

**L'orazione parenetica e profetica di Abdal·là Salomó:
Tirant lo Blanc, CXLIII**

Paolo Cherchi
University of Chicago

Il discorso che il saggio musulmano Abdal·là Salomó tiene davanti al Capitano vincitore, ai suoi comandanti e ad un gruppo di prigionieri costituisce una notevole anomalia nel corpo del *Tirant lo Blanc*. È vistosamente lungo, forse il più lungo del romanzo, con l'eccezione dei discorsi/racconti fatti dall'Eremita sulle vicende della sua vita e sulla storia dell'ordine della cavalleria. Sembra un discorso che potremmo definire “di svago,” occasionato dal bisogno di riempire un po' di tempo libero, e vertente su un tema anch'esso libero e lasciato alla decisione dell'oratore al quale si chiede soltanto di trattare un argomento che sia di utilità per tutti. Tanta libertà, addirittura quodlibetale, fa prevedere un discorso privo di una qualche funzione immediata pertinente agli eventi in corso; ma proprio per questo sarà da vedere se l'oratore riuscirà a trasformare un'occasione di divago in un episodio tutt'altro che marginale nell'impianto del romanzo. Infine è l'unica volta che si conceda ad un “infedele” uno spazio oratorio tanto ampio, ininterrotto e soprattutto così autorevole. Leggiamo il testo con un misto di diffidenza e di curiosità suscitato da tante anomalie, e ad una prima lettura troviamo il discorso leggermente paludato, alquanto solenne, ben strutturato e molto simile ad una pausa meditativa, una riflessione su eventi che però sono ancora venturi e vaghi. Vi cogliamo un'urgenza di stabilità o di pace, e la proiezione di un desiderio profondo che quell'urgenza venga un giorno soddisfatta dall'avvento al potere di un demiurgo che porti pace ed onore a tutti. Il discorso parla di cose che non ci sono e che ci dovrebbero essere, e per questo sconcerta il lettore che vi trova un misto di gratuità e di profetico e di parenetico; lo sconcerto però crea una qualche aspettativa che solo lo svolgimento della storia potrà soddisfare. Ma niente prepara il lettore a vedere l'anomalia più singolare del discorso di Abdal·là che non è altro che la declamazione di un'epistola di Petrarca. Questa è senz'altro l'anomalia più vistosa del discorso, non solo per il trapianto di un'epistola/trattato nel romanzo ma per la statura del suo autore. Per un verso la compiutezza dell'epistola e del prelievo contribuisce all'idea che il discorso di Abdal·là faccia parte a se stesso, una specie di *excursus* pienamente autonomo all'interno del romanzo; per un altro verso sembra che l'intrusione di un brano così vistoso esiga una spiegazione, imponga una ricerca per capire se tanta oltranza sia una deliberata operazione per richiamare l'attenzione sul suo contenuto e quindi sul significato che esso può avere nel contesto della storia dell'eroe Tirante. Le anomalie con le difficoltà ermeneutiche che comportano hanno sempre avuto il compito di stimolare la ricerca.

Parliamo, ovviamente, del cap. 143 del *Tirant lo Blanc*¹ che riproduce *verbatim* — salvo tenui modifiche imposte dal contesto — un trattatello noto col titolo *Lletra de reials costums*. Ma prima di indugiare su questa *Lletra*, è utile definire le circostanze immediate in cui il saggio musulmano pronuncia il suo discorso. La scelta di Abdal·là non è casuale. La sua figura, infatti, si era distinta durante un'ambasciata (cap. 139) incaricata di stabilire una tregua fra le due forze avversarie. In quell'occasione Tirante, considerando la gravità dell'offesa che gli infedeli avevano recato all'imperatore greco, aveva posto condizioni

¹ Il capitolo s'intitola “Lo consell que Abdal·là Salomó donà a Tirant, capità”. Nell'ed. del *Tirant lo Blanch*, (2008, 600-608). Citeremo sempre da quest'edizione limitandoci ad indicare le pagine da cui sono riprese.

molto dure per la tregua. Abdal'là, in veste di ambasciatore di parte musulmana aveva risposto alle richieste di Tirante in modo temperato e remissivo ma non per questo arrendevole. Al vittorioso Capitano riconosceva che la vittoria riportata e la conseguente gloria fossero indubbiamente frutto di virtù; tuttavia gli ricordava anche quanto fosse poco saggio dimenticare che la gloria della vittoria riposa sulle fragili basi della Fortuna, la quale può mutare e mostrare che le sue fondamenta poggiano su basi mutevoli. A conferma di questa verità Abdal'là anticipava a Tirante che entro quindici giorni sarebbe stato assalito da un innumerevole esercito nemico, e prevedeva che sarebbe stato Tirante a dover accettare le proposte di tregua che gli verrebbero imposte. La tregua non ha luogo, quindi l'esercito degli infedeli, ricevuti rinforzi notevoli, scende in campo contro Tirante. Questi sembra destinato a subire uno scacco perché il nemico è di gran lunga superiore numericamente. Ma Tirante riesce nuovamente vincitore grazie alla distruzione di un ponte che di fatto divide l'esercito nemico in due e ne dimezza il potere di battaglia. I sopravvissuti si arrendono perché la fame li costringe a farlo, e Tirante si mostra magnanimo nel trattarli umanamente. In attesa delle navi che li portino in prigionia presso l'imperatore, Tirante li disarmava e li alimenta. In uno di quei giorni d'attesa riunisce in un prato alcuni comandanti del suo esercito e molti dei prigionieri; fa erigere una specie di podio e, a nome di tutti i presenti, invita Abdal'là "que digués alguna bona cosa que profitàs per a tots" (cap. 142, p. 598). Abdal'là, che tutti apprezzano per il suo saggio parlare, si schernisce chiedendo di rimandare il discorso almeno fino all'indomani per aver tempo di organizzare i propri pensieri; ma la preghiera è pressante e quindi si trova a dover pronunciare "a braccio" un discorso memorabile. Il podio, anch'esso improvvisato, conferisce al tutto un'aura teatrale, e Abdal'là si esibirà in una presentazione "a solo" davanti ad un pubblico di ascoltatori.

Cosa potrebbe essere un argomento "que profitàs per a tots"? L'aspettativa che queste parole creano non escluderebbe il racconto di una bella storia di evasione che porti gli ascoltatori lontano dal campo di battaglia. Ma sarebbe un profitto effimero e perfino crudele perché prospetterebbe realtà diverse e lontanissime da chi si trova prigioniero e da chi esce da un conflitto che non può dimenticare. Proficuo sarà invece un argomento pertinente alla situazione in cui gli ascoltatori si trovano e che indichi il modo migliore di risolvere una situazione conflittuale. La guerra nata per risolvere un conflitto ne crea a sua volta degli altri, perché i vincitori devono gestire le spoglie della guerra in modo da evitarne altre, ed i vinti devono affrontare una situazione di sottomissione. La guerra, in altre parole, muta la natura dei conflitti ma può anche inaspriarli anziché risolverli in modo definitivo. La soluzione più duratura ed equilibrata sta in chi li conduce e li conclude, e se i principi che regolano le guerre e le paci sono la giustizia e l'equità allora appaiono realistiche le possibilità che i conflitti si risolvano con profitto di entrambe le parti. La soluzione, in altre parole, dipende molto dalla politica e da chi la pratica, e nell'esercizio politico è fondamentale la componente morale di chi decide di guerre e di paci. Questo è l'argomento che Abdal'là ritiene sia proficuo per tutti, e su questo concentra il suo discorso. E dobbiamo essergli grati perché il suo discorso è proficuo anche per i lettori del *Tirant lo Blanc*, romanzo di guerre epocali e di paci destinate alla perpetuità. Martorell, servendosi dell'*a solo* di Abdal'là, fa vedere che in una narrazione ben costruita il tempo vuoto non è tempo inutile: nell'attesa che l'azione riprenda, il romanzo trova nel discorso "divagato" di Abdal'là un suo polmone che lo fa respirare. Il *Tirant* procede con pause analoghe (giochi, tenzoni, racconti, ecc.) che non vanno considerate dei vuoti bensì delle occasioni di transizione da una fase all'altra del racconto, o anche di ripensamento o di meditazione

sulle azioni appena passate o in corso. Ma prima di soffermarci su questa motivazione estetica del discorso del saggio pagano, vediamo come questi o il suo creatore poteva colmare quel vuoto riempiendolo di considerazioni sull'arte o sull'etica del governare. Niente di meglio poteva servire a questo scopo che uno *speculum principis*.

Il genere degli “specula principum” o “specula regum” comincia a formarsi nel periodo merovingio e si stabilizza in quello carolingio. Ciò non vuol dire che il mondo antico ignorasse un genere didattico così importante — ricordiamo semplicemente opere così diverse come la *Ciropedia* di Senofonte o anche il *De Clementia* di Seneca, nonché moltissimi panegirici di un Plinio il Giovane di un Pacato Latino —; ma solo a partire dal periodo in cui il re diventa “cristiano,” da quando cioè la sua figura ed il suo ufficio vengono spiegati in termini sacrali cristiani e vengono modellati sulle figure di Davide o di Salomone, possiamo dire che nasca il genere di cui parliamo. Il nuovo genere riprende il catalogo delle vecchie virtù morali, ma soprattutto investe di significati teologici la figura del re e conferisce una dimensione religiosa ai simboli della regalità. Se leggiamo Teodolfo di Orléans (*Contra iudices*), Smaragdo (*Via regia*) ed Ermoldo Nigellio (*In honorem Hludowici*) tutti del periodo merovingio, vediamo che il re è considerato come un “vicarius Dei,” come un ministro della volontà divina. E se passiamo poi al periodo carolingio con Giona d’Orléans (*De institutione regia*), Sedulio Scotto (*Liber de rectoribus Christianis*) ed Hincmar di Reims (*De regis persona et regio ministerio*), vediamo che questa visione del re/sacerdote si rafforza, ed una delle sue funzioni primarie è quella di difendere e divulgare la fede, e le virtù che in lui più interessano sono quelle cristiane, ossia le cardinali più la *pietas* (che è una forma della *sapientia*), e la *justitia* sotto le forme della *miserecordia*, della *clementia*, ma anche la *crudelitas* ossia la fermezza e la crudeltà nel reprimere i nemici della fede. Se poi arriviamo ai secoli della Scolastica o dei Dottori della Chiesa, vediamo che prevalgono i temi legali in concorrenza con quelli teologici, mentre gli aspetti puramente “etici” recedono in penombra. I grandi trattati di Tommaso d’Aquino, *De regno*, o il *De regimine principum* di Egidio Romano sono frutto di un’attualità molto diversa da quella dei tempi carolingi, perché ora le lotte fra il Papa e l’imperatore vertono proprio sulla legittimazione del re, e si discute se le leggi dipendano dal re o da Dio. Certo non tutti gli “specula regum” hanno un taglio filosofico pari a quello degli autori appena citati o magari a quello che troviamo nel *De monarchia* di Dante, perché, dopo tutto, gli “specula” tipici sono concepiti ad un livello più modesto, collocabile fra l’opera di propaganda e il manuale didattico, combinando toni di esortazione e toni di educazione, prospettando modelli di governanti spesso in polemica con i governi vigenti; tuttavia se leggiamo i trattati di Goffredo di Viterbo o di Giovanni di Viterbo o di Gilberto di Tournai o di Vincenzo di Beauvais² o anche il *De bono regimine principis* di Elinando di Froidemont (1210), troviamo che i problemi teologici e giuridici sono tutt’altro che irrilevanti. Solo l’Umanesimo ed il Rinascimento torneranno ad insistere sul “carattere” del re e sul valore delle virtù morali nell’esercitare il potere; ma questa insistenza finirà con il produrre da un lato opere come il *De principe* di un Pontano o di un Erasmo, e dall’altro l’opera di

² Si possono vedere alcuni dei testi ricordati nell’antologia di Hans Hubert Anton, (2006). La raccolta di Anton, che dà gli originali con le traduzioni a fronte in tedesco è utilissima anche per i ragguagli bibliografici. La letteratura sull’argomento è sterminata, per cui ci limitiamo a ricordare alcuni studi fondamentali come Hans Hubert Anton (1968), John Michael Wallace Hadrill, Diego Quaglioni; e Angela de Benedictis e Annamaria Pisapia eds.

Machiavelli che considera valide per governare solo le virtù “politiche”; e sarà questa la chiusura definitiva del genere letterario degli “specula principum.”

Una volta capito che la pausa dall’attività bellica offriva un’occasione per introdurre alcune meditazioni sul ruolo del governante, Martorell doveva decidere se scrivere per proprio conto uno “speculum regis” o se utilizzare quelli che conosceva. Evidentemente scartò la prima possibilità, e quanto alla seconda si trovava a scegliere uno o vari campioni fra quelli che gli erano noti e decidere sulla base di ciò che si confaceva meglio al suo piano. Possiamo essere quasi certi che ignorasse non solo i testi ma anche i titoli delle opere che abbiamo indicato. Non ignorava però l’esistenza del genere degli “specula principis” perché gli erano accessibili alcuni campioni in forma volgare, magari nella forma più dimessa di “consigli al re.” Probabilmente conosceva la versione portoghese del settimo libro della *Confessio amantis* dello scrittore inglese John Gower³, fatta da Robert Payn: una sorta di *speculum principis* in cui Genus, sacerdote di Venere, ragguaglia Amans sui consigli che Aristotele diede ad Alessandro Magno, e lo fa con una rassegna enciclopedica di aneddoti e consigli riguardanti il comportamento di chi regge un regno. Conosceva certamente il *Regiment de cosa pública* di Francisc Eiximenis, nonché le opere di origine araba come il *Calila e Dimna*, il *Poridat de las poridades*, i *Bocados de oro* e altre opere gnomiche simili dove erano frequenti i consigli ai regnanti⁴. E conosceva anche *Las siete partidas* di Alfonso il Savio, e probabilmente molte altre opere simili da cui avrebbe potuto ricavare una buona silloge di precetti sull’arte del buon governo; ma non ne fece uso perché non si prestavano al genere oratorio. Anche se ne avesse fatto un florilegio si sarebbe ritrovato con una summula di tipo catechistico simile a quella che troviamo nell’episodio del Re Arturo. Qui leggiamo il seguente passo che apre il cap. 201 intitolato: “Lo príncep, de quines coses és tengut a sos vasalls”:

Lo virtuós príncep de V coses és tengut a sos vasalls. La primera és en servirlos lurs leyes e furs; la segona és en atényr’los ço que’ls promet; la terçera és en amar e honrar’los segon son stament; la quarta és en defendre’ls poderosament; la cinquena és guardar’los lurs béns e no levar’los res de lurs ab tirania. (cap. 201; p. 823)

Si capisce immediatamente che una scrittura del genere sarebbe stata uggiosa se sostenuta per tutto un discorso continuato. Ed è, non a caso, un testo fatto di tessere ricavate dal ricordato *Regiment de cosa pública* di Francisc Eiximenis, come leggiamo nel commento di Albert Hauf. Anche un’esposizione tipo rassegna enciclopedica sarebbe stata inappropriata per un discorso che si rivolgeva non a dei lettori ma a degli ascoltatori e che quindi richiedeva strategie retoriche di ben altro tipo. Abdal’là parlava ad un pubblico che doveva essere stimolato ad agire più che a meditare sui gravi temi del potere e delle sue fondamenta teologiche e giuridiche. Era un pubblico che sentiva il bisogno di contare su un principe capace di risolvere nel modo migliore una situazione di guerra, e di farlo pensando al futuro della sua gloria e del suo regno: un discorso, insomma, che doveva colpire profondamente gli animi ricordando la bellezza ed i benefici della virtù. Questa necessità coincise con la disponibilità di un’epistola petrarchesca che poteva fungere perfettamente da copione per la declamazione di Abdal’là.

Martorell conosceva il testo dell’epistola petrarchesca che entrò a far parte delle *Familiars* (XII, 2) e che ebbe, come molte dell’epistole petrarchesche, una diffusione autonoma dovuta sicuramente al suo contenuto che ne faceva una sorta di “speculum regis.”

³ Su questo testo si veda Antonio Cortijo Ocaña y María do Carmo Correia de Oliveira.

⁴ Sulla tradizione spagnola degli *specula principum* si veda José Manuel Nieto Soria.

Di questo testo circolavano in terra iberica un paio di versioni rispettivamente in lingua castigliana ed in lingua catalana. Della versione catalana rimangono due esemplari leggermente diversi, di cui uno in particolare presenta chiari tratti di lingua “valenciana,” probabilmente condotta su un antigrafo anch’esso catalano ma con diverse peculiarità linguistiche, con tutta probabilità simile all’esemplare che ora si conserva presso la Biblioteca Nacional di Catalogna. Si tratta di una versione di cui si ignorano l’autore, il luogo e la data in cui fu fatta. L’epistola di Petrarca risale al 1352, anno in cui il destinatario, Niccolò Acciaiuoli, venne nominato Grande Siniscalco di Sicilia per aver aiutato Luigi d’Angiò, principe di Taranto, a salire sul trono di Napoli⁵. La traduzione non è fedelissima, specialmente nella versione utilizzata da Martorell, comunque è tutt’altro che disprezzabile. A spiegare la rapidità con cui si diffuse — fra la data della stesura dell’epistola e la composizione del *Tirant* intercorre poco più di un decennio — conta molto il fatto che l’epistola si configuri come una sorta di trattato di estensioni modeste e quindi facilmente riproducibile in modo integrale. Inoltre le circostanze per le quali fu composta presentavano notevoli analogie con la storia di Tirante che aiuta l’imperatore a riconquistare l’Impero.

Di solito i commentatori parlano dell’epistola in questione come di uno “speculum regis,” e anche l’autore di queste pagine ha avallato tale interpretazione⁶. Tuttavia sarebbe più prudente ascrivere l’epistola al genere degli *specula* con molta cautela, rilevando che si lega a quel genere solo in modo limitato o comunque in modo nuovo. “Limitato” perché non presenta discussione alcuna, teologica o giuridica che sia, sulla legittimità del potere; e “nuovo” perché l’ideale di Petrarca è quello di un re “letterato” e “cortigiano,” che si nutre di educazione classica e si adorna di virtù non molto lontane da quelle di un Signore o duca o principe rinascimentale. Il suo ideale, insomma, è il Signore di una “signoria” italiana piuttosto che un re o un imperatore di stampo medievale⁷. Probabilmente Martorell aderiva a quell’ideale perché la figura di un re che ascoltasse i suoi consiglieri e che amasse e rispettasse i diritti e i privilegi dei suoi sudditi si avvicinava molto all’ideale di un re non autoritario fortemente caldeggiato dalla classe dei “caballeros” alla quale l’autore del *Tirant* apparteneva.

A tutti i punti indicati dovremmo aggiungerne uno che sicuramente ebbe un peso determinante nella scelta di Martorell. L’epistola era il genere che più si avvicinava alla comunicazione diretta, perché trasforma la distanza fra due interlocutori in un filo di scrittura che li unisce. L’estensore di una lettera affida la sua voce alla scrittura e questa parla al destinatario in modo intimo e insieme pubblico. I pregi di questo genere si prestavano alla perfezione a ciò che Abdal-là intendeva fare.

Una volta ridotta in forma di discorso pubblico, la lettera di Petrarca — scritta per esortare il destinatario ad adoprarsi come consigliere di virtù — rientra quasi automaticamente nella branca della retorica deliberativa. In quanto tale è fortemente orientata verso il futuro e fa appello alla sfera del sentimento e della volontà anziché a

⁵ La lettera è stata oggetto di vari studi testuali, fra cui sono indispensabili Martín de Riquer; Jaume Chiner (1997); e da ultimo quello di Curt Wittlin; Wittlin studia egregiamente la versione catalana confrontandola con l’originale petrarchesco, cosa mai fatta prima. Da ultimo, Laura Calvo Valdivielso. Il testo si può leggere in rete editato da Stefano Cingolani (Cingolani).

⁶ Nella mia traduzione italiana del romanzo (Martorell, 2013, 366, n. 2).

⁷ Non sembra opportuno entrare a discutere delle teorie politiche di Petrarca, argomento su cui esiste una vasta letteratura per la quale si rimanda al contributo aggiornatissimo di Luca Marcozzi, saggio nel quale si discute anche della nostra *Familiares*, XII, 2.

quella della logica o della dimostrazione, e usa la memoria del passato come stimolo a compiere grandi imprese nel futuro. Potremmo cercarne una collocazione ancora più precisa e farla rientrare nel genere delle “suasoriae” perché si vuol persuadere Tirante ad esortare l'imperatore a governare con giustizia e con amore; e tale collocazione sembra giustificata dal potente tono parenetico che pervade il discorso. Sennonché a temperare la nostra impressione interviene una forte ambiguità: l'esortazione è diretta all'imperatore per mezzo di Tirante, o è rivolta indirettamente a Tirante in quanto futuro imperatore? Ed è un'ambiguità che racchiude il segreto del modo con il quale l'orazione si aggancia con la storia del romanzo. Ma non è la sola ambiguità. Abdal'là si rivolge in prima persona a Tirante, in seconda persona all'imperatore, e in terza persona al gruppo di persone che l'ascoltano. Egli deve tenere il discorso pensando alla composizione molteplice del suo pubblico, dovrà trovare argomenti che tocchino il pubblico generale, argomenti che riguardino l'imperatore come ascoltatore a distanza, e fare in modo che il discorso a lui rivolto valga come insegnamento al suo successore, al quale, per il momento, viene affidato il ruolo di *praeceptor regis*. Al pubblico generale dovrà parlare di pace e di concordia perché è l'argomento che preme maggiormente nella mente dei soldati appena usciti dal combattimento. Questo pubblico avrà il ruolo di un coro silenzioso ma non inascoltato e certamente non indifferente, in quanto segue con vivo interesse e apprensione le azioni che il loro Capitano deve compiere. Il Capitano a sua volta deve essere persuaso che il suo agire sarà opportuno ed efficace nonché benefico anche nei propri riguardi, e dalla parte conclusiva del discorso capirà che la persuasione esercitata sull'imperatore sarà un giorno vissuta da lui come auto-persuasione. L'imperatore acquista un profilo vivente nella descrizione dei doveri che gli competono e che egli vorrà realizzare con il massimo del suo impegno. Nella sua assenza/presenza viene ad incarnare un ideale che unifica in un solo volere i tre tipi di pubblico al quale Abdal'là si rivolge.

Rimane un'ultima ambiguità: l'oratore non è un cristiano e non è un vincitore. Quale può essere la sua credibilità? Egli apre l'orazione con un “Dio è grande,” ossia con una semplice dichiarazione che ricava la propria forza dall'evidenza. La grandezza di Dio, universalmente riconosciuta, trova un consenso generale in tutti gli ascoltatori, e ciascuno di loro — capitano o imperatore, vincitore o vinto — riconosce la relatività della propria statura davanti all'essere supremo di Dio. Ma l'asserzione con cui Abdal'là esordisce indica anche in maniera inequivocabile la sua identità musulmana perché “Dio è grande” è una formula tipica della cultura islamica. L'oratore, infatti, è un nemico delle forze cristiane, e ciò ha il suo peso nell'orazione perché a parlare è un prigioniero il quale però evita sagacemente ogni tipo di recriminazione e di risentimento lasciando che dominino, invece, argomenti generali che appaiano imparziali: egli darà grande risalto ai temi della pace che entrambi gli schieramenti desiderano. Il suo richiamo alla grandezza di Dio sarà formulaico ma costruisce anche una premessa per quel che segue immediatamente: quanto avviene nella storia è retto in ultima analisi dalla Fortuna, la quale rappresenta i piani divini che rimangono misteriosi per la mente dell'uomo. Se Abdal'là si trova dalla parte dei vinti e Tirante da quella dei vincitori, non si deve mai dimenticare che la Fortuna può invertire le parti e sconvolgere tutte le previsioni umane. Così in questa premessa si introduce l'esistenza di una forza che avrà poi un ruolo risolutivo nel romanzo. Per altro è importante notare che il richiamo iniziale alla grandezza divina rimane ovvio ma per questo stesso motivo non è più ricordato nell'orazione che così viene a perdere quell'elemento religioso che di solito domina gli “specula regum.” Tutta l'orazione ha un colore “laico” e riguarda esclusivamente l'attività politica; ed essendo la politica una branca della “filosofia

pratica,” tutta l’orazione si incentrerà sulla sfera terrena. Il dio che invoca non è Allah e non è Cristo, ma è un dio *super partes* che giudica l’operato umano, e decide secondo il suo infallibile giudizio. Questo tono laico era nell’epistola petrarchesca e anche questo sarà uno dei motivi che spinse Martorell a sceglierla.

Il primo compito di un “oratore” così fortemente qualificato è quello di assicurare l’*audience*, prevalentemente cristiana, sulla sua credibilità. Per questo il primo passo di Abdal’là è una *insinuatō*, ossia con una presentazione delle proprie credenziali. Egli è per una buona metà cristiano perché cristiana era sua madre ed è stato educato cristianamente. Le sue lealtà politiche sono però dalla parte opposta. Questa situazione umana lo rende credibile e ne fa quasi spontaneamente un pacificatore, un agente della concordia fra le due parti, e questa concordia, premessa indispensabile per stipulare una tregua equa, è in fondo la mira maggiore della sua orazione. Dopo questa chiarificazione non sembrerà più strano che Abdal’là citi esempi di storia antica e che parli come un cristiano. Anche i lettori del *Tirant* trovano verosimile la sua persona.

L’orazione si divide in tre parti fondamentali e ben cucite fra di loro. La prima presenta Tirante come il vincitore; la seconda contiene i consigli all’imperatore, e sarebbe quindi la parte più vicina al genere dello “speculum regis”; la terza parte ritorna a Tirante immaginandolo come futuro imperatore. Insieme formano una sequenza che va in crescendo: *in limine* vediamo un vincitore al quale si riconosce l’autorevolezza di parlare di buon governo e di pace; il frutto delle sue vittorie, metabolizzato in imperativi morali, si riversa sull’imperatore incoraggiandolo a non sprecare ciò che la vittoria ha fruttato; e l’orazione culmina immaginando il capitano vincitore come il realizzatore diretto di quanto ha appreso e insegnato, e grazie a lui la pace che l’oratore predica e auspica verrà realizzata con scadenza senza più termine definito.

Presentate le credenziali, Abdal’là passa alla *narratio*, ossia a quella parte dell’orazione che ricapitola i fatti sui quali poi si sviluppa l’azione. Il soggetto è Tirante, la sua vittoria e come l’ha conseguita. E qui Abdal’là insiste sulla virtù militare del Capitano, sulla sua forza con la quale ha saputo vincere la Fortuna avversa. L’esaltazione però va temperata con un richiamo alle responsabilità che ora l’attendono e al fatto che dovrà vincere ancora la Fortuna che per ora crede di aver domato. Il vincitore deve guardarsi dai pericoli che vengono con la Fortuna prospera. La vittoria può consigliare il riposo con il rischio di rilassare la difesa e di esser colti impreparati. Ce lo insegna l’esempio di Annibale che riposò sugli allori dopo la vittoria di Canne e fu sconfitto dagli ozi di Capua. I pericoli maggiori della Fortuna prospera vengono dal nostro animo e non da nemici esterni. La superbia, l’ingratitude, la vita dissipata, la poca attenzione verso chi ci sta attorno sono alcuni dei pericoli più comuni, e sono difficili da debellare perché ancor più difficili da identificare, in quanto nascosti dentro il nostro animo. Insensibilmente spuntano due fatti fondamentali. Il primo è che la Fortuna da forza impersonale e ritenuta fundamentalmente estranea a noi viene acquistando il profilo della persona che accompagna, e per questo, una volta “personalizzata,” avrà la prerogativa di scrivere la nostra sorte se non riusciamo a controllarla. L’altro fatto importante è che l’argomento si sposta ora insensibilmente dalla sfera della virtù militare a quella passionale e intima della volontà. Lo capiamo non appena passiamo alla seconda parte dell’orazione: qui le virtù militari non avranno alcun peso che invece sarà tutto delle virtù morali e civili. L’orazione allora farà appello all’aspetto etico e volontaristico, e non a quello logico e razionale, quindi in perfetta congruenza con i requisiti della retorica deliberativa.

Una volta consacrata l'autorevolezza di Tirante e una volta definito il suo ruolo immediato di consigliere dell'imperatore, l'orazione muta vettore. Il suo compito fino a questo punto è stato quello di riconquistare l'Impero, ma ora l'attende il dovere non meno difficile di conservarlo: “quant de major lahor és justament e temprada regir un regne que guanyar e conseguirlo benaventuradment” (p. 600). Questo compito però spetta all'imperatore. Tirante gli consegna l'Impero e lo esorta a conservarlo. Comincia a questo punto la rassegna delle virtù che hanno fatto pensare all'epistola petrarchesca come ad uno *speculum principis*. “Tu has senyor vell e antich...,” gli ricorda Abdal'là, indicando la persona su cui Tirante dovrà esercitare la sua influenza: *vell* significa vegliardo, quindi “debole” e “saggio” allo stesso tempo; pertanto il suo precettore dovrà infondere in lui nuova energia per rendere effettiva la sua saggezza: in altre parole dovrà puntare sulla volontà dell'imperatore piuttosto che sulla sua sapienza, e per farlo dovrà ricordargli quello che è.

Il compito — ma diremmo meglio “missione” — di Tirante è sottolineato da una serie di verbi nella forma dell'imperativo o anche del congiuntivo ottativo che marcano con la loro frequenza un tratto stilistico di due lunghi paragrafi nei quali quasi tutti i periodi si aprono con un imperativo. Comincia con “Mostra-li.” Seguono: “ja no.s deu sforçar,” “amonesta.l que sàpia,” “mostra.li,” “aprenga,” “acostum,” “pense” e vari altri, ora aventi come soggetto Tirante, ora l'imperatore al quale però l'esortazione arriverà sempre da Tirante. Seguono molti altri paragrafi in cui la persona alla quale si rivolge l'esortazione non è il vecchio imperatore, ma un generico “principe,” una terza persona alla quale Abdal'là indirizza direttamente il suo discorso. Il modo dell'imperativo parenetico però non cambia, anche se non esiste più la seconda persona, ossia il “tu” che indicava Tirante. Eccone la serie: “sàpia,” “estudie,” “sesse en ell,” “sia,” “sia,” “se repute,” “pose's en lo cor,” “no isca,” “Deus e verita sia-li,” “estudiar,” “acorde,” “avorresca,” “non sia,” “no u faç,” “descusa i no squinçes,” “tinga,” “no.s fenya,” “deu guardar,” “no haja,” “no cregua,” “gite,” “no pare,” “reprenge'ls,” “ponesca,” “menysprea,” “reprenge,” “mostre,” “enprenga o exercescha,” “no s'agreuge,” “faça,” “no volrà,” “se guardarà,” “ni curarà,” “no pens,” “sàpia,” “senta,” “se retrà,” “esper,” “no haja,” “entengua,” “prengua,” “no sàpia,” “no deu,” “guart-se,” “deu,” “no menace a negú ni s'enfelonesca,” “guart,” “no.s deu,” “no.s negue,” “sàpia,” “tempre,” “sia,” “sia,” “haja,” “haja,” “fira,” “li sien,” “pose's al cor,” “deu esser,” “deu haver,” “confés,” “sàpia,” “ha viure,” “no deu voler,” “haja lo príncep agudea,” “tinga majestad,” “guart,” “haja,” “seguesca,” “sàpia,” “no deu ser,” “mostre's,” “lija e hoja los nobles fets dels antichs,” “sia solícit,” “haja en memoria,” “lançe,” “corregesca,” “haja,” “sàpia.” Ogni verbo, naturalmente, va accompagnato dall'indicazione di un dovere da seguire e che noi per brevità abbiamo ommesso. Se, ad esempio, oltre a trascrivere “tempre” avessimo aggiunto anche l'oggetto che regge, avremmo dovuto riportare: “la rigor de la justitia ab egualtat” (p. 607), ma è ovvio che avremmo finito per trascrivere per intero una buona parte del testo. Esaurita la rassegna dei doveri dell'imperatore, Abdal'là rivolge il discorso direttamente a Tirante ricordandogli i doveri che un giorno dovrà compiere come nuovo imperatore. In questa sezione gli imperativi si diradano: “dona,” “siny,” “exercita” sono gli unici che troviamo in un paragrafo dove invece abbondano le sentenze. La congestione di questi imperativi e congiuntivi esortativi dà alla parte più lunga del discorso un andamento che potremmo definire assiomatico perché i comandamenti proposti sono così perentori non tanto per la loro intrinseca ed evidente bontà ma in quanto sono profondamente radicati in una tradizione sapienziale: nel regesto delle virtù e dei doveri non troviamo alcun principio nuovo, ma il modo in cui

vengono formulati sembra rinnovarli e rinvigorirli. Contribuisce a questa impressione il fatto che il contenuto degli insegnamenti sia consegnato quasi sempre a sentenze brevi i cui elementi hanno una forza propria che non richiede illustrazioni, tanto è evidente la loro natura. Si prenda, ad esempio, la frase seguente: “Deu haver castedat lo príncep, la qual és bellea en tots los homes, mas en príncep ha singularitat de bellea. Res no és més bell que príncep cast, ni més leig que príncep luxuriós” (p. 608). La “castedat” diventa un obbligo per il principe, e il solo motivo per cui debba esercitarla è perché “lo adorna.” Di questa virtù non si dà una definizione, che richiederebbe un intervento logico, ma solo un attributo che è di natura estetica. La castità “è la bellezza stessa.” Tale nozione viene ribadita mettendo in evidenza il suo contrario, ossia la laidezza. Come si vede, l’azione di persuasione nei riguardi dell’imperatore non avviene sollecitando la sfera della logica ma quella della volontà: non si può non desiderare la bellezza! Questo tipo di parenesi — senza dimostrazioni ma grazie all’evidenza conferita a ciò che è desiderabile ed a ciò che non lo è — trova un altro supporto nel ritmo del discorso, costruito spesso con parallelismi che sono perentori nel loro incalzare, nel loro stabilire una tensione creata dal rapporto di forze contrapposte. Un esempio: “Tempre la rigor de la justícia ab egualtat, e la crudeltat sia mescalada ab clemència; en la prudència sia alegría; en la celeritat, madurea; en la seguretat, avisament; en la temprança haja plaer; en la laugería, actoritat; en lo menjar, nodriment; en los convits, temprança; en lo parlar, suavitat; en la repreción, caritat; en el consell, fe; en juhí, libertat; en riure, tarditat; en lo seure, manera; en lo anar, gravitat.” (p. 607). Il sostegno maggiore al tono parenetico viene dallo stile “sentenzioso,” cioè dal ricorso ad un dettato essenziale e ridotto ad estremi che lo rendono inalterabile, e che convoglia quindi il valore della schietta verità, nuda e forte proprio per la sua evidenza. Molte di queste sentenze hanno il peso aggiuntivo della loro provenienza classica, e pertanto sono sentenze che neppure una secolare tradizione ha potuto alterare, tanto sono perfette nella loro formulazione, anzi il tempo ne ha rassodato la iussività. Ad esempio, nel comandamento “Seguesca en son regnar les arts e maneres dels romans, que son: servir manera en la pau, perdonar als sotmesos e guastar e aflaquir als superbiosos” (p. 608) si coglie l’eco dell’indimenticabile memento virgiliano: “Tu regere imperio populos, Romane, memento: hae tibi erunt artes, pacisque imponere morem/ parcere subiectis et debellare superbos” (*Aen.* VI, 850-853), versi che riassumevano con formula efficacissima il senso della *pietas* romana, e che furono frequentemente ripetuti negli *specula regum* del mondo carolingio e poi utilizzati da quanti predicavano la “guerra santa” dei crociati⁸. Altro sostegno retorico viene dagli esempi storici, non frequenti ma calibrati e ben scelti in modo da creare il messaggio senza però congestionarlo con eccesso di dati. Niente persuade più degli *exempla* perché conferiscono ai loro protagonisti quella grandezza e fama che li affida per sempre ai racconti delle storie. Il consiglio di “vedere libri” e di “cercare esempi e modelli” è parte della retorica della persuasione; ma è anche potenzialmente la prova che l’insegnamento impartito all’imperatore debba renderlo “ideale”: egli deve forgiare il proprio modo di reggere i suoi popoli in modo da costituire un modello degno di passare alle scritture e da consegnare alla storia, un modello che sopravviverà nella fama che lascerà di se stesso. Tirante, da buon cavaliere, farà suo questo insegnamento e non dimenticherà mai che dietro le sue azioni c’è sempre un cronista che le tramanderà ai posteri.

⁸ Sulla fortuna del verso virgiliano “parcere subiectis et debellare superbos,” mi permetto di rimandare al mio “Un dovere della pietas regia: l’uccisione del nemico”. *Modern Philology* 73 (1976): 244-256.

La nostra insistenza sull'aspetto parenetico del discorso ha lasciato in penombra le virtù alle quali l'imperatore e Tirante vengono esortati. C'è un motivo che richiede una spiegazione di questa scarsa considerazione. Per il momento diciamo che il motivo più semplice è il fatto che le virtù prese in considerazione siano prive di aspetti particolari e diverse rispetto a tante opere didattiche o appartenenti al genere degli *specula regum*. Semmai notiamo fra le virtù ricordate trovano scarsissimo rilievo quelle appartenenti all'arte militare e alla religione in comparazione alle altre virtù che riguardano il rapporto con il mondo civile. Lo specchio delle virtù ha una spiccata impronta classica e mette a fuoco le virtù che portano alla concordia civile e alla pace. Abdal-là le presenta in sequenza: occupa il primo piano la maestà o "dignità" che gli vien data da Dio tramite la posizione che occupa, e per rispetto del donatore il re non aspiri a salire più in alto. Applichi la giustizia che tiene saldo il suo popolo; sia saggio nel desiderare ciò che è buono e nel ripudiare ciò che è male; eviti la prodigalità e l'avarizia; sia generoso; abbia memoria dei mali passati; si rallegri ogni volta che restaura la pace e il bene dei cittadini; ami i suoi sudditi; ami la concordia; curi l'amicizia; prenda in considerazione il volere altrui; non sia sospettoso e non rispetti i delatori; non sia curioso dei segreti altrui; non ceda mai all'ira; non sia superbo; ami la verità e rifugga dalla menzogna; mantenga le promesse e la propria parola; non minacci; non ceda all'ira; non goda nel punire; non sia troppo rigoroso nel castigare; sia temperato nell'allegria; sia magnanimo. Queste sono le virtù principali dietro le quali domina un principio chiaramente formulato, "La senyoria no fa l'ome, mas discubre'l; e les honors no muden les costumes ni'l mas mostren-ho" (p. 604), in cui si legge il principio umanistico secondo cui la natura deve allearsi alla cultura per produrre buoni frutti; ed è anche il principio che giustifica la parenesi perché stimola ad attuare ciò che potenzialmente già esiste in natura. Quando poi Abdal-là passa a consigliare Tirante, non parla tanto di virtù bensì del modo migliore per attingerle, ed a questo fine suggerisce lo studio degli antichi, dei loro libri e dell'imitazione degli esempi che ci tramandano. Il saggio musulmano chiude il discorso ricordando a Tirante che dovrà coltivare la propria buona fama che nasce dai sacrifici, come le rose si trovano fra le spine; ma è la buona fama che aiuta a governare bene, che suscita amore nei sudditi e che porta la nostra anima al paradiso: "E la ànima, après que serà partida dal seu cors, més laugerament volarà e millor a las eternals cadires, segons opinió de Ciceró, e nós lo sabem. A Déu coman honor de la tua senyoria e nostra" (p. 609). Si chiude così il discorso ricevendo un crisma di solennità con la citazione di un'*auctoritas* pagana e invocando un Dio (cristiano e pagano insieme) che protegga le signorie dei vincitori e dei vinti in un atto di suprema concordia.

Ricapitolando, il discorso di Abdal-là Salomó dista non poco dai tipici *specula regum*. L'imperatore che ci presenta si avvicina ad un saggio stoico e perfino ad un signore del Quattrocento italiano piuttosto che ad un *rex iustus et pius*, cosa poco sorprendente se ricordiamo che l'autore del discorso è Petrarca. È un imperatore che sembra costruito sulle lezioni di Seneca e del mondo antico anziché da una cultura che affonda le sue radici nelle lotte feudali e nei problemi dei rapporti fra la corona e la Chiesa.

Ma proprio queste conclusioni aprono il problema del perché questo particolare capitolo sia stato inserito nel *Tirant lo Blanc*. La risposta più semplice, e non per questo erronea, è che l'oratore dalla sua posizione di vinto esorti l'imperatore ad amare la pace e la concordia sperando di disporlo così ad una tregua e magari ad una pace non troppo dura per la parte musulmana. Tuttavia la sua esortazione comporta il rischio di essere intesa come un'accusa, come un modo indiretto di sostenere che l'imperatore non sia già, e lo sia stato da sempre, un amante della pace e della concordia. A questa possibile accusa si può rispondere

interpretando in modo corretto quel tono parenetico sul quale abbiamo insistito. Le parenesi di Abdal'là non sono pensate per accendere o destare virtù nell'imperatore, bensì come stimolo a renderle intense, vive, operanti col massimo di efficienza. A cifrare questo messaggio in modo essenziale potremmo ricordare il verso di Pindaro, "diventa quello che sei" (*Pitica*, II, 73). L'imperatore, insomma, deve essere fedele ai propri principi etici, e questo per Salamó sarà una garanzia sufficiente che la tregua e la pace verranno stipulate con equità. L'esortazione all'imperatore fatta in questo modo è una maniera di descriverne la persona etica e di fare in modo che si mantenga nella sua integrità nel momento così difficile in cui patteggia con il nemico.

Nelle parenesi di Abdal'là è possibile vedere un manifesto della classe dei cavalieri piuttosto ostili al potere monarchico, autoritario e non propenso a collaborare con le *cortes*. Ed è una tesi plausibile che trova conferme nella cultura del tempo e nel romanzo stesso, specialmente nel modo in cui vi si trattano le figure dei monarchi e dell'imperatore stesso⁹.

Ma le parenesi di Abdal'là sono ancora più complesse e hanno implicazioni estetiche riguardanti l'intero romanzo. Come abbiamo già osservato, gli uditori o i destinatari dell'orazione sono i soldati cristiani, l'imperatore, benché non sia fra i presenti, e Tirante. Abbiamo anche ricordato che ai soldati vanno le considerazioni generiche sulla pace, all'imperatore le esortazioni alle virtù, ed a Tirante vanno le esortazioni che le compendiano tutte perché oltre ad essere il Capitano che ha creato l'occasione il discorso, è anche l'intermediario immediato dei due eserciti presso l'imperatore, è il latore dei valori che l'imperatore dovrà tener presenti nello stipulare la pace, e sarà un giorno colui che oltre ad aver conquistato l'impero avrà il compito difficilissimo di conservarlo in pace. Tirante, in altre parole, è l'ascoltatore e il destinatario più importante del discorso. Di lui si dice quanto sia stato grande nel riportare la vittoria, e da lui tutti si aspettano che, una volta realizzata la pace, si impegni a conservarla con una politica saggia. Se Tirante "diventa quello che è, sarà un giorno il nuovo imperatore." Egli possiede la saggezza necessaria per ricoprire quella carica suprema, e le parenesi servono a ricordargli che il potere come la fama si guadagnano con sacrifici. Le parenesi sono espressione della speranza corale che Tirante diventi, appunto, quello che già è.

Tirant lo Blanc è a suo modo un *Bildungsroman*, un romanzo di formazione o di educazione, pertanto in questo tipo di romanzo i programmi e i modelli si incrociano e concregono con l'esperienza. Tirante, l'eroe, ha avuto una prima forma di educazione dall'Eremita che lo ha istruito sulla cavalleria, e i tornei londinesi mettono alla prova gli insegnamenti dell'Eremita e li rafforzano arricchendoli con l'esperienza. Ora gli insegnamenti di Abdal'là potrebbero avere una funzione analoga. E nel suo caso l'intero discorso con le parenesi — che per loro natura non hanno effetto sul passato ma sono sempre proiettate sul futuro — ha un sapore di profezia. Nei romanzi epici e in quelli cavallereschi la profezia è un espediente per anticipare eventi futuri, per guidare l'eroe a raggiungere il suo traguardo, nonché per dare al lettore una possibilità di vedere come di fatto si svolga e si realizzi un'azione prevista. Il discorso di Abdal'là nella terza parte, riservata al futuro di Tirante, prende il tono insieme augurale e profetico; e sarà Tirante a realizzare quel bagaglio di virtù che ora gli viene chiesto di gestire come amministratore o precettore. Le virtù consigliate all'imperatore troveranno un esecutore in Tirante, il quale nella sua carriera di cavaliere e Capitano mostrerà magnanimità, saggezza, generosità,

⁹ Cfr. in particolare Jaume Chiner Gimeno (1996).

discrezione, giustizia, e tutte le altre virtù indicate da Abdal'là il quale prevede che da esse gli verrà una grande fama. Tirante non ammette mai di aspirare al soglio imperiale, e quando in varie occasioni altri prevedono che un giorno lo scettro sarà suo, egli si schernisce e non manifesta mai il suo desiderio. Anche questo è un segno di quella modestia che lo distingue; anzi quando l'offerta gli viene fatta direttamente dall'imperatore egli si accontenta del titolo di Cesare. Ma *in pectore* egli è l'imperatore, come Abdal'là prevede in un momento in cui la storia dell'eroe è quasi ancora agli inizi. La profezia di Abdal'là desta la curiosità del lettore: tutti i segni indicano che il saggio musulmano vede bene, ma siccome non indica anche i modi in cui la sua previsione si realizzerà, il lettore rimane sospeso, in *suspense* estetica, in attesa di vedere come si realizzerà.

Il discorso di Abdal'là Salomó inteso in questo modo, e non come un'oziosa divagazione, costituisce quello che abbiamo definito "un polmone" del romanzo: gli dà aria, crea aspettative e mette in moto ideali. Non c'è dubbio che Tirante si mostrerà all'altezza delle previsioni. Queste vengono fatte in un modo discreto, senza solennità uggiose, anzi con l'agilità guadagnata con uno stile sentenzioso e lapidario. Tra l'altro si ricordi che il discorso cade in un momento in cui sta per aprirsi la grande parentesi dell'amore costantinopolitano, il periodo della vita di corte e gli immancabili festeggiamenti. Il romanzo ha bisogno di una pausa che consenta di distogliere gli occhi dal campo di battaglia e di concentrarlo sul mondo delle passioni amorose. Il discorso di Abdal'là inaugura tempestivamente, ossia in modo esteticamente necessario, il trapasso dall'atmosfera di guerra ad una di "cortesia," ad un periodo in cui il cavaliere vive a corte, perché attraverso l'amore si capisce meglio il senso delle armi.

L'orazione di Abdal'là è profetico in un modo ancora più profondo. Non bisogna mai dimenticare che Abdal'là all'inizio e alla fine del suo discorso ricorda la Fortuna col suo ruolo di ministra dei destini umani. E sarà proprio la Fortuna a decidere i destini dei due amanti del romanzo, ad impedire che Tirante salga al trono imperiale. Quello che sembrava un cenno dovuto alla saggezza di Abdal'là emerge con tutta la sua pertinenza alla fine del romanzo, ed emerge in modo del tutto impreveduto, come ammoniva lo stesso Abdal'là quando diceva che la Fortuna è tanto più insidiosa quanto più si presenta come propizia. Questa conclusione inaspettata può servire da conferma che il discorso del saggio musulmano avesse un carattere profetico e che contenesse dei fili che poi il romanzo avrebbe intessuto. Così un discorso, nato senza un argomento "a scelta" risulta integrato perfettamente nella tramatura dell'opera.

Opere citate

- Anton, H. H. *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*. Bonn: Röhrscheid, 1968.
- . *Fürstenspiegel des frühen und hohen Mittelalters*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006.
- Calvo Valdivielso, L. "Las versiones catalana y castellana de la "institutio regia" de Petrarca (Familiares, XII, 2): Apuntes críticos entorno a un episodio del humanismo petarquista en España." In M. N. Muñiz Muñiz, U. Bodogni & L. Calvo Valdivielso eds. *La traduzione della letteratura italiana in Spagna (1300-1939). Atti del primo congresso internazionale Universitat de Barcelona 13-16 aprile 2005*. Firenze: Cesati, 2007. 157-174.
- Cherchi, P. "Un dovere della pietas regia: l'uccisione del nemico." *Modern Philology* 73 (1976): 244-256.
- Chiner Gimeno, J. "Del rei ermità a l'emperador de Constantinoble: monarquia versus cavalleria al *Tirant lo Blanc*." In *El poder real en la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI). Actas del XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, 3. Saragossa: Departamento de Educación y Cultura, 1996. 321-333.
- . "El 'consell' d'Abdal.là Salomó al *Tirant lo Blanch* (cap. CVLIII) i la 'Lletra de reials costums'." In T. Martínez ed. "De literatura i cultura a la València medieval." *Anuari de l'Agrupació Borrianenca de Cultura* 8 (1997): 47-66.
- Cingolani, S. ed. *Lletra feta per Petrarcha: traducció catalana que es conserva al Ms 7811. Lletres de Batalla, de la Biblioteca Nacional de Madrid/ edició, transcripció i notes de Stefano M. Cingolani*. Retrieved from: <http://www.cervantesvirtual.com>
- Cortijo Ocaña, A. & M. do Carmo Correira de Oliveira. "O 'Regimento dos Hommes'. El libro VII de la Confessio amantis portuguesa." *Revista de literatura Medieval* 19 (2007):7-124.
- Marcozzi, L. "I capitoli "De regno et imperio nel 'De remediis utriusque fortune' di Petrarca." In L. Geri ed. *Principi prima del principe*. Roma: Bolzoni, 2012. 25-57.
- Martorell, J. A. Hauf ed. *Tirant lo Blanch*. València: Tirant lo Blanch, 2008.
- . P. Cherchi trad. *Tirante il Bianco*. Torino: Einaudi, 2013.
- Nieto Soria, J. M. "Les miroirs des princes dans l'historiographie espagnole (couronne de Castille, XIIIe-XVe siècles): tendances de la recherche." In A. de Benedictis & M. Pisapia eds. *Colloquio internazionale Specula principum: riflesso della realtà giuridica*. (Bologna 18-20 settembre). Frankfurt am Main: Klostermann, 1999. 193-207.
- Riquer, M. de. *Aproximació al «Tirant lo Blanc»*. Barcelona: Quaderns Crema, 1990. 255-256.
- Quagliani, D. "Il modello del principe cristiano. Gli «Specula principum» fra Medio Evo e prima Età Moderna." In V. I. Comparato ed. *Modelli nella storia del pensiero politico*. Firenze: Olschki, 1987. 103-122.
- Wallace-Hadrill, J. M. *Early Germanic Kingship in England and on the Continent*. Oxford: Clarendon, 1971.
- Wittlin, C. "L'antiga traducció catalana anònima de la *Lletra de reials costums* de Petrarca i el capítol 143 del *Tirant lo Blanc*." In *Estudis de llengua i literatura catalanes, XLIV. Miscel·lània Giuseppe Tavani*, 3. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002. 37-64.