

FILOGIA CLASSICA E MEDIEVALE

3

*Filologia classica e medievale 3*

*Direzione*

Paolo Canettieri *Sapienza Università di Roma*  
Anatole Pierre Fuksas *Università degli Studi di Cassino*  
Carlo Pulsoni *Università degli Studi di Perugia*

*Comitato Editoriale*

Andrea Cucchiarelli *Sapienza Università di Roma*  
Franco De Vivo *Università degli Studi di Cassino*  
Yan Greub *CNRS/Université Nancy2*  
Francis Gingras *Université de Montréal*  
Pilar Lorenzo Gradín *Universidade de Santiago de Compostela*  
Sif Rikhardsdottir *University of Iceland*  
Antoni Rossell *Universitat Autònoma de Barcelona*  
Justin Steinberg *University of Chicago*  
Merixell Simó Torres *Universitat de Barcelona*

*La Filologia Medievale*  
*Comparatistica, critica del testo e attualità*  
*Atti del Convegno (Viterbo, 26-28 settembre 2018)*

a cura di  
Paolo Canettieri, Giovanna Santini,  
Rosella Tinaburri, Roberto Gamberini

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER  
Roma - Bristol CT

Paolo Canettieri, Giovanna Santini,  
Rosella Tinaburri, Roberto Gamberini  
a cura di

*La Filologia Medievale*  
*Comparatistica, critica del testo e attualità*  
*Atti del Convegno (Viterbo, 26-28 settembre 2018)*

© 2020 «L'ERMA» di BRETSCHNEIDER  
Via Marianna Dionigi, 57 70 Enterprise Drive, Suite 2  
00193 Roma Bristol, CT 06010 - USA  
www.lerma.it lerma@isdistribution.com

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione  
di testi e illustrazioni senza il permesso scritto dell'Editore

*In copertina:*

Parigi, Bibliothèque nationale de France,  
Nithardus , De dissensionibus filiorum Hludovici Pii libri quatuor ( 1-18r ).  
Flodoardus Remensis, Annales (19v-46v), particolare.

La Filologia Medievale. Comparatistica, critica del testo e attualità . Atti del Convegno  
(Viterbo, 26-28 settembre 2018) / Paolo Canettieri, Giovanna Santini, Rosella Tinaburri, Roberto  
Gamberini (a cura di) - «L'ERMA» di BRETSCHNEIDER, 2019 - X + 256 p. ; 24 cm.  
(*Filologia classica e medievale* ; 3)

ISBN 978-88-913-1902-9 (carta)

ISBN 978-88-913-1905-0 (pdf)

CDD 800

1. Filologia

## INDICE

Paolo Canettieri, Franco De Vivo, Francesco Santi, *Introduzione* . . . . . p. VII

### COMPARATISTICA

- Luciano Formisano, *Comparatistica, archeologia testuale, archeologia della cultura* . . . . . » 13
- Roberto Rea, *L'amore come errore della virtus estimativa in Cavalcanti e Dante* . . . . . » 23
- Alessandro Zironi, *Della presunta irrimediabilità del testo* . . . . . » 35
- Ileana Pagani, *I testi storiografici. Fonti per la storia, fonti per la letteratura* . » 55

### CRITICA DEL TESTO

- Paolo Canettieri, Luca Gatti, Margherita Bisceglia,  
Emanuele F. Di Meo, Mariangela Distilo, Virginia Machera,  
Alessio Marziali Peretti, Stefano Milonia, Elisa Verzilli,  
Samuele Visalli, *Il laboratorio di lirica medievale romanza (LMR-lab)* . . . . » 73
- Maria Rita Digilio, *Il codex unicus: teorie e prassi editoriali* . . . . . » 101
- Rossana Guglielmetti, *La necessità di uno stemma interlinguistico:  
il caso della Navigatio Brendani* . . . . . » 121



## ATTUALITÀ

Anatole P. Fuksas, Giovanna Santini, <i>Scuola, Democrazia e Filologia</i> . . . . . »	151
Francesco Santi, “ <i>Lo sisè seny, lo qual apel.lam affatus</i> ”.	
<i>Suggerimenti lulliani per l’attualità della filologia</i> . . . . . »	163
Verio Santoro, <i>1914-1918: la guerra, i filologi e l’Europa</i> . . . . . »	177

## BANCHE DATI E PIATTAFORME DIGITALI

Lucia Pinelli, <i>Mirabile. Condivisione del lavoro /condivisione dei saperi per lo studio del medioevo</i> . . . . . »	205
Edoardo D’Angelo, Paolo Monella, <i>ALIM (Archivio della Latinità Medievale d’Italia). Storia, attualità, prospettive di una banca-dati di testi mediolatini</i> . . . . . »	213

## PRATICHE DI CONFRONTO

Marina Buzzoni, Intersectiones. <i>La dimensione europea delle filologie medievali tra metodi qualitativi e quantitativi</i> . . . . . »	237
Abstract. . . . . »	253



FRANCESCO SANTI

*“Lo sisè seny, lo qual apel.lam affatus”.*  
*Suggerimenti lulliani per l’attualità della filologia*

I. *Un piccolo testo dimenticato*

Possiamo registrare con sufficiente esattezza il momento nel quale Ramon Llull comprese come fosse di certo sbagliata l’idea (sostenuta da Aristotele e con lui da tutta la agguerrita e sofisticata psicologia contemporanea) secondo la quale i sensi, “estrumens de l’umà enteniment”, dovevano essere soltanto cinque. Fino al 13 gennaio del 1294 – giorno nel quale aveva concluso la *Taula general* - egli si era sempre accordato con l’idea comune e solo da quel giorno, per qualche ragione a noi ignota, dovette cominciare a pensarla diversamente<sup>1</sup>. Questo diverso pensare lo spinse a comporre un trattato, concluso il 17 aprile dello stesso anno, “in uigilia Paschae”, nel quale finalmente era svelata la verità rimasta oscura a *los antics ensercadors*, dell’esistenza de *lo sisèn seny, lo qual apelam afatus*<sup>2</sup>. La voce appariva alla coscienza umana come una delle modalità possibili al sentire, ovvero una potenza sensitiva.

Ramon ha in quel momento una sessantina d’anni. Ha confezionato la sua *ars*, che è ormai giunta vicina al suo profilo definitivo; ha già compiuto il suo primo viaggio a Tunisi, per tentare di impiegarla per la conversione dei musulmani, e an-

---

<sup>1</sup> I riferimenti indicati da Armand Llinarès (LLINARÈS - GONDRA 1984, p. 270) a due luoghi completamente diversi del *Libre de contemplació*, dove si definisce la parola come “dicció sentida” o come “cosa sensual” (cap. 155, ORL IV, pp. 328-335) e si usa l’espressione “potència affativa” (“On nos, Sènyer, per la potencia racional confessam e atorgam la vostra bonea esser en major excellencia... on per assò nos viram a la potencia affativa, e loam e beneym”: cap. 27, ORL II, p. 131) non mi sembrano sufficienti a far supporre un’anticipazione dell’idea del sesto senso e a problematizzare la notazione altrimenti esplicita di Llull, nella *Taula general* (ORL XVI, p. 472), rilevata da J. Perarnau i Espelt (PERARNAU I ESPELT 1983, p. 41). Perarnau dà qui anche l’edizione del testo catalano che utilizzerò (da ora Ramon Llull, *Lo sisè seny*). Nell’*Arbor scientiae* l’*affatus* è certamente indicato come senso e presentato nel *De arbore sensuali* (III.6, CCCM 180A, pp. 145-146), ma l’*Arbor* risale agli anni 1295-1296 (cfr. anche *Arbre de sciencia* III.3, in ORL XI, p. 124). Per una proposta sulla preistoria del sesto senso nel *Liber de sancta Maria* cfr. anche DAGENAIS 1983.

<sup>2</sup> Ramon Llull, *Lo sisè seny*, in PERARNAU I ESPELT 1983, p. 59, ll. 4-6.

che i suoi primi viaggi a Parigi, per spiegare agli intellettuali europei e alle autorità che li sostenevano che un'altra via della scienza era necessaria. Già ha cercato in papi e in re il sostegno ai suoi piani plurilinguistici e di riforma e di pace universale. Dappertutto ha imparato a convivere con i primi fallimenti e con le spettacolari crisi psicologiche che sempre lo accompagnano e che pochi mesi dopo – nel 1295 – avranno nel suo *Desconhort* anche un'espressione poetica. Nell'aprile del 1294, il mondo del Mediterraneo è intanto sulle soglie di grandi crisi: questione di settimane il pontificato di Celestino, le sue dimissioni, il trionfo di Bonifacio; in pochi mesi avremo poi anche il *suo* fallimento, sotto il bruciante sole capetingio. Gli europei non hanno ancora finito di costruire la simulazione che consentirà di concepire e di rappresentare il loro piccolo mondo come se fosse tutto il mondo, e Ramon Llull può ancora sognare di avere la chiave della lingua universale, per convertire i mongoli, per convertire i musulmani, anzi per convincerli che già siamo tutti d'accordo, su Padre, Figlio e Spirito santo.

Fatichiamo a vedere tutto questo riflesso nel nuovo piccolo trattato, sul quale pure spira la solita brezza lulliana: sicuro della sua scoperta, non condivisa da nessuno, egli l'argomenta con il rigore di un metodo che al lettore appare meticoloso e al contempo strampalato, totalizzante e aperto, appesantito da ripetute *addenda* eppure vibrante nella *virtus brevitatis*. Ci è tramandato in latino e in catalano, veicolato da un testimoniale – come direbbe don Ciccio Ingravallo<sup>3</sup> – piuttosto esiguo, specie sul versante catalano, che offre una sola testimonianza completa, per un manoscritto monacense, datato intorno al 1330 (München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. Hisp. 60, ff. 93<sup>a</sup>-101<sup>b</sup>)<sup>4</sup>, e poi un frammento del secolo successivo, conservato a Roma, nella biblioteca di Sant'Isidoro (Roma 1/71, ff. 53-56, sec. XV ex.). I testimoni latini sono invece sei (di cui uno di nuovo frammentario) e tutti relativamente recenti: uno appartenne alla biblioteca di Nicolò da Cusa (al quale ne è stata anche attribuita la copia, con correzioni, realizzata a Parigi negli anni Venti del Quattrocento); tre altri sono della metà o della seconda metà dello stesso secolo XV, conservati nel fondo Ottoboniano della Vaticana; il quinto lo troviamo in un codice del XVI, conservato a Roma, e allo stesso tempo appartiene anche il frammento conservato a Palma di Maiorca<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Da *Quer pasticciaccio brutto de via Merulana* di Carlo Emilio Gadda (GADDA 1989, II, p. 29).

<sup>4</sup> Su questo manoscritto si veda infine PERARNAU I ESPELT 1982, pp. 60-65. J. Perarnau sostiene l'ipotesi di un rapporto diretto di questo testimone con i rami più alti della tradizione, in base a considerazioni di ordine storico, cfr. PERARNAU I ESPELT 1983, pp. 31-32.

<sup>5</sup> Si tratta dei seguenti manoscritti: Bernkastel-Kues, Bibliothek des St. Nikolaus-Hospitals, 83, ff. 214-218 (copia attribuita a Niccolò da Cusa, scritta forse a Parigi, negli anni 1420-1430); Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. lat. 409, ff. 124<sup>v</sup>-132<sup>v</sup> (PERARNAU I ESPELT 1983, p. 27 data questo testimone intorno al 1450); Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. lat. 1278, ff. 105<sup>vb</sup>-108<sup>vb</sup> (XV ex.); Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. lat. 1405, ff. 179<sup>ra</sup>-183<sup>va</sup> (XV ex.); Roma, Biblioteca Nazionale Centrale «Vit-

All'esiguità della tradizione corrisponde un certo disinteresse della storiografia, o forse un imbarazzo, nei confronti *De sexto sensu*, che in effetti è rimasto poco conosciuto, equivocato e trascurato, al punto che neanche Umberto Eco ricorda come in esso si attribuisca una capacità di linguaggio agli animali, argomento sostenuto con una strategia originale e in controtendenza con la filosofia contemporanea<sup>6</sup>. I rendiconti che sono stati poi dati di *Affatus*, nell'ambito specifico della ricerca dedicata a Ramon Llull, ancora risultano incompleti e sommari, qualche volta equivoci, ben riassunti nella prudenza di Joaquim Carreras i Artau, che nella *Historia de la filosofia catalana*, dedica all'*affatus* appena un cenno<sup>7</sup>. Negli ultimi anni, Perarnau ci ha dato una descrizione del testo che dissolve alcuni equivoci e rileva le insufficienze delle analisi compiute fino ad ora, ma a sua volta egli rimanda a uno studio futuro per la piena comprensione del testo, dedicato alla teoria della sensibilità in Llull, studio che ancora non c'è stato<sup>8</sup>; in questa direzione, mi sembrano occasionali le indagini volte alla disperata ricerca di improbabili fonti.

Il testo, in catalano e in latino, era del resto rimasto del tutto inedito – salvo esili brandelli - fino agli anni Ottanta del Novecento<sup>9</sup>. Oggi disponiamo di edizioni dovute a notevoli studiosi di Ramon Llull. Josep Perarnau i Espelt nel 1983 ha realizzato quella del testo catalano<sup>10</sup> e Armand Llinarès (con Alexandre-Jean Gondras), quella del testo latino, nel 1984<sup>11</sup>. I due testi, che per secoli erano rimasti del tutto trascurati e sconosciuti, ricevettero due altre edizioni, quasi in contemporanea e poco dopo. Pressoché contemporanea a quella di Perarnau, se non anteriore di qualche settimana, fu la mera trascrizione catalana del testo trasmesso dal manoscritto di Monaco, per iniziativa di Josep Vidal i Roca<sup>12</sup>; di qual-

---

torio Emanuele II», Fondi minori S. Francesco di Paola 3 (1832; J. 20), ff. 780r-799r (XVI in.) Su questo manoscritto si veda GIUSTINI ET AL. 2016; Palma de Mallorca, Biblioteca B. March Servera, 103-A-3, ff. n.n. (fragm.).

<sup>6</sup> Mi riferisco a ECO 2012; per quanto Eco sia stato sempre attento all'opera di Lullo, non lo coinvolge a proposito del parlare animale, di cui Ramon Llull, *Lo sisè seny*, in PERARNAU I ESPELT 1983, in part. pp. 60-61, ll. 11-20 e p. 87, ll. 348-352 *et passim*.

<sup>7</sup> CARRERAS Y ARTAU 1939, pp. 533-534.

<sup>8</sup> Sulle difficoltà d'interpretazione si veda anche PERARNAU I ESPELT 1983, pp. 35-40; cfr. anche MEDINA 2013, su un errore di traduzione e la sua fortuna. Più orientato alla problematica della filosofia del linguaggio che a quella della struttura della sensibilità mi pare anche la breve monografia TUSQUETS I TERRATS 1993 (anticipata da TUSQUETS I TERRATS 1992), dove oltre che del *De affatu* ci si occupa significativamente del *De ascensu et descensu intellectus*. Sulla teoria della sensibilità di Llull si vedano anche le osservazioni di JOHNSTON 1990a, in part. alle pp. 149-157.

<sup>9</sup> Si veda per qualche estratto PROBST 1912, pp. 332-334 (che copia alcuni frammenti del testo catalano come testimoniato dal manoscritto di Monaco).

<sup>10</sup> PERARNAU I ESPELT 1983. Il testo è alle pp. 59-96.

<sup>11</sup> LLINARÈS - GONDRAZ 1984; il testo è alle pp. 280-297.

<sup>12</sup> VIDAL I ROCA 1982 (cfr. per questo lavoro anche la recensione PERARNAU I ESPELT 1986). Vidal – che era intervenuto un anno prima sul manoscritto e sul testo (VIDAL I ROCA 1981) – aveva

che anno posteriore a quella di Llinares fu l'edizione latina, per gli *Opera omnia Raimundi Lulli*, dovuta a Viola Tenge-Wolf, nel 2014<sup>13</sup>. Utilizzerò l'edizione di Perarnau per il testo catalano e entrambe le edizioni disponibili per quello latino. Senza entrare a fondo nella logica di queste edizioni, osservo solo – per la nostra serenità – che per il testo catalano, si deve riconoscere a Perarnau una profonda conoscenza dell'ambiente lulliano e della sua cultura, in base alla quale egli argomenta la scelta del testimone di Monaco, datato al 1330 (pochi anni dopo la morte di Llull, dunque) e che per alcuni dati paratestuali relativi ad altri testi raccolti nella stessa unità codicologica potrebbe essere connesso direttamente a testimoni risalenti agli anni della prima diffusione del *De affatu*, che all'inizio potrebbe aver avuto circolazione all'interno di un dossier relativamente stabile<sup>14</sup>. L'atteggiamento di Perarnau editore è molto conservativo, per quanto egli si preoccupi di rilevare in apparato le lezioni alternative (catalane e latine): sappiamo i pro e i contro di questo stile, può tuttavia rassicurarci la circostanza che l'editore – che certo conosce bene il catalano di Llull – si trova in una situazione *quasi* mono-testimoniale, rappresentata da un testimone *quasi* coevo all'autore e legato al suo ambiente. Per il testo latino, Llinarès e Tenge-Wolf propongono due ipotesi ricostruttive della tradizione completamente diverse, ma poi nella costituzione del testo si affidano entrambi ai due testimoni più antichi, nel caso di Llinarès in coerenza allo stemma proposto (che però non mi pare pienamente giustificato nei *prolegomena*); nel caso della Tenge-Wolf, l'impiego dei testimoni più antichi non ha rapporto con l'ipotesi ricostruttiva della tradizione, ma con l'esigenza non meglio precisata di seguire i testimoni più antichi e migliori: “den ältesten und besten Zeugen”, dichiarazione che stride di fronte a uno stemma che dà pari valore a tutti testimoni, semmai diminuendo la credibilità di uno dei due selezionati. Per rassicurarci e insieme per allarmarci a proposito del testo latino potrei dire che in sostanza leggiamo il testo come poteva leggerlo Niccolò da Cusa, al quale dobbiamo appunto la copia e la revisione dell'esemplare oggi a Bernkastel-Kues, di cui si tiene gran conto.

---

potuto consultare “una transcripció mecanografiada del mateix manuscrit que hi ha al convent de Sant Francesc de Palma, preparada per a l'edició de les O.R.L., procedent del material d'en Salvador Galmés” (VIDAL I ROCA 1982, p. 19). Molto raramente Vidal annota varianti del manoscritto di Bernkastel-Kues.

<sup>13</sup> *De affatu*, a cura di V. Tenge-Wolf, in CCCM 248, introduzione, pp. 101-125; edizione pp. 126-150 (da ora lo citerò come Raimundus Lullus, *Liber de affatu*, in CCCM 248).

<sup>14</sup> Nel manoscritto di Monaco vi sono altri testi composti da Llull nel 1294-1295, che portano nei titoli riferimenti a Celestino V, da poco divenuto papa. Nelle ulteriori trascrizioni di questi testi, avvenute dopo le dimissioni del papa, il riferimento a Celestino nei titoli in genere cade, per intervento di Llull stesso, che – come si sa – animava un vero *scriptorium* dedicato alle proprie opere. Il fatto che il riferimento celestiniano nei titoli in questo testimone permanga induce Perarnau a pensare che il testimone di Monaco potrebbe dipendere da un dossier di testi scritti quando ancora il papa non si era dimesso: il *Lo sisè seny*, sarebbe pure legato a questo precoce dossier, PERARNAU I ESPELT 1983, pp. 31-32.

## II. Gli elementi essenziali dell'idea lulliana di sesto senso

Andrà brevemente ricordato l'intreccio dell'opuscolo di cui ci occupiamo. Lo apre un prologo, di una certa intensità psicologica, come capita in apertura delle opere di Ramon Llull; in esso si dichiara l'urgenza che ha spinto l'autore a manifestare la sua grande scoperta, che la voce è il sesto senso, e dove si lamenta la lunga dimenticanza che esso ha subito. La materia è poi organizzata in quattro parti (il catalano parla più propriamente di *quatre distincions*)<sup>15</sup>. La prima è dedicata ad una sommaria spiegazione di che cosa sia il senso comune e di come funzionino i cinque sensi da tutti conosciuti; la seconda spiega le ragioni per le quali *affatus* (ovvero la parola) è senso necessario perché alla sensibilità umana si manifestino cose importantissime, che altrimenti resterebbero impercettibili; la terza parte spiega come *affatus* non sia sostituibile da altri sensi, appunto perché dedicato a una tipologia di oggetti che agli altri sensi sfuggono. L'*affatus* coglierebbe infatti gli esiti sensibili che le idee della ragione e le figure dell'immaginazione hanno – secondo Llull – nell'interiorità fisica degli animali e degli uomini; li coglierebbe manifestandoli poi in voci significative. La quarta sezione è più breve delle altre e in parte riassuntiva e chiarificatrice, cercando di dare una definizione sintetica dell'*affatus*, con qualche ripetizione di quanto già detto. E' qui che si spiega in poche parole come *affatus* sia una *potentia activa*<sup>16</sup>, il cui "obiectum ... est manifestatio conceptionis interioris"; per suo mezzo la figura di quanto concepito e poi percepito interiormente "in voce apparet, quam affatus de sono specificat": questa manifestazione – compiuta nella parola – comincia (incipit) "in pulmone, in quo accipitur conceptio"<sup>17</sup>. La collocazione dell'oggetto percepito da *affatus in pulmone* ("en lo polmó"<sup>18</sup>, per il catalano), ci aiuta a comprendere come esso sia in effetti per Llull un riflesso sensibile delle idee o delle fantasie: il sesto senso percepisce e manifesta *impressiones et figurae*<sup>19</sup>, disponibili *in sensitiuitate*<sup>20</sup>; *impressiones et figurae* che rappresentano il versante sensibile di realtà puramente intellettuali e fantastiche.

Tanto per semplificarsi la vita, avvicinandoci al cuore della questione, possiamo osservare che il *De sexto sensu* è veramente un monumento al solipsismo lulliano. Nella prima parte – quella dedicata alla spiegazione di come funziona la

<sup>15</sup> Ramon Llull, *Lo sisè seny*, in PERARNAU I ESPELT 1983, p. 94, l. 460.

<sup>16</sup> Raimundus Lullus, *Liber de affatu*, in CCCM 248, p. 150, l. 30.

<sup>17</sup> *Ib.*, p. 149, ll. 21-23 e 9.

<sup>18</sup> Ramon Llull, *Lo sisè seny*, in PERARNAU I ESPELT 1983, p. 62, ll. 30-36.

<sup>19</sup> "Affatus... sentit manifestationem conceptionis, specificat sonum in voce ... et mittit extra conceptionem interiorem": Raimundus Lullus, *Liber de affatu*, in CCCM 248, p. 147, l. 57 e p. 146, ll. 16-17.

<sup>20</sup> *Ib.*, p. 148, l. 64.

sensibilità umana – le problematiche della discussione sull’anima vive nel secolo XIII e condizionate ovvero esaltate dalle modernissime acquisizioni aristoteliche, per via araba, sono del tutto trascurate; ciò colpisce, anche considerando come altrove (per esempio nella terza parte dell’*Arbor scientiae*), Llull mostri di avere qualche competenza a proposito di questi moderni saperi<sup>21</sup>. Grazie anche ai sofisticati elettrodomestici di cui oggi disponiamo, chi si è occupato dell’opuscolo si è impegnato a cercare ipotetiche fonti antiche ovvero, analogie medievali nell’uso dell’espressione *affatus*, come sinonimo di voce significante, di parola. Trovare luoghi paralleli è inevitabile, ma in realtà Lullo – parossistico scrittore e debole lettore – componendo in tre mesi la sua operetta, non mi pare si sia preoccupato di costruire uno schedario, tanto meno accedendo a memorie stoiche o tertulliane (per dire i riferimenti prudentemente – o imprudentemente – evocati dai alcuni lettori moderni, in cerca di obiettività)<sup>22</sup>. Se poi un contatto in queste direzioni vi fosse stato, non esito a definirlo scarsamente consapevole, per quanto – come è noto – io sia un ammiratore sfegatato di Ramon Llull. Piuttosto, in uno dei momenti di maggiore entusiasmo logico e mistico, Llull si piccò di mostrare ancora una volta (e ancora una volta provando violenta emozione), come i principi della sua arte che tutto spiega, spiegassero alla perfezione anche come funziona la sensibilità umana e come rendessero necessario ed evidente il sesto senso, fino ad allora da tutti ignorato.

Per mezzo della *ars*, Llull comprende come l’azione dei sensi non consista nell’assumere passivamente elementi materiali degli oggetti esterni all’animale, per porli all’attenzione della facoltà intellettiva o immaginativa. Egli è piuttosto convinto che una realtà sensibile interna si generi, ulteriore al mero contatto tra l’animale e l’esteriorità, e che ciascuno dei sensi agisca su questa realtà, costituita da un’elaborazione dell’oggetto esterno, altrimenti grezzo. Così, ad esempio, a proposito del gusto, Llull precisa come sia necessario “que.l gustable de fora se convertesca en lo gustable dedins, en lo qual és sentida la sabor”<sup>23</sup>; ugualmente a proposito dell’udito si parla di *audibilitat defora* e di *audibilitat dedins*<sup>24</sup> e solo la seconda appartiene al senso dell’udito e solo questa può essere dalla sua potenza catturata; la medesima dinamica si riscontra per l’olfatto, il tatto e la vista. Ciascun senso agisce su questo sensibile interiore, elaborandolo secondo la sua natura es-

<sup>21</sup> Sulla teoria della sensibilità nell’*Arbor* cfr. RUBIO ALBARRACÍN 2002.

<sup>22</sup> Esclude il riferimento stoico in particolare DAGENAIS 1983. Poco significativo mi sembra il parallelismo con *Picatrix* (*L’objectu del savi*) che viene qui rilevato. Ma lo stesso Dagenais insiste sulle esigenze sistematiche che guidarono Llull. Il parallelismo con la trattatistica morale e omiletica è stato proposto da JOHNSTON 1990a e in JOHNSTON 1990b, con richiami a Guglielmo Peraldo. Qui anche il ricordo di ipotesi di confronto con Tertulliano e gli Stoici.

<sup>23</sup> Ramon Llull, *Lo sisè seny*, in PERARNAU I ESPELT 1983, p. 74, ll. 168-169.

<sup>24</sup> *Ib.*, p. 70, ll. 123-124.

senziale, in ogni caso diversa, ma sempre strutturata da tre principi correlativi, co-estesi. Così ciascun senso (a) riconosce nell'oggetto sensibile interno qualità già da lui conosciute e in lui presenti (per questa ragione il senso risulta *sensibile*, dotato delle potenzialità del sentire, somigliando alle sensazioni di cui si occupa, di cui in qualche modo possiede il catalogo). Ugualmente ciascun senso (b) assume quelle qualità sensibili, in quanto è capace di percepirle come diverse da sé (per questo esso risulta *sensitivo*); (c) il coesistere della dimensione *sensibile* e di quella *sensitiva* è possibile nell'intrinseca condizione attiva del senso (che per questo risulta sempre in atto, *sentire*). La vista ci dà l'esempio di quale sia la struttura di tutti i sensi: come tutti i sensi, essa risulta dunque consistere nei tre principi correlativi, che nel suo specifico sono il visibile, il visivo e il vedere, che non esistono separatamente, ma occupano – come dice Llull – lo stesso luogo. Per questa condizione la vista può riconoscere i colori che esistono in lei, li cattura riconoscendoli nella loro diversità e sussiste solo nell'atto del vedere:

“Visitium in suo proprio uisibili, quod est de essentia sua, attingit colorem qui est uisibile remotum, cui colori est uisibilitas qualitas appropriata propter hoc, ut uisitium attingat colorem<sup>25</sup>.”

“Lo visitiu en son propri visible, qui és de la sua èsencia, ateyn color, qui és vesible remot, a la qual color és vesibilitat qualitat apropiada per so que visitiu ateyna color”<sup>26</sup>.

Llull precisa però che la capacità visiva (*uisitium*) non vede “suum uisibile essenziale” (“no deim que.l seu visitiu vey a lo seu esencial vesible<sup>27</sup>”), piuttosto vede il visibile *in suo proprio uisibile* (ovvero dentro lo spettro della sua potenzialità visiva, “en son propri visible”); mediante le sue qualità vede le qualità dell'oggetto esterno, i suoi colori, che provengono dall'oggetto esterno e che sono divenuti interni per lo strumento dell'occhio: capacità visiva, possibilità visiva intrinseca e vedere sono tre in un'unica potenza che percepisce il visibile prodotto internamente dall'oggetto esterno visibile.

Constatiamo dunque, da un lato, che secondo l'arte lulliana, il mondo intellettuale e il mondo materiale devono avere un punto medio, che consiste in una sensibilità interna all'animale; dall'altro lato verifichiamo che la potenza che consente di sentire (il senso) ha un'essenza ternaria. come se ogni senso avesse in sé un catalogo del percepibile, sensibilizzabile nella capacità di percepire e come se le due condizioni coesistessero nell'azione e con l'azione del percepire. In questo

<sup>25</sup> Raimundus Lullus, *Liber de affatu*, in CCCM 248, p. 131, ll. 46-49.

<sup>26</sup> Ramon Llull, *Lo sisè seny*, in PERARNAU I ESPELT 1983, p. 67, ll. 76-78.

<sup>27</sup> *Ib.*, p. 66, ll. 71-72.

modo la strada per considerare anche la parola un senso è spalancata. Come per tutti gli altri sensi, l'oggetto percepito nel parlare non è dunque un oggetto esterno (quasi che la voce cogliesse immaginarie etichette appoggiate sulle cose). L'oggetto di *affatus* è piuttosto costituito da una realtà sensibile interiore; mentre però per i cinque sensi noti la realtà sensibile interiore è sollecitata dall'esterno, la realtà sensibile interiore percepita dall'*affatus* è provocata dalla *ratio* o dalla *imaginatio*: nasce cioè dall'interno. Questo sensibile percepito da *affatus* corrisponde all'esigenza di *medietas* che il sistema lulliano richiede: la realtà materiale della voce non potrebbe infatti portare all'esterno la parola (rendendola materiale) se dovesse trarla direttamente dalla dimensione del tutto immateriale dell'intelletto e dalla fantasia: la mente invece genera *in pulmone* oggetti sensibili che in qualche modo corrispondono a ciò da cui sono generati: l'*affatus* li percepisce, perché in qualche modo esso possiede tutto il parlabile e la capacità di parlarli e li parla.

Non so se nella sintesi che ho offerto sono riuscito a spiegare con chiarezza come sia la teoria lulliana dei principi correlativi e del medio a porre la possibilità di descrivere la loquela alla stregua di un senso. Possiamo però di nuovo riposare un po' il nostro spirito osservando che secondo Llull ci sono dati di esperienza che confermano l'esistenza del sesto senso, come l'*ars* li postula. Il primo dato di fatto consiste nel riconoscimento di un'evidenza che di norma è negata dalla cultura filosofica del XIII secolo. Llull sostiene infatti, mi pare in perfetta solitudine, che non vi è alcun legame necessario, diretto e esclusivo, tra ragione e linguaggio e neanche tra immaginazione e linguaggio. Si può negare il legame necessario con la ragione osservando come gli animali emettano voci significanti, che formano un linguaggio, pur non essendo dotati di ragione<sup>28</sup>. A loro volta i folli – nei quali anche l'immaginazione è deturpata e a volte resa inefficace - restano tuttavia capaci di emettere suoni, in qualche modo significativi<sup>29</sup>. Ciò è possibile perché la parola è l'esito di un atto di sensibilità, che percepisce e manifesta un oggetto sensibile interno generato dall'immaginazione degli animali e anche dalla ragione o dall'immaginazione dei folli, eventualmente sconvolte. Ogni generazione di suono significativo, anche la parola, non può essere dunque considerato in nessun caso un atto esclusivo di ragione o di immaginazione; essa è in ogni caso un atto mediato dalla sensibilità, espressiva di una figura sensibile, messa a punto da ragione o da immaginazione, ma che può essere prodotta anche quando ragione e immaginazione non funzionano.

---

<sup>28</sup> *Ib.*, in part. pp. 60-61, ll. 11-20 e p. 87, ll. 348-352 *et passim*. Su questo aspetto cfr. MANCINI 1990.

<sup>29</sup> Ramon Llull, *Lo sisè seny*, in PERARNAU I ESPELT 1983, in part. pp. 91-92, ll. 418-445, il riferimento agli ubriachi e ai folli ll. 438-440.

### III. Debolezza ed eccellenza del sesto senso.

La dottrina dell' *affatus* come sesto senso – per quanto originale - conduce Llull a condividere un elemento dell'impostazione epistemologica che segnerà tutta la filosofia moderna, indicando nell'impiego del linguaggio naturale un limite all'affidabilità nella scienza: intervenendo la mediazione della sensibilità e presentandosi come forma della sensibilità, la parola è poco adatta a comunicare le verità nella sua esattezza assoluta. Questa consapevolezza corrisponde al fatto che in tutta la sua ricerca Llull tenta di raggiungere il massimo livello di formalizzazione del linguaggio, per avere uno strumento capace di comunicare verità scientifiche: egli è consapevole che l'espressione "la bontà è grande" (per quanto evocativo una verità) è meno esatta e più equivoca rispetto alla formula "BC", che apre la terza figura e che nel sistema dell'*ars* serve a dire la stessa cosa in modo scientifico. Eppure, per quanto incapace di generare espressioni adatte alla scienza e per quanto portatore di equivoco, *affatus* è ugualmente il maggiore dei sensi e il suo ruolo è insostituibile. È chiaro infatti che le realtà più importanti per Llull sono quelle che solo appartengono al mondo dell'intelligenza e della fantasia, ma di queste realtà l'uomo non potrebbe avere alcuna esperienza sensibile se non vi fosse *affatus*<sup>30</sup>. Dire BC è scientificamente più esatto e inequivoco, ma dicendo *la bontà è grande* l'uomo fa anche un'esperienza sensibile di questa dimensione vera: *in pulmone* per mezzo di *affatus*, possiamo dire che l'idea è palpata, usando una metonimia e non una metafora. In questo modo l'uomo può dunque fare esperienza sensibile delle maggiori verità: l'esistenza di Dio, la sua condizione trinitaria, l'incarnazione e la resurrezione, sono per Llull inequivocabilmente dimostrate dallo svuotamento delle sue figure che l'intelletto addestrato può provocare, generando sequenze di lettere che nella loro obiettività saranno anche comprese dagli islamici come vere. Alla coscienza della verità *affatus* può tuttavia fare corrispondere l'esperienza sensibile di essa. La parola è il modo di sentire Dio, di averne un'esperienza: nessun altro senso dà questa possibilità. Llull ha una visione veramente enciclopedica e non gnostica della realtà e del sapere (ovvero immagina che tutto abbia senso e che nessuna finitezza sia da disprezzare) e per questo ritiene che anche la componente sensibile del vero, il suo versante materiale, abbia un ruolo, faccia parte dell'esperienza della verità che porta l'uomo al suo fine. Anche Satana del resto conosce la verità, ma sentirla nella propria sensibilità compete all'uomo e in diversa misura agli animali, compiendo l'opera della creazione<sup>31</sup>.

Se la formalizzazione del linguaggio, le lettere e le figure dell' *ars* mostrano Llull alla ricerca di un linguaggio adatto alla scienza, il suo impegno di auto-traduttore

<sup>30</sup> *Ib.*, in part. pp. 85-87, ll. 327-347 e p. 95, ll. 478-487.

<sup>31</sup> Si veda su questo anche JOHNSTON 1990a, pp. 149-157.

ce lo dimostra desideroso di fare funzionare *affatus* in diversi modi e in diverse lingue e per questo nel prologo dell' *Ars amativa* egli insiste nel sostenere l'utilità di dire la stessa verità in latino, in arabo e in catalano e in ogni lingua possibile<sup>32</sup>. L'utilità del plurilinguismo ha un doppio aspetto: si tratta da un lato di generare esperienze linguistiche che sollecitino l'intelletto a svuotare le figure dell'*ars* in tutte le loro possibilità (ovvero lo sollecitino a generare tutte le serie di lettere possibili e significative): l'esperienza sensibile che un arabo può fare di un'espressione di verità, attraverso la sua lingua, può sollecitare l'intelletto a scoprire meccanismi e nessi artistici che sarebbero potuti rimanere nascosti, nel contesto costituito da altre esperienze linguistiche. Sull'altro lato si tratta di promuovere una vera educazione sentimentale, nella quale la persona gode nel dire nel linguaggio naturale quello che la mente comprende e che si riflette nel sensibile, sviluppando il proprio linguaggio naturale in una sorta di ginnastica. Si tratta di un'educazione sentimentale volta a far sì che la sensibilità di tutti i popoli della terra, percepisca nei suoi *polmoni*, il sapore – di nuovo l'espressione è metonimica non metaforica – di realtà ideali decisive.

#### IV. *Inattualità e umanità della filologia*

Vi chiederete a questo punto cosa c'entri l'*Affatus* con l'attualità della filologia. Bene, vorrei farvi notare che leggendolo abbiamo pensato, a volte con sofferenza, a volte con piacere, un'idea spettacolarmente inattuale, che equipara la parola a un senso, il parlare al percepire. Abbiamo dato il resoconto di un'idea rimasta del tutto singolare, che non ha avuto alcun esito neanche all'interno della tradizione lulliana, rimanendo incastrata in pochi fogli manoscritti e pressoché dimenticata fino alle edizioni degli anni Ottanta del secolo scorso e francamente poco compresa anche dopo. Pensando un'idea inattuale, sperimentiamo però che ciò è divertente e opportuno per diversi aspetti. Prima di tutto ci siamo accorti come in essa siano mescolati ed evocati elementi di una certa attualità, come ad esempio l'idea che la scienza abbia bisogno di un linguaggio formalizzato o come anche l'idea che la scienza, se non riesce a farsi assaporare nel linguaggio naturale, generando emozioni, rischia di esaurirsi in sé stessa e rischia (faccio ora un discorso del tutto inattuale, naturalmente, sulla scorta dell' *ars* lulliana) di avere alla fine bisogno di essere imposta dalla polizia per poter regolare la vita delle società. In secondo luogo noi, seguendo il percorso di questa idea inattuale, abbiamo incontrato un pezzo di Ramon Llull, un pezzo di umanità, la sua simpatia e la sua antipatia, nel suo desiderio di sentire dio e di emozionarsi della verità. La storia dell'*affatus* ci ha consentito di pensare la differenza, dunque, rispetto al nostro modo di pensare,

<sup>32</sup> BADIA 1991-1992 e anche PISTOLESI 2007.

ma anche l'umanità della differenza, ovvero ci ha consentito di pensare come questa assoluta differenza fosse intessuta di un'umanità. Scopriamo in questa storia il riflesso dell'umanità nel suo insieme, che cerca a tastoncini di comprendere il reale, acquisendo via via nuovi e confusi elementi; e anche vi scopriamo il tessuto di un'umanità singolare, tale e quale alla nostra, di un uomo che voleva sentire la sua libertà. Abbiamo fatto quello che Fernando Pessoa (o meglio Bernardo Soares) s'imponeva come esercizio costante, necessario a vivere: «Capire com'è che esista altra gente, com'è che esistano anime che non sono la mia anima, coscienze estranee alla mia coscienza; la quale, proprio perché è coscienza, mi sembra essere l'unica possibile»<sup>33</sup>.

Pensare la differenza è opportuno, ma non è semplice. Ogni presente tende all'assolutezza autorappresentandosi come unica possibilità e quando in esso la differenza appare, essa tende ad apparire come errore. L'intero Medioevo, nella sua differenza, è stato percepito come errore, nella perfetta illusione che l'Antico fosse identico al Moderno, ovvero nel tentativo Moderno di usare ideologicamente l'Antichità. Pensare l'inattualità non come errore ma come umanità, dotata di senso, consente invece di pensare ogni sua possibilità; consente di pensare il futuro, neutralizzando la supponenza di un presente che ritenesse di poter dichiarare la fine della storia, ritenendola magari conclusa – che so – nella potenza di duecentoquindici multinazionali della finanza o dell'immaginazione. Pensare l'inattuale ci consente di pensare la legittimità di ogni pensiero veramente pensato, consente di pensare le strade difficili del pensiero e della sensibilità e i loro tentativi; il tavolino sdruccito su cui l'umanità sperimenta le sue capacità di comprendere la realtà, il suo futuro sempre alle porte.

Tutto questo qualsiasi filologo lo sa, per dovere d'ufficio. Scopre nelle tradizioni testuali la tirannia dei tempi presenti, che si succedono con prepotenza correttorica, violando la singolarità dei testi, nei rivoli della tradizione. La filologia è in definitiva la costruzione della consapevolezza che ogni *testo* è canone a sé stesso, ha il suo vocabolario e le sue regole, ha la sua differenza, eseguendo una lingua, sensibilizzandola in una certa esclusiva direzione. Ogni testo è una differenza che va colta, risalendo oltre le attualizzazioni che la trasmissione comporta, giungendo alla *inattualità* del testo, perché sempre inattuale è l'originale, remoto all'esserci. La filologia è scienza della differenza e l'inattualità è la cifra del classico. Comprendere che ogni testo è canone a se stesso è la condizione per comprendere che ogni

---

<sup>33</sup> PESSOA 1982, n. 142, [del 26.1.1932]. Cito ora dalla trad. italiana dovuta a M. J. de Lancastre: PESSOA 1992, pp. 52-53. Uso il riferimento portandolo fuori dal contesto e forse un po' forzandolo: si tratta del resto di un *livro senz'altro* "ipotesico" e disponibile a vari contesti (M. J. de Lancastre, *Nota del curatore* in PESSOA 1992, p. 17).

persona lo è eppure sussiste e in qualche modo è conoscibile, anche se si è fatta da sola, senza bisogno di noi, senza pensare a noi, nella sua alterità. Vi è dunque una scienza più attuale della scienza dell'inattuale? di quella che offre a tutti la possibilità di comprendere che la *libertà è lo maggior dono*? E perdonatemi l'indulgere ai "vini dolci": di assenzio – forse – ne abbiamo bevuto abbastanza.

## BIBLIOGRAFIA

- BADIA 1991-1992 = L. BADIA, *Monolingüisme i plurilingüisme segons Ramon Llull: de l'ideal unitari a les solucions pragmàtiques*, in *Boletín de la Real Academia de buenas letras de Barcelona*, 43, 1991-1992, pp. 277-295.
- CARRERAS Y ARTAU 1939 = T. CARRERAS Y ARTAU – J. CARRERAS Y ARTAU, *Historia de la filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, I, Madrid 1939.
- CCCM 180A = Raimundus Lullus, *Opera latina* XXIV (65, Pars I). *Arbor Scientiae*. Pars I, ed. P. VILLALBA-VARNEDA, Turnhout 2001 (*Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, 180A).
- CCCM 248 = Raimundus Lullus, *Opera latina* XXXV (54-60). *Annis 1294-1296 composita*, ed. C. COLOMBA – V. TENGE-WOLF, Turnhout 2014 (*Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, 248).
- DAGENAIS 1983 = J. DAGENAIS, *Origin and Evolution of Ramon Llull's Theory of Affatus in Actes del Tercer Col·loqui d'Estudis Catalans a Nord-America*. Toronto, 1982. *Estudis en honor de Josep Roca-Pons*, ed. P. J. BOEHNE – J. MASSOT I MUNTANER – N. B. SMITH, Montserrat (Barcelona) 1983 (*Biblioteca Abat Oliba*, 30), pp. 107-121.
- ECO 2012 = U. ECO, *Sul latrato del cane (e altre archeologie zoosemiotiche)* in *Scritti sul pensiero medievale*, Milano 2012, pp. 667-730 [già in ID., *Dall'albero al labirinto*, Milano 2007]
- GADDA 1989 = C. E. GADDA, *Quer pasticciaccio brutto de via Merulana*, cap. I, in *Opere di Carlo Emilio Gadda*, a cura di D. ISELLA, pref. G. CONTINI, Milano 1989 (*Libri della spiga*).
- GIUSTINI ET AL. 2016 = A. GIUSTINI – S. IANNUZZI – M. PACITTO – V. PICCININ – B. M. SCAVO – D. SURACE, *I manoscritti dei fondi «S. Andrea della Valle» e «S. Francesco di Paola» della Biblioteca Nazionale Centrale di Roma*, a cura di L. MARTINOLI, adiuv. C. CASETTI BRACH, pref. A. A. CAVARRA – A. DE PASQUALE, Roma 2016 (*Ministero dei beni e delle attività culturali e del turismo. Indici e cataloghi. N.S.*, 25)
- JOHNSTON 1990a = M. D. JOHNSTON, *Affatus: Natural Science as Moral Theology*, in *Estudios Lulianos*, 30, 1990, pp. 3-30, 139-159.
- JOHNSTON 1990b = M. D. JOHNSTON, *Affatus and the Sources of Llull's Latin Vocabulary*, in *Studia Lullistica et Philologica. Miscellanea in honorem Francisci B. Moll et Michaelis Colom*, Palma de Mallorca 1990, pp. 39-44.

- LLINARÈS - GONDRAS 1984 = A. LLINARÈS – A.-J. GONDRAS, *Raymond Lulle “Affatus”* in *AHMA*, 51, 1984), pp. 269-297.
- MANCINI 1990 = D. MANCINI, *Strategie di approccio in Raimondo Lullo*, in *Analecta Tertii Ordinis Regularis sancti Francisci*, 21, 1990, pp. 415-427.
- MEDINA 2013 = J. MEDINA, «*Paraula és imatge de semblança de pensa*»: d'un error d'impremta a la mala interpretació d'un passatge de Ramon Llull, in *Studia Lulliana*, 53, 2013, pp. 105-108.
- ORL II = *Libre de contemplació en Deu, escrit a Mallorca & transladat darabic en romanç vulgar devers lany M.CC.lxxij.*, Tom I, ed. M. OBRADOR Y BENASSAR, Palma de Mallorca 1906 (*Obres de Ramon Lull. Edició original feta en vista dels millors i més antics manuscrits*, II).
- ORL IV = *Libre de contemplació en Deu, escrit a Mallorca & transladat darabic en romanç vulgar devers lany M.CC.lxxij.*, Tom III, ed. M. F., Palma de Mallorca 1910 (*Obres de Ramon Lull. Edició original feta en vista dels millors i més antics manuscrits*, IV).
- ORL XI = *Arbre de sciencia, escrit a la ciutat de Roma l'any M.CC.lxxxv.*, Tom I, ed. S. GALMÉS, Palma de Mallorca 1917 (*Obres de Ramon Lull. Edició original feta en vista dels millors i més antics manuscrits*, XI).
- ORL XVI = *Art demostrativa. Regles introductories. Taula general*, ed. S. GALMÉS, Palma de Mallorca 1932 (*Obres de Ramon Lull. Edició original feta en vista dels millors i més antics manuscrits*, XVI).
- PERARNAU I ESPELT 1982 = J. PERARNAU I ESPELT, *Els manuscrits lul·lians medievals de la «Bayerische Staatsbibliothek» de Munic*, I, *Volums amb textos catalans. Apèndix. Inventari d'obres lul·lianes en català*, Barcelona 1982 (*Studia, textus, subsidia*, 3).
- PERARNAU I ESPELT 1983 = J. PERARNAU I ESPELT, «*Lo sisè seny, lo qual apel·lam affatus*» de Ramon Llull. En apènedeix, edició del també lullià «*Liber de locutione angelorum*» in *Arxiu de textos catalans antics*, 2, 1983, pp. 23-121.
- PERARNAU I ESPELT 1986 = J. PERARNAU I ESPELT, *Rec. J. M. VIDAL I ROCA, El «Llibre de affatus» de Ramon Llull*, in *Arxiu de textos catalans antics*, 5, 1986, p. 474.
- PESSOA 1982 = F. PESSOA, *O livro do desassosgo: por Bernardo Soares*, ed. M. ALIETE GALHOZ – T. SOBRAL CUNHA – J. DO PRADO COELHO, I-II, Lisboa 1982 (*Obras completas de Fernando Pessoa*).
- PESSOA 1992 = F. PESSOA, *Il libro dell'inquietudine di Bernardo Soares*, trad. M. J. DE LANCASTRE, pref. A. TABUCCHI, Milano 1992<sup>11</sup> (*Impronte*).
- PISTOLESI 2007 = E. PISTOLESI, *Note sulle definizioni lulliane*, in *Studia Lulliana*, 47, 2007, pp. 51-69.
- PROBST 1912 = J. H. PROBST, *Caractère et origine des idées du Bienheureux Raymond Lulle (Ramon Lull)*, Toulouse 1912.
- RUBIO ALBARRACÍN 2002 = J. E. RUBIO ALBARRACÍN, *Sobre l'«Arbor sensualis»*, in «*Arbor Scientiae*». *Der Baum des Wissens von Ramon Lull. Akten des Internationalen Kongresses aus Anlaß des 40-jährigen Jubiläums des Raimundus-Lullus-Instituts der Universität Freiburg i.Br.*, hrsg. von F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS – P. VILLALBA VARNEDA – P. WALTER,

- Turnhout 2002 (*Instrumenta patristica et mediaevalia. Research on the Inheritance of Early and Medieval Christianity*, 42. *Subsidia Lulliana*, 1), pp. 121-126.
- TUSQUETS I TERRATS 1992 = J. TUSQUETS I TERRATS, «Lo sisè seny», precursor de la filosofia lul.liana del llenguatge, in *Arxiu de textos catalans antics*, 11, 1992, pp. 347-359.
- TUSQUETS I TERRATS 1993 = J. TUSQUETS I TERRATS, *La filosofia del llenguatge en Ramon Llull. Marc, exposició i crítica*, pref. M. ARBONA, Barcelona 1993.
- VIDAL I ROCA 1981 = J. M. VIDAL I ROCA, *A propòsit de l' 'Affar'*, in *Affar. Revista de la Secció de Filologia Catalana. Facultat de Filosofia i Lletres. Universitat de Palma. Mallorca*, 1, 1981, pp. 13-20.
- VIDAL I ROCA 1982 = J. M. VIDAL I ROCA, *El «Llibre de affatus» de Ramon Llull*, in *Affar. Revista de la Secció de Filologia Catalana. Facultat de Filosofia i Lletres. Universitat de Palma. Mallorca*, 2, 1982, pp. 13-31.