
PICENUM SERAPHICUM

RIVISTA DI STUDI STORICI E FRANCESCANI

ANNO XXX (2015-2016)



PROVINCIA PICENA "S. GIACOMO DELLA MARCA" DEI FRATI MINORI



eum edizioni università di macerata

PICENUM SERAPHICUM

RIVISTA DI STUDI STORICI E FRANCESCANI

Ente proprietario

Provincia Picena "San Giacomo della Marca" dei Frati Minori
via S. Francesco, 52
60035 Jesi (AN)

in convenzione con

Dipartimento di Studi Umanistici-Lingue, Mediazione, Storia, Lettere, Filosofia
corso Cavour, 2
62100 Macerata

Consiglio scientifico

Felice Accrocca, Giuseppe Avarucci, Francesca Bartolacci, Simonetta Bernardi, Monica Bocchetta, Rosa Marisa Borraccini, Giammario Borri, Vincenzo Brocanelli, Giuseppe Buffon, David Burr, Alvaro Cacciotti, Alberto Cadili, Maela Carletti, Maria Ciotti, Mario Conetti, Jacques Dalarun, Maria Consiglia De Matteis, Carlo Dolcini, Kaspar Elm, Christoph Flüeler, György Galamb, Gábor Győriványi, Robert E. Lerner, Jean Claude Maire-Vigueur, Alfonso Marini, Enrico Menestò, Grado G. Merlo, Jürgen Miethke, Antal Molnár, Massimo Morroni, Lauge O. Nielsen, Roberto Paciocco, Letizia Pellegrini, Luigi Pellegrini, Gian Luca Potestà, Roberto Rusconi, Mario Sensi (†), Leonardo Sileo, Andrea Tabarroni, Katherine Tachau, Giacomo Todeschini

Direttore

Roberto Lambertini

Comitato di Redazione

Alessandra Baldelli, Francesca Bartolacci, Enrico Bellucci, Monica Bocchetta, p. Marco Buccolini, p. Ferdinando Campana, Laura Calvaresi, Maela Carletti, p. Gianluca Cesaroni, Annamaria Emili, Luca Marcelli, Claudia Mattioli, Chiara Melatini, p. Valentino Natalini, p. Lorenzo Turchi

Redazione

Dipartimento di Studi Umanistici-Lingue, Mediazione, Storia, Lettere, Filosofia
corso Cavour, 2
62100 Macerata
redazione.picenum@unimc.it

Direttore responsabile

p. Ferdinando Campana

Editore

eum edizioni università di macerata
Centro direzionale, via Carducci 63/a – 62100 Macerata
tel (39) 733 258 6081
fax (39) 733 258 6086
<http://eum.unimc.it>
info.ceum@unimc.it

La teoria politica nell'*Arbor scientiae* di Ramon Llull

Chiara Melatini

Abstract

All'interno dell'opera *Arbor scientiae*, redatta tra il 1295 ed il 1296, Ramon Llull dedica due sezioni apposite all'esame delle figure del sovrano e del pontefice. Attraverso l'analisi dell'*Arbor imperialis* e dell'*Arbor apostolicalis*, il contributo indaga i caratteri generali, il *modus agendi* e le finalità rispettivamente del potere temporale e di quello spirituale e la loro interazione al fine di evidenziare la necessaria collaborazione dei due poteri, solitamente antagonisti a quel tempo, proposta da Llull.

Within the work *Arbor scientiae*, written between 1295 and 1296, Ramon Llull devotes two special sections to the study of the figures of the king and of the pope. Through the analysis of the *Arbor imperialis* and the *Arbor apostolicalis*, the article investigates the general nature, the *modus agendi* and purposes respectively of the temporal power and the spiritual one and their interaction in order to highlight the necessary collaboration of the two powers, usually antagonists at that time, proposed by Llull.

L'interesse per l'etica politica

Ramon Llull presenta un profilo intellettuale complesso e poliedrico e questo fa sì che occupi una posizione di rilievo nella storia della cultura del Basso Medioevo. È allo stesso tempo un poeta che ha vissuto l'esperienza di corte, un letterato attento alle tematiche sociali, un filosofo ed un teologo cristiano, un mistico, un apologeta della parola di Cristo, un autore scientifico ed un enciclopedista che indaga le leggi del creato.

Le vicende della vita di Ramon Llull risentono della sua forte personalità, impegnata costantemente nella frenetica attività di evangelizzazione che lo

porta a viaggiare instancabilmente per il bacino mediterraneo, ad interessare relazioni personali con papi e sovrani e a produrre uno straordinario numero di opere (si parla di circa duecentocinquanta) in lingua latina, catalana ed araba. La sua biografia presenta un personaggio in continua evoluzione impegnato in una assidua ricerca dei mezzi espressivi il più possibile idonei alla diffusione del messaggio cristiano, rielaborando in alcuni casi in forma autonoma dei modelli proposti dalla cultura e dalla spiritualità del tempo.

I ripetuti contatti con gli ordini mendicanti e con i loro esponenti più illustri hanno senza dubbio influenzato oltre che la sua personalità anche la forma ed il contenuto della sua produzione. Le idee di *paupertas* e di rinnovamento della Chiesa hanno in Catalogna una grande diffusione anche al di fuori dell'Ordine domenicano e di quello francescano e già prima del loro arrivo nella penisola iberica¹. Un continuo flusso di eretici, beghini e begardi giunge dai territori francesi per tutto il '200 e almeno fino a metà del '300, ovvero quando Clemente VI ordina al re d'Aragona di imprigionare gli eretici provenienti da Tolosa e stabilirsi principalmente a Barcellona, Tortosa, Morella, Lerida, Flix, Juncosa, Castelladasens e nella valle d'Andorra². Il messaggio di riforma della Chiesa e della società cristiana che questiseguaci della dottrina rigorista portano con sé trova, sia nel volgo che nella borghesia, nella nobiltà e nella famiglia reale della regione catalana, un terreno fertile su cui attecchire.

Lull mantiene sempre un «distanciamento cosciente»³ dagli interessi particolari, dai dissapori interni ed esterni agli Ordini, ammirando nell'impostazione generale del modello mendicante l'ideale di povertà e l'impegno nel diffondere il Vangelo: il maiorchino offre, così, il proprio operato al servizio dell'unità della Chiesa e del bene comune. Al fine di rendere il più possibile efficace il proprio apostolato, Lull combina in una forma straordinaria elementi tanto dell'Ordine dei Predicatori come di quello serafico. Dal primo riprende l'insistenza sull'importanza di un'adeguata preparazione intellettuale, il ricorso alla fondazione di scuole dove insegnare ai missionari le lingue degli infedeli per la loro conversione e, sull'esempio di Ramon de Penyafort, l'utilizzo delle dispute pubbliche come strumento di confronto e di evangelizzazione; dal secondo, invece, la tendenza al

¹ Per approfondire la trattazione della presenza degli spirituali in Catalogna dal sec. XII al sec. XV si consiglia: J. M. Pou i Martí, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos 13-15)*, Vic 1930.

² Ivi, p. 24

³ F. Domínguez Reboiras, *Raimundo Lulio y el ideal mendicante: afinidades y divergencias*, in *Aristotelica et lulliana magistro doctissimo Charles H. Lohr*, a cura di F. Domínguez Reboiras, R. Imbach, T. Pindl e P. Walter, Steenbrugis, in Abbatia S. Petri 1995, pp. 377-413; cfr. p. 357.

misticismo⁴ e la vocazione al martirio per se stesso e per quanti vogliono predicare la parola di Cristo.

Nonostante il *Doctor Illuminatus* manifesti una grande ammirazione e vicinanza emotiva nei confronti della corrente spirituale del mondo francescano, dissente da essa in punti fondamentali come la venuta dell'Anticristo e la prossima fine del mondo, come dimostrano le opere: *Liber contra Antichristum* e *Quaestiones quas fecit quidam frater minor*. Ciò conferma il fatto che Llull è un personaggio che difficilmente può essere inquadrato in qualsivoglia schema predefinito; il suo spirito indipendente e la sua vivace intelligenza ne fanno un pensatore libero che compie delle scelte consapevoli e mirate al raggiungimento dei propri obiettivi. Restano indubbi, comunque, una profonda condivisione dei valori di base delle dottrine mendicanti, gli stretti contatti con le personalità di spicco di ciascun Ordine ed un parallelismo con questi nell'azione⁵.

Ogni mossa ed ogni opera lulliana tendono, come già annunciato, ad un fine unico: la conversione degli infedeli, che rappresenta, a parer del nostro, la maggiore urgenza della Cristianità. L'interesse del filosofo è quindi rivolto, almeno inizialmente, all'esterno della Chiesa, verso quella moltitudine di genti che non ha conosciuto ancora il Vangelo e che continua a vagare nelle tenebre del peccato. Il disinteresse mostrato dalla Santa Sede e dai sovrani europei di fronte ai suoi progetti di missione⁶, rendono il *magister Raymundus* presto consapevole dell'ignoranza e dell'indifferenza vigenti anche all'interno del popolo cristiano e lo spingono a rivolgere il proprio interesse anche verso le carenze interne alla Chiesa. Diviene allora necessario, ancor prima di convertire gli infedeli, istruire coloro che si proclamano *fideles* al fine di formare missionari adatti al confronto con i *sapientes* musulmani ed ebrei e di rendere possibile la creazione di una *Res Publica Christiana* fondata sull'insegnamento di Cristo.

I movimenti mendicanti si fanno interpreti del bisogno di diffondere il messaggio di Gesù tra la gente e Llull è affascinato dall'abile uso della parola durante la loro attività di propaganda evangelica. In particolar modo i

⁴ Secondo Hillgarth, tale tendenza al misticismo risentirebbe, oltre che dell'influenza francescana, anche del contatto di Llull con la filosofia sufi. Cfr. J. N. Hillgarth, *Vida y importancia de Ramon Llull en el context del siegle XIII*, «Anuario de estudios medievales», 26, 1996, pp. 967-978, cit. p. 972.

⁵ Antonio Oliver parla infatti di parallelismo tra l'operato ed il pensiero di Llull e quello dei Mendicanti piuttosto che di dipendenza del primo dai secondi. Cfr. A. Oliver, *El Beato Ramón Llull en sus relaciones con la Escuela Franciscana de los siglos XIII-XIV*, «Estudios Lulianos», 9, 1965, pp. 55-70; 10, 1966, pp. 47-55; 11, 1967, pp. 89-119; 13, 1969, pp. 51-65.

⁶ Per la conoscenza della sterminata bibliografia sul tema della missione e della crociata in Ramon Llull si rimanda a: J. Gayà Estelrich, *Raimondo Lullo: una teologia per la missione*, Milano 2002.

Francescani si adoperano nella realizzazione di una comunità di credenti che segua l'esempio di Cristo attraverso la predicazione, ma ancor di più tramite un'intensa produzione letteraria che regoli la condotta morale e la vita quotidiana (nell'ambito della politica, dell'economia, della società) del *civis christianus*. Il maiorchino guarda ai frati dell'*Ordo Minorum* come a degli ottimi alleati per il suo programma di evangelizzazione e condivide con questi il proprio *modus operandi*: tre delle opere più conosciute di Llull, la *Doctrina pueril*, *Blanquerna* e *Felix* risentono fortemente di questa attività propagandistica, fornendo alla comunità cristiana degli importanti modelli di riferimento. Il particolare interesse dimostrato nei confronti dei comportamenti politici ed economici secolari è finalizzato alla definizione di modelli eticamente corretti che possano giovare allo sviluppo e al buon funzionamento della città, intesa allo stesso tempo come comunità di *cives* e di *fideles*.

Assistiamo in area catalano-aragonese ad una diffusa attività di propaganda francescana che ha dato vita ad una ricca produzione testuale volta a determinare le corrette pratiche di governo. La Catalogna e l'Aragona si dimostrano all'epoca di Llull particolarmente dinamiche in termini di economia e sperimentazione politico-istituzionale e la loro posizione privilegiata al centro del bacino mediterraneo occidentale favorisce gli intensi contatti con le altre realtà europee e nordafricane che vi si affacciano. Soprattutto Maiorca, città natale dell'autore, con il suo porto, offre un ambiente multietnico e multiculturale molto tollerante dove si mescolano musulmani, ebrei e cattolici oltre a mercanti provenienti dai maggiori scali mediterranei, primi fra tutti Pisa e Genova. Le grandi possibilità di ascesa economica, soprattutto per la "borghesia emergente" grazie all'attività mercantile, determinano un grande dinamismo della società maiorchina e catalana⁷.

La presenza di un'élite di Francescani (o di personaggi strettamente legati a quest'Ordine, come nel caso di Ramon Llull o di Arnau de Vilanova) presso i maggiori centri di potere del Regno d'Aragona, favorisce il fiorire di una "testualità consiliativa" ispirata dal contatto diretto con le istituzioni politiche ed economiche del Regno ed alle quali essa stessa si rivolge⁸. I dati

⁷ R. Costa, *Maiorca e Aragão no tempo de Ramon Llull (1250-1330)*, «Mirabilia Journal», 1, 2001, consultabile nel sito: <http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2001_12.pdf>.

⁸ Per uno studio approfondito dell'attività politico-pedagogica francescana nella Corona d'Aragona si rimanda a: P. Evangelisti, *I Francescani e la costruzione di uno stato: linguaggi politici, progetti di governo in area catalano-aragonese*, Padova 2006; Id., *Mercato e moneta nella costruzione francescana dell'identità politica*, «Reti Medievali», 7/1, 2006, consultabile all'indirizzo: <<http://www.rmojs.unina.it/inex.php/rm/article/view/154/134>>. Generalmente, parlando dell'opera e della letteratura francescane in questo particolare contesto, Evangelisti tende a far riferimento sia ad

forniti da Paolo Evangelisti riguardo la presenza dei Francescani nelle corti aragonesi rendono bene l'idea del legame collaborativo che viene ad instaurarsi tra i Minori e la casa reale: tra il regno di Pietro III (1276-1285) e di Alfonso il Magnanimo (1416-1458) si contano almeno cinquantasei Francescani impegnati a ricoprire vari incarichi di corte. In alcuni casi gli stessi esponenti della famiglia reale scelgono di vestire gli abiti francescani o, visti gli intensi rapporti personali con i membri dell'Ordine e la profonda devozione verso il santo di Assisi, alla morte sono sepolti in conventi francescani. La scelta da parte di Giacomo II, re di Maiorca dal 1276 al 1311 e primo sostenitore di Llull, di far esaminare le opere lulliane da un francescano e di appoggiare la fondazione del Miramar (dove avrebbero vissuto tredici frati) dimostra ulteriormente l'atteggiamento favorevole e rispettoso del monarca nei confronti dei Frati Minori. Una forte spiritualità si manifesta soprattutto in tre dei suoi figli che decidono di entrare nell'Ordine: il primogenito maschio, Giacomo⁹ che rinuncia al trono maiorchino per entrare in convento; Sancha¹⁰, moglie del re Roberto d'Angiò (terziario francescano), che sceglie di divenire clarissa e soprattutto l'Infante Filippo, il quale si dedica con grandissimo fervore ascetico alla Regola francescana ed è legato da una profonda amicizia ad Angelo Clareno. In diverse occasioni, Llull esprime le grandi speranze riposte nell'Infante come riformatore della Chiesa e si serve del prestigio di questi per essere introdotto alla corte francese in cerca di appoggio per il suo progetto missionario¹¹.

Fin qui, si è tentato di mettere brevemente a fuoco l'importanza che l'Ordine dei Frati Minori ha rivestito all'interno del regno catalano-aragonese, l'interesse della famiglia reale verso di esso e la sua massiccia presenza a corte. L'impegno profuso dai Francescani nell'attività di collaborazione con il potere centrale deve aver certamente impressionato i numerosi esponenti laici che frequentavano i palazzi del re. La produzione letteraria etico-polica minoritica deve aver rappresentato un modello per

esponenti realmente e sicuramente appartenenti all'Ordine (al Primo e al Terzo) sia a figure che, pur non avendovi aderito ufficialmente, osservano uno stile di vita del tutto simile a quello dei frati, con i quali hanno degli stretti legami personali e di collaborazione (come avviene per Ramon Llull e Arnau de Vilanova). Nel presente lavoro, invece, si è scelto di mantenere la distinzione tra la letteratura propriamente francescana e la produzione etico-politica di personaggi come Llull e Arnau, pur non dimenticando l'indubbia ed inevitabile influenza della prima sulla seconda nello stile e nelle tematiche.

⁹ Cfr. J.E. Martínez Ferrando, *La tragica storia dei re di Maiorca*, traduzione a cura di M. De Cesare, Cagliari 1993, pp. 137-140 (ed. originale dell'opera: J.E. Martínez Ferrando, *La Tràgica història dels reis de Mallorca: Jaume I - Jaume II - Sanç - Jaume III - Jaume (IV)*, Barcelona 1960).

¹⁰ Cfr. Pou i Martí, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes* cit., pp. 111-113 e 129-149; Martínez Ferrando, *La Tràgica història dels reis de Mallorca* cit., pp.134-137.

¹¹ Cfr. Pou i Martí, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes* cit. pp. 111-128; Martínez Ferrando, *La Tràgica història dels reis de Mallorca* cit., nota 70, pp. 152-158.

quanti, come Llull e Arnau, pur non appartenendo ufficialmente all'Ordine, ne condividono l'impostazione pauperistica e l'interesse per la gestione della cosa pubblica secondo i dettami della fede.

Indice dei costanti rapporti che anche Llull ha avuto con le corone di Maiorca, Aragona e Sicilia, sono inoltre le dediche di numerose sue opere. Per Giacomo il Giusto (d'Aragona) scrive i *Proverbis de Ramon* e dedica a lui e alla consorte Bianca d'Angiò il *Libre de oracions e de doctrina de amar a Deu*, mentre indirizza il *De virtute veniali et vitali et de peccatis venialibus et mortalibus* a Sancho di Maiorca. A Federico di Sicilia sono destinati il *De locutione angelorum*, *De novo modo demostrandi*, *Liber de participatione Christianorum et Saracenorum*, *Liber de differentia correlativorum divinarum dignitatum* ed il *Liber de quinque principiis*; durante il suo soggiorno a Messina tra il 1313 ed il 1314, il filosofo realizza per il rex *Trinacriae*, oltre a numerose opere, anche trentotto opuscoli dove vengono illustrate le strategie da adottare nella lotta agli infedeli¹². Quest'ultimo sovrano è anche il destinatario di numerose opere di pedagogia pratica di Arnau de Vilanova, prima fra tutte l'*Allocutio Christini*, seguita da l'*Infomació espiritual*, l'*Alphabetum catholicorum sive dialogus de elementis catholicae fidei*, il *De mysterio cymbalorum Ecclesiae*. Il progetto di riforma politica teorizzato dal Vilanova nell'*Infomació espiritual* trova un tentativo di applicazione pratica attraverso le *Ordinationes generales* emanate da Federico, il quale suggerisce al fratello Giacomo di varare degli analoghi provvedimenti legislativi¹³.

Ramon Llull, così come Arnau de Vilanova, è una figura di indubbio peso nella politica e nella cultura dei regni aragonesi durante i loro processi di consolidamento economico ed istituzionale nel Mediterraneo occidentale. I due personaggi contribuiscono in maniera rilevante alla definizione dell'universo linguistico e tematico (condiviso anche dalle realtà francescane) della letteratura di stampo politico, nella sua specifica articolazione territoriale catalano-aragonese, che intreccia il discorso della politica (cioè l'etica politica, l'arte di governo e le forme di legittimazione del potere) con quello dell'economia (inteso nelle prassi creditizie e fiscali). Tale letteratura si prefigge di andare oltre la costruzione di un discorso meramente etico sulla gestione della cosa pubblica e mira ad un'immediata applicazione nella quotidianità dei *consilia* offerti al *dominus*; il modello teorico, nato dall'osservazione e dalla sperimentazione diretta come sussidio all'arte di

¹² P. Evangelisti, *Arnau de Vilanova e Ramon Llull: note a margine a due testi di pedagogia politica cristiana*, in *Miscellanea di studi in memoria di Marcello Gigante*, Bologna 2003, pp. 371-393 (cfr. pp. 375-376); *I francescani e la costruzione di uno stato cit.*, pp. 69-70.

¹³ Evangelisti, *Arnau de Vilanova e Ramon Llull cit.*, p. 378, nota 10.

governo, acquista valore solo nella sua concreta attuazione politico-istituzionale, in quanto contribuisce alla realizzazione del progetto divino della *Res Publica Christiana*¹⁴. Llull rientra a pieno nel panorama di pedagogia politica rivolta ai sovrani e a quanti gestiscono il potere nel regno catalano-aragonese, regno scelto dal filosofo maiorchino a paradigma di una corretta gestione dei territori e dell'affermazione dell'egemonia cristiana sugli infedeli.

La *caritas* proposta come valore basilare all'interno dei rapporti sociali cristiani si ripresenta anche nell'*Arbor scientiae*¹⁵, opera oggetto del presente studio, dove si afferma nell'*Arbor moralis* (una delle sezioni che compongono l'*Arbor*): *caritas est virtus quae societatem facit*¹⁶. In particolare, proprio in quest'ultimo libro¹⁷, destinato all'esame della condotta morale dell'uomo, Llull si sofferma più volte sull'esposizione del corretto modo di agire cristiano mettendo in evidenza l'importanza della *largitas*, della *fidelitas* e della *legalitas* nella società caritativa votata a Dio¹⁸. L'interesse privato deve così esser messo da parte di fronte ai bisogni della collettività poiché: *Iustitia non consentit, quod plus bonum speciale quam bonum publicum diligitur*¹⁹. Il bene comune, come già detto, è il fine verso il quale ogni azione umana deve tendere e può essere garantito solamente attraverso il rispetto delle regole sociali improntate sul modello caritativo di Cristo. Le figure ai vertici del potere spirituale e temporale svolgono un ruolo chiave contemporaneamente su due livelli: nella cura quotidiana dei *cives-fideles* e nel progetto divino di creare un'unica realtà cristiana universale. Llull, sempre attento al bene della comunità e alla salvaguardia della fede cristiana,

¹⁴ Un interessante studio sull'evoluzione e il significato dei concetti di *Christianitas* e di *Res Publica Christiana* è offerto da R. Manselli che definisce così quest'ultima: «La *Res Publica Christiana*, l'unione dei fedeli al di là di ogni limitazione di confini, rango e di origine, costituisce in Cristo una nuova *Res Publica* che ha le sue province e può avere anche la sua espansione [...] fra le nuove popolazioni germaniche o ancora pagane», in R. Manselli, *La Res Publica Christiana e l'Islam*, in *L'occidente e l'Islam nell'alto Medioevo*, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo: 2-8 aprile 1964, Spoleto 1965, vol. I, pp. 115-147, qui p. 120.

¹⁵ L'edizione critica di riferimento dell'*Arbor scientiae* nel presente studio è: R. Llull, *Arbor scientiae*, in *Raimundi Lulli Opera Latina* (generalmente abbreviato in ROL) XXIV-XXVI, op. 65 / CCCM 180 A-C, a cura di P. Villalba i Varneda, Turnhout 2000. In futuro per snellire il testo, quando si citerà da uno dei libri dell'*Arbor scientiae*, in nota si presenterà direttamente il titolo del singolo libro o albero.

¹⁶ *Arbor moralis*, lin. 243, p. 268.

¹⁷ È suddiviso in albero delle virtù ed albero dei vizi. I rami dell'albero delle virtù rappresentano le 7 virtù tradizionali: le quattro virtù cardinali (giustizia, prudenza, forza, temperanza) e le tre virtù teologali (fede, speranza e carità); la fede permette di conoscere le verità rivelate. I rami dell'albero dei vizi raffigurano, invece, i sette peccati mortali (gola, avarizia, lussuria, superbia, accidia, invidia, ira).

¹⁸ Cfr. *Arbor moralis*, pp. 283-284.

¹⁹ *Arbor quaestionalis*, *Quaestio* 78, p. 1062, linn. 313-314.

si preoccupa di delineare i caratteri specifici del papa e del re ideali, di definirne i doveri nei confronti rispettivamente dei fedeli e dei sudditi.

La critica si è tradizionalmente occupata di osservare l'atteggiamento di Llull di fronte a tali tematiche principalmente attraverso lo studio di alcune opere particolarmente rappresentative, come ad esempio il *Libre de les bèsties* (contenuto nel *Libre de les meravelles*) o il *Libre d'Evast i Blanquerna*²⁰. Di seguito si avrà modo di analizzare le figure del pontefice e del sovrano in maniera più approfondita all'interno di un'opera lulliana di stampo enciclopedico, l'*Arbor scientiae*, dove è possibile identificare due dei sedici libri che la compongono, l'*Arbor apostolicalis* e l'*Arbor imperialis*, quali brevi trattati sulla gestione rispettivamente del potere spirituale e di quello temporale. Il presente studio prende in esame tale opera perché considerata non certo marginale rispetto alla più nota produzione lulliana, in quanto si ritiene che permetta di conoscere quale sia la posizione dell'autore di fronte ad una questione centrale nel pensiero politico medievale, vale a dire il rapporto tra il *Regnum* e l'*Ecclēsia*. Si tratta di un aspetto del pensiero lulliano non ancora esplorato a sufficienza, ma che si mostra invece interessante e ricco di sfumature. L'analisi dell'*Arbor imperialis* e dell'*Arbor apostolicalis*, incentrata sulla funzione del sovrano e del pontefice all'interno del microcosmo lulliano, ha permesso di approfondire la tematica politica oggetto d'indagine, poiché l'autore teorizza nei due libri la forma ideale di governo dell'Impero e della Chiesa nella prospettiva della realizzazione del progetto divino di un'unica realtà civile-religiosa cristiana²¹.

²⁰ Anche la decisione lulliana, condivisa dalla maggior parte degli autori francescani, di veicolare in molti casi la produzione etico-politica non solo in latino, ma anche in catalano, fa sì che la lingua volgare del territorio venga a definirsi come codice identitario della comunità. L'uso consapevole dell'idioma volgare, facilitando la fruibilità di queste opere da parte del pubblico laico catalano medievale che le conserva nelle proprie biblioteche, favorisce la diffusione degli insegnamenti civili e politici nella società. In un passo del *Liber de fine*, dedicato alla riconquista della Terra Santa, Llull afferma: «Etiam alios libros fecimus in vulgari, qui boni essent suis (del bellator rex) militibus propter mores; sicut liber est "De doctrina Puerili", "De Blanquerna" [...] quoniam per istos libros possent habere bonas delectationes, scientias atque mores» in R. Llull, *Liber de fine*, ROL IX, op. 122 / CCCM 35, a cura di A. Madre, Turnhout 1981, pp. 233-291, qui p. 275. Hillgarth a proposito di ciò osserva: «Ell (Llull) va ser, durant toda la vida, un filòsof laic que podia entendre i penetrar el món laic. En les seves obres en català (i en les traduccions medievals al francès, italià i en un cas a l'anglès) Llull va ensenyar als laics les obligacions que provenien de l'"Estat" al que pertanyien. Aquest son les obres que aparèixen a les biblioteques dels laics mallorquins a l'Edat Mitjana tardana» in Hillgarth, *Vida i importància de Ramon Llull en el context del segle XIII* cit., pp. 977-978; cfr. Evangelisti, *Arnau de Vilanova e Ramon Llull* cit., p. 374 (nota 4).

²¹ Llull al principio dell'*Arbor* offre al lettore una sintetica descrizione delle varie tematiche affrontate nei singoli libri; scrive a riguardo rispettivamente dell'*Arbor imperialis* e dell'*Arbor apostolicalis*: «Per Arborem imperialem datur cognitio de regimine principum et de fine, quare sunt publicae et communes personae» e «Per Arborem apostolicalem habetur cognitio de vicaria, quam

La presenza, inoltre, nei fondi delle biblioteche europee di un numero cospicuo di esemplari manoscritti dell'*Arbor* (oltre che in latino, anche nelle versioni non sempre complete in lingua catalana, francese, castigliana e addirittura ebraica) è la dimostrazione che in passato quest'opera deve aver avuto un'importante diffusione²².

Le relazioni con la curia ed i sovrani

L'*Arbor scientiae*, realizzata durante un soggiorno a Roma tra il 1295 ed il 1296, nasce come compendio della scienza universale contenuta nell'*Ars*, opera magna del maiorchino. Attraverso i sedici libri (o *arbores*) che la compongono, Llull vuole indagare i principi generali che regolano sia la realtà terrena sia quella divina che, secondo una concezione diffusa in epoca medievale, rispondono ad una visione unitaria del cosmo ordinato e strutturato secondo le leggi eterne volute da Dio.

È volontà di Llull realizzare attraverso l'*Arbor imperialis* e l'*Arbor apostolicalis* dei brevi trattati, strutturati secondo la simbologia dell'albero, sulla carica generale del principe e del pontefice e, quindi, sul governo della cosa pubblica e della Chiesa, fornendo delle linee guida generali che possano, poi, essere concretamente applicate nei casi particolari.

Il filosofo maiorchino predilige l'immagine dell'albero come mezzo ideale tramite cui rappresentare la struttura razionale del mondo²³ ed il suo utilizzo come simbolo dell'*ordo vitae* ha origini antichissime divenendo un patrimonio condiviso dalla cultura cristiana, ebraica e musulmana²⁴. Llull

Jesus Christus tradidit beato Petro, et de sanctitate, quae requiritur in praelatis et eorum subditis et de fine, propter quem eliguntur», Llull, *Arbor scientiae, Prooemium*, pp. 8-9, linn. 111-116.

²² Per una conoscenza più approfondita della tradizione manoscritta dell'*Arbor scientiae* si rimanda a Llull, *Arbor Scientiae* cit., *Introductio generalis*, pp. 14*-19*; C. Melatini, *L'Arbor Scientiae: un'opera "italiana" di Lullo. La tradizione manoscritta latina*, in *Il lullismo in Italia: itinerario storico-critico. Volume miscellaneo in occasione del VII centenario della morte di Raimondo Lullo*, a cura di M. Romano, Palermo-Roma 2015.

²³ Pring-Mill afferma a riguardo: «the tree was one of Llull's favourite teaching aids, with its organic structure providing a neat paradigm of the seemingly "organic" exposition of any complex system of ideas» in R. Pring-Mill, *The role of the number in the structure of the Arbor scientiae*, in *Arbor Scientiae, der Baum des Wissens von Ramon Llull*, a cura di F. Domínguez Reboiras, P. Walter, P. Villalba i Varneda, Turnhout 2002, p. 44.

²⁴ Per approfondire la tematica del *lignum viate* e *lignum crucis* nella cultura cristiana si consiglia la lettura del capitolo *Antenna crucis*, in H. Rahner, *I simboli della Chiesa, l'ecclesiologia dei padri*, Cinisello Balsamo 1995, traduzione dell'originale *Symbole der Kirche: Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964; R. Lambertini, L. Pellegrini, *Per arbores et specula*, in "Una strana gioia di vivere" a *Grado Giovanni Merlo*, a cura di M. Benedetti, M.L. Betri, Milano 2010, pp. 349-363. Per l'utilizzo dell'immagine dell'albero nella cultura araba in realzione a Llull si rimanda a: D.

reitera questa simbologia innumerevoli volte all'interno della sua produzione presentandola in alcuni casi nel titolo stesso delle opere (come nell'*Arbre de filosofia desiderat* o nell'*Arbre de filosofia de Amor*), in altri declinandola nella variante del *locus amoenus* o della foresta in cui vengono ambientate le vicende narrate.

L'*Arbor scientiae* si configura come un compendio del sapere universale strutturato secondo sedici *arbores*; nell'ordine si incontrano: 1. *Arbor elementalis*, 2. *Arbor vegetalis*, 3. *Arbor sensualis*, 4. *Arbor imaginalis*, 5. *Arbor humanalis*, 6. *Arbor moralis*, 7. *Arbor imperialis*, 8. *Arbor apostolicalis*, 9. *Arbor caelestialis*, 10. *Arbor angelicalis*, 11. *Arbor aeviternalis*, 12. *Arbor maternalis*, 13. *Arbor Iesu Christi*, 14. *Arbor divinalis*, 15. *Arbor exemplificalis*, 16. *Arbor quaestionalis*. Ognuna di esse è dedicata ad un particolare aspetto dello scibile umano, fatta eccezione per gli ultimi due, l'*Arbor exemplificalis* e l'*Arbor quaestionalis*, che svolgono una funzione ausiliaria non proponendo un'argomentazione autonoma, ma rielaborando attraverso *exempla* e *quaestiones* le materie dei primi quattordici libri. Ogni *arbor*, vale a dire ciascuna branca della scienza, viene esaminata secondo sette gradi di conoscenza gerarchizzati che vedono susseguirsi in senso ascendente: 1- le radici, 2- il tronco, 3- le *brancae* (i rami principali), 4- i rami (secondari), 5- le foglie, 6- i fiori ed infine 7- i frutti, momento culminante di tale percorso conoscitivo che prevede l'affermazione dei principi dell'*Ars* enumerati inizialmente nelle radici.

La convinzione, in alcun momento venuta meno, della necessità di affermare presso i più grandi centri di potere e di cultura europei delle verità contenute nella sua *Ars*, unitamente all'assidua ricerca di appoggio per i propri progetti di missione, conducono Lull ad un'estenuante peregrinazione attraverso innumerevoli paesi del bacino Mediterraneo.

Alla redazione dell'*Ars*, nata per ispirazione divina e concepita come il più raffinato strumento d'indagine dello scibile umano, il filosofo dedica tutta la sua vita e molti sono i tentativi di divulgare i suoi scritti attraverso sia letture pubbliche sia lezioni presso la prestigiosa Università di Parigi, ma la struttura stessa dell'opera, assai complessa, ne ostacola la diffusione, tanto da spingere Lull ad impegnarsi in una costante rielaborazione in vista di un'esemplificazione metodologica e terminologica che ne consenta una più agevole fruizione. L'*Arbor scientiae* si configura come una delle innumerevoli

Urvoy, *Le Symbole de l'arbre chez les auteurs arabes antérieurs à Lull*, in *Constantes y fragmentos del pensamiento luliano*, Actas del simposio sobre Ramon Lull en Trujillo 17-20 Septiembre 1994, a cura di F. Domínguez, J. De Salas, Tübingen 1996, pp. 91-97; M. Cruz Hernández, *El símbolo del árbol en Ramón Lull e Ibn al-Jayfīb*, in *Studia Lullistica. Miscellanea in honorem Sebastiani Garcias Palou*, Maiorca 1989, pp. 19-25.

riproposizioni dell'*Ars*²⁵ tentate da Llull e appartiene a quella fase che viene comunemente definita dagli studiosi “età ternaria” che vede il succedersi di importanti opere che segnano tappe fondamentali del percorso evolutivo dell'*Ars* lulliana: *Ars inventiva veritatis* (1290), la *Taula general* (1293-1294), *Ars generalis ultima* (1305-1308), *Ars brevis* (1308).

Gli anni 1295-1296 sono per il nostro caratterizzati da un profondo stato di avvillimento e delusione²⁶, come testimoniato dal *Desconhort* (“Sconforto”) e dalla stessa *Arbor scientiae*, dovuto al mancato apprezzamento dei progetti lulliani, in particolar modo da parte della curia papale che si mostra invece sorda alle richieste avanzate in materia di difesa della fede cristiana e di divulgazione della conoscenza “artistica”.

La prima testimonianza di uno sforzo, rivelatosi vano, di ricevere ascolto dalla curia romana è rappresentata dall'*Epistola ad papam Nicholaum IV*, conosciuta anche come *Quomodo Terra Sancta recuperari potest*²⁷ e risale al 1292. A questa segue nel 1294 la *Petitio* a papa Celestino V che, anche per ovvi motivi storici (il suo pontificato durò solamente tre mesi e mezzo), rimane senza una risposta concreta²⁸. Quando l'anno successivo Llull si appresta a scrivere l'*Arbor scientiae*, il pontificato di Bonifacio è iniziato da circa nove mesi e la speranza che questo papa possa impegnarsi per la realizzazione di una Chiesa universale è ancora viva e ne sono una dimostrazione la *Petitio Raymundi pro conversione infidelium ad Bonifacium VIII papam* e le altre opere a lui dedicate. Anche negli anni a seguire, quelli che avrebbero visto affacciarsi al soglio pontificio Clemente V²⁹, le richieste indirizzate alla Santa Sede non si sarebbero ridimensionate. Né il rifiuto dei vari pontefici né il silenzio di molti sovrani ai quali fa appello smorzano la tenacia ed affievoliscono il desiderio di Llull di creare un'unica *Res Publica Christiana* in tutto il mondo allora conosciuto; neppure lo

²⁵ Llull afferma nel proemio dell'opera: «ut unum librum componeret ad omnes scientias generales, qui leviter intelligi posset et per quem Ars sua generalis, quam compuserat, facilius intelligi posset», *Arbor scientiae, Prooemium*, linn. 23-25, p. 5.

²⁶ Ivi, linn. 1-6, p. 4: «In desolatione et fletibus stetit Raimundus sub quadam arbore pulchra, et suam “Desolationem” cantavit, ut modicum suum alleviaret dolorem, quem habuit, quia negotium sanctum Iesu Christi et totius Christianitatis publicam utilitatem in curia romana non potuit obtinere».

²⁷ Insieme al *Tractatus de modo convertendi infideles* (1292), il *Liber de fine* (1305), il *Liber de acquisitione Terra Sanctae* (1309) e la *Petitio Raymundi in Concilio generali ad acquirendam Terram Sanctam* (1311), sono le opere che offrono in maniera dettagliata il progetto missionario di Llull per la conversione degli infedeli.

²⁸ Sui contatti personali tra Llull e Celestino V si rimanda a: J. Perarnau i Espelt, *Bonifacio VIII fra Raimondo Lullo e Arnaldo da Villanova in Bonifacio VIII. Ideologia e azione politica*, Atti del convegno organizzato nell'ambito delle celebrazioni per il VII centenario della morte (Città del Vaticano-Roma, 26-28 aprile 2004), Roma 2006, pp. 423-432.

²⁹ È a lui dedicato il *Liber de fine*, del 1305.

fermano le sue disastrose missioni presso gli infedeli: sarà soltanto un naufragio durante il viaggio di ritorno dalla sua terza missione in Nord Africa a porre fine nel 1316 alla sua esistenza, all'età di ottantaquattro anni.

Le circostanze storiche in cui l'opera è maturata riconducono ad un momento particolarmente delicato per la Santa Sede. Alla fine del 1294 la Chiesa si trova infatti per la prima volta a fronteggiare la rinuncia da parte di un papa alla carica pontificia e la conseguente necessità di rielezione di un successore nel difficile tentativo di evitare qualsiasi dubbio sulla legittimità dell'operazione. Llull non interviene apertamente nelle polemiche che seguono la nomina di Bonifacio VIII³⁰ e rivolge a questi le medesime richieste; lasciata Napoli, città in cui risiedeva il vecchio papa, si reca immediatamente a Roma dove resta all'incirca fino alla fine del 1296, dedicandosi all'attività letteraria³¹ e alla promozione dei suoi piani di missione. Non avendo ricevuto dal pontefice alcuna risposta, si allontana dalla Santa Sede e, dopo esser passato per Genova, Montpellier o Perpignan (qui incontra Giacomo II di Maiorca), giunge nell'estate del 1297 a Parigi dove impartisce delle lezioni all'Università e dove ha ripetuti contatti con il re Filippo IV.

Ai fallimentari appelli rivolti alla curia corrispondono altrettanti tentativi di spingere i maggiori sovrani europei ad impegnarsi nella formazione dei missionari e nella lotta agli infedeli. Llull è convinto che l'impegno nella conversione di quanti non conoscono la verità evangelica coinvolga tanto la Chiesa quanto quei sovrani che per volere di Dio sono stati posti alla guida dei *Regna* affinché con i loro potenti mezzi politici, economici e militari possano espletare la loro funzione di *defensor fidei*. L'indubbia ostinazione e la mirabile perseveranza che caratterizzano l'attività lulliana non devono però indurre a pensare che il filosofo rivolga le proprie attenzioni indistintamente ai vari monarchi del bacino mediterraneo nella speranza di ricevere ascolto. Le sue risultano essere invece delle scelte ponderate, che lo conducono ad appellarsi a quei sovrani o a quelle città che realmente possano avere degli interessi concreti nell'appoggiare, ad esempio, progetti di crociata contro i Musulmani. Non a caso lo vediamo frequentare la corte di Giacomo II di Maiorca, Giacomo II di Aragona, il francese Filippo IV e di Federico III di Trinacria, così come non manca di farsi notare nelle

³⁰ Papa Bonifacio VIII si trova a dover fronteggiare sin da subito le accuse di quanti non riconoscono la liceità della sua elezione, primi fra tutti gli "spirituali" francescani fedeli a Celestino, i Colonna e, in un secondo momento, Filippo il Bello di Francia.

³¹ Scrive a Roma nello stesso periodo dell'*Arbor scientiae*, oltre al già citato *Desconhort*, anche il *Liber de potentia, objecto et actu*, i *Proverbis de Ramon*, il *Novell llibre d'ànima racional*, il *Liber Apostrophe seu De articulis fidei* (per citarne alcuni).

repubbliche marinare di Genova e Pisa³². Come osserva Hillgarth, gli anni successivi al 1300 vedono un intensificarsi dei rapporti del filosofo con esponenti del potere secolare, in particolar modo con la casata di Aragona e quella francese, che coincidono con la lenta presa di coscienza da parte dell'autore dell'impossibilità di veder trionfare il proprio progetto di riconquista della Terra Santa facendo leva esclusivamente sull'appoggio della Chiesa³³. Nonostante i continui sforzi, le necessità storiche del tempo impediscono una piena adesione da parte dei sovrani ai piani di Llull che vengono avvertiti come secondari rispetto alle urgenze di politica interna di ciascun regno; così Giacomo d'Aragona concede a Llull da una parte il permesso di predicare nelle sinagoghe e nelle moschee, ma dall'altra investe le proprie energie nella lotta contro Granada e nella conquista della Sardegna, come pure Filippo IV ottiene di far illustrare le opere lulliane nella prestigiosa università parigina, facendo mancare però un concreto appoggio al filosofo, probabilmente a causa della sempre crescente tensione con la Santa Sede e dello scontro con le città fiamminghe su cui la Francia aveva imposto il dominio³⁴.

Quando Llull mette mano all'*Arbor scientiae*, i rapporti con le più prestigiose monarchie europee devono ancora consolidarsi, ma i primi contatti con Filippo il Bello sono già avvenuti durante un viaggio a Parigi tra il 1287 ed il 1289; inoltre gli anni trascorsi in gioventù alla corte di Maiorca in qualità di siniscalco e maggiordomo del futuro Giacomo II gli devono aver dato la possibilità di conoscere dall'interno le dinamiche di palazzo e tale esperienza si dimostra preziosa per il filosofo nella redazione di quelle opere, dal sentore didascalico, che esplorano su più livelli la dimensione temporale del potere come il *Llibre de l'orde de cavalleria*, la *Doctrina pueril*, il *Llibre de les bèsties* e l'*Arbor imperialis*.

Il potere temporale nell'Arbor imperialis

Come già evidenziato, l'*Arbor scientiae* nasconde nella sua struttura un alto valore simbolico. Tutta l'opera si sviluppa secondo delle simmetrie

³² In più occasioni Llull soggiorna a Siena (1293, 1303-1305, 1308) ed ha occasione di interessare rapporti con personalità di spicco della città. Giunge a Pisa nel 1307 a seguito di un naufragio durante il viaggio di ritorno dal Nord Africa.

³³ J.N. Hillgarth, *Raymond Lulle et l'utopie*, «Estudios Lulianos» 25, 1981-1983, pp. 175-185, cfr. p. 176.

³⁴ Cfr. J.N. Hillgarth, *Ramon Lull and lullism in fourteenth-century France*, Oxford 1971, pp. 28-29.

interne; così pure l'ordine secondo il quale sono disposti i vari libri acquista un significato preciso che merita di essere indagato per poter avere una visione più organica dell'opera e delle singole parti.

Pring Mill si è preoccupato di far luce sulle connessioni logiche tra il contenuto dell'*Arbor* e la numerologia in essa presente³⁵. Dati questi presupposti, la presenza dell'*Arbor imperialis* al settimo livello e dell'*Arbor apostolicalis* all'ottavo deve avere una precisa funzione. Una possibile classificazione potrebbe essere la seguente: la prima parte dell'*Arbor scientiae* (dai libri I al VII) si occuperebbe di tematiche legate al mondo terreno e l'*Arbor apostolicalis* segnerebbe invece il passaggio a questioni più elevate concernenti la vita spirituale e la realtà celeste, mentre gli ultimi due libri, l'*exemplificalis* ed il *quaestionalis* costituirebbero un approfondimento del contenuto generale dell'opera. Pring-Mill propone anche una lettura differente: egli riconosce nell'*Arbor moralis* (VI) e negli altri due alberi a seguire, oggetti del presente studio, una triade compatta, appositamente concepita dall'autore per esplorare i tre livelli di "governo dell'uomo" in questo mondo. All'albero morale spetta l'analisi dell'autocontrollo o meglio, della "self governance"³⁶ (riprendendo un'espressione di Pring-Mill): ogni individuo deve conformarsi ai dettami di una coscienza salda e retta; salendo di grado, l'*Arbor imperialis* dà prova dell'importanza di un governo secolare fondato sulla lealtà e giustizia dell'*imperator sive princeps* cristiano e sull'onestà dei suoi collaboratori per garantire pace e prosperità alla comunità; infine, il potere spirituale, presentato nell'*Arbor apostolicalis*, occupa il gradino più alto di questa scala, avendo il compito di governare la Chiesa. Si configura, in tal modo, almeno nella struttura dell'opera, una posizione di preminenza del potere ecclesiastico sugli altri poteri.

Ancor prima di addentrarsi nell'analisi più puntuale, pare opportuno fare delle considerazioni introduttive che ben aiutano a comprendere lo spirito dell'opera. Urge una prima precisazione riguardo all'uso dell'aggettivo *imperialis* presente nel titolo: esso indurrebbe qualsiasi lettore ad interpretare l'attributo come "relativo all'impero", ma andrebbe ragionevolmente inteso, in senso lato, come "relativo al potere temporale universale". Va ricordato infatti che al tempo della composizione dell'*Arbor*, l'istituzione imperiale sta vivendo dalla morte di Federico II nel 1250 un lungo periodo di crisi, durato almeno fino all'elezione di Enrico VII nel 1312 e, come osserva Miethke³⁷, l'intento di Llull è quello di riagganciarsi probabilmente alla tradizionale idea

³⁵ Pring-Mill, *The role of numbers* cit., pp. 35-63.

³⁶ Ivi, p. 48.

³⁷ J. Miethke, *Die Arbor imperialis des Ramon Lull*, in *Arbor Scientiae, der Baum des Wissens von Ramon Llull* cit., pp. 175-177.

universale di *Imperium*, svuotandola di ogni legame fattuale con la casata tedesca, volendo piuttosto indicare qualsivoglia forma di potere secolare. Anche le fonti in nostro possesso non testimoniano in alcun modo contatti tra l'autore e gli imperatori del Sacro Romano Impero; sembra invece più probabile che il maiorchino voglia riferirsi ad una monarchia idealizzata, un *regnum* o un *principatus*, sul modello di quelli che aveva avuto modo di conoscere in prima persona, come quello di Maiorca o di Aragona. Del resto, l'ambiguità del suo approccio nei confronti dell'istituzione imperiale permette all'autore di mantenere il dovuto distacco dalle controversie che investono (come era avvenuto in passato e come sarebbe successo in maniera più accesa negli anni a seguire) la figura imperiale, soprattutto in rapporto al papato, evitando di schierarsi apertamente; il filosofo non cela però il suo appoggio, a livello teorico, alla presenza di *unus imperator* nel mondo posto al di sopra di re e principi, così come il papa si trova in una posizione predominante rispetto ai molti prelati³⁸. L'idea della *potestas universalis* affascina il nostro che guarda con nostalgia al glorioso passato dell'Impero romano, caduto sotto la pressione delle continue guerre, dei particolarismi locali e dell'utilità personale e l'autore lamenta l'assenza, nella sua epoca, di un potere centrale forte che provveda a garantire pace e stabilità tra i popoli. Non deve meravigliare quindi l'utilizzo costante nel testo della formula *imperator sive princeps* che racchiude in sé tanto il valore universale, quasi etereo, della carica temporale, quanto quello concreto dei re e principi che Llull aveva direttamente conosciuto.

La sperimentazione diretta in età giovanile della vita di palazzo e le strette relazioni intessute negli anni con vari sovrani offrono al *Doctor Illuminatus* l'occasione di un'osservazione privilegiata delle prassi di governo di alcune delle maggiori corti europee. Egli avverte sentitamente la preoccupazione dell'importanza di un'adeguata formazione per il governante che ha l'obbligo di reggere il proprio regno in maniera giusta e pia e per tale motivazione l'*Arbor imperialis*, manuale teorico-pratico indirizzato all'*imperator sive princeps*, può essere a diritto ascritta alla tradizione degli *specula principum*, genere letterario assai florido nell'Occidente latino a cavallo tra l'età bassomedievale e rinascimentale. Folto è il panorama di *specula* in questo periodo, tra i quali possono essere annoverati a titolo puramente indicativo il *Policraticus* di Giovanni di Salisbury (1159), *De morali principis institutione* di Vincenzo di Beauvais (1260 circa), *De regimine principum* di Egidio Romano (1277-1279), l'*Allocutio christini...ad tertium Fredericum Trinacriae* di Arnaud de Vilanova (1302-1304) e il *Regiment de la cosa publica* di Francesc d'Eiximenis (1383). Il nome di Llull non compare

³⁸ *Arbor imperialis*, linn. 38-49, p. 338.

solitamente nella lista degli autori maggiori che si sono cimentati nel genere, ma la critica è concorde nel riconoscere alcune delle sue opere a pieno titolo come *specula principum*. Già prima della stesura dell'*Arbor* il filosofo si cimenta nella redazione di scritti che possano illuminare l'autorità civile sul corretto modo di gestione della cosa pubblica e sui pericoli in cui ciascun governante potrebbe incorrere; ne sono un esempio i già citati *Llibre de l'orde de cavalleria* (composto tra 1274-1276, dedicato all'ufficio della cavalleria), il *Llibre de les bèsties* (facente parte del *Felix o Libre de les meravelles*, 1288-1289, sotto forma di un racconto favolistico, imbastisce una profonda riflessione politica legata principalmente alla costante minaccia rappresentata dalle trame di palazzo), mentre segue di poco meno di un decennio dall'*Arbor* il *Liber de fine*, realizzato a Montpellier nel 1304, che punta l'attenzione sull'estrema importanza della rettitudine e della lealtà dei consiglieri nei confronti del re.

Dalla lettura dell'*Arbor imperialis* si evince che il principe deve essere il massimo esempio di onestà e moralità e deve rappresentare la realizzazione tangibile dell'amore verso il Creatore. Se il fine per il quale è stato creato l'uomo è quello di amare e servire Dio, chi non conformerà la propria esistenza agli insegnamenti del Vangelo non sarà accettato nel Regno dei Cieli. L'*Arbor imperialis*, affinché possa trasmettere «cognitio et modus ad regendum in pace populum et regnum»³⁹, obiettivo finale per il quale è stata concepita, deve necessariamente affondare le proprie radici in un sistema saldo di virtù etiche⁴⁰ sul quale possa essere retto un *regimen* solido che operi al servizio di Dio per il bene comune. Sin dall'inizio, Llull definisce con precisione la funzione del sovrano in questo mondo: «Imperator et princeps est imago Dei in terra»⁴¹. Dio, archetipo di perfezione, è presentato continuamente come il modello ideale al quale devono ispirarsi sia la figura del re, sia l'insieme delle manifestazioni della *potestas regia*. Anche il *Libre de les bèsties* offre una spiegazione pressoché identica della funzione del principe: «aquell sant hom [...] demanà al rei cual cosa significa rei en est món; e el rei dix: Rei és establir en est món a significança de Déu»⁴². In

³⁹ *Arbor imperialis*, linn.17-18, p. 333.

⁴⁰ Esse sono: *Bonitates, magnitudines, durationes, potestates, sapientiae, voluntates, virtutes, veritates, delectationes, concordantiae, principia, media, fines, maioritates, aequalitates et minoritates*, ivi, linn. 1-5, pp. 333-334.

⁴¹ Ivi, linn. 17-18, p. 334. Il sovrano viene nuovamente definito come *imago Dei* anche nell'*Arbor quaestionalis*, *Quaestio* 96: «Quaestio: Princeps, quare plus honorem diligit quam denarios?- Solutio: Princeps dixit, quod ipse per honorem magis erat imago Dei quam per denarios», *Arbor quaestionalis*, linn. 382-385, p. 1064.

⁴² R Llull, *Libre de les bèsties*, in *Libre de les meravelles, Obres essencials*, a cura di M. Obrador y Bennassar, Barcelona 1957, vol. 1, cap. 40. Si legge anche nella *Doctrina Puerih*: «Deus ha mes senyor terrenal entre sí metex e tu: ¿e sabs per que? Per so que amant e honrant e tement ton senyor

entrambi i casi il re è un riflesso della *potestas* divina in questo mondo ed essendo la carica al vertice della scala sociale è anche quella che più, almeno a livello teorico, dovrebbe uniformarsi alle virtù del Creatore. Nella definizione proposta al principio dell'*Arbor imperialis*, Llull individua in maniera chiara la sfera di influenza del potere del principe, circoscrivendolo «ad regendum bonitates morales rerum corporalium sui populi»⁴³ non dando così adito a possibili fraintendimenti. Egli si preoccupa di garantire un buon governo e la massima moralità tra i suoi cittadini. Si delinea, già, una netta separazione tra la carica imperiale e quella papale: alla prima spetta la buona gestione dell'ambito temporale, alla seconda, invece, la cura delle anime, come viene specificato nell'*Arbor apostolicalis*: «est arbor generalis ad res et ordines spirituales»⁴⁴. La figura del *princeps* non ne esce però sminuita, infatti, si tratta di una carica voluta direttamente da Dio («Deus ipsum posuit ad regendum»)⁴⁵ che concorre a pieno titolo alla creazione della *civitas mundi*.

Trattandosi di una carica generale, il principe ha una grande responsabilità nei confronti del suo popolo: la sua bontà, la sua grandezza e la sua volontà guidano tante bontà, grandezze e volontà particolari, così «sicut unus pastor obligatus ad regendum plures oves»⁴⁶. Di fronte ad una giusta amministrazione della cosa pubblica, il popolo riconoscerà al re onore, merito e rispetto, ma affinché ciò avvenga, il re non dovrà mai cedere alle lusinghe della superbia: la sua umiltà e il rispetto della propria funzione pubblica lo preserveranno dal cadere nel vizio. Un *malus princeps* rappresenterebbe il male peggiore per il regno e Llull insiste nel mettere in luce il grave danno che arrecherebbe un sovrano indegno, come fosse un cancro interno alla comunità che ne soffoca lo slancio vitale; soprattutto la preoccupazione del filosofo nasce dal fatto che «in malo principe perditur finis et complementum sui populi»⁴⁷. Il buon sovrano è invece legato al

terrenal, sies amador e honrador de Deu e que temes son poder», R. Llull, *Doctrina pueril*, in *Obres de Ramon Llull*, I, a cura di M. Obrador i Bennassar, Palma de Maiorca 1986, p. 150. Cfr. P. Ramis i Serra, *Libre de les bèsties: el príncipe y la sociedad*, «Studia lulliana», 31, 1991, pp. 149-165; F. Chimento, *Il felix e la teoria politica di Raimondo Lullo: spunti di riflessione*, in *El pensamiento politico en la edad media*, a cura di P. Roche Arnas, Madrid 2010, pp. 391-402.

⁴³ *Arbor imperialis*, lin. 18, p. 334.

⁴⁴ *Arbor apostolicalis*, linn. 4-5, p. 375.

⁴⁵ *Arbor imperialis*, lin. 22, p. 334.

⁴⁶ Ivi, linn. 25-26.

⁴⁷ *Arbor exemplificalis*, II, *De proverbii trunci Arboris imperialis*, *Proverbium* 15, linn. 253-254, p. 733. Di seguito si riportano alcuni proverbi tratti dalla stessa sezione: 5. «Stultitia mali principis cepit ed incarceravit sapientiam populi sui»; 8. «Os mali principis verecundiam mentiendi non habuit»; 9. «Vana gloria principis laborem in suo regno seminavit»; 10. «Malus princeps confusam conscientiam sui populi facit»; 13. «Incepit princeps malefacere, cuius populus ipsam sequebatur».

rispetto del benessere della comunità ed ogni suo atto deve mirare alla tutela del bene pubblico; la via preferenziale affinché ciò sia possibile è la corretta amministrazione della giustizia da parte dello stesso, volta a contrastare la ricerca dell'*utilitas* privata da parte del singolo. La giustizia, il primo dei *rami* dell'*Arbor*, è garanzia di pace per il popolo⁴⁸; perseguita attraverso l'esercizio della *prudencia, fortitudine et aliis virtutibus*, essa è il risultato dell'azione congiunta del re con gli altri funzionari del regno.

Llull afferma la stretta dipendenza della moralità del popolo dall'esemplarità della condotta del *princeps*, infatti, i fiori del sovrano devono essere più virtuosi di qualsiasi altro componente del regno e, viceversa, il *malus princeps* produrrà *turpes flores* (cioè un cattivo governo e delle leggi ingiuste) che vizieranno la moralità dei cittadini. Se il popolo si rispecchia nella condotta del suo sovrano, questi dovrà in ogni occasione dare prova della propria virtù e del proprio impegno per bene amministrare la cosa pubblica; è inaccettabile, quindi, agli occhi del *Doctor Illuminatus*, che un re spenda il proprio tempo in futili occupazioni ed oziando: egli non deve «esse negligens, nec multum dormire, nec venari, nec quiescere»⁴⁹.

L'autore rimarca la capitale importanza della virtuosità del sovrano sottolineando come l'intera struttura del potere temporale si costruisce attorno all'integerrima figura del *princeps*, che, immagine di Dio sulla terra, deve amministrare il popolo esercitando le proprie virtù. La società civile rispecchia la condotta regia e per tale motivo bisogna fare la massima attenzione nella scelta di un governante, poiché, così Llull conclude il breve trattato sul principe: «non est alia arbor, quae faciat ita malum fructum, ita periculosum, ita damnosum, nec a qua tantum de malo veniat, sicut de arbore mali principis»⁵⁰.

Il potere spirituale nell'Arbor apostolicalis.

Llull dedica un'analisi altrettanto minuziosa alla figura del papa nell'*Arbor apostolicalis*, per la quale, per assicurarne la validità ed il fondamento teologico, riunisce e rielabora le materie trattate in precedenza nel *Liber de sancto Spiritu* (1274-1283), nel *Liber de quattuordecim articulis sacrosantae Romanae Catholicae Fidei* (1283-1285), *De sacramentis*

⁴⁸ Ivi, *Proverbium* 1, lin. 147, p. 876: «In iustitia regis est pax sui populi» e si legge ancora nell'*Arbor quaestionalis*, IV, *Solutio* 78, linn. 313-314, p. 1062: «Iustitia non consentit, quod plus bonum speciale quam bonum publicum diligatur».

⁴⁹ *Arbor Imperialis*, linn. 18-19, p. 358.

⁵⁰ Ivi, linn. 52-54, p. 360.

Ecclesiae (1288-1289) e nel contemporaneo *Liber de articulis fidei* (che costituisce parte del *Liber de apostrophe* inviato a Bonifacio VIII)⁵¹. Alle premesse spirituali, che sottendono all'intero organismo apostolico, sono dedicate le radici, i rami, le foglie ed i fiori. Il tronco (il papa) ha bisogno di robuste radici sulle quali fondare la propria grandezza.

Le virtù cardinali e teologali sono i principi su cui poggia la Chiesa e assicurano stabilità e rettitudine morale al pontefice. Come per il principe, la giustizia rappresenta la virtù cardine che guida l'azione del papa e che garantisce pace e armonia interna alla Chiesa. Il successore di Pietro deve evitare, tramite la giustizia, i contrasti che possono sorgere in seno all'istituzione ecclesiastica e deve divenire garante della giustizia tra i fedeli. L'espressione «iustitia papae debet esse medium inter Deum et suum populum per medium generale»⁵², di fondo, sottintende che la figura papale debba fungere da mediatrice tra il Cielo e la Terra, tra Dio ed il suo popolo e che attraverso di essa quest'ultimo possa essere illuminato dall'amore e dall'insegnamento divino; per tal motivo le virtù, in particolar modo la giustizia, devono albergare nell'animo del capo della Chiesa, in caso contrario, la virtù divina non potrebbe discendere sui fedeli a causa del vizio e del peccato del papa. Il pontefice, come il sovrano, in quanto massima *persona communis*, è obbligato dalla sua stessa posizione ad agire secondo il bene perché a tal fine è stato istituito («universalis praelatus et generalis ad omnes praelatos»)⁵³. Parallelamente nell'*Arbor imperialis*, anche il principe è detentore di un potere generale: «ad principem pertinet potestas, quia potestas est instrumentum sui officii. Et est potestas ita generale instrumentum principis, sicut martellus qui est instrumentum generale fabro, ut gladium et clavum faciat»⁵⁴. Nel testo gli aggettivi *communis* e *generalis* identificano quelle figure che hanno una carica pubblica, una funzione all'interno del meccanismo governativo del regno e della Chiesa e che influenzano, o meglio determinano, con la loro condotta etica ed il loro operato l'atteggiamento del soggetto *particularis*, sia esso un *civis* o un *fidelis*.

Il pontefice viene indicato nell'opera come *vicarius Petri*⁵⁵, cioè vicario di san Pietro, uno dei titoli ufficiali con il quale insieme a *vicarius Christi*

⁵¹ Cfr. *Arbor scientiae, Introductio generalis*, pp. 123*-124*.

⁵² *Arbor apostolicalis*, linn. 26-27, p. 376.

⁵³ Ivi, lin. 31.

⁵⁴ *Arbor imperialis*, linn. 84-87, p. 347.

⁵⁵ Un interessantissimo studio a livello generale, ricco di esempi, sui titoli papali utilizzati nel periodo medievale è offerto da M. Maccarrone, *Vicarius Christi, storia del titolo papale*, Roma 1952, in particolare per l'origine e la diffusione della formula *vicarius Petri* si vedano i capitoli II e III. Per un'indagine circoscritta all'*opus* lulliano si rimanda a: A. Oliver, *El papa "vicarius Petri" en*

solitamente si designa l'ufficio papale. Ma proprio l'utilizzo di tale epiteto è oggetto di disapprovazione da parte di un famoso inquisitore domenicano del XIV secolo. Nel 1376 nel suo *Directorium inquisitorum*, Eimeric diffonde una lista contenente i cento errori di Llull da condannare; a seguito della diffusione a stampa di quest'opera, pubblicata per la prima volta a Barcellona nel 1503, Ramon Llull entra a far parte nel 1559 dell'Indice degli autori proibiti di papa Paolo IV⁵⁶. Tra le tesi antillulliane esposte nel *Directorium inquisitorum*, il domenicano contesta a Llull: «quingagesimus quartus (error): quod papa est vicarius beati Petri»⁵⁷. Implicitamente, l'inquisitore polemizza contro il filosofo per la scelta di definire il Santo Padre come vicario dell'Apostolo Pietro e non come *vicarius Christi*, e ciò dimostra come ormai, al tempo di Eimeric (seconda metà del XIV secolo) la forma *vicarius Petri* venga percepita come un'offesa rivolta alla grande *potestas* papale che appare in tal modo sminuita⁵⁸.

Il papa, essendo il vicario di Pietro, deve eguagliarne sia la grandezza morale sia, soprattutto, la profonda fede, virtù per la quale Cristo lo ha scelto come suo successore nella guida della Chiesa⁵⁹ poiché dalla fede del pontefice dipende la fede dell'intero popolo. L'amore del capo della Chiesa per Dio è reso ancora più saldo dalla virtù della *fortitudo*; è proprio grazie a quest'ultima che il papa, il quale ha ricevuto in dono l'antico Impero romano, può impegnarsi nella conversione degli infedeli grazie all'apporto del potere temporale. Al papa spetta la difesa della fede cristiana dal pericolo rappresentato dagli infedeli, principalmente musulmani ed ebrei, e dalle spaccature interne alla Chiesa stessa. La fede del papa, attraverso il buon esempio, illumina il cammino del popolo cristiano verso Dio, così come il Sole che, ricevendo la luce da Dio, la irradia verso Luna e tutte le stelle inferiori: tale luce mostra la via tramite cui si può raggiungere una santa vita di contemplazione e penitenza⁶⁰. Dopo l'Apostolo Pietro, il vescovo di Roma è il nuovo pastore del gregge di Dio: ha il dovere di trasmettere il suo amore e

Ramón Llull: origen, vicisitudes y justificación del título papal, «Estudios Lulianos», 3, 1959, pp. 53-58; *El poder temporal del papa según Ramón Llull y postura de éste relativa a las controversias de su tiempo*, «Studia lulliana», 5, 1961, pp. 99-132, si vedano in particolare pp. 100-112.

⁵⁶ Il nome di Ramon Llull non viene, invece, incluso nell'Indice di Pio IV del 1564. Cfr. S. Muzzi, *Per conoscere Raimondo Lullo*, Assisi 2006, pp. 19-21.

⁵⁷ Cfr. Maccarrone, *Vicarius Christi: storia del titolo papale* cit. p. 258.

⁵⁸ Nel 1322, il canonista Giovanni di Andrea, commentando le decretali clementine apostrofa il titolo *vicarius Petri* come: «impropria locutio», ciò significa che più di cinquant'anni prima dell'episodio di Eimeric, tale espressione venisse percepita già come ambigua. Cfr. M. Maccarrone, *Romana ecclesia cathedra Petri*, Roma 1991, vol. I, p. 100.

⁵⁹ «Et oportet, quod papa habeat magnam fidem, quia fides sancti Petri fuit magna. Et oportet, quod papa ita magnam fidem habeat, quod fidei sui populi respondeat», *Arbor apostolicalis*, I, linn. 47-49, p. 379.

⁶⁰ Cfr. *ivi*, linn. 92-99, p. 380.

la sua fede al popolo cristiano cosicché questo possa ricevere beneficio dalla sua grandezza⁶¹.

In questa parte iniziale dell'*Arbor apostolicalis*, dedicata alle *radices*, l'autore non approfondisce tutte le sette virtù cardinali e teologali, ma si limita ad applicare i principi primi esposti nell'*Arbor moralis* solamente alla giustizia e alla fede, secondo un modello che potrà essere riproposto per ogni altra virtù. In questa sezione delle *radices* si condensano, già in prima battuta, le argomentazioni principali sulle quali l'autore farà forza nel resto dell'opera per dimostrare che quella del papa è la massima carica al mondo in materia di cura dell'anima e di difesa della Chiesa, maggiore per onore anche a quella del sovrano, nonostante questi sia definito nell'*Arbor* precedente come *imago Dei*. Non si tratta, è giusto precisarlo, di un tentativo lulliano volto a sostenere in toto le tesi ierocratiche adottate già in precedenza da altri autori, teologi o papi a supporto della *plenitudo potestatis* e che di lì a poco avrebbero raggiunto l'acme durante scontro tra Bonifacio VIII e Filippo il Bello. Durante la stesura della *Petitio ad Bonifacium* (1295), dell'*Arbor scientiae* (da settembre 1295 ad aprile 1296) e del *Liber Apostrophe* (giugno 1296), i rapporti tra il papa ed il sovrano francese non sono ancora giunti ad un punto di rottura. Infatti, nonostante la redazione nel febbraio del 1296 della bolla *Clericis laicos* (divulgata alcuni mesi dopo) dove il papa proibisce ai sovrani di imporre imposte ai chierici, in quel tempo Bonifacio è impegnato sentitamente nell'intento di negoziare una pace tra l'Inghilterra di Edoardo I e la Francia di Filippo IV a proposito del possesso della Guascogna. Nelle missive inviate a Filippo fino all'agosto 1296, il papa conserva un tono di grande cordialità e accondiscendenza, dopodiché, venuto a conoscenza della volontà da parte del sovrano francese di disubbidire alla bolla *Clericis laicos*, il loro rapporto si incrina definitivamente⁶². Llull viaggia (vale la pena precisare che si tratta solo a livello apparente) in una dimensione parallela a questa lotta tra i sostenitori della causa papale e di quella imperiale: egli si limita a registrare i limiti della natura umana dei detentori dei due poteri, dovuti alla loro comune inclinazione al peccato e al desiderio di gloria, e offre attraverso le sue parole una possibilità di redenzione, definendo le linee guida che possano far sì che il popolo di *cives-fideles* viva in pace ed armonia realizzando il progetto divino, senza prevaricazione di un potere sull'altro.

⁶¹ Per rendere più comprensibile al lettore quanto appena detto, Llull utilizza un'immagine efficace: «Sicut ignis, qui se inclinat ad aerem, qui non est de ita magna virtute, sicut ipse est, et ipsum ascendere facit supra, in quantum in virtute ipsum maiorificat, et idem facit Sol de igne, quoniam ipsum ascendere facit, in quantum multiplicat calorem ipsius», ivi, linn. 106-110, pp. 380-381.

⁶² Cfr. A. Paravicini Bagliani, *Bonifacio VIII*, Torino 2003, in particolare pp. 119-131.

La ricerca del bene comune: un'azione congiunta

A capo di ciascun potere Dio ha posto due personalità distinte, tanto che il maiorchino dedica a ciascuna di esse una sezione apposita per approfondirne i doveri, il campo d'azione e per definire una scienza giuridica che ne regoli i rapporti interni. Llull riconosce la separazione dei poteri e definisce in maniera chiara ed esplicita le rispettive sfere di influenza: al *princeps* spetta il controllo delle cose temporali e al papa quello delle spirituali. A proposito si legge nell'*Arbor imperialis*: «idcirco imperator et princeps est imago Dei in terra ad regendum bonitates morales rerum corporalium sui populi»⁶³, mentre nell'*Arbor apostolicalis* si trova scritto: «est arbor generalis ad res et ordines spirituales»⁶⁴. Tra la cura dell'anima e la cura del corpo, secondo una posizione che è universalmente condivisa in ambiente cristiano, il filosofo riconosce per importanza il primato della salvezza dell'anima, ma la soddisfazione dei beni materiali diviene condizione necessaria perché ciò avvenga. Il potere regale o imperiale nasce dalla volontà di Dio, come quello apostolico, e risponde al bisogno di benessere e pace della comunità civile: infatti non solo attraverso la vita contemplativa e religiosa si può amare e servire il Signore, ma anche attraverso la realtà quotidiana cittadina, dove ogni azione deve essere guidata da un sentimento di carità reciproca e dove l'interesse del singolo si piega alla necessità collettiva. Llull ripete numerose volte nell'*Arbor imperialis* che è dovere del sovrano «regere in pace populum et regnum»⁶⁵ affinché si possa (si legge nel *de fructu*) «Deum etiam recolere, intelligere et amare, honorare et servire»⁶⁶; in fondo si tratta dello stesso obiettivo cui è preposto il Santo Padre: «fructus apostolicalis est salvatio gentium et ordinatum ministerium, ut Deus recolatur, intelligatur, et ametur, honoretur et ei serviatur plus quam alicui alii»⁶⁷. L'analogia di intenti di entrambi i capi comporta un'analogia d'azione. L'attività governativa dei due è guidata ed illuminata costantemente dall'insegnamento divino e contraddistinta da una profonda rettitudine morale che si concretizza in ambiti diversi.

La fede del papa deve alimentare e sostenere la fede del popolo cristiano e Gesù Cristo ha costituito il pontefice pastore di tutti gli uomini per mostrare loro la verità evangelica combattendo le falsità e gli errori⁶⁸. Alludendo al

⁶³ *Arbor imperialis*, linn. 17-18, p. 334.

⁶⁴ *Arbor apostolicalis*, linn. 4-5, p. 375.

⁶⁵ *Arbor imperialis*, lin. 18, p. 333.

⁶⁶ Ivi, linn. 3-5, p. 359.

⁶⁷ *Arbor apostolicalis*, linn. 10-12, p. 483.

⁶⁸ «Et fides papae debet esse vera, ut sit contra falsitatem et errorem. Et ideo dixit dominus noster Iesus Christus ad Beatum Petrum: “Petre, si diligis me, pasce oves meas”. Et dixit ei ter ad

passo del Vangelo di Giovanni 21,15-17, Llull indica il papa come il massimo pastore della Chiesa e come esempio da imitare per il popolo dei fedeli. Agisce contro la volontà di Dio quel pontefice che non si impegna a rafforzare la fede nella comunità dei *fideles* e ad espanderla presso chi ancora non la conosce: il gregge di Dio deve crescere e rinsaldarsi poiché «est maior gratia vitae spiritualis quam corporalis»⁶⁹. Nonostante questa puntualizzazione riguardo alla preminenza della realtà spirituale su quella temporale, il filosofo, attraverso delle similitudini, riconosce ugualmente al sovrano la funzione di pastore per il popolo di *cives*: «Deus ipsum posuit ad regendum cum una sua bonitate plures bonitates, [...] sicut unus pastor obligatus ad regendum plures oves»⁷⁰; senza la guida di un principe e di un consiglio irreprensibili, il regno sarebbe allo sbando «sicut oves, quae tribulantur per lupos, quando pastores non habent»⁷¹. Il maiorchino utilizza un'espressione simile nell'*Arbor apostolicalis* dove si legge: «[...] quod Dominus maior se humiliet et inclinet ad minoritates sui populi sive ad oves, ut ipsas custodiat a lupis rapacibus»⁷². Si noti come in fondo, nonostante venga sottolineata più volte la superiorità della sfera spirituale sulle questioni temporali, il filosofo riservi nella maggior parte dei casi il medesimo trattamento ai capi di entrambi i poteri.

La struttura dell'albero del papa, nella corrispondenza tra le varie parti, ricalca quella dell'albero del sovrano tanto che le radici di entrambi sono occupate dalle virtù presentate nella prima parte dell'*Arbor moralis*; i due tronchi sono costituiti rispettivamente dal vertice dell'istituzione ecclesiastica e dal capo dell'istituzione civile; i rami principali ospitano i relativi collaboratori (da una parte il collegio cardinalizio ed il resto del clero, dall'altra, tutti gli ufficiali regi); i sette rami minori dell'*Arbor imperialis* (*iustitia, amor, timor, sapientia, potestas, honor et libertas*) vengono ripresi anche nei ramoscelli dell'albero del papa, dove vengono aggiunti ai dieci comandamenti. Nella sezione dedicata alle foglie, Llull sottolinea la fondamentale importanza di una riorganizzazione del diritto civile per la

significandum, quod oves sunt Dei Patris, et Dei Filii et Dei Spiritus Sancti, qui sunt unus Deus, unus Christus, qui unum pastorem suis ovibus elegit, ut daret eis veritatem fidei ad comedendum, cum qua veritate viverent. Et in persona beati Petri sunt oves commissae fidei cuiuslibet papae», ivi, linn. 65-72, p. 379. Cfr. S. García Palou, *La infalibilidad pontificia en Arbre de sciencia del Beato Ramón Llull*, «Revista Española de Teología», 4, 1944, pp. 229-255, in particolare pp. 247-249. Per approfondire la posizione lulliana di fronte alla questione del potere papale: A. Oliver, *El poder temporal del papa según Ramón Llull y postura de éste relativa a las controversias de su tiempo*, «Studia lulliana» 5, 1961, pp. 99-132, si vedano in particolare pp. 100-112.

⁶⁹ *Arbor apostolicalis*, lin. 75, p. 380.

⁷⁰ *Arbor imperialis*, I, lin. 22-26, p. 334.

⁷¹ Ivi, linn. 108-109, p. 341.

⁷² *Arbor apostolicalis*, linn. 40-42, p. 376.

gestione della cosa pubblica e del diritto ecclesiastico per regolare i rapporti interni alla Chiesa; fanno parte delle foglie dell'*Arbor apostolicalis* anche i sette sacramenti, mezzi attraverso i quali Dio si mette direttamente in contatto con i suoi figli ed il clero ed allontana il peccato dal mondo. I quattordici articoli della fede occupano invece il luogo dei fiori apostolici, mentre nell'*Arbor imperialis* sono presenti le molteplici forme concrete di governo e di legislazione regia; infine, i frutti dei due alberi, vale a dire, l'intento finale di entrambi i poteri è, come già detto, la pace nel mondo affinché il popolo di Dio possa amare e servire il proprio Creatore.

Il frutto dell'albero del papa riunisce tutti i frutti degli alberi precedenti e assicura la concordia e la serenità necessarie perché gli uomini possano coltivare il loro amore per Dio⁷³. La materia di tutti gli altri alberi è racchiusa in questo frutto che evoca la perfezione del creato, in quanto tutta la realtà converge verso il papa, punto centrale di questo universo e massima carica generale verso la quale tutti gli interessi particolari confluiscono. Egli ha il *dominium super omnes homines*⁷⁴, cioè su tutti i cristiani, principe compreso. Il pontefice, guidando il popolo al compimento del fine per il quale è stato creato, assicura l'*ordinatum ministerium*⁷⁵, vale a dire, la gestione dell'istituzione ecclesiastica e la *salvatio gentis*⁷⁶.

Il sovrano, come il papa, deve assicurare la pace in questo mondo, ma Llull attribuisce al vertice della Chiesa anche un'altra onerosa mansione: la salvezza del popolo di Dio. L'impegno per la salvezza di cui parla il maiorchino segue due direttrici: una interna alla Chiesa, con la difesa degli uomini dalla dannazione del peccato e l'altra esterna, con la diffusione della parola di Dio presso gli infedeli⁷⁷ e proprio verso quest'ultima direzione l'attività personale di Llull si è rivolta principalmente, come testimoniano la sua biografia e la sua produzione letteraria.

Sono molte le opere e gli scritti in cui Llull manifesta apertamente il suo chiaro desiderio di convertire gli infedeli alla parola di Cristo e che invia

⁷³ «Fructus Arboris apostolicalis est ille, in quo colliguntur omnes fructus aliarum arborum, de quibus dictum est, quoniam omnia, quotquot sunt in hac vita praesenti secundum divinam ordinationem, quam Deus posuit in creaturis istius vitae, in qua sumus, se ita dirigunt ad Arborem apostolicalem et generalem, sicut plures lineae ad unum punctum ex illis constitutum et centrum, in quo sibi invicem obviant, sicut plures partes in suo toto» *ivi*, linn. 1-9, pp. 482-483.

⁷⁴ *Ivi*, lin. 15, p. 483.

⁷⁵ *Ivi*, lin. 10.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ «et cum sua fide debet papa esse contra illos, qui sunt contra fidem, ratione cuius contrarietatis conari debet errores destruere, qui sunt seminati inter Saracenos, Tartaros et inter Judeos cum quibus erroribus sunt contra fidem christianam: debet etiam destruere schismata, quae seminata sunt inter Christianos sive schismaticos derivatos a vera fide christiana», *ivi*, linn. 83-88, p. 380.

direttamente ai pontefici per ricevere aiuto in questo progetto: l'*Epistola ad papam Nicholaum IV* (conosciuta anche come *Quomodo Terra Sancta recuperari potest*), il *Tractatus de modo convertendi infideles* (1292), la *Petitio Raymundi pro conversione infidelium ad Coelestinum V papam* (1294), la *Petitio Raymundi pro conversione infidelium ad Bonifacium VIII papam* (1295), il *Liber de fine* (1305) il *Liber de acquisitione Terra Sanctae* (1309) e la *Petitio Raymundi in Concilio generali ad acquirendam Terram Sanctam* (1311), opere che argomentano in maniera approfondita la teologia della missione lulliana, ma la convinzione della necessità di una conversione dei popoli non cristiani nasce nel filosofo molti anni prima. Già nella prima esposizione sintetica di tale dottrina nel *Libre de contemplació* (cap. 346), sebbene si sottolinei che il compito di diffondere l'insegnamento evangelico ricade sotto la responsabilità di tutti i fedeli, il maiorchino lascia intendere che in modo particolare Dio ha incaricato di questo alto compito il pontefice più di tutti gli altri membri della Chiesa, perché dalla sua decisione in merito dipende il contributo di tutta la comunità cristiana. Il *Doctor Illuminatus* progetta un elaborato programma di conversione che si muove in due direzioni: da una parte il tentativo di dimostrare ai musulmani l'erroneità della loro fede attraverso delle pubbliche *disputationes* tra saggi, dall'altra, laddove la forza della ragione e della verità di Cristo non bastassero a convincere gli infedeli ad abbracciare la religione cristiana, si prospetta l'intervento crociato armato. Llull si è sempre dimostrato un fautore del dialogo interculturale ed interreligioso: non lo abbandona mai il sogno di edificazione di collegi sul modello del convento di Miramar, da lui fondato, dove formare a livello teologico e linguistico i missionari cristiani per affrontare con argomentazioni razionali l'avversario. Questo tipo di attività di conversione, conosciuta anche come "crociata spirituale" (basata sul confronto dialettico), se non sufficiente, può essere affiancata da una "crociata materiale", vale a dire, da un intervento armato, mirato in particolar modo alla riconquista della Terra Santa⁷⁸.

⁷⁸ Il tema della crociata è presente nelle due varianti, spirituale e materiale, negli scritti lulliani sin dal principio, come si legge nel *Libre de contemplació*: «10. Gloriós Senyor, [...] molts cavallers veig que van en la sancta terra d'outramar e cuiden aquella conquerre per força d'armes. On, com ve a la fi tots s'hi consumen sens que no vénen a fi de ço que.s cuiden. On, par'me Sènyer, que lo conqueriment d'aquella sancta terra no.s deja conquerir sinó per la manera on la conquesés vós e.ls vostres apòstols, qui la conquerís ab amor e ab oracions e ab escampament de làgremes e de sang. 11. Com lo sant sepulcre, Sènyer, e la sancta terra d'outramar par que.s deja conquerre per predicació mills que per força d'armes, faer'se a avant, Sènyer, los sants cavallers religioses e guarnesquen'se del senyal de la creu, e umplense de la gràcia del sant Esperit, e vagen preïcar veritat de la vostra passió als infeels e escampen per la vostra amor totes les aigües de lurs ulls e tota la sang de lurs cors, així com vós feés per amor d'ells!», R. Llull, *Libre de contemplació en Déu*, in

Al tema della missione, centrale nel pensiero lulliano, l'autore riserva nell'*Arbor* uno spazio quasi marginale, non raggiungendo quello slancio argomentativo che è, ad esempio, riscontrabile nella *Petitio ad Bonifacium*, redatta nello stesso periodo. Nel documento inviato a Bonifacio, Llull richiede l'intervento del papa «ad procurandum, quod omnes qui verum Dei cultum ignorant, ad veritatis lumen perveniant»⁷⁹, proponendogli l'istituzione di scuole per la formazione dei missionari e l'organizzazione di una crociata per riconquistare Gerusalemme; suggerisce, inoltre, secondo uno spirito pratico che lo contraddistingue, di impiegare la decima della Chiesa per il finanziamento dell'impresa bellica e dà dei ragguagli sull'importanza di una buona preparazione dei missionari per competere nelle dispute con i saggi saraceni. Preoccupato per la continua espansione araba, si offre di partecipare in prima persona ad una missione evangelizzatrice.

Nell'*Arbor* non mancano però degli sporadici riferimenti al tema della missione e nel *De secunda parte foliorum Arboris apostolicalis* il filosofo dà, indirettamente, indicazioni ad un missionario su come affrontare la crociata spirituale. Sceglie come modello di indagine, applicabile ad ogni caso particolare, un tema che spesso è stato al centro dei dibattiti tra i teologi cristiani ed i saggi musulmani: la Trinità divina. Leggendo queste pagine, un ipotetico missionario (o il papa stesso) avrebbe avuto un esempio ben strutturato, riutilizzabile in altre occasioni, delle argomentazioni a supporto della posizione cristiana e delle possibili obiezioni della controparte musulmana: con la forza della ragione anche i misteri della fede possono essere dimostrati.

Perché la religione cristiana venga accolta dagli infedeli ed il papa divenga signore universale, sono necessari anche l'intervento ed il supporto del potere temporale. A tal proposito si legge: «et ordinatio Dei fuit, quod imperium Romanum datum fuit papae, ut cum brachio saeculari papa foret fortis ad resistendum inimicis fidei»⁸⁰. Il motivo della crociata si intreccia qui con l'altrettanto noto motivo della *Donatio Constantini*. Non è semplice individuare il valore che Llull attribuisce alla Donazione di Costantino, in primo luogo perché non fa un impiego sistematico e frequente dell'argomento, in secondo luogo perché l'uso ed il significato di tale

Obres de Ramon Llull, II-VIII, a cura di M. Obrador i Bennassar, M. Ferrà e S. Galmés, Palma de Mallorca 1987-1989, qui cap. CXII, linn. 10-11, p. 340.

⁷⁹ R. Llull, *Petitio Raymundi pro conversione infidelium ad Bonifacium VIII papam* edito da H. Wieruszowski, *Ramon Lull et l'idée de la Cité de Dieu, quelques nouveaux écrits sur la croisade*, in *Politics and culture in Medieval Spain and Italy*, Roma 1971, pp. 147-172, (già edito in «Estudis Franciscans», 47, 1935), qui p. 161.

⁸⁰ *Arbor apostolicalis*, linn. 54-56, p. 379.

Donatio mutano nel tempo⁸¹. Essa è percepita dal filosofo, prima di tutto, come un argomento apologetico a sostegno della divinità della Chiesa e come un aiuto dato da Dio al papa nel confronto con gli oppositori della fede cristiana. Non diviene una tesi a sostegno della ierocrazia papale, anzi, non ignorando che essa rappresenta generalmente l'emblema delle ambiziose pretese in ambito temporale della Chiesa, Llull la ingloba nella sua teologia della missione domandandosi non se e come la *Donatio* dia legittimità al potere spirituale di intervenire nel temporale, quanto piuttosto come essa possa essere utilizzata per il bene della comunità cristiana secondo il volere divino. Del resto il nostro, così vicino agli ordini mendicanti, prospetta un rinnovamento della Chiesa secondo gli ideali di rettitudine morale ed austerità che non si sposerebbero, invece, con l'immagine di una realtà ecclesiastica impegnata nelle questioni materiali.

Nel *Libre de demostracions* il maiorchino allude chiaramente alla *Donatio Constantini*, interpretandola come un mezzo offerto da Dio tramite cui acquistare maggiore forza nella diffusione delle fede cristiana presso le popolazioni arabe:

On, com la Eglesya en lo comencament fos en poques persones e aquelles fossen pobres e tals que per forsa d'armes non conquistassen terres, ans per precaició e per martire multiplicassen lo poble crestians, e com l'Emperi de Roma, o molts d'altres principats, sia donat a ells, per assò es demostrar que la creensa dels crestians es agradable a nostre Senyor Deus; cor de necessitat se cové que miracles e obra divina ajen donat l'emperi a l'Eglesya romana⁸².

La lettura offerta da Llull non mira ad aumentare il potere del papa di fronte all'imperatore, ma a far sì che la Chiesa possa compiere la sua missione di evangelizzazione: cioè che possa conquistare il mondo con la fede cristiana. Allora la *quaestio* che l'autore presenta nell'*Arbor quaestionalis*: «[...] quare christianus imperator dedit imperium Ecclesiae Romanae»⁸³ trova risposta nelle radici dell'*Arbor apostolicalis* dove si afferma che il pontefice si avvale dell'aiuto del potere temporale per fronteggiare la costante minaccia rappresentata dagli infedeli⁸⁴. Costantino affidò l'Impero romano al papa non perché questi prevaricasse la giurisdizione imperiale, ma perché, con essa, potesse imporre nel mondo la verità di Cristo.

⁸¹ Oliver approfondisce questi aspetti del suo studio: A. Oliver, *La Donatio Constantini en los escritos y en la mente de Ramón Llull*, «Estudios Lulianos», 8, 1964, pp. 155-170.

⁸² R. Llull, *Libre de demostracions*, in *Obres de Ramon Llull*, XV, a cura di S. Galmés, Palma de Mallorca 1930, p. 589.

⁸³ *Arbor quaestionalis*, *Quaestio* 801, linn. 3519-3520, p. 1024.

⁸⁴ Cfr. *Arbor apostolicalis*, linn. 54-56, p. 379.

Llull autorizza l'uso della forza per combattere il nemico infedele ed in questa lotta i sovrani dovranno agire secondo gli ordini impartiti dalla sede apostolica «ut imperator pacem possit tenere in mundo et destruere infideles rebelles mandatis Sanctis Patris apostolicis, ut fructus colligatur sub sua administratione»⁸⁵. La gestione dell'impresa crociata è affidata nell'*Arbor* interamente al papa che esercita il suo potere anche sulla persona del principe che deve agire su richiesta e secondo le direttive del capo della Chiesa. Nelle parole di Llull riecheggia uno dei motivi tipici dello scontro tra papato ed impero, vale a dire il possesso dei *duo gladii*, utilizzato generalmente dai sostenitori della causa papale come segno biblico del possesso di ambedue i poteri nelle mani di Pietro⁸⁶. Il filosofo deve aver presente la posizione di san Bernardo secondo cui il sovrano deve utilizzare la spada temporale su indicazione della Chiesa e a difesa di essa: «uterque ergo Ecclesiae et spiritualis scilicet gladius, et materialis; sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia exserendus: ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis, et jussum imperatoris»⁸⁷. Nell'*Arbor scientiae*, l'espressione di Bernardo *ad nutum sacerdotis* è sostituita da *mandatis Sancti Patris*, vale a dire che l'invito o l'indicazione che il potere spirituale fa al potere secolare ad impugnare la spada temporale in san Bernardo diviene in Llull un comando del papa nei confronti dell'imperatore⁸⁸, limitato però all'intervento a difesa della Chiesa stessa.

All'interno dell'*opus* lulliano la ricorrente immagine delle due spade, compare sempre collegata al tema della missione⁸⁹. Llull ribadisce nuovamente nel 1305, nel *Liber de fine*:

et ideo, ecclesia, quare dormis, et non laboras, postquam tantus thesaurus est tibi commendatus per spiritualem gladium et etiam per corporalem? Forte non poteris dum voles [...] Et ista distinctio gladium spiritualem significat, videlicet veritatem contra falsitatem,

⁸⁵ Ivi, linn. 43-45, p. 484.

⁸⁶ La teoria dei *duo gladii* ha origine da un passo del Vangelo di Luca, dove, durante l'Ultima Cena, Pietro si rivolge a Cristo con queste parole: «Domine, ecce gladii duo hic» e Gesù risponde: «satis est», Luca XXII, 38.

⁸⁷ Bernardo di Chiaravalle, *De consideratione*, libro IV, cap. 3 in PL 182,776c.

⁸⁸ Il termine lulliano *mandatis* utilizzato per definire l'azione di comando del papa nei confronti del sovrano si avvicina di più nel significato alla formula *adjussum* (traducibile con "secondo l'ordine"), piuttosto che a *ad nutum*. Da notare però che Bernardo accompagna la formula *ad jussum* ad *imperatoris* mentre Llull lega il termine *mandatis* a *Sancti Patris*.

⁸⁹ Cfr. R. da Costa, T. N. Lemos, *Com ferro, fogo e argumentação: Cruzada, Conversão e a Teoria dos Dois Gládios na filosofia de Ramon Llull*, «Mirabilia Journal» 10, gennaio/giugno 2010, consultabile nel sito <http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2010_01_12.pdf>.

ignorantiam et errorem. Modo sequitur de secundo gladio, videlicet corporali. Et quia homo non est compositus, nisi ex corpore et anima, gladii sufficiunt isti duo⁹⁰.

La Chiesa appare detentrica di entrambi i poteri (della spada spirituale e temporale) nell'ambito dell'attività di lotta agli infedeli, che va portata avanti attraverso i due tesori donati da Dio all'istituzione ecclesiastica affinché realizzi il progetto divino di costituzione di un'unica *Res Publica Christiana*. Il maiorchino aveva già in precedenza illustrato le caratteristiche dei due tesori dati in dono dal Signore alla Chiesa terrena: si tratta della duplice forma di applicazione pratica della teologia della missione lulliana sopra descritta. Con il *thesaurus spiritualis*⁹¹ si indica il programma di formazione per missionari preposti all'attività sistematica di predicazione nelle terre degli infedeli presso i quali divulgheranno la parola di Dio e dimostreranno l'erroneità dogmatica delle altre religioni. La spada spirituale della Chiesa consiste, appunto, nel potere di insegnare, divulgare la verità Vangelo e di mostrare la via per la salvezza ultraterrena all'interno e all'esterno della comunità cristiana. Il *thesaurus corporalis*⁹², anch'esso affidato al pontefice, è, invece, finalizzato alla conversione dei Saraceni attraverso la liberazione della Terra Santa dal dominio musulmano mediante l'aiuto della spada temporale, cioè del sovrano. In tale prospettiva va letta la supremazia del potere ecclesiastico su quello secolare: le armi materiali sono al servizio di quelle spirituali, vale a dire, il potere civile è sottoposto a quello spirituale in materia di affermazione e difesa della fede cristiana⁹³.

⁹⁰ R. Llull, *Liber de fine*, in ROL IX, op. 120-122 / CCCM 35, a cura di A. Madre, Turnhout 1981, pp. 233-291, qui pp. 268-269, linn. 607-617.

⁹¹ «Thesaurus spiritualis potest ipsis infidelibus communicari, hoc modo scilicet, quod in diversis locis ad hoc aptis per terram christianorum ac in quibusdam locis etiam tartarorum fiant studia idiomatum diversorum, in quibus viri sacra scriptura competenter imbuti tam religiosi quam seculares, qui cultum divinum per orbem terrarum desiderant ampliari», Llull, *Petitio Raymundi pro conversione infidelium* cit., p. 161.

⁹² «Thesaurum temporali uti poteris, isto modo scilicet, quod similiter uni domino cardinali ordinatio committatur ad procurandum et tractandum passagium pro Terra Sancta laudabiliter acquirenda et acquisita et etiam conservanda», *ibid.*

⁹³ Cfr. da Costa, Lemos, *Com ferro, fogo e argumentação* cit., p. 212. È interessante leggere anche un altro passo tratto dall'*opus* lulliano dove l'autore sottolinea nuovamente la necessità dell'intervento del potere temporale su ordine della Chiesa nella lotta contro i Musulmani. Scrive nella *Disputatio Petri clerici et Raimundi phantastici* del 1311: «Nam universa catholicorum Ecclesia duos gladios habet, ut in Evangelio dictum est, scilicet gladium corporalem, ense videlicet, et spiritualem, scilicet scientiam et devotionem. Cum istis autem duobus gladiis sufficeret Ecclesia omnes infideles ad viam reducere veritatis. Primo, si papa sapientes et discretos, mortem sustinere paratos, apud saracenos, turcos et tartaros mitteret, qui infidelibus suos errores ostenderent et sanctae fidei catholicae veritatem aperirent, ut ipsi infideles ad sacrum regenerationis lavacrum venirent; deinde si resisterent, tunc papa contra ipsos procurare deberet gladium saeculare. Licitum et debitum est talem esse ordinationem, et qui in aliquo contra ordinationem est, phantasticus est et culpabilis, atque per consequens inordinatus», R. Llull, *Disputatio Petri clerici et*

Né l'*Arbor imperialis* né l'*Arbor apostolicalias* presentano un'esplicita e sistematica teorizzazione dei due poteri attraverso l'immagine dei *duo gladii*, nonostante essa sia sottintesa nell'albero del papa nelle espressioni: «cum brachio saeculari papa foret fortis ad resistendum inimicis fidei»⁹⁴ e «imperator [...] possit [...] destruere infideles rebelles mandatis Sancti Patris apostolici»⁹⁵. In entrambi i casi si fa un rapido riferimento alla responsabilità papale nel diffondere la fede cristiana presso i non credenti e al dovere regale di supportare la Chiesa in tale impresa, voluta da Dio. Nell'*Arbor quaestionalis*, nella parte riguardante l'albero imperiale, si fa un cenno alla spada del re puntando l'attenzione sulla necessità di un consiglio formato da uomini saggi per fa sì che il governo del regno (cioè il temporale) sia buono e giusto⁹⁶. Non vi è in questo caso, cioè nella parte del trattato dedicata al re, nessun riferimento al dovere da parte del sovrano e, quindi, del potere temporale, di intervenire nella lotta contro gli infedeli. Diversamente da quanto accade nelle altre opere come il *Liber de fine*, nell'*Arbor scientiae* la figura del principe non è legata alla dimensione della missione se non in maniera tangenziale all'interno dell'*Arbor apostolicalis* dove si approfondiscono i doveri del *sacerdotium*.

Il fatto che l'*Arbor scientiae* tocchi marginalmente il tema della missione, centrale invece nel pensiero del *Doctor Illuminatus*, sarebbe una dimostrazione dell'originalità dottrinale dell'opera all'interno del panorama letterario lulliano. La peculiarità che la contraddistingue risiede nella visione unitaria della realtà, concepita come un unico organismo in cui ogni singolo componente concorre al buon funzionamento dell'insieme. La collaborazione del potere spirituale con il *brachio saeculari* assicura la pace del mondo, condizione indispensabile perché il popolo cristiano possa perseguire il fine per cui è stato creato: amare e servire Dio. La sottomissione del potere temporale ai dettami della Chiesa è circoscritta all'attività crociata e non coinvolge l'intera sfera temporale; anzi, risalta lo sforzo lulliano di dimostrare l'indipendenza della carica imperiale nelle questioni di governo del regno. La presenza dei due poteri sulla terra e dei loro rispettivi vertici fa parte del progetto divino; a ciascuno di essi è affidata una sfera di competenza determinata e non è contemplata nessuna forma di ingerenza da parte di uno sull'altro. *Magna concordia* deve regnare all'interno di ciascun

Raimundi phantastici, in ROL XVI, op. 190 / CCCM 78, a cura di A. Oliver, M. Senellart, F. Domínguez, Turnhout 1988, pp. 1-30, qui par. 117.

⁹⁴ *Arbor apostolicalis*, linn. 54-56, p. 379.

⁹⁵ Ivi, linn. 43-45, p. 484.

⁹⁶ A proposito si legga: «Quaestio: Ab ense regis quarebatur, quare non erat rectus.- Solutio: Dixit ensis, quod ipse obliquus erat quia rex bonum consilium non habuit», *Arbor quaestionalis*, *Quaestio* 814, linn. 3567-3570, p. 1026.

potere e tra di essi poiché «unus apostolicus et unus imperator totum mundum acquirere possent»⁹⁷. Il papa ed il sovrano sono signori assoluti rispettivamente nell'*Ecclēsia* e nel *Regnum* ed entrambi sono a capo di un'istituzione riconosciuta da Dio ed organizzata secondo una struttura gerarchica, in cui vigono delle regole sancite dal diritto canonico e da quello civile. Il *bonus princeps* è un modello per i *cives* che, ispirati dal buon esempio del loro governante, eserciteranno la virtù nella vita quotidiana, nel rapporto con gli altri, nel commercio e nel rispetto dell'ordine prestabilito. Il bisogno di rinnovamento morale auspicato dal maiorchino non cede mai a delle proposte riformiste che sconvolgano lo *status quo*. Il sovrano, essendo l'*imago Dei in terris*, per natura del suo incarico deve essere accettato, onorato, ed ubbidito dal popolo e, anche nel caso in cui non ottemperi ai propri doveri, la comunità non dovrebbe ribellarsi, come pure si legge nel capitolo *De paciēcia et ira*⁹⁸ del *Libre de les meravelles*.

Nel quadro di una potenziale *Res Publica Christiana* prospettata da Llull nell'*Arbor*, il potere del pontefice è circoscritto all'ambito spirituale e la sua diretta influenza ricade sul clero e sul popolo dei fedeli, non sulla comunità civile in generale, oggetto della giurisdizione regia. Quando l'autore afferma che il: «papa [...] est creatus universalis praelatus et generalis ad omnes praelatos»⁹⁹ sembra limitare l'intervento papale alla Chiesa stessa e ad i suoi sottoposti, posizione che appare confermata nell'*Arbor imperialis* dove Llull sostiene la necessità di un unico imperatore alla guida dei vari signori per assicurare pace e stabilità al regno, così come il pontefice è a capo dei vari

⁹⁷ Ivi, II, *Quaestio* 88. Molti sono i proverbi proposti dall'autore riguardo alla necessaria collaborazione tra i due poteri che reggono il mondo; si legga qui di seguito uno di essi a scopo indicativo: «Contrarietas praelati et principis est valde mala atque periculosa», *Arbor Exemplificalis, Proverbium* 12, linn. 285-286, p. 734.

⁹⁸ «En una ciutat havia un burguès molt savi, noble e poderós de riqueses e d'amics. Lo príncep d'aquella ciutat era malvat hom e de mala manera. Aquell príncep era de tan malvades costumes, que aquella ciutat malmestia e destròvia. Car lo burguès amava la ciutat, e car era hom just e savi, havia molt gran ira de la malea del príncep e del destròviment d'aquella ciutat. Un dia s'esdevenc que el príncep hac fet un gran falliment contra la ciutat, e lo burguès ne fo en tan gran ira, que ell cogità com mogué-li tot lo poble de la ciutat e que aucies lo príncep. En volentat fo lo burguès que metés en obra ço que cogitava, tro que remebrà justícia, leialtat, caritat, e entès que ell devia haver paciēcia sots la volentat de Déu, qui aquell príncep los havia donat per senyor natural; e penedí's de sa folla consideració la qual havia haüda en auciore son senyor. Meravellà's lo burguès com la ira, que és peccat mortal, la qual hac contra son senyor, poc en ell venir, pus que ell desijava lo bé e la utilitat de la ciutat; emperò entès e dix que la ira que havia del mal de la ciutat no era vici, mas que havia alcuna semblança ab la ira que hac en auciore son senyor, per ço com li defallí fortitudo a destròvir la semblança que la una ira havia ab l'altra, la qual poc ésser destròvida ab paciēcia», Llull, *Libre de les meravelles* cit., lib. VIII, cap. 75. Cfr. J. Butiñá, *El Libre de les bèsties de Llull de Llull y el comportamiento político*, in *El pensamiento político* cit., pp. 321-332, in particolare p. 324.

⁹⁹ *Arbor apostolicalis*, linn. 30-31, p. 376.

prelati: «[...] oporteret, quod esset unus imperator tantummodo inundo, ita supra multos reges et principes, sicut est unus papa supra multos prelatos»¹⁰⁰. Si stabilisce così un parallelo tra la figura dell'*imperator* e quella del papa; il primo al vertice della piramide politica, il secondo al vertice di quella ecclesiastica. La *civitas mundi*, dove non vi è distinzione tra la città terrena e celeste, dove le necessità dell'anima convivono con i bisogni del corpo, nasce dal contributo congiunto del papa e del sovrano.

Da uomo intellettuale e razionale Llull è conscio dell'importanza dell'indipendenza del potere temporale dallo spirituale, ma, allo stesso tempo, da grande uomo di fede, non può non riconoscere la supremazia della Chiesa sul mondo. Le due posizioni però non collidono, anzi, coesistono. Come già illustrato precedentemente, anche la sequenza dei vari libri nell'opera assume un significato ed il fatto che nel percorso ascensionale dell'intelletto verso Dio l'*Arbor apostolicalis* segua l'*imperialis* determina, per natura, una superiorità del primo sul secondo. In una prospettiva escatologica, la salvezza dell'anima è assicurata dalla Chiesa che pasce il gregge dei figli di Dio e lo protegge dalla minaccia degli infedeli. In quest'ottica il papa è autorizzato a richiedere e a guidare l'intervento del potere temporale nella lotta all'Islam: il principe, prima ancora di essere il governante del proprio regno, è un cristiano ed, in quanto tale, è tenuto ad offrire il proprio servizio divenendo un *defensor* del pontefice, della fede e del domini cristiani agendo su ordine del papa per compiere la volontà divina. Si spiegano in tal modo le affermazioni lulliane contenute nell'*Arbor exemplificalis*: «nullus homo maius habet officium quam praelatus»¹⁰¹ e «nullus homo bono praelato est honore perfectior»¹⁰²; al papa vengono universalmente riconosciuti il massimoufficio al mondo ed il massimo onore perché è attivamente impegnato nel progetto di diffusione della parola di Dio attraverso il tesoro spirituale e corporale, al fine di realizzare un'unica grande Chiesa universale. In tali dinamiche trova risposta il quesito posto dal *Doctor Illuminatus* nell'*Arbor quaestionalis* e rimasto sospeso: «apostolicus, quare debet esse dominus principis?»¹⁰³.

La mancanza nell'*Arbor scientiae* di riferimenti concreti e diretti alla contingenza storico-politica dell'epoca rende difficile la ricerca nella figura dell'*imperator sive princeps* o del *papa* dell'immagine specifica di un sovrano o di un pontefice, né ancor meno ci si può e ci si deve aspettare delle prese di posizione a sostegno di una parte o dell'altra. Del resto, non si può

¹⁰⁰ *Arbor imperialis*, linn. 39-41, p. 338.

¹⁰¹ *Arbor exemplificalis*, *Proverbium* 16, lin. 291, p. 734.

¹⁰² *Ivi*, *Proverbium* 15, lin. 290.

¹⁰³ *Arbor quaestionalis*, *Quaestio* 82, lin. 281, p. 880.

dimenticare che l'*Arbor scientiae* nasce dalla volontà dell'autore di rielaborare l'*Ars*, strumento di conoscenza universale, in una forma più intellegibile e di più larga fruizione e alla luce di ciò va letto il tentativo lulliano di conferire un carattere atemporale all'opera attraverso l'enunciazione di principi generali, quasi ideali, secondo i quali sarebbe strutturata la realtà. Risulta però difficile affermare che lo scontro con gli infedeli (divenuto ancora più sentito soprattutto dopo la caduta di San Giovanni d'Acri nel 1291), le contorte vicende che hanno visto salire al soglio pontificio Bonifacio VIII, la discontinuità di potere all'interno dell'istituzione imperiale e la contemporanea affermazione delle monarchie nazionali possano fungere esclusivamente da muto sfondo alla redazione dell'opera; l'osservazione e la sperimentazione quotidiana della realtà divengono piuttosto linfa per la sua produzione. Tali vicende innescano nel filosofo una riflessione profonda sullo stato del mondo, sul precario equilibrio che intercorre tra i vari poteri temporali e tra questi e quello ecclesiastico, sul grave pericolo che la costante ricerca del bene privato rappresenta per la comunità; i contrasti che si palesano nella realtà quotidiana inducono il maiorchino ad adoperarsi per il ristabilimento dell'ordine divino delle cose.

La grande fede di Llull ed il forte desiderio di affermare il Vangelo nel mondo, uniti ad una visione del creato su base unitaria, allontanano l'autore dalle dispute che fomentano disunione e scontri in seno alla Chiesa e alla Cristianità in generale. Si spiega così perché gli scritti del *Doctor Illuminatus* sembrano sempre porsi generalmente al di sopra delle controversie storiche e religiose contemporanee. Nel nostro caso particolare, questa è la spiegazione del perché non si sia mai schierato a difesa della causa papale o imperiale. La schiva, intenzionalmente, sempre; gli stessi motivi classici tradizionalmente utilizzati dai sostenitori della supremazia papale hanno nell'*Arbor scientiae* un valore ed un significato originali da interpretare secondo una nuova chiave di lettura: la missione.

Le questioni trattate nell'*Arbor imperialis* e nell'*Arbor apostolicalis* non raggiungono un approfondimento teologico in materia di potere temporale e spirituale. L'intenzione dell'autore è invece quella di mettere in luce come le due cariche, l'imperiale e la papale, volute entrambe da Dio, possano ottemperare al meglio alla loro funzione per portare a compimento il progetto divino per la cristianità. Non vi è, quindi, rivalità tra le due figure, poste una al vertice dell'istituzione civile e l'altra al vertice di quella ecclesiastica, bensì collaborazione.

Per il benessere spirituale e materiale dell'uomo Dio ha preposto due guide che consentano al suo popolo di vivere in pace, condizione necessaria per l'affermazione dell'insegnamento evangelico. La materia spirituale è affidata alle cure del capo della Chiesa, che come un buon pastore pasce le *oves* (i

fedeli) che Cristo ha affidato a Pietro; il sovrano ha, invece, il compito di sopperire alle necessità materiali dei cittadini del regno, perché questi possano esercitare la virtù e servire Dio anche nelle attività quotidiane. Nella prospettiva lulliana di creazione di un'unica città del mondo, come verrà definita dall'autore in un'opera successiva all'*Arbor*, il *Liber de civitate mundi*¹⁰⁴, la missione del principe nella società civile e quella del pontefice nella Chiesa convergono verso un solo fine: amare e servire Dio.

Di qui la necessità che insieme, Chiesa ed Impero, o meglio la *Christianitas* tutta, costituiscano un fronte comune per lotta contro gli infedeli. Il progetto di conversione del popolo islamico e di quello ebraico assorbe tutte le energie fisiche e mentali di Llull e su di esso si modella l'equilibrio relazionale tra il potere temporale ed il potere spirituale. Il pontefice è posto da Dio alla guida dell'attività di divulgazione dell'insegnamento di Cristo, attraverso la predicazione e l'intervento crociato per la *recuperatio* della Terra Santa e a tal fine può e deve richiedere l'aiuto del braccio secolare nell'impresa di fare nuovi proseliti cristiani tra i musulmani e gli ebrei. Il principe, in quanto cristiano ed in quanto a capo di un regno cristiano, deve impugnare la spada secondo i dettami della Chiesa e combattere per la sua difesa.

Per natura il potere temporale gode di autonomia rispetto a quello spirituale e deve adoperarsi per il conseguimento dell'*utilitas publica* e del bene comune del regno o città, ma, nell'ottica dell'affermazione del modello cristiano nel mondo, esso si subordina al volere del capo della Chiesa.

L'*Arbor scientiae ed il De civitate mundi: il progetto di una civitas christiana ed il suo fallimento*

Il vivo e diligente interesse dell'Ordine minoritico per le dialettiche politico-giuridiche e per le dinamiche economico-istituzionali dà vita ad una ricca produzione testuale che si interroga con attenzione, come illustrato brevemente in precedenza, sulle regole basilari e le relazioni sociali sulle quali deve fondarsi la comunità dei *fideles*. Tale capacità di penetrare nelle logiche dell'arte di governo favorisce lo sviluppo di un linguaggio cristiano francescano della politica che fonde insieme il discorso delle prassi economiche, creditizie e fiscali e dell'etica politica. Il luogo dove questo linguaggio prende forma è la *civitas christiana*, ovvero una comunità di

¹⁰⁴ R. Llull, *De civitate mundi*, in ROL II, op. 250, a cura di J. Stöhr, Palma de Mallorca 1960, pp. 169-201.

fideles che vivono seguendo l'insegnamento di Cristo e che agiscono in nome della *publica utilitas*.

L'*Arbor apostolicalis* e l'*Arbor imperialis* risentono fortemente di questa impostazione che Lullo condivide con gli Ordini mendicanti. Il filosofo attraverso i due trattati illustra la maniera in cui la dimensione spirituale e quella temporale possano (e debbano) vicendevolmente e, allo stesso tempo, autonomamente contribuire alla realizzazione della perfezione secondo l'ordine divino formalizzato all'interno dell'intera *Arbor scientiae*. L'idea di una realtà, vale a dire di una città o di un sistema-mondo, in cui ogni ingranaggio "lavori" senza alcuna velleità di dominio su altri è l'immagine che si trova alla base di quest'opera e di altre appartenenti al corpus lulliano; la necessità del rispetto puntuale dei dettami dell'Altissimo è garanzia di felicità e benessere per tutti gli uomini e proprio la rottura di tale equilibrio dovuta alla libertà d'azione concessa all'uomo, alla ricerca costante dell'interesse personale, al diffondersi del peccato intaccano la stabilità e l'armonia della comunità. Nella produzione lulliana, l'*Arbor* rappresenta probabilmente l'acme della trattazione diretta del sistema di potere temporale ed ecclesiastico, ma il senso di smarrimento da cui nasce e l'urgenza di ripristinare l'ordine prestabilito perdurerà in parte degli scritti dell'autore anche negli anni successivi, come nel caso del *De civitate mundi*. Tale scritto può essere interpretato come il culmine dell'idealizzazione del sistema *civitas*, inteso come complesso di *cives* e *fideles* a livello universale, colto nel momento di massima crisi a causa dell'allontanamento dagli insegnamenti cristiani.

Tra il 1313 ed il 1314, Lull, dopo i numerosissimi viaggi che lo hanno portato a Parigi¹⁰⁵, a Maiorca¹⁰⁶, a Barcellona¹⁰⁷, a Montpellier¹⁰⁸, nella penisola italiana (a Genova, Napoli, Pisa, Roma)¹⁰⁹ a Cipro¹¹⁰, in Nord Africa

¹⁰⁵ Lull soggiorna per ben quattro volte a Parigi durante le quali tenta di far apprezzare la propria *Ars* e di combattere le tendenze avveroiste in voga nell'università francese e al contempo instaura uno stretto legame con Filippo il Bello: la prima tra il 1287 ed il 1289, la seconda tra il 1297 ed il 1299, la terza tra il 1303 ed il 1305 e per l'ultima volta tra il 1303 ed il 1305.

¹⁰⁶ La città che lo aveva visto nascere e formarsi, diviene meta di visite sporadiche fatta eccezione per due più lunghi soggiorni tra il 1300 ed il 1301 e tra il 1312 e 1313 durante i quali si dedica al confronto con i Musulmani ed Ebrei e alla composizione di opere apologetiche.

¹⁰⁷ Durante gli anni della sua formazione Lull deve esser stato più volte a Barcellona dove conosce Ramon de Penyafort. Negli anni a seguire ha modo in varie occasioni di ripassare per la città.

¹⁰⁸ Dopo esser stato chiamato da re Giacomo II a Montpellier per la prima volta nel 1275 per far analizzare e approvare da un frate francescano le sue opere, Lull torna diverse volte nella città nel corso della sua vita.

¹⁰⁹ A Genova nel 1293, a Napoli nel 1294 e a Roma tra settembre 1295 e aprile 1296 dove viene composto l'*Arbor scientiae*. Giunge a Pisa dopo un naufragio nel 1307 di ritorno dal Nord Africa.

(a Tunisi¹¹¹ e a Bugia¹¹²), a Vienne¹¹³ e, dopo aver redatto il proprio testamento¹¹⁴, ormai ottantenne, soggiorna a Messina presso la corte di re Federico III¹¹⁵. Intorno al maggio 1314, dopo circa dodici mesi a Messina, deluso e amareggiato, Llull abbandona l'isola e si imbarca alla volta di Tunisi, deciso a portare avanti autonomamente il suo proposito di dialogo con i Musulmani. Porta con sé un libro, frutto del disincanto nato dal fallimento dei suoi progetti, il *Liber de civitate mundi*, nel quale esprime in maniera vivida lo stato di decadenza del mondo che si allontana sempre più dal disegno divino. Il desiderio, alla cui realizzazione Llull dedica tutta la sua esistenza, di creare una società cristiana fondata allo stesso tempo sulla ricerca collettiva del *bonum publicum* e sull'osservanza dei precetti evangelici, è ostacolato però dalla naturale inclinazione dell'uomo al peccato e dalla presenza del diavolo¹¹⁶.

Questo sentimento di afflizione, riscontrabile in altre opere come nel *Llibres de les besties*, nel *Desconhort*, e anche nell'*Arbor*, giunge ormai all'apice nel *Liber de civitate mundi*, con la definitiva presa di coscienza dell'inutilità dei propri appelli e del sopravvento dell'interesse particolare sull'*utilitas publica*; al termine dell'opera, alla richiesta da parte della Giustizia di continuare a presentare il trattato presso la curia romana e le corti di altri principi affinché conoscano e abbiano timore della Giustizia divina, Llull si scusa e riferisce:

quod pluries fuit ad Curiam, et etiam ad principes fuit locutus, quod fides esset exaltata per universum mundum; et fecit libros, in quibus ostenditur modus, per quem totus mundus posset esse in bono statu; sed nihil potuit impetrare cum ipsis; et pluries fuit derisus et

¹¹⁰ Tra il 1301 ed il 1302 si reca a Cipro presso la corte del re Enrico II d'Antiochia Lusignano il quale però non gli accorda il permesso di organizzare delle dispute pubbliche con i monofisisti, i nestoriani e gli infedeli.

¹¹¹ Si trova a Tunisi nel 1293 dopo esser partito da Genova e vi tornerà negli ultimissimi anni di vita (tra 1314 e 1315) per continuare la propria attività di propaganda cristiana. Sarà durante il viaggio di ritorno, secondo la leggenda, che incontrerà la morte in mare.

¹¹² Nel 1307, dove è imprigionato per sei mesi.

¹¹³ Nel 1311 per il Concilio.

¹¹⁴ Nel giorno 26 aprile 1313 mentre si trovava nella città natale. Esso rappresenta una diretta testimonianza della costante preoccupazione del filosofo per la diffusione e la preservazione delle sue opere. Sia nella *Vita coetanea* XI,44 sia nel *Testamentum* ribadisce la volontà di realizzare tre copie complete della propria produzione letteraria da conservare a Parigi, a Maiorca e a Genova. Cfr. R. Llull, *Testamentum Raimundi Lulli*, ROL XVIII, op. 212 / CCCM 80, a cura di A. Soria Flores, F. Domínguez Reboiras, M. Senellart, Turnhout 1991, pp. 261-263.

¹¹⁵ Figlio di Pietro III d'Aragona (e quindi nipote di Giacomo il Conquistatore) e fratello di Giacomo II d'Aragona.

¹¹⁶ «Sed mundus, caro et diabolus populaverunt civitatem [...]» Llull, *De civitate mundi* cit., p. 200.

percussus et phantasticus¹¹⁷vocatus. Et sic Raimundus excusavit se et dixit quod iret apud Saracenos, et videret, si posset ipsos Saracenos ad fidem sanctam catholicam reducere. Verumtamen promisit, quod faceret scribere librum istum et mittere translatum ad Curiam Romanam et ad aliquod principes, quibus sibi videbitur permittendum¹¹⁸.

Il *De civitate mundi* riproduce chiaramente lo stato d'animo dell'anziano filosofo e contrasta con l'entusiasmo espresso nei libri dedicati a Federico III prima del viaggio in Sicilia. Dall'osservazione diretta della realtà, il *Doctor Illuminatus* giunge alla conclusione che la "città del mondo" non risponde ai fini per la quale è stata creata: ovvero *cognoscere, amare e recolere* Dio¹¹⁹. Nel prologo, la città viene così definita: «Civitas est locus hominum, in quo intellectus humanus habituat se ipsum de scientia liberali et mechanica, cum quibus adquirat ea quae sunt sibi necessaria ad bene vivendum, ut attingat finem, quare creatus est»¹²⁰. La città lulliana dovrebbe, quindi, essere un luogo essenzialmente umano atto a permettere, grazie alle facoltà intellettuali dell'uomo, il pieno sviluppo di una giusta società che, attraverso l'applicazione delle arti meccaniche e liberali, riesce a creare quanto di necessario per vivere bene¹²¹.

Il lettore medievale del *De civitate mundi*, come un qualsiasi lettore moderno, di fronte a questa opera si sarebbe confrontato già nel titolo con il *De civitate Dei* di sant'Agostino scoprendo immediatamente un sostanziale elemento di innovazione: Llull non sente la necessità di proporre due città distinte, una terrestre ed una celeste, ma l'inclinazione di tutto il suo sistema

¹¹⁷ Llull, anche anni prima (1311), lamenta il fatto di essere stato additato come *phantasticus* a causa della sua convinzione che l'*Ars* sia il frutto di un'ispirazione divina, così come si evince nell'opera: R. Llull, *Disputatio Petri clerici et Raimundi phantastici*, ROL XVI, op. 190 / CCCM 78, a cura di A. Oliver, M. Senellart, F. Domínguez Reboiras, Turnhout 1988, pp. 1-30.

¹¹⁸ Llull, *De civitate mundi* cit., p. 200.

¹¹⁹ Anche nell'*Arbor scientiae* viene più volte ribadito il fine per il quale è creato l'uomo tramite l'utilizzo degli stessi lessemi, come ad esempio: «Homo est, ut Deum cognoscat, amet, recolat, laudet, honoret et ei serviat» in *Arbor elementalis, De centum formis*, linn. 640-641; «Est Deus omni honore dignissimus, et est dignus, quod recolatur, intelligatur et ametur, honoretur et ei serviatur plus quam aliquod ens, quod non est Deus» in *Arbor humanilis* VII, linn. 20-22; «Et supra hominem est alius fructus superior, ad quem se habent omnes fructus ratione finis, videlicet ad cognoscendum, amandum et recolendum Deum, honorandum et ei serviendum» in *Arbor caelestialis* VII, linn. 21-24; «Finis hominis est recolere, intelligere et amare Deum, honorare, benedicere et ei servire», in *Arbor maternalis* I, linn. 18-19.

¹²⁰ Llull, *De civitate mundi* cit., p. 173.

¹²¹ Nel *Liber de definitionibus Dei* Llull definisce l'uomo: «Homo est animal utens artibus mechanicis et liberalibus», ROL I, op. 215, a cura di J. Stöhr, Palma de Mallorca 1959, pp. 121-132, qui p. 125. Nel *Liber de virtutibus et peccatis*, vengono così indicati i due tipi di arti: «De liberalibus artibus et mechanicis: liberales artes sunt septem; artes mechanicae multae sunt. Artes liberales sunt: 1. Grammatica, 2. Dialectica, 3. Rhetorica, 4. Musica, 5. Aritmetica, 6. Geometria, 7. Astronomia. Artes mecanicae sunt: militia, mercimoniae, rusticitas, sartoria, scribania [...]», in ROL XV, op. 205 / CCCM 76, Turnhout 1987, pp. 103-432, qui p. 114.

filosofico verso l'unità generale lo spinge a progettare un'unica *civitas* reale dove i bisogni materiali dell'uomo si incontrano con i disegni divini¹²². Come nell'*Arbor*, la città lulliana è allo stesso tempo il luogo della realizzazione dell'uomo attraverso l'educazione intellettuale e le arti meccaniche e liberali e luogo ideale dove egli può e deve amare e servire Dio. Essa non ha delimitazioni territoriali, ma si estende fino ai confini della Terra, coincidendo così con il mondo stesso, ossia con tutto il creato. Nelle teorie del *Doctor Illuminatus* sulla conoscenza, l'interrelazione tra la realtà spirituale e la terrena è resa possibile attraverso il continuo passaggio ascensionale dell'*intellectus* umano dalla dimensione materiale alla celestiale e viceversa¹²³.

L'idea platonica dell'Uno, verso il quale tutto converge, è ostacolata dal grande dono che Dio ha fatto agli uomini, il libero arbitrio, ossia la possibilità di scegliere se conformare la propria esistenza agli insegnamenti del Vangelo o votarla al peccato. Llull è costretto a constatare che, «cum mundus sit in perverso statu per homines peccatores»¹²⁴, la città non risponde più al fine per il quale ha senso la sua esistenza, poiché, come scrive in uno degli opuscoli realizzati in contemporanea al *De civitate mundi* durante il soggiorno siciliano, il mondo è «a suo fine deviatu»¹²⁵.

Il libro *De civitate mundi* rappresenta l'istantanea del degrado della società civile e cristiana ed il punto d'arrivo dell'evoluzione delle idee riformiste lulliane. La necessità di un rinnovamento morale delle istituzioni secondo dei canoni cristiani di rigore etico, di discrezione ed austerità è condivisa in quel momento da molti movimenti ereticali o interni alla Chiesa, con i quali il *Doctor Illuminatus* ha avuto, e continua ad avere, ripetuti contatti pur non abbracciando le posizioni più estremistiche eterodosse, rifiutando di appoggiare la rivolta contro la Chiesa, di disubbidire al Papa, di esaltare la povertà come la virtù per antonomasia. È piuttosto dell'opinione

¹²² Villalba i Varneda dice a riguardo: «Hay una concepción universal del “status homo” sobre el cual, en su totalidad, proyectará las ideas arquetipo que cohabitan con él para potenciar la viabilidad integral en su vida: de ahí podrá surgir una ciudad que, desde el punto de vista de la intención, logre prefigurar la ciudad escatológica» in P. Villalba i Varneda, *De civitate mundi: cum mundus sit in perverso statu*, «Revista internacional d'Humanitats», 9, 2006, consultabile all'indirizzo <<http://www.hottopos.com/rih9/index.htm>>. Nello stesso articolo Villalba riconosce anche la possibile influenza esercitata su Llull da Abū Naṣr al-Fārābī, famoso filosofo persiano del X sec., autore di un'opera intitolata *La città ideale o virtuosa (al-Madīna al-fāḍila)*, la quale tratta di una città reale che non rispetta più l'ordine divino e che deve essere riorganizzata secondo le virtù dell'amore e della giustizia.

¹²³ A tal proposito si veda l'opera composta nel 1305: R. Llull, *Liber de ascensu et descensu intellectus* in ROL IX op. 120 / CCCM 35), a cura di A. Madre, Turnhout 1991, pp. 1-199.

¹²⁴ Llull, *De civitate mundi* cit., p. 173.

¹²⁵ R. Llull, *Liber de consolatione eremitaе*, ROL I, op. 214, a cura di J Stöhr, Palma de Mallorca 1959, pp. 87-120, qui p. 107.

che l'autentica riforma debba provenire dalla stessa Chiesa istituzionale che deve guidare il popolo di Dio verso la Verità, riconducendo la città-mondo alla finalità per cui è stata creata e allontanando da essa i peccatori.

Il filosofo maiorchino non cela la propria disapprovazione per la condotta umana, in particolar modo per i vertici della gerarchia civile ed ecclesiastica, pur non risparmiando in alcuni casi la parte più bassa del clero. La debolezza dimostrata in varie occasioni dai due poteri centrali, il papato e l'impero (entrambi sedi vacanti nel momento finale della composizione del *De civitate mundi*)¹²⁶, allontanano, agli occhi di Llull, la possibilità di una riconquista della Terra Santa, della conversione degli infedeli e della difesa della Chiesa, propositi per i quali si era battuto durante tutta la sua esistenza. Se tali obiettivi fossero stati raggiunti, si sarebbe realizzata quella riforma della *Christianitas*, tanto invocata da Llull, che avrebbe finalmente reso possibile la creazione di una *Res Publica Christiana*, o città del mondo. Essa avrebbe riunito tutto il popolo di Dio secondo leggi ispirate al Vangelo che ne avrebbero regolato l'etica e la vita quotidiana materiale.

La riforma morale prospettata da Llull assume dei caratteri molto severi ed implica l'espulsione del demonio, la punizione dei peccati della carne e la reintroduzione nella città delle virtù cardinali e teologiche con lo scopo di indirizzare i cittadini sulla retta via che conduce a Cristo. La città è oggetto del biasimo del filosofo poiché si è allontanata dall'ordine prestabilito dalla Sapienza divina. Se nel *De civitate* la condanna tocca la comunità in toto senza che particolari responsabilità siano additate all'uno o all'altro, nell'*Arbor* le critiche del maiorchino sono rivolte a tutte le classi sociali e a tutti i gradi laici e religiosi, ma particolare fervore è riservato al gruppo dirigente che per la sua negligenza non regge giustamente la città-mondo. Llull non risparmia rimproveri ai vertici civili ed ecclesiastici, colpevoli allo stesso tempo di essersi macchiati delle più gravi colpe, soprattutto a causa della loro avidità e brama di onore e potere, e di essersi abbandonati ad una pigrizia intellettuale che ha condotto l'umanità alla deriva. Dio ha affidato ad ogni uomo un compito sulla Terra e la giustizia divina punirà chiunque non adempia ai propri doveri; quanto più l'individuo in questione si trova in alto nella gerarchia sociale, tanto maggiori sono l'ufficio che l'Altissimo ha riservato per lui e la sua responsabilità nei confronti della comunità civile-

¹²⁶ Sia Batllori (in *Ramon Llull en el món del seu temps* cit., p. 59) sia Hillgarth (in *Ramon Llull and lullism in fourteenth-century France* cit., p. 132) sono concordi nel ritenere che l'opera sia stata conclusa con ogni probabilità nel maggio del 1314, mese in cui Llull abbandona la Sicilia per dirigersi a Tunisi. In quel momento, morto da circa un mese Clemente V, si attendeva l'elezione del nuovo papa, che sarebbe avvenuta solo nell'agosto del 1316 con la designazione di Giovanni XXII dopo lunghe lotte tra varie fazioni create all'interno del collegio cardinalizio; l'improvvisa morte di Enrico VII nell'agosto del 1313 aveva lasciato anche il trono imperiale senza una guida.

cristiana. Ne deriva, quindi, che il mancato adempimento del proprio dovere da parte di un re o di un papa è più grave e più deprecabile dell'inottemperanza di qualsiasi servo o curato, poiché maggiore sarebbe il danno arrecato al popolo.

Pur essendo stati concepiti a più di un quindicennio di distanza ed in contesti diversi, l'*Arbor scientiae* ed il *De civitate mundi* nascono dalla stessa delusione maturata, come già detto, sempre più nel tempo a causa della mancata attuazione dei progetti lulliani. L'*Arbor* sembra ancora farsi portavoce della possibilità di un'azione correttiva sulla realtà circostante, facendo leva su un margine di miglioramento del sistema politico ed ecclesiastico; partendo dall'osservazione concreta della vita quotidiana offre un modello risolutivo che risponde contemporaneamente alla volontà divina e alle esigenze umane. L'esistenza dell'uomo cittadino viene amministrata da una gerarchia laica preposta che si occupa dei suoi bisogni materiali mentre il fedele viene guidato e assistito da una solida istituzione ecclesiastica che provvede alla cura della sua anima e alla difesa dei propri dogmi. Llull illustra al lettore come la sfera temporale e quella spirituale possano godere di autonomia nella loro organizzazione interna (che generalmente procede parallelamente nei vari stadi della gerarchizzazione), ma debbano coadiuvarsi nella ricerca del *bonum publicum*. Il filosofo mette in guardia dai possibili rischi che una degenerazione del potere porta con sé e fornisce un modello esemplare funzionante *civitas* cristiana.

Se l'*Arbor* rappresenta in potenza ciò che dovrebbe essere o che potrebbe essere la comunità di cittadini e fedeli, il *De civitate mundi* è invece il fallimento dell'ideale stesso di *civitas*, la negazione della felicità umana e l'aberrazione delle virtù divine.