

## LA *DISPUTA DE L'ASE* DE ANSELM TURMEDA: DERIVACIONES RELATIVISTAS DE LA CONCLUSIÓN DEL *CONFLICTUS*

JOSEP LLUÍS MARTOS  
Universitat d'Alacant

La figura de Turmeda se ha de incluir en su contexto histórico-social: la crisis del feudalismo y de todo el sistema de pensamiento que comporta. Estamos ante un personaje en el que se encarnan los intereses y las inquietudes de un hombre cronológicamente situado en los últimos años del siglo XIV, en pleno crepúsculo de la Edad Media.<sup>1</sup> Las peripecias particulares de Turmeda le obligaron a vivir y participar de un mundo, aunque no totalmente ajeno a su formación fundamentalmente cristiana, sí situado en las antípodas de lo que representaba aquella sociedad: el mundo árabe, lo que confiere un valor añadido a su obra y le otorga un elemento más de interés para su estudio. Su presencia en el entrecruzamiento de dos mundos, de dos culturas y de dos perspectivas dificulta y alienta, en cierta medida, el estudio de su producción literaria.

Anselm Turmeda nos presenta un *yo* literario *poco medieval*, que deja el servicio a la co-

lectividad para pasar a un aprovechamiento personal de la literatura, en el que las imbricaciones entre vida y obra son evidentes. Bernat Metge, acusado de la muerte del rey Joan I y también de la segunda mitad del siglo XIV y principios del XV, se ha de relacionar desde una perspectiva literaria con Turmeda en tanto que "allò que preval no és ja la difusió propagandística d'uns models que puguen servir de referents a la col·lectivitat social, sinó la pura instrumentalització subtil i enginyosa del fet literari a benefici personal" (Alemany, "Presències", 6). Turmeda era una fraile franciscano de Mallorca que renuncia a su religión y a su tierra para ir a Túnez y convertirse al islam, siguiendo los consejos de un eclesiástico que conoció en Boloña, durante sus estudios allí. En Túnez trabajó como traductor portuario y, más adelante, como director de la aduana y funcionario de la hacienda real. Allí tomó nombre musulmán, que hacía referencia explícita a su oficio como traductor y a su procedencia mallorquina: Abu Muhàmmad Abdàllah Ibn Abdàllah At-Tarjuman Al-Mayurqui. Respecto a su producción literaria, la gran mayoría de

<sup>1</sup> Turmeda nace en Mallorca hacia el año 1355, en el seno de una familia de artesanos, y muere en Túnez —probablemente, ya que allí fue enterrado— después del año 1423.

obras son *cristianas*: el *Libre de bons amonestaments* (1398), les *Cobles de la divisió del Regne de Mallorques* (1398), las profecías (1405-1407) y, finalmente, la *Disputa de l'ase* (1417-1418). Frente a éstas, tan sólo encontramos una en que el autor adopta la perspectiva musulmana y que, de hecho, se trata de una refutación, escrita en árabe, del cristianismo: la *Tuhfa* (Epalza, *Fray Anselm*). Si ponemos en paralelo la vida y la obra del mallorquín, podemos deducir apriorísticamente que se trata de una producción típica de un converso cristiano al islamismo. Sin embargo, y ésta es la gran peculiaridad de Anselm Turmeda, toda su obra literaria se produjo ya en tierras musulmanas, lo que condicionó que se viera influida en algunos aspectos por la cultura árabe (Asín Palacios, "El original árabe"; Samsó, "Turmediana"). Es por esto que un acercamiento a sus obras se ha de realizar desde planteamientos, al menos, cautelosos, ya que su conversión se hace sospechosamente poco sincera y debida a otras posibles causas (Alemany, "Turmeda/Abdal·là").

Realmente, las conversiones al islamismo no eran nada inusuales en la época: "la conversión-apostasía era una forma honrosa de asimilar al país los extranjeros y satisfacía la exigencia de 'autosuficiencia' de la *Umma* —comunidad musulmana—, obligada por la decadencia a recurrir a la "ayuda técnica" de los no-musulmanes. Podía así hacerlo sin complejos y con dignidad" (Epalza, *Fray Anselm*, 39). En este sentido, no es de extrañar la rápida integración de Turmeda en el mundo musulmán. La crisis de aquella sociedad favorecía la buena acogida de intelectuales foráneos. Tampoco era importante si éstos llegaban por motivos políticos o no, por posibles represalias —recordemos el gallo de las *Cobles per la divisió del regne de Mallorques* que había visto

unos *companyons* quemar. El hecho es que, como estaban las cosas en el Magreb, un personaje como Turmeda tenía que ser bien recibido y, *a posteriori*, siguiendo la línea de actuación de aquella sociedad hacia los "cooperantes extranjeros", apostató. El hecho de que después apareciese una obra —la *Tuhfa*— en la que justificaba su llegada al mundo musulmán y su conversión, desde una perspectiva de fe, no elimina la hipótesis relacionada con una (hu)ida al Magreb y una apostasía por razones, posiblemente, políticas.

Para un estudio de la obra literaria de Turmeda desde un acercamiento pragmático, teniendo en cuenta, principalmente, el contexto general y el particular del autor, nos centramos aquí en la *Disputa de l'ase*, una de las obras clave de su producción, que nos plantea un problema añadido: su dificultosa transmisión textual.

Sabemos que la *Disputa de l'ase* se redactó entre 1417 y 1418, a pesar de que no se conserva ningún manuscrito. Riquer (*Història*, 466) advierte que en el epígrafe del libro aparece la primera fecha, la de 1417: "Disputation de l'asne contre frère Anselme Turmeda sur la nature et la noblesse des animaux, faite et ordonnée par ledict frère Anselme en la cité de Tunicz, l'an 1417" (Llinarès, *Dispute*, 39), mientras que en el colofón encontramos el 15 de septiembre de 1418: "Et fut achevée la disputation dessusdicte par ledict frère Anselme Turmeda, en la cité de Thunicz, le quinziesme jour de septembre, l'an mil quatre cens dix-huict" (Llinarès, *Dispute*, 140). Riquer justifica estas dos fechas de redacción del original catalán aparecidas en la traducción francesa bien como un problema de traducción o de imprenta, bien como la posibilidad de haberse iniciado en 1417 y acabado en 1418. Esta obra se llegó a editar en catalán: fue impresa en

Barcelona en 1509, con el título *Disputa de l'ase contra frare Encelm Turmeda sobre la natura e noblesa dels animals*. La noticia –y sólo ésta, porque la edición tampoco se nos ha conservado– la tenemos hoy gracias al *Registrum* de la biblioteca de Fernando Colón, n. 3861, que Riquer (*Història*, 466, nota 36) conoce mediante el facsímil de A. M. Huntington: *Catalogue of the Library of Ferdinand Columbus*, Nueva York, 1905. Asimismo, aparece en el índice de prohibiciones de Madrid de 1583 y en otros posteriores. Pero este documento no es únicamente eso –un instrumento de acercamiento a la transmisión textual de la *Disputa*–, sino que podría erigirse como la causa de que hoy no se conserve ningún ejemplar de esta edición.

No podemos decir con seguridad que sólo existía un manuscrito, por lo que no sería prudente trazar la parte más alta del *stemma codicum* de la filiación del (los) manuscrito(s), ediciones en catalán y traducciones de la *Disputa de l'ase*, ya que la edición de 1509 no había de partir necesariamente del manuscrito original de 1417.

Sí que nos ha llegado una traducción francesa del texto catalán –suponemos que de la edición de 1509, a pesar de que podría haber existido otra y, por lo tanto no trazaremos tampoco la línea de filiación del *stemma* que uniría la edición y la traducción mencionadas. La impresión de esta traducción francesa se realizó en Lyon en 1544 y fue reimpressa en otras tres ocasiones.<sup>2</sup> En 1606 se publicó en Mümpelgardt una traducción al alemán realizada sobre el texto francés. Podría haber existido

una traducción castellana hecha directamente sobre el texto catalán, a pesar de que tenemos noticias muy vagas, cuya datación determina Olivar (*Disputa*, 11) a partir del establecimiento del 1583 como *terminus ante quem*, aunque no aduce ningún argumento que la avale.

Vistas las posibilidades de acercamiento a la *Disputa de l'ase* que el paso del tiempo nos permite hacer, es obvio que la elección de la versión más cercana al texto original pasa por la traducción francesa de 1544. Foulché-Delbosc edita la *Dispute de l'ane* de esta versión francesa. En 1922, Lluís Destany ensaya la reconstrucción del texto catalán antiguo a partir de la traducción francesa. Armand Llinarès (*Dispute*) vuelve a la edición de 1544, así como al texto manuscrito conservado de la *Profecía de l'ase*,<sup>3</sup> para su edición francesa –que no es crítica– de esta obra, que comporta “quelques amendements qui tendent à en faciliter la lecture” (Llinarès, *Dispute*, 29). Olivar traduce el original francés al catalán en 1928. Advierte en la explicitación de los criterios de su edición que consideraba una tentativa notoriamente impropia –parafraseando sus palabras– una restitución del texto primitivo, en la línea que había practicado Destany. Olivar no reconstruía el texto primitivo, pero sí que intentaba utilizar un estilo de lengua catalana *arcaica* –que suponemos que se refiere al momento en que Turmeda escribió la *Disputa*. Para la *Profecía de l'ase* sí que sigue la edición de Jordi Rubió (“Un text”). Por otro lado, Míkel de Epalza (Turmeda, *La disputa*) reproduce la edición de Olivar (*Disputa*). En

<sup>2</sup> De las tres que nos han llegado, dos son impresas en Lyon: una primera del siglo XVI pero sin datación concreta y otra de 1548. La última lleva como pie de imprenta París (“Pampelune”), 1606 (Olivar, *Disputa*, 11).

<sup>3</sup> A pesar de que no se nos ha conservado el texto original de la *Disputa*, sí que hay un fragmento manuscrito conservado en cuatro códices: el correspondiente a la *Profecía de l'ase*, que no podemos obviar, cuya edición realiza Rubió (“Un text”).

estos momentos Rafael Alemany prepara la edición catalana a partir del texto francés.

La *Disputa de l'ase* se estructura a partir del modelo dialógico que tanto juego ha dado a la cultura universal, en tanto que se trata de la forma prístina de intercomunicación. Desde su uso recurrido por la cultura clásica, pasando por los diferentes géneros trovadorescos que lo emplean, por la recurrencia didáctica que la teología medieval realizó, etc., nos encontramos con una materialización concreta de la *disputatio* o *conflictus* en la obra de Turmeda.

Conocidas, por otro lado, las reservas ante la aceptación de un humanismo catalán (Badia, *De Bernat Metge*), sin embargo, sí que se coincide en que la obra de Metge, concretamente, la *Apologia* y *Lo somni*, son modelos caracterizables como obras humanistas: "Lo somni es la primera muestra de prosa humanística en España, no tan solo por su estilo, que el mismo Bernat Metge había inaugurado en *Valter e Griselda*, sino por su estructura, por algunas de sus fuentes y por la actitud del autor ante la vida" (Riquer, *Obras*, 157); "*Lo somni* és preponderantment humanista, car posseeix un marcat caràcter de síntesi com a resultat d'una assimilació progressiva [...]. És el resultat d'una dialèctica existencial, fruit d'un procés de l'esperit d'un autor que passa d'una mentalitat medieval a una renaixentista i humanista, sense una ruptura o negació del passat immediat, segons l'axioma escolàstic que *natura non facit saltus*" (Coromines, "Estructura", 107-108). En *Lo somni* se encuentran elementos medievales y humanísticos, substanciales de una tesis asimilada. Este espíritu de síntesis, similar al que encontramos en Turmeda, se ve reflejado en una amplia gama de fuentes: clásicas, medievales, escolásticas, patristicas, etc., cuyo punto en común podría ser el uso dialógico. En la *Apologia*, con reminis-

cencias del *Secretum* de Petrarca, el diálogo se muestra vivo, espontáneo y directo, más o menos a la manera clásica. No obstante, en *Lo somni*, Metge utiliza un diálogo con fórmulas despersonalizadas, un diálogo narrado mediante *verba dicta* (*dix, diguí, respós, respon*, etc.), pausado y discursivo, que se acerca más al diálogo escolástico que al humanístico. Tiene la forma de una argumentación escolástica en la manera de dirigirse al interlocutor, es una dialéctica que no alcanza la síntesis final, así como ocurre con la *Disputa de l'ase* de Turmeda: a lo largo de una primera parte del libro —desde el principio de la obra hasta el inicio de la disputa propiamente dicha, utiliza un modelo dialógico cargado de verbos performativos: "frere Anselme dict a l'asne" (Llinarès, *Dispute*, 57) o "l'asne respond et dict" (Llinarès, *Dispute*, 58); en una segunda parte, que alcanzaría el cuerpo central de la obra, la disputa, el diálogo es más fluido, a pesar de los largos períodos repletos de definiciones. El entramado dialógico del que se sirve Turmeda está a medio camino entre el *narrare*, propio del diálogo medieval, y el *agere*, característico de un modelo dialógico humanístico, como otra muestra de su espíritu sincrético.

El autor se dirige desde un principio a un público lector o a unos receptores que se disponen a oír su obra:

Voyant le monde à tous maux incité,

Et que chascun vit en lascivité,

Me semble bon vus narrer l'aventure

Qu'un jour m'advint, estant sur la verdure

(Llinarès, *Dispute*, 45),

para contar un hecho que muestra como verdadero, del cual es actor y protagonista. En la segunda parte, el turno de palabra de cada personaje se introduce con una frase que indi-

ca quién habla: "Ici commence la disppute de frere anselme contra l'asne" (Llinarès, *Dispute*, 56). Y, a partir de aquí, el autor habla ya sin fórmulas introductorias: "Seigneur Asne, la première preuve et raison ..." (Llinarès, *Dispute*, 56). Cuando cambia el turno de palabra, se introduce con un enunciado parecido al anterior: "Le response de l'asne", y, seguidamente "Frère Anselme, vous faictes grand peché en mesprient les animaulx" (Llinarès, *Dispute*, 56).

La *Disputa*, redactada a principios del siglo XV, se nos presenta como una obra que no podemos desligar de las corrientes filosóficas y culturales que entonces impregnaban Europa (Menéndez Pelayo, *Orígenes*), entre las que destacaba el averroísmo, fundamentado, en gran parte, en el aristotelismo, pregonadamente racionalista y, enemigo, así, de cualquier dogma religioso y de cualquier fórmula apriorística.

El text de Turmeda reflecteix, doncs, un esperit molt diferent de l'original àrab que va descobrir Asín, i aquest caràcter, com s'ha dit, es deu en part a la personalitat ben complexa del frare renegat i també als nous aires filosòfics i culturals que es respiraven en els temps, plens d'escepticisme, que ell va viure (Garcia y Martín, "Algunes fonts", 184).

El averroísmo niega la creació *ex nihilo*: Dios no es creador, sino razón universal de la vida. En la *Disputa* encontramos un pasaje que hemos de relacionar necesariamente con esta idea: la razón 14ª, donde Turmeda aduce como argumento "que nous sommes faictz et créez à l'ymage et semblance de Dieu, et vous aultres non" (Llinarès, *Dispute*, 88), rebatido por el asno, *alter-ego* del autor, con las siguientes palabras:

Dieu tout puissant, au point et instant qu'il veult et luy plaise qu'il soit fait quelque chose au monde plus grand, c'est à sçavoir au ciel ou en la terre, incontinent au mesme point et au mesme moment est fait et accomply, sans qu'il soit besoing de dire: "Telle chose soit faicte"; mais au mesme instant qu'il veult et luy plaist que quelque chose soit faicte, au mesme point et instant est fait et accomply, tellement que le vouloir et est fait sont tout ung

(Llinarès, *Dispute*, 90).

La teoría del microcosmos y el macrocosmos regía la Enciclopedia de los Hermanos de la Pureza, *Rasa'il Ikhwan as-safa wa kbullan al-wafa*, donde se encontraba la fuente más importante, pero no la única (Garcia y Martín, "Algunes fonts") de la *Disputa de l'ase*. Éste era un grupo filosófico-religioso-político que apareció en Basora durante el siglo X. Alessandro Bausani ("Introduzione") presenta el origen de las ideas de esta secta de los Hermanos de la Pureza en una casi dependencia prístina de la secta ismailita. A pesar de esto, su filosofía recibe una influencia helenística que se superpone y "occupano un posto di speciale rilievo, viste nel piú ampio quadro del pensiero ellenistico, neoplatonico-neopitagorico-gnostico le epistole non rappresentano un qualcosa di eccessivamente originale" (Bausani, "Introduzione", 18). La Enciclopedia de los Hermanos de la Pureza está articulada en 51 *rasa'il*, tratados o epístolas, pero todas bajo un mismo hilo conductor: la idea de la sustancial unidad del microcosmos y del macrocosmos. Dado su interés por llegar a todo el pueblo con su Enciclopedia, por lo que utilizan recursos como "copiosos y sugestivos símiles y ejemplos, y hasta intercalando a menudo largos apólogos, fábulas y cuentos, en los que se da realidad viva y concreta a las más abtrusas tesis metafísicas o a los más esotéricos misterios de la mística y de la teosofía" (Asín

Palacios, "El original árabe", 12). Turmeda reelabora uno de aquellos apólogos para la elaboración de su *Disputa*, insertado en el tratado 21, dedicado a la zoología.<sup>4</sup> Así pues, la teoría del macrocosmos y del microcosmos podría haber estado presente a partir de esta obra. Sin embargo, Rico (*El pequeño*, 90-96) pone atención sobre un pasaje del *Llibre de Sidrac* (Minervini, *Il Libro*), respecto al cual la *Disputa* presenta puntos en común.

Una segunda repercusión de las tesis racionalistas es la negación de la inmortalidad del alma. Turmeda retoma a continuación esta idea y la pone de nuevo en boca del asno, cuya explicación mediante razonamientos divinos había fracasado. A pesar del doble juego autor-personaje, éste recurre a su *alter-ego* literario para expresar tesis *racionalistas* de esta envergadura: "Selon ce que disent les philosophes, et aulcuns docteurs en medecine, l'ame de l'omme n'est autre chose sinon troys puissances: a sçavoir, memoyre, sens, et volonté. Et ces troys puissances font vng ame" (Llinarès, *Dispute*, 91). Y si avanzamos en la obra: "mais ainsi ces troys puissances sont une âme intellectiue" (Llinarès, *Dispute*, 91). Vemos, pues, que la reducción del alma inmortal a tres potencias tan penitorias como el hombre mismo, pone en duda la inmortalidad de ésta, así como Bernat Metge lo hacía en *Lo Somni*.

Asimismo, podemos encontrar otra muestra de la intelectualidad antidogmática de Turmeda en la novena razón. El asno se dirige a Turmeda con estas palabras:

Car il y a entre vous aultres des mauvais, des juifs, des chrestiens, des turcs, des sarrazins, des tartares, des saulvaiges et aultres infinitz,

<sup>4</sup> Este tratado fue traducido al español por Emilio Tornero Poveda (*La disputa*), motivado por la influencia en la obra de Turmeda.

lesquelz n'ont ne entendent aulcune loy. Et toutesfois chascun d'eulx dict et croyt qu'il tient et suit la vérité, et tous les aultres trouvent et suyvent le mensonge et faulseté; et de cela jure et fait serment et croyt fermement qu'il est ainsi (Llinarès, *Dispute*, 77-78).

Bernat Metge también nos ofrece una actitud antidogmática: se refiere a *opiniones*, ya que el hombre no puede alcanzar la verdad absoluta. Posiblemente sea éste el origen del alejamiento de Turmeda respecto a un diálogo de carácter platónico, concebido como un proceso cognoscitivo para obtener la verdad.

Turmeda, nacido en 1352, no pudo dejar de mirar con ojos críticos la Iglesia, como institución, ni las órdenes religiosas: "Turmeda no solamente nació en plena decadencia del poder eclesiástico romano, cuando la santa Ciudad abandonada era tan sólo un histórico lugar de desolación y ruina, sino que presencié además la más formidable crisis que atravesaron los pueblos de la Cristiandad" (Calvet, *Fray Anselmo*, 132). En esta línea hemos de incluir los llamados *fabliaux boccaccoscos* (Riquer, *Història*, 474 y ss.), unos cuentos insertados en la *Disputa* y que están impregnados de una fuerte crítica antimonástica (Asín Palacios, "El original árabe", 47), nada inusual en la época y que podemos encontrar en otra obra del autor como es el *Libre de bons amonestaments*.

La forma de *disputatio* o *conflictus* (Schmidt, "I *Conflictus*") se erige como instrumento fundamental para crear un juego de perspectivas con una impregnación por parte de los interlocutores de las teorías contrarias a las propias. Se consigue así una relativización de absolutos y una exposición antidogmática que permite que el asno, al dirigirse a Turmeda —en momentos concretos con un tono casi ofensivo— para darle la razón, le diga: "Car je

vous jure en prover vostre opinion estre vraye, je me mouroys quasi de crainte que ne disiez ceste raison que à présent avez dicte et assignée, car je la sçavoye bien" (Llinarès, *Dispute*, 138).

En esta línea, el yo literario de Turmeda, después de la intervención de los insectos para demostrar cómo de insignificante llega a ser el género humano,

#### PENSE ET DICT EN SOY-MESME

Après que j'euz ouy les parolles desdictz sept animaulx, je fuz fort troublé et à demy hors d'entendement, voyant clairement leurs proves estre vrayes. Et n'ayant que dire contre icelles, je dy en moy-mesme (Llinarès, *Dispute*, 87).

Las derivaciones relativistas del *conflictus* turmediano tienen su máximo exponente en el extremo, incluso, de poner en duda la victoria definitiva de fray Anselm. Turmeda, partícipe de dos *curricula* diferentes (Alemany, "Turmeda/Abdal·là"), guiña el ojo a su lector al aportar la última y definitiva razón, según la cual el hombre es superior al animal. Aduce para esto la reencarnación de Dios en hombre. Sin embargo, este argumento queda invalidado desde una perspectiva musulmana, ya que esta religión no acepta ningún tipo de unión carnal entre Dios y el mundo: Jesucristo es un apóstol más y no el hijo de Dios. Con esto, Turmeda deja abierta la posibilidad de dos lecturas: una desde una óptica musulmana y otra desde un prisma cristiano. Esta relativización final de la conclusión del *conflictus* utilizado como modelo en la *Disputa de l'ase* es la demostración definitiva del espíritu sincrético de Anselm Turmeda —o, si quieren, de Abdal·là, nombre que adoptó en tierras musulmanas.

El repaso que hemos realizado de algunos aspectos de la *Disputa de l'ase* de Turmeda

nos ha permitido establecer unos puntos básicos que quisiéramos que quedasen sintetizados en tres ideas principales. En primer lugar, la transmisión textual de esta obra ha sido complicada y no se nos ha conservado el original catalán, por lo que la edición conservada más próxima a ésta es la traducción francesa de 1544. En segundo lugar, las derivaciones relativistas de la conclusión del *conflictus* son el ingrediente de *modernidad* que Turmeda añade al modelo dialógico tradicional. Las razones se habrán de buscar en el doble cruce cultural del hecho literario en que se incardina este autor: en primer lugar, la experiencia personal propia; después, la confluencia de dos sistemas de pensamiento del crepúsculo de la Edad Media. Y, por último, Turmeda presenta una estrategia relativizadora a partir del modelo dialógico utilizado y de su conclusión final como máximo exponente, que tiene mucho que ver con el clima de inestabilidad espiritual e intelectual de entonces, que provocó la caída de los absolutos.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ALEMANY, Rafael, "Turmeda/ Abdal·là o el perspectivisme com a pràctica vital i/o literària", en *Miscel·lània Joan Fuster. Estudis de llengua i literatura*, 1, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1989, 27-57.
- ALEMANY, Rafael, "Presències i ecos d'un jo individu en l'obra d'Anselm Turmeda", *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes*, XXIX (*Miscel·lània Germà Colon*, 2), 1994, 5-24.
- ASÍN PALACIOS, M., "El original árabe de la *Disputa del asno* contra fray Anselmo Turmeda", *Revista de Filología Española*, 1, 1914, 1-51.
- BADIA, Lola, *De Bernat Metge a Joan Roís de Corella*, Barcelona: Quaderns Crema, 1988.

- BAUSANI, Alessandro, "Introduzione", *L'Enciclopedia dei Fratelli della Purità*, Nápoles: Istituto Universitario Orientale, 1978, 11-29.
- CALVET, Agustín, *Fray Anselmo Turmeda, heterodoxo español*, Barcelona: Estudio, 1914.
- COROMINES, Joan, "Estructura dialèctica de *Lo Somni* de Bernat Metge", *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes*, III (*Miscel·lània Pere Bohigas*, 1), 1981, 107-118.
- EPALZA, Míkel de (ed.), *Fray Anselm Turmeda ('Abdallah al-Taryuman) y su polémica islamo-cristiana. edición, traducción y estudio de la Tuhfa*, Madrid: Hiperión, 1994.
- GARCÍA, Marinela, y Llúcia Martín, "Algunes fonts occidentals de l'obra d'Anselm Turmeda, *Disputa de l'ase*", *Revista de Filología Románica*, 13, 1996, 181-214.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino, *Orígenes de la novela*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1961 [1ª ed.: 1905].
- MINERVINI, Vincenzo (ed.), *Il Libro di Sidrac. Versione catalana*, Bari: Lerici, 1982.
- RICO, Francisco, *El pequeño mundo del hombre. Varia fortuna de una idea en las letras españolas*, Madrid: Castalia, 1970.
- RIQUER, Martí de (ed.), *Obras de Bernat Metge*, Barcelona: Càtedra "Ciutat de Barcelona", 1959.
- RIQUER, Martí de, *Història de la literatura catalana*, 3, Barcelona, Ariel, 1984<sup>4</sup> [1ª ed.: 1964].
- RUBIÓ I BALAGUER, Jordi, "Un text català de la *Profecia de l'Ase* de Turmeda", *Estudis Universitaris Catalans*, 6, 1913, 9-24.
- SAMSÓ, Julio, "Turmediana", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 34, 1971-1972, 51-85.
- SCHMIDT, P. G., "I Conflictus", en *Lo Spazio Letterario del Medioevo*, 1. *Il Medioevo latino*, I. *La produzione del testo*, II, ed. de Guglielmo Cavallo, Claudio Leonardi y Enrico Menestò, Roma: Salerno, 1993, 157-169.
- TORNERO POVEDA, Emilio, *La disputa de los animales contra el hombre (Traducción del original árabe de La disputa del asno contra Fray Anselmo Turmeda)*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1984.
- TURMEDA, Anselm, *La disputa de l'ase*, Palma de Mallorca: Moll, 1987 [Prólogo de Míkel de Epalza].
- , ed. de Marcel Olivar, *Disputa de l'ase*, Barcelona: Barcino, 1928 ("Els Nostres Clàssics", 18).
- , ed. de Armand Llinarès, *Dispute de l'ane*, París: Librairie Philosophique J. Vrin, 1984.