare poche osservazioni: la prima è che, se da un lato è ammissibile che Llull conoscesse le *Epistole*, ciò non è sufficiente a dimostrare che tale opera sia stata determinante nel contribuire all'unità strutturale primigenia interna al trattato lulliano, tanto più a prescindere dai fattori di discontinuità e coerenza interna qui discussi. Invece, si potrebbe pensare a un ruolo meno “centrale” rispetto a come lo vorrebbe Dagenais: più prudentemente, le *Epistole* possono avere contribuito –insieme ad altri testi e influssi non solamente testuali, ma più latamente culturali– a formare il *Ldm* così come ci è giunto. In questi termini, dunque, non mi sembra del tutto persuasivo il passo nel quale Dagenais scrive quanto segue in merito al modello individuato nelle *Epistole*:

That there is a specific model –and, what is more, a well-known model for Llull's inclusion of an animal fable in his *Fèlix* would help to explain something which has not been explained before: why Llull felt justified in, or indeed, saw no contradiction, no violation of literary unities, in placing such a tale in the middle of a work of somewhat different style and tone (138).

Le perplessità maggiori si concentrano sulla questione dell'unità letteraria che, così impostata, non pare metodologicamente ineccepibile. A riguardo, la seconda osservazione di una certa rilevanza che si può fare in merito alle tesi sostenute dallo studioso concerne l'opportunità di scindere la datazione del *Ldb* non solo dalla questione della setta apostolica, ma anche dal presunto modello: evidentemente, il fatto che Llull avesse o meno presente l'opera araba allorché egli decise d'inserire la favola

²⁴ Nell'epistola 22 il proposito dei *Fratelli della purità* è quello di considerare i meriti degli animali, “their admirable traits and pleasing natures, and to touch on man's overreaching, oppression, and injustice against the creatures that serve him –the beast and the cattle– and his heedless, impious thanklessness for the blessing for which he should be grateful” (Goodman & McGregor, 1). In ogni caso, alla fine l'uomo viene dichiarato sovrano sugli animali, sebbene per un tempo o “ciclo” limitato.

animalesca in qualità di settimo dei dieci libri del *Ldm*, non esclude affatto che la prima fosse già stata composta dal Beato, ma soprattutto non risolve le problematiche interne a tale inserimento delle quali si è discusso in precedenza e di cui, infatti, Dagenais non fa menzione. Semmai, tale aspetto ha a che fare con la questione della coerenza o meno del *Ldb* entro il racconto cornice, senza che esso intacchi la potenziale autonomia della favola. Poi, l'ipotesi che il Beato potesse intravedere una violazione dell'unità letteraria nell'inserire il *Ldb* all'interno del *Ldm* e che, come afferma Dagenais, egli si sentisse addirittura "giustificato" dalla struttura delle *Epistole* nel prendere la sua decisione, resta ovviamente ardua da dimostrare. Quantomeno, ritengo lecito dubitare di tale ricostruzione in rapporto a una cultura ontologicamente miscelanea ed enciclopedica qual era quella medievale: tale mentalità necessitava, semmai, di un altro tipo di "giustificazione" e autorità, mentre concepiva come legittima e naturale la possibilità di creare legami ipertestuali di svariati tipi. Ciò avveniva, com'è noto, attraverso l'assemblaggio di elementi originariamente indipendenti e che oggi possono sembrarci incoerenti, o la cui logica soggiacente alla selezione degli stessi ci può sfuggire, almeno in parte. A tal proposito è più che eloquente la descrizione del succitato *Libre de plahen visió* in quanto archetipo di libro secondo Llull:

En lo libre es lo çel imperi afigurat et la disposició de sede magestat et dels sants de gloria; enaprés hi es lo figurament del firmament, del sol et de la luna. Et hi es la ystoria del Vell Testament et del Novell. En aquest libre son afigurats los filosofos et les obres de natura, enaxí com en homens, besties, auzells, peix, plantes; et de totes les besties, auçells, peixs, plantes, hi a figures e obres; et axó mateix dels homens, enaxí com de prelats, prinçeps, clergues, cavallers, mercaders et de totes les altres arts mecaniques. Et axí, per orde, en cascuna cosa distincta d'altra, a sa figura et la manera segons que los homens et les besties et ausells et peix viuen et fan en est mon per tal que viuen. En aquest libre ha ystories de batalles et de ciutats et naus et galeres et descrets reys; et de totes les altres coses antigues qui son passades fa aquest libre memoria per figures (*Ldm* II, 79).

Oltre a ciò, è risaputo che Llull ricorreva spesso a svariati generi di scrittura, compresi quelli letterari e paraletterari, per raggiungere i propri scopi, collocandoli entro contesti talora sorprendenti e attribuendo loro funzioni tutt'altro che canoniche, a partire dal romanzo fino alla favola esemplare.²⁵ Per questo, se in linea generale risulta già impegnativa l'individuazione di un modello affidabile allorché si parla della costituzione di vasti trattati dall'impianto enciclopedico, ciò lo diventa in maniera esponenziale in relazione al caso specifico qui affrontato. Aggiungendo poi a quanto appena detto l'assenza di contenuti comuni quali *exempla* condivisi o, comunque, di elementi che vadano oltre la generica somiglianza, si comprende come la cautela in tal senso debba essere massima.

²⁵ "Malgrado la singolare eterogeneità delle forme letterarie, Llull è sempre fedele a se stesso, sempre portatore di una strategia unitaria e coerente che si realizza in tattiche eterogenee [...] al fine di non lasciare intentata alcuna possibilità di successo, di non escludere nessun pubblico, di saggiare tutte le possibilità. Nella misura in cui Llull è sempre, nella grande varietà delle forme, uguale a se stesso, in tale misura i diversi generi devono piegarsi ai suoi fini specifici e rinunciare almeno in parte alla propria autonoma superficialità" (Vàrvaro 1992, 199).

6. Qualche possibile conclusione

Da parte mia non intendo certo dimostrare a tutti i costi l'antiorità della favola rispetto al trattato, ma mi sembra comunque riduttivo, se non ingiustificato, ricondurre alla mentalità del non meglio identificato "lettore moderno" da un lato la potenziale ed evidente autonomia narrativa del *Ldb* rispetto alla cornice in cui è collocato, dall'altro una certa problematicità "tecnica", se non contenutistica, del suo inserimento nel *Ldm*. Quindi, se non si può non tenere conto dell'indebolimento della vicenda legata alla setta degli Apostolici quale prova dell'antiorità del *Ldb* rispetto alla cornice, permangono comunque, se non aumentano persino, i dubbi sul perché l'autore, qualora non avesse percepito alcuna differenza fra questo e gli altri libri, avrebbe non mascherato, bensì sottolineato la peculiarità del *Ldb* nella dedica finale al *rey*. Così facendo Lull si mostra invece consapevole di proporre un libro dall'andamento diverso rispetto agli altri nove e nel quale, per giunta, Felix non compare, a parte il prologo che, però, è di fatto estraneo allo svolgimento della vicenda vera e propria della favola. Dunque, è comprensibile che si inserisca Felix quale osservatore distaccato:²⁶ in tutto questo dubbio però che l'argomento del "disturbo" rispetto a una presunta "unità letteraria" possa essere evocato né per l'autore che, lo si è detto più volte, non attenua la pur spiegabile autonomia, né per il lettore moderno, una categoria fin troppo generica per potervi fondare un ragionamento sulla cronologia interna al *Ldm*. Quindi, la questione della composizione del *Ldb* e del *Ldm* non mi pare del tutto risolta: semmai, la medesima dev'essere reimpostata non tanto su un impianto meramente cronologico –in questo Dagenais ha pienamente ragione– ma in termini più ampi, diegetici, narratologici e storici. Pertanto, credo che la spiegazione della nozione di unità letteraria adottata dallo studioso sia lacunosa e superata; ciò perché i punti di contatto immediati del *Ldb*, ovvero il prologo, l'*explicit* o dedica che dir si voglia, sommati alle argomentazioni addotte nel corso del tempo in merito all'assenza di Felix nel *Ldb* e alla discrepanza di opinione circa la setta degli Apostolici, restano comunque presenti al di là dell'argomento principale affrontato dallo studioso.

Stando all'analisi testuale fin qui effettuata, se pure l'invito a riconsiderare i termini della questione sulla datazione del *Ldb* dev'essere senz'altro accolto, ritengo tuttavia che le conclusioni non conducano necessariamente all'ipotesi dell'unità narrativa, totale e indiscussa, fra il VII libro e il racconto cornice. Al contrario, permangono quei segnali di discontinuità di cui si è detto i quali, beninteso, si stemperano nell'intenzione dell'autore di inserire del materiale spiccatamente narrativo entro un contesto enciclopedico. Non v'è poi dubbio alcuno che l'architettura del trattato, comunque non esente da un impianto seppur latamente romanzesco, sia resa, grazie al *Ldb*, molto più interessante, originale e godibile, ma è pur vero che anche la favola animalesca trae giovamento dalla condivisione e dall'amplificazione reciproca delle tematiche care al Beato, presenti nel *Ldm*. D'altra parte, si è detto come durante il Medioevo, in particolare in quello iberico, l'interpolazione di narrazioni preesistenti entro una cornice narrativa più o meno inclusiva non avesse alcunché di eccezionale; al contrario, essa faceva parte della mentalità antologica allora diffusa, a partire dalle cronache storiografiche e dalle opere didascaliche e sapienziali, fino ai testi narrativi veri e propri,

²⁶ A tale proposito è condivisibile l'osservazione di Lalomia (366): "Tutto il *Llibre de meravelles* è un percorso formativo atto a consentire al protagonista una presa di coscienza e tale cammino si realizza per gradi. Il *Llibre de les bèsties* è uno di questi momenti formativi e attraverso la storia di Na Renart, e degli altri animali, Félix, protagonista del *Llibre de meravelles*, impara non tanto l'arte di governare nel suo senso più laico, così come si esprime nel *Calila e Dimna*, quanto i deteriori meccanismi sociali di una comunità che si lascia guidare dalla cupidigia, dall'avidità, un peccato fortemente condannato dalla fede cristiana."

spesso caratterizzati da una trama più o meno esile che comprendeva materiali eterogenei.²⁷ Al limite, nel caso qui discusso ci si dovrebbe spingere fino a parlare d'interpolazione d'autore, poiché non sussiste alcun elemento tale da far pensare che il *Ldm* nella sua totalità non sia frutto dell'ingegno di Llull. Semmai si può discutere di strati compositivi non tanto ai fini di una datazione, quanto di una maggiore comprensione della cultura di un autore medievale come il Beato; possibilmente, un simile sforzo ermeneutico dev'essere condotto evitando di farsi cogliere da un anelito di unità totale dell'opera che, a mio avviso, pervade alcune pur interessanti pagine del contributo di Dagenais in relazione al *Ldm*.

Allora, più che di disturbo arrecato al lettore, si dovrà parlare invece di un'opera complessa, capace di accogliere e riutilizzare all'evenienza materiali di disparata natura e origine, senza che ciò dovesse implicare di necessità l'annullamento di tali differenze o tensioni apparenti nella collocazione finale entro la cornice narrativa. Perciò, oltre all'idea di unità della sua opera, Llull sembra anche volerci dire che il *Ldb* è un trattato importante, meritevole di per sé dell'attenzione di un re, a prescindere dalla presenza di Felix all'interno della narrazione. Tale presenza, ad esempio, sarebbe stata plausibile, magari in maniera marginale, nel capitolo sull'ambasciata degli animali presso il re degli uomini, eppure non si verifica: al contrario, l'assenza di Felix non è discreta, ma colpisce proprio in quanto egli assiste da lontano agli eventi narrati e, solo a cose fatte, si fa latore rispettoso di un libro che, evidentemente, non può coincidere con il "suo" *libre de meravelles* poiché quest'ultimo, al contrario del *Ldb*, non è stato ancora scritto materialmente. Invece, grazie alla scelta precisa di Llull, la favola potrà "vivere" anche a prescindere dal contesto che l'accoglie, giungendo così fra le mani di un, si spera, buon sovrano, in un modo che solo la sovrapposizione fra realtà coeva e grande letteratura rende possibile, facendosi beffe della fredda logica.

²⁷ In tal senso trovo sempre attuali le riflessioni di Rico e Vårvaro 1999.

Opere citate

- Baffioni, C. “Ikhwân al-Safâ.” In E. N. Zalta ed. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2012). Disponibile in:
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/ikhwan-al-safa/#Tra>
- Bausani, A. *L'enciclopedia dei Fratelli della Purità*. Napoli: Istituto Universitario Orientale, Seminario di Studi Asiatici, 1978.
- Bonner, A. ed. R. Llull. *Doctor Illuminatus. A Ramon Llull Reader*. Edited and translated by A. Bonner. Princeton/New Jersey: Princeton University Press, 1985.
- Butiñá Jiménez, J. “Sobre el escandaloso *Llibre de les bèsties* de Ramón Llull y su audiencia.” *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III, H.^a Medieval* 17 (2004): 79-94.
- . “El *Libre de les bèsties* de Llull y el comportamiento político.” In P. Roche Arnas coord. *El pensamiento político en la Edad Media*. Madrid: Fundación Ramón Areces, 2011. 321-332.
- Coromines, J. “El *Llibre de les besties* dintre del context del *Llibre de Meravelles*.” In A. Torres-Alcalá ed. *Josep Maria Solà-Solé: homage, homenaje, homenatge* (*Miscelánea de estudios de amigos y discípulos*), I. Barcelona: Puvill Libros S.A., 1984. 31-41. 2 vols.
- . “Magia en al-Andalus: *Rasâ'il ijwan al-Şafa'*, *Rutbat al-ḥakim* y *Gayat al-ḥakim* (*Picatrix*).” *Al-Qanṭara* XXXIV 2 (2013): 297-344.
- DELC = Coromines, J. ed. *Diccionari Etimològic Complementari de la Llengua Catalana*. Barcelona, Curial Edicions Catalanes/Caixa de Pensions “La Caixa”, 1993.
- Dagenais, J. “New considerations on the date and composition of Llull’s *Libre de besties*.” In *Actes del segon col·loqui d’estudis catalans a Nord-Amèrica, Yale, 1979*. Montserrat: Publ. de l’Abadia de Montserrat, 1982. 131-139.
- De Callatay, G. “*The Classification of Knowledge in the Rasâ'il*.” In N. El-Bizri ed. *The Ikhwân al-Safâ' and their Rasâ'il. An Introduction*. Oxford: Oxford University Press/The Institute of Ismaili Studies, 2008: 58-82.
- El Libro de Calila e Dimna*. Edición crítica por J. E. Keller & R. White Linker. Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas, 1967.
- Harada, H. ed. *Vita coetania*. In *Raimundi Lulli Opera Latina* (vol. VIII, Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis 34). Turnhout: Brepols, 1980. 272-309.
- Hillgarth, J. N. ed. *Diplomatari lul·lià: documents relatius a Ramon Llull i a la seva família*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2001.
- Galley, C. “Une autre évolution du conte oriental: Lo llibre de les bèsties de Ramon Llull.” In *Atti del V Colloquio della International Beast Epic, Fable and Fabliau Society*. Alessandria: Edizioni dell’Orso, 1987. 259-271.
- Goodman, L. E. & McGregor, R. eds. *Epistles of the Brethren of purity. Epistle 22, The case of the animals versus man before the king of the Jinn: an arabic critical edition and English translation of epistle 22; foreword by Nader El-Bizri*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Ibn al-Muqaffa'. *Il libro di Kalila e Dimna*. A cura di A. Borruso e M. Cassarino eds. Roma: Salerno Editrice, 1991.
- Lalomia, G. “La rappresentazione del conflitto nel *Llibre de les bèsties* di Ramon Llull.” *La parola del testo* VIII (2004/2): 355-368.
- Ldm I* = R. Llull, *Llibre de meravelles. Volum I. Llibres I-VII*. Edició crítica de L. Badia (dir.), X. Bonillo, E. Gisbert & M. Lluch eds. Palma: Patronat Ramon Llull, 2011.
- Ldm II* = R. Llull *Llibre de meravelles. Volum I. Llibres VIII-X*. Edició crítica de L. Badia (dir.), X. Bonillo, E. Gisbert, A. Fernández Clot & M. Lluch. Palma:

- Patronat Ramon Llull, 2014.
- Llibre d'Evast e Blanquerna*. A cura de M. J. Gallofré. Pròleg de L. Badia. Barcelona: Edicions 62, 1994.
- Llinarès, A. ed. *Le Livre des bêtes: version française du XV^e siècle*. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1964.
- . *Ramon Llull*. Pròleg de J. Carreras i Artau. Traducció de M. Adrover. Barcelona: Edicions 62, 1987.
- Maulu, M. "Parler et se taire: le dialogue entre les animaux et les hommes dans le *Llibre de les bèsties* de Ramon Llull." *Reinardus* 26 (2014): 272-309.
- Martín Pascual, Ll. "Algunes consideracions sobre la relació entre les faules del *Llibre de les bèsties* de Ramon Llull i l'original oriental." *Catalan Review* XI/1-2 (1997): 83-112.
- Neugaard, E. J. "The sources of the Folk Tales in Ramon Llull's *Libre de les bèsties*." *Journal of American Folklore* 84 (1971): 333-337.
- OE = R. Llull, *Obres essencials*. Intr. J. Carreras i Artau, M. Batllori, T. Carreras i Artau i J. Rubió i Balaguer. Barcelona: Selecta, 1957, 1960. 2 voll.
- Ramis i Serra, P. "*Llibre de les bèsties*: el príncipe y la sociedad." *Studia Lulliana* 31 (1991): 149-165.
- Rico, F. "Entre el códice y el libro (notas sobre los paradigmas misceláneos y la literatura del siglo XIV)." *Romance Philology* LI/2 (1997): 151-169.
- Rigobon, P., M. Ciceri & V. Orazi eds. R. Llull, *Libro de le bestie. Traduzione veneta trecentesca*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2015.
- Rosselló, G. ed. *Felix de les marauelles que feu mestre Ramon Llull de Malorques en la ciutat de Paris l'any M.CC.LXXXVI [...]*. Barcelona: Libreria d'Alvar Verdaguer, 1872-1904. 2 voll.
- Vàrvaro, A. "Note su Ramon Llull narratore." In *Atti del Convegno Internazionale Ramon Llull, il lullismo internazionale, l'Italia. Napoli, Castel dell'Ovo 30 e 31 marzo, 1 aprile 1989*. Istituto universitario orientale, 1989. 199-207.
- . "Il testo letterario." In P. Boitani, M. Mancini & A. Vàrvaro eds. *Lo spazio letterario del medioevo. 2: Il medioevo volgare, I: La produzione del testo*, I. Roma: Salerno Editrice, 1999. 387-422.