

## GARCI RODRÍGUEZ DE MONTALVO LECTOR DE LA *NAVIGATIO SANCTI BRENDANI*

*Al maestro Alfredo J. Schroeder, con gratitud y afecto.*

AQUILINO SUÁREZ PALLASÁ\*

San Brendan el Navegante nació a fines del siglo V en Kerry, condado del Occidente de Irlanda. Llegó a ser abad famoso en su tiempo y maestro espiritual de numerosos discípulos. Murió a los setenta años de edad y fue sepultado en Clonfert, condado Galway. Actuó sobre todo en la región de su origen y desde un lugar de la costa atlántica emprendió la navegación al Paraíso Terrenal con un grupo de discípulos. Los acontecimientos de este viaje se refieren ya en el texto medieval denominado *Navigatio Sancti Brendani*, ya en el llamado *Vita Brendani* y en diversas redacciones de ambos. No se sabe quién fue el autor de la *Navigatio* original y se discute acerca del lugar y de la fecha en que fue primero compuesta, aunque en esto último hay indicios de que debió de haberlo sido en el siglo IX. Sabemos, empero, por innumerables testimonios y por la conservación de más de ciento veinte manuscritos latinos y muchos en lenguas romances o en otras lenguas vernáculas, que fue uno de los relatos hagiográficos más leídos y difundidos de la Edad Media. Alguna de las versiones romances, como la anglo-normanda de Benedeit, incluso fue vuelta al latín y circuló de este modo. En este estudio demostraremos que los principales temas literarios introducidos por Garci Rodríguez de Montalvo en su refundición del *Amadís de Gaula* medieval proceden de la tradición brendaniana, en especial de la *Navigatio*, que los ha amalgamado sutil y artísticamente con otros procedentes de la tradición medieval latina y romance, de la clásica latina y griega y de las Sagradas Escrituras, y que la forma y sentido fundamentales del relato montalviano también se derivan de la *Navigatio*.<sup>1</sup>

---

\* UCA-CONICET

<sup>1</sup> En adelante recurriremos a la siguiente convención: denominaremos *Amadís medieval* o *Amadís primitivo* u *original* al anterior a la refundición de Montalvo; *Amadís* a secas a la actual primera parte de tal refundición, o sea a los llamados *Cuatro Libros de Amadís de Gaula*, mientras que *Sergas* a la segunda parte, o sea a las llamadas *Las Sergas de Esplandián*, y *Amadís conjunto* o *Amadís montalviano* a la obra íntegra del autor medinés.

## I. BRANDONIO DE GAULA

El nombre *Brendan*, derivación hipocorística de *Bréndán*, ha sido explicado de distintas maneras. En el *Libro de Lismore*, como *breen* + *find* 'gota blanca'; en el *Libro de Leinster*, como *broen* + *dian* 'gota firme'<sup>2</sup>; Kuno Meyer, como 'putridus capillus'<sup>3</sup>; de modo similar H. Zimmer<sup>4</sup>; en el *Codex Salmanticensis* 4241 de la Bibliothèque Royale de Bruselas (fol. 189b, col. 760) se lee "*Illum baptizavit ac nomen ei Brenayn, hoc est imbre, scilicet sancti spiritus, perfusum, imposuit*"<sup>5</sup>. La etimología popular ha identificado el nombre *Brandan* con 'fuego' 'antorcha', de acuerdo con el alemán *Brand* y el francés *brandón*<sup>6</sup>. En este sentido se lee en *Li romans de Bauduin de Sebourc*: "Et des brandos d'enfer fu des déables getés, / Que près que chez vassiaus ne fuit tout embrassés, / Et pour iches brandons fu-il Brandons clamés"<sup>7</sup>. De acuerdo con D. Ó Corráin y F. Maguire la forma corriente irlandesa *Bréainn* es préstamo del galés *breennhin* 'príncipe', y de ella proceden las latinizadas *Brandanus* y *Brendanus*, de las cuales surgieron a su vez la forma corriente irlandesa *Breandan* y la inglesa *Brendan*<sup>8</sup>. C. Selmer trata el tema de la preeminencia de *Brendanus* frente a *Brandanus*<sup>9</sup>. Otras

Emplearemos, entre otros que hemos de citar, los siguientes textos y ediciones de la tradición brendaniana: *Navigatio Sancti Brendani*. From early Latin manuscripts edited with Introduction and Notes by Carl Selmer. Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1959 (reimpr.: Ann Arbor, UMI, 1987). BENEDETT, *The Anglo-Norman Voyage of St Brendan*. Edited by Ian Short and Brian Merrilees. Manchester, Manchester University Press, 1979.

<sup>2</sup> C. SELMER, ed. cit., p. 99.

<sup>3</sup> MEYER, K., "Ein mittelirisches Gedicht auf Brendan den Meerfahrer", *SITZUNGSBERICHTE DER KNL. PREUSS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN*, 74 (1912), pp. 436-443, p. 436 n. (= *REVUE CELTIQUE*, 39 (1922), p. 393).

<sup>4</sup> ZIMMER, H., "Brendans Meerfahrt", *ZEITSCHRIFT FÜR DT. ALTERTHUM*, 33 (1889), p. 143n.

<sup>5</sup> C. SELMER, ed. cit., pp. 99-100.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 100; cf. BAHLOW, H., *Deutsches Namenlexikon*. Familien- und Vornamen nach Ursprung und Sinn erklärt. Baden-Baden, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1985, pp. 72-3; WITHYCOMBE, E. G., *The Oxford Dictionary of English Christian Names*. Oxford, Oxford University Press, 3<sup>rd</sup> edition, 1993, p. 53; HANKS, P. AND F. HODGES, *A Dictionary of Surnames*. Oxford, Oxford University Press, 1992, p. 72; *Id.*, *A Dictionary of First Names*. Oxford, Oxford University Press, 1991, pp. 46-7; SELMER, C., "The Irish St. Brendan Legend in Lower Germany and on the Baltic Coast", *TRADITIO*, 4 (1946), pp. 408-13, p. 409.

<sup>7</sup> *Li romans de Bauduin de Sebourc I*. Ed. M. L. Boca. Valenciennes, 1841; p. 302, v. 1248.

<sup>8</sup> Ó CORRÁIN, D. AND F. MAGUIRE, *Irish Names*. Dublin, The Lilliput Press, 1992, p. 34.

<sup>9</sup> SELMER, C., "Brendanus versus Brandanus", *SCRIPTORIUM*, 10 (1957), pp. 256-59.

formas conocidas del mismo nombre son: *Brandanus*, *Brandinus*, *Brandon*, *Brandenus*, *Brendinus*, *Prandanus*, *Grandanus*, *Brandarus*, *Brandaris*, *Brandulphus*, *Borondán*, *Brandán*, *Broladre*, *Brangualadre*<sup>10</sup>. Aunque en Irlanda el nombre personal femenino *Brenda* suele ser considerado como derivado de *Brénainn* o *Brendan*, en realidad es nombre noruego procedente del masculino germánico *Brand*<sup>11</sup>. El nombre de San Brendan aparece en las *Sergas* una sola vez como *Brandonio de Gaula* en una lista de caballeros cristianos del Capítulo 117 plagada de errores y malentendidos. Está en ella también un *Brascelo*, hijo de *Brandinas*<sup>12</sup>. El nombre personal *Brandinas*, aunque por un lado está muy cerca en forma de la variante *Brendinus* del nombre de San Brendan ya mencionada y por otro también lo está del italiano *Brandino*, derivado del germánico *Brand*, *Brandon*, no es en verdad sino el producto de una errata por *Brandoiuas*, *Brandoyuas* del *Amadís montalviano*, nombre que a su vez ha derivado del germánico latinizado *Brandonius* del *Amadís primitivo*. Montalvo incluyó *Brandonio* -o quizás *Brandanio*- en las *Sergas*, porque, ya evolucionado el *Brandonius* del *Amadís primitivo*, no había peligro de confusión. La forma *Brandonio* muestra una *-i-* derivativa muy frecuente en la constitución de la onomástica personal montalviana, cuando ésta procede de fuentes latinas<sup>13</sup>. Pero esta *-i-* aparece también como efecto de la transmisión manuscrita o impresa del texto del *Amadís conjunto* de Montalvo<sup>14</sup>. Dado el hábito de este autor de trasladar al texto de su obra los nombres de personajes de sus lecturas y que en el *Amadís medieval* no hay huellas del influjo de la tradición brendaniana, consideramos verosímil la presencia del nombre del santo irlandés en *Brandonio de Gaula*. Por otra parte, aunque parece tratarse nada más que de un mero nombre, puesto que se lo menciona en un solo lugar de las *Sergas*, la asociación con la Gaula de los títulos de los personajes fundamentales de la historia amadisiana muestra la clara intención de Montalvo de vincular el linaje de Amadís con la venturosa peregrinación y vida de San Brendan. Como hemos de comprobar más adelante.

---

<sup>10</sup> Las dos últimas en Bretaña (LOTH, J., "Les anciennes litanies des saints de Bretagne", *REVUE CELTIQUE*, II (1890), p. 139), las dos anteriores en España (Islas Canarias), como topónimos.

<sup>11</sup> D. Ó CORRÁIN AND F. MAGUIRE, ob. cit., p. 34.

<sup>12</sup> NAZAK, D. G., *A Critical Edition of Las Sergas de Esplandián*. Tesis. Northwestern University, 1976 (= Ann Arbor, UMI, 1991), p. 611. *Las Sergas de Esplandián*. Edición de P. de Gayangos, en *Libros de caballerías*. Madrid: Ed. Rivadeneyra, 1857, pp. 403-561; p. 516.

<sup>13</sup> Ejemplos: *Attalus* > *Atalio* (acaso en presencia del topónimo *Attalia*); *Vandalus* o *Uvandalus* > *Avandalio* (acaso en presencia del topónimo *Vandalia* o *Uvandalia*).

<sup>14</sup> Del nombre latino *Euphemus*, del griego *Éuphemos*, surgieron en la transmisión del texto las variantes *Enfemo*, *Enfenio* y *Eufenio*.

## II. GARINTO, REY DE DACIA

Barinthus fue abad de Drumcullen, pariente de San Brendan y confidente espiritual suyo. Murió en el año 548 o 552. Se lo menciona también en la *Vita Sancti Davidi* (ca. 442) y aparece extensamente en la *Vita Merlini* de Gaufrido de Monmouth. No han quedado rastros en otras obras literarias medievales, aparte de la *Navigatio Sancti Brendani* y sus versiones, de su viaje marítimo a la *Terra repromissionis sanctorum*. Las variantes latinas de su nombre irlandés son: *Barinthus*, *Barintus*, *Barindus*, *Barrindus*<sup>15</sup>. La forma irlandesa medieval del nombre es *Barrfind*, *Bairrfionn*, y se lo interpreta como '(de) hermosa cabellera' o '(de) hermosa cabeza', por lo cual se trata del exacto equivalente del galés *Berwyn* o *Barwyn*. Ocho santos irlandeses tienen este nombre y, como también se usaba como femenino, varias santas.<sup>16</sup>

Este nombre irlandés latinizado en *Barinthus* o *Barintus* aparece como *Garinto*, rey de Dacia en el Cap. 122 del Libro IV de *Amadís* y el personaje así llamado tiene activísima participación en la acción de las *Sergas*. Dos cuestiones en principio se suscitan en cuanto al nombre y al personaje, sc. formal y literaria. La cuestión formal consiste en explicar por qué el nombre se representa con la grafía *Garinto* en vez de *Barinto*, y, aunque lógicamente posterior a la literaria, preferimos considerarla en primer lugar. Respondemos diciendo que ello ocurre por dos causas concurrentes: la facilidad con que se confunden *B* y *G* iniciales en la transmisión manuscrita o impresa de los textos medievales y en particular en la del amadisiano<sup>17</sup> y la presión analógica ejercida sobre *B* inicial por la *G* de muchos nombres con esta grafía inicial y sobre todo los que comienzan con *Gar-* y los que tienen como sus dos primeras sílabas la forma

<sup>15</sup> C. SELMER, ed. cit., p. 99.

<sup>16</sup> D. Ó CORRÁIN AND F. MAGUIRE, ob. cit., p. 29.

<sup>17</sup> En efecto, en el Cap. 66 de las *Sergas*, por ejemplo, se menciona un señorío de *Bresca*, que no es sino el que en el Cap. 12 del Libro I de *Amadís* aparece como condado de *Gresca* (y para mayor sorpresa en el texto de las *Sergas* editado por P. de Gayangos (ed. cit., pág. 469b, con referencia errada en el Índice) como *Fresca*). En la edición de *Amadís* del mismo P. de Gayangos, hecha según la edición de Venecia de 1533, en lugar del nombre personal *Garandel*, que procede regularmente del *Gerennus* de la *Historia regum Britanniae* de G. de Monmouth o de nombre galés semejante (vid. SUÁREZ PALLASÁ, A., "Sobre la evolución de *-nn-*, *-nw-* y *-w-* interiores intervocálicos en la onomástica personal del *Amadís de Gaula*", REVISTA DE FILOLOGÍA ESPAÑOLA, 77 (1997), pp. 281-320) se lee *Barandel* (*Amadís de Gaula*. Ed. de P. de Gayangos, en *Libros de caballerías*, ob. cit., pp. 1-402, p. 236a). Contra la forma toponímica *Bangil*, esto es Bayeux, de las ediciones tempranas de *Amadís* del siglo XVI, en las *recentiores* la forma correspondiente es *Gangil* (así en Burgos 1563, Burgos 1563 corregido, Salamanca 1575, Sevilla 1580, Alcalá de Henares 1586, Sevilla 1586).

*Garin-*, es decir *Garín* (< *Warin*) y *Garinter* (< *Gereintus*).

La cuestión literaria se divide en tres partes: cómo Montalvo inventó a *Garinter*, cómo actúa *Barinthus* en la tradición brendaniana y cómo *Garinter* imita a *Barinthus*. Acerca de la primera parte: *Garinto* es mencionado como hijo del rey y de la reina de Dacia y como heredero del trono de este reino desde el Cap. 122 del Libro IV de *Amadis*. El reino de Dacia, de otro lado, aparece como colindante con Suecia, que se menciona como ducado, no como reino. Ahora bien, el que Dacia linde con Suecia y el que este señorío sea ducado y no reino responden con exactitud a una realidad histórica vigente desde desde la Edad Media temprana en la Península Escandinava, pero en particular imperante desde la llamada Unión de Kalmar de 1397, por la cual los reyes de Dinamarca pasaron a serlo conjuntamente de Noruega y Suecia. En 1448 se instaló en Suecia, por diversos motivos, un movimiento separatista y autonomista que culminó con la sublevación de Gustavo Vasa y su creación como rey de Suecia en 1523, muchos años después de clausurado el período de las redacciones amadisianas, en especial de la última de Montalvo posterior a 1492 y anterior a 1504. La combinación de los datos literarios con los históricos nos ofrece dos clases de seguridades. De un lado, comprobamos que la Dinamarca del episodio de *Garinto* -y decimos Dinamarca porque *Dacia* es denominación medieval harto conocida de este reino<sup>18</sup>- no es la del *Amadis primitivo*, puesto que los nuevos personajes -el rey y la reina de esta Dinamarca y *Garinto*, su heredero- están en directa contradicción con los daneses del texto original -el rey de Dinamarca, padre de la infanta *Brisena*, esposa del rey *Lisuarte* de la Gran Bretaña, Oriana, hija de ambos, la denominada *Doncella de Dinamarca*, don *Grumedán*, amo de la reina *Brisena*, el caballero *Galdar de Rascuyl*<sup>19</sup>-, por lo cual la Dacia de *Garinto* y todo el episodio conexas con ella no son más que una interpolación de Montalvo para brindar un especial compañero de aventuras a *Esplandián*. La oposición de Montalvo a toda clase de enfrentamiento fratricida y a la sedición y desmembración consecuente de los estados cristianos, oposición que es tema recurrente en su discurso doctrinal y centro y causa de su refundición amadisiana, es el motivo por el cual eligió a Dinamarca como patria de *Garinto*, impulsado por algún acontecimiento del movimiento separatista y autonomista comenzado en 1448. La segunda seguridad es que

---

<sup>18</sup> Así es denominado en una obra pseudo-histórica como la *Historia regum Britanniae* de G. de Monmouth y en otra genuinamente histórica como la *Historia Anglorum* de Enrique de Huntingdon, y en otras innumerables fuentes, y con ese topónimo se indica el origen danés de muchos filósofos y hombres de letras famosos en la Edad Media.

<sup>19</sup> *Rascuyl* no es sino la ciudad danesa que fue capital del reino hasta 1443, denominada en las fuentes medievales como *Roskild*, *Roskilde*, *Roskilda*. La forma *Rascuyl* procede, es evidente, de lectura latinizante o italianizante de *Rosquild* (-qui- = [-kui-]). como debía de aparecer en el *Amadis primitivo*. Por supuesto, *Rascuyl* no es *Rothwell*.

esta Dacia o Dinamarca medieval nada tiene que ver con la Dacia antigua, aunque en el *Amadís* de Montalvo hay, sin embargo, indicios claros de confusión de ambas. En efecto, en el Cap. 121 del Libro IV se dice que "unos cavalleros, los que passavan en Grecia" han referido al rey de Dacia los acontecimientos de la guerra entre Amadís y el rey Lisuarte<sup>20</sup>, por donde se hace manifiesta y evidente tal confusión. No se trata, empero, de descuido del autor, como podría suponerse, sino de un procedimiento literario suyo muy frecuente y muy notable, acerca del cual hemos de tratar reiteradas veces.

Resuelta la primera parte, consideramos ahora la segunda -Barinthus en la tradición brendaniana- para determinar los rasgos característicos de la actuación de éste en relación con San Brendan. Con ello pretendemos establecer el fundamento de unas correspondencias ya no solo nominales, sino reales, entre los personajes, que confirmen *a fortiori* la hipotética intertextualidad propuesta. En la *Navigatio Sancti Brendani* las cosas se presentan de la siguiente manera: *Cum [Sanctus Brendanus] esset in suo certamine, in loco qui dicitur saltus uirtutis Brendani, contigit ut quidam patrum ad eum quadam uespera uenisset, nomine Barinthus, nepos illius*<sup>21</sup>. Interrogado San Barinthus de diversos modos por San Brendan, comenzó a llorar, se arrodilló y oraba. Brendan lo alzó de la tierra, lo besó y le preguntó cuál era la causa de su tristeza, diciendo: *Pater, cur tristitiam habemus in aduentu tuo? [Nonne ad consolacionem nostram uenisti?]*<sup>22</sup>. *Magis leticiam tu debes fratribus preparare. Indica nobis uerbum Dei atque refice animas nostras de diuersis miraculis, que uidisti in oceano*<sup>23</sup>. Entonces Barinthus refirió a Brendan y a sus monjes que Mernoc, discípulo suyo, buscando la soledad en alguna isla del mar, halló una *iuxta montem lapidis, nomine deliciosam*, próxima al Paraíso Terrenal, que él lo visitó allí y que juntos navegaron hasta la *Terra repromissionis sanctorum* y contemplaron sus cosas maravillosas. Brendan y sus monjes se arrodillan y agradecen a Dios la revelación recibida por medio de Barinthus. Por ella concibe Brendan el propósito de viajar también al Paraíso. De los textos citados y de este resumen se deduce la doble función de Barinthus: es confidente de

<sup>20</sup> RODRÍGUEZ DE MONTALVO, G., *Amadís de Gaula*. Edición de Juan Manuel Cacho Blecua. 2 vols. Madrid: Ed. Cátedra, 1987-8; 1590 pp.

<sup>21</sup> *Navigatio*, ed. C. Selmer, ob. cit., p. 3.

<sup>22</sup> La frase entre corchetes se omite en los Mss. G y C de la edición de C. Selmer (G, considerado básico por él, es el *Codex 401* de la Biblioteca de la Universidad de Gante; C es el *Codex 5 Ry 3 (Accession C 19163)* de la Newberry Library de Chicago, Ill.). Ninguno de los dos, ni otros códices que citaremos oportunamente, pudo ser fuente de Montalvo por carecer de un pasaje de fundamental importancia para la caracterización de Barinthus y, por ella, para la de Garinto.

<sup>23</sup> *Navigatio*, ed. cit., p. 4.

Brendan en la medida en que le retransmite las cosas descubiertas y conocidas en su navegación con Mernoc y es consolador, con ello, de él y de sus discípulos<sup>24</sup>. En la versión anglonormanda los hechos se presentan de un modo diferente: San Brendan concibe en sí la idea y el deseo de visitar la *Terra repromissionis*<sup>25</sup> y después lo comunica en confianza a San Barinthus y le pide su consejo<sup>26</sup>. La relación confidencial es ambigua: tanto es confidente quien revela una cosa secreta a otro en confianza, cuanto quien en confianza oye tal revelación. Esta relación confidencial se hace explícita de dos modos en ambas versiones de la *Navegación*: en la latina San Barinthus revela a San Brendan las cosas conocidas y San Brendan recibe la revelación para luego actuar en consecuencia; en la anglonormanda, San Brendan revela a San Barinthus su voluntad de conocer el Paraíso Terrenal primero, por lo cual después San Barinthus revela a San Brendan las noticias necesarias acerca del viaje. En la versión anglonormanda está manifiesta en conjunción con la relación confidencial la función de consejero de San Barinthus, que existe también en el texto original latino, pero de una manera menos evidente. Por causa del consejo recibido emprende la peregrinación marina al Paraíso el santo abad Brendan en ambos relatos. Ahora bien, lo que se manifiesta con igual evidencia en las dos versiones es la consolación dada por Barinthus a Brendan y a sus discípulos. Clarificadas, pues, las dos funciones características de San Barinthus en la *Navegación*, esto es de confidente -y consejero- y de consolador, resumiremos ahora la actuación de Garinto en *Amadís* y *Sergas* para comprobar si están presentes en ella y, luego, la intertextualidad propuesta y la hipótesis *Garinto* < *Barinthus*, lo cual constituye la tercera parte de la cuestión literaria.

<sup>24</sup> La frase *Nonne ad consolacionem nostram uenisti?* es profética en boca de San Brendan: conoce de antemano la revelación que ha de hacerle San Barinthus y sabe que con ella ha de darle consolación a él y a sus monjes.

<sup>25</sup> Dice BENEDEIT: *Mais de unc rien li prist talent / Dunt Deu prier prent plus suvent / Que lui mustrast cel paraïs / U Adam fud primes asis, / Icel qui est nostre herité / Dun nus fumes deserité* (ed. cit., p. 31, vv. 47-52).

<sup>26</sup> Dice BENEDEIT: *Od sei primes conseil en prent / Qu'a un Deu serf confés se rent, / Barinz aut nun cil ermite; / Murs out bons e sainte vitte. / Li fideilz Deu en bois estout, / Tres cenz moines od lui out; / De lui prendrat conseil e los, / De lui voldrat aveir ados. / Cil li mustrat par plusurs diz, / Beals ensamples e bons respiz, / Qu'il vit en mer e en terre / Quant son filioli alat querre: / Ço fud Mernoc qui fud frerre / Del liu u cist abes ere, / Mais de ço fud mult voluntif / Que fust ailurs e plus sultif. / Par sun abéth e sun parain / En mer se mist e nun en vain, / Quer puis devint en itel liu / U nuls n'entret fors sul li piu: / Ço fud en mer en une isle / U mals orrez nuls ne cisle, / U fud pouz de cel odor / Que en paraïs gettent li flur, / Quer cel isle tant pres en fud, / U sainz Mernoc esteit curud: / De paraïs out la vie / E des angeles out l'oide. / E puis Barinz la le requist / U vit iço qu'a Brandan dist. / Quant ot Brandan la veüe / Que cist out la receüe, / De meilz en creit le soen conseil / E plus enprent sun apareil* (Ibid., pp. 32-3, vv. 73-106).

Garinto es hecho rey de Dacia por intervención de Angriote de Estraváus, Bruneo de Bonamar y Branfil, caballeros de la Ínsula Firme y amigos de Amadís de Gaula, contra el usurpador duque de Suecia (*Amadís*, IV 122). Con otros tres donceles forma el cortejo de cuatro que acompaña a Esplandián, hijo de Amadís, en la recepción de la orden de caballería a bordo de la Nave Serpiente de Urganda la Desconocida (*Amadís*, IV 133). Socorre a Urganda, que ha recuperado al robado hijo del emperador de Roma, contra unos malos caballeros (*Sergas*, 30). Le ocurren extrañas aventuras en una isla (*Sergas*, 32). Con Maneli el Mesurado combate contra el valiente caballero pagano Frandalo y su gente para liberar a una doncella cautiva (*Sergas*, 33-34). Por la doncella conoce nuevas acerca de los otros compañeros suyos armados en la Nave Serpiente (*Sergas*, 35). Con ella navegan hasta Constantinopla y entregan a Frandalo al emperador (*Sergas*, 36). Permanecen unos días en Constantinopla por pedido del emperador (*Sergas*, 40). Concorre a la Montaña Defendida para auxiliar a Esplandián, que la ha ganado de los paganos, y lo acompaña Frandalo, ya convertido al cristianismo (*Sergas*, 42). Refiere a Esplandián las cosas de Constantinopla y le manifiesta, por haberla visto, la hermosura de Leonorina, hija del emperador, de quien Esplandián está enamorado de oídas: *Esplandián y el rey de Dacia, que se mucho amauan, yuan hablando ambos en vno, y el rey le contaua en qué manera auía visto a la fermosa Leonorina quando le presentó a Frandalo (Sergas, 53)*<sup>27</sup>. Esplandián "& aquel su muy gran amigo Garinto, rey de Dacia"<sup>28</sup> junto con Frandalo desbaratan la flota de los paganos frente a la Montaña Defendida (*Sergas*, 54). Resiste a la puerta del castillo de la Montaña Defendida, con Ambor y Belleriz, la acometida de los turcos (*Sergas*, 57). Esplandián le revela su amor secreto por Leonorina:

"Esplandián en otra cámara con el rey de Dacia, que él mucho amaua, se retraxo, teniendo en su voluntad determinado de le descubrir las fatigas & mortales desseos que por su señora Leonorina le atormentauan, considerando que si la ventura lo guiasse según el desseo de su coraçón que su gran alegría en mucha cantidad sería aumentada en que aquel de quien como de su propio coraçón se fiaua le alcançaua parte della, & si la desuentura al contrario lo boluiesse, que por gran consuelo ternía fallar persona a quien sus angustias y esquiuos dolores pudiesse mostrar y quexarse dellos, así para buscar remedio como para, si se no fallase, más consolado pudiese la muerte recibir" (*Sergas*, 59).<sup>29</sup>

---

27 Ed. G. D. Nazak, ob. cit., p. 295.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 299.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 326. Se manifiesta ya la identidad fundamental *Amor de Leonorina = Paraíso*.

La doncella liberada por Garinto y Maneli el Mesurado había sido enviada por Esplandián a Constantinopla ante Leonorina. Cuando tiene que referir el efecto de su embajada, muestra reparos en hacerlo frente a Garinto, por lo cual Esplandián le dice: *Esso sería (...) si aquí tercero ouiesse, mas como yo tengo por mi coraçón propio a este rey, & sea determinado en le dar parte entera de mi vida, o muerte, según la fortuna lo guiare, delante dél me dezid todo aquello que si a mí no, a otro no deuia ser dicho ni divulgado (Sergas, 60)*<sup>30</sup>. Participa con otros caballeros cristianos en la toma de la villa de Alfarín (*Sergas*, 71-74). La infanta Leonorina envía sañosa respuesta a Esplandián, quien es consolado de ello por Garinto con estas palabras:

"Vos venistes por mandado de vuestro padre a seruir a esta infanta, & no por voluntad tan solamente, mas por deuda que le deuía por las grandes honras & mercedes que ella le hizo. E assí se lo hezistes saber. Embióvos a mandar que la viéssedes, todas cosas dexando, porque quería ver si aquello a que vuestro padre era obligado, vuestra persona lo podía satisfazer. No lo auéys hecho, escusándovos con desculpas más para caualleros, que conformes a la voluntad de donzellas. E tenéys por estraño esto que ha respondido, bien parece ser fuera de vuestra memoria quán liuianamente los encendidos & verdaderos amores de las mugeres con la ausencia son olvidados & trocados. Pues, ¿qué será de aquellos que avn ningún cimientto tienen sobre que firmeza ni seguridad deuan tener como son estos vuestros? Acuérdesevos de aquella muy hermosa Breçayda, cuántas lágrymas, cuántos dolores & cuántas angustias mostró a su muy amado & muy esforçado cauallero, el troyano Troylos, la noche antes que de fuerça le conuino ser dél apartada, e cómo el mesmo día siguiente, en tan poco espacio de tiempo y de camino que no passaron tres horas antes que al real de los griegos llegasse, fue enamorada de aquel Diomedes, rey de Tracia, y en señal de parescer que la su libertad le era subjecta le dio ella vna lúa de las sus hermosas manos. E de aquella reyna Clitenestra, que no solamente la ausencia de su marido fue causa de su gran maleficio que le hizo, mas avn lo fue de le quitar la cabeça con aquella descabeçonada vestidura, digo aquella cabeça que <en> sí tanta discreción sostuuo, que bastó para mandar diez años los más & los mayores reyes & príncipes del mundo. Otras muchas vos podría traer por exemplo, que por no poner en duda la bondad y lealtad de aquellas que la alcançaron & la <no> perdieron,

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 329.

antes por ella murieron, se dexarán de recontar. Solamente, mi buen señor, vos diré que la presencia de los que se mucho aman, especialmente de la vuestra tan señalada en el mundo, la gloriosa habla, los amorosos actos, avn siendo fingidos, escalientan los amores tibios y refriados. Pues mirad qué fuerza pueden tener aquellos que de muy ardiente desseo son inflamados y encendidos."<sup>31</sup>

Garinto recomienda a Esplandián la conducta a seguir en este caso (*Sergas*, 87). Esplandián y Garinto navegan y son arrastrados por una tempestad hasta la Peña de la Doncella Encantadora (*Sergas*, 88-90). Esplandián envía a Garinto a Constantinopla para preparar su encuentro con Leonorina (*Sergas*, 91). Garinto, errante cuarenta días en el mar, llega a la isla de la Fuente de la Olvidanza (*Sergas*, 92). Es hallado por Urganda (*Sergas*, 108). Participa en la toma de la villa de Galacia (*Sergas*, 115). Con Urganda, Esplandián y otros caballeros se presenta ante el emperador de Constantinopla (*Sergas*, 117). Se prepara para la defensa de Constantinopla -última mención de Garinto- (*Sergas*, 127).

De este resumen se deduce que la función primordial que Montalvo ha asignado a su personaje Garinto, rey de Dacia, en las *Sergas* consiste, primero, en dar testimonio *de visu* de la hermosura de Leonorina, que Esplandián conoce *ex auditu* (del mismo modo que Barinthus da testimonio a Brendan de la *Terra repromissionis sanctorum* por haberla visto, mientras que éste la conoce por fe y de oídas<sup>32</sup>; segundo, en ser confidente del pensamiento más íntimo y caro de Esplandián: el amor de Leonorina (del mismo modo que Barinthus es confidente del pensamiento más íntimo y caro de Brendan: conocer el Paraíso Terrenal); tercero, en ser consolador y consejero de Esplandián en el cumplimiento de su propósito de amor (del mismo modo que Barinthus consuela y aconseja a Brendan para llegar al Paraíso). Ahora bien, el amor de Esplandián a Leonorina es causa de todos los actos subsiguientes a su enamoramiento de oídas, incluso el de la defensa de Constantinopla, y los involucra esencialmente<sup>33</sup>. Considere

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, pp. 452-4. Las referencias a Briseida y Clitemestra en este discurso de Garinto proceden, a través de la tradición hispánica de la Materia de Troya o de la *Historia destructionis Troiae* de Guido de Columnis, del *Roman de Troie* de Benoît de Sainte-Maure y, solo en parte, de la *Ephemeris belli Troiani* de Dictys Cretensis. Además de la consolación de Esplandián, la causa final del discurso de Garinto es mostrar que la empresa constantinopolitana de Esplandián y el amor de Leonorina son consubstanciales.

<sup>32</sup> *Fides ex auditu, scientia autem ex visu.*

<sup>33</sup> Cuando Urganda la Desconocida reprocha a Montalvo personaje, en la visión descrita en el Cap. 98 de las *Sergas*, el que se haya atrevido a contar los "ardientes y leales amores" (ed. Nazak, pág. 507) de Esplandián y Leonorina, le reprocha en realidad el haberse atrevido, sin

rando, en consecuencia, los móviles de la ideología caballeresca en comparación con los de la monacal, podría establecerse la siguiente relación proporcional: el amor de Esplandián a Leonorina consubstancial con la hazaña constantinopolitana es al ideal caballeresco, como es la búsqueda de la *Terra repromissionis sanctorum* del Paraíso Terrenal al ideal monástico de San Brendan. Aquí tenemos, por tanto, a Garinto, rey de Dacia, cumpliendo en la vía caballeresca la función que en la monacal corresponde al Barinthus de la tradición brendaniana. Tanto el amor y defensa de Constantinopla, cuanto el deseo y búsqueda del Paraíso Terrenal deben entenderse, por supuesto, en clave espiritual. En conclusión: Garinto equivale en función a Barinthus y *Garinto* < *Barinto* (< *Barinthus*).

### III. NAVEGACIONES Y NAVES

Todo el relato de la *Navigatio Sancti Brendani* consiste en una larga y aventurada navegación hasta el Paraíso Terrenal. Todo el relato de *Las Sergas de Esplandián* consiste en una larga, multiforme y aventurada navegación hasta el amor de Leonorina y la victoria de Constantinopla. Basta para confirmarlo un breve análisis secuencial del itinerario del personaje principal, Esplandián. 1) Al principio navega Esplandián en la Nave Serpiente desde la Ínsula Firme hasta la Peña de la Doncella Encantadora (*Amaidis*, IV 133 - *Sergas*, 1-3); 2) después navega en una barca hasta la Montaña Defendida (*Sergas*, 4-16 y 18-22); 3) después navega en la Nave Serpiente desde la Montaña Defendida hasta la Ínsula Firme (*Sergas*, 23-29 y 42); 4) después navega en la Nave Serpiente desde la Ínsula Firme hasta Alemania (*Sergas*, 43-45); 5) después navega en la Nave Serpiente desde Alemania hasta la Isla de Santa María (*Sergas*, 46-48); 6) después navega en la Nave Serpiente desde la Isla de Santa María hasta Constantinopla (*Sergas*, 49); 7) después navega en la Nave Serpiente desde Constantinopla hasta la Montaña Defendida (*Sergas*, 50 -batalla naval y destrucción de la flota pagana por la Nave Serpiente- 55, 57-61 y 69-71); 8) después navega en la Nave Serpiente desde la Montaña Defendida hasta Alfarín (*Sergas*, 72-76, 79, 81-87); 9) después navega en una fusta desde Alfarín hasta la Peña de la Doncella Encantadora empujado por una tormenta marina (*Sergas*, 88-90); 10) después navega en una fusta desde la Peña de la Doncella Encantadora hasta Constantinopla (*Sergas*, 91 y 93-97); 11) después navega

---

letras y sin ciencia para ello, a relatar toda la historia de Esplandián, en la cual está incluido necesariamente el acontecimiento heroico de Constantinopla. Los consejos y consuelo de Garinto, pues, sobrepasando los límites de unos amores humanos, coadyuvan y son concausa de la magna hazaña de la defensa victoriosa de Constantinopla.

en una fusta desde Constantinopla hasta Galicia empujado por una tormenta marina<sup>34</sup> (*Sergas*, 97, 100-102, 104, 107-111 y 113-116); 12) después navega en la Nave Serpiente desde Galicia hasta Constantinopla (*Sergas*, 117-120); 13) después navega en la Nave Serpiente desde Constantinopla hasta la Montaña Defendida (*Sergas*, 120 y 125-132); 14) después navega en una barca desde la Montaña Defendida hasta Constantinopla (*Sergas*, 162 -en 181 se hunde y desaparece la Nave Serpiente por mandato de Urganda- 182); 15) después y finalmente navega en alguna nave desde Constantinopla hasta la Ínsula Firme (*Sergas*, 183). Todas las actuaciones de Esplandián -referidas en los capítulos enumerados, mientras que en los no enumerados se refieren las de otros personajes- están enmarcadas por sendas navegaciones. Todas ellas ocurren en islas, puertos o regiones costeras, excepto dos<sup>35</sup>. De acuerdo con su procedimiento literario habitual Montalvo amalgama en esta navegación de Esplandián diversas fuentes: en primer lugar la de San Brendan al Paraíso Terrenal, luego la de los héroes de la *Argonautica* de Apolonio de Rodas, la del Ulises de la materia troyana medieval y, en fin, acaso la de Odiseo de la obra de Homero, como hemos de ver. Para el cumplimiento de su aventura marítima Urganda dota a Esplandián de una embarcación muy especial, la Nave Serpiente, tan consubstancial con él, que de ella toma nombre. En efecto, Esplandián ha de ser llamado, andando el tiempo, *Caballero de la Gran Serpiente* o *Caballero Serpentino*<sup>36</sup>. Esta nave se mueve como, cuando y adonde la voluntad de Urganda lo

---

<sup>34</sup> Adviértase cómo Esplandián es arrastrado por tormentas marinas sólo cuando no navega con la Nave Serpiente. No hay, por cierto, nada de casual en ello.

<sup>35</sup> La primera tiene lugar en el elemento secuencial 3. Llegado Esplandián a la Ínsula Firme desde la Montaña Defendida, desde allí anda hasta Londres y, cuando regresa a la Ínsula Defendida, combate con varios caballeros, Amadís entre ellos. La segunda tiene lugar en el elemento secuencial 8. Esplandián y un grupo de compañeros salen en expedición militar de la villa y puerto de mar de Alfarín hacia la mediterránea Ctesifón y vuelve a Alfarín. En este episodio es fuente de Montalvo el relato de la expedición del emperador Juliano contra los persas desde Antioquia hasta Ctesifón como aparece en la *Historia nueva* de Zósimo, no en la de Amiano Marcelino.

<sup>36</sup> Así lo anuncia Urganda en la gran profecía general que pronuncia ante los caballeros de la Ínsula Firme en el Cap. 126 del Libro IV de *Amadís*. En ella anticipa íntegramente el destino de Esplandián de tal modo que da forma a un plan completo de la historia de las *Sergas* y a una manifestación del sentido esencial de éstas. Ese destino de Esplandián y plan y sentido de las *Sergas* están indisolublemente ligados a la existencia y naturaleza de la Nave Serpiente. Se dice en la profecía: "Entonces dixo (sc. Urganda la Desconocida) contra Esplandián: / -Tú, muy hermoso y bienaventurado donzel Esplandián, que en gran fuego de amor fuiste engendrado por aquellos de quien muy gran parte dello heredaste, sin que de lo suyo sólo un punto les fallasese, que la tu tierna y simple edad agora encubierto tiene, toma este donzel Talanque, hijo de don Galaor, y este Maneli el Mesurado, hijo del rey Cildadán, y ámalos así al uno como al otro, que, ahunque por ellos a muchas afrentas y peligros serás puesto, ellos te socorrerán en otras que

disponga, esté o no a bordo de ella. El tema de las naves que se mueven y navegan espontáneamente es recurrente en la Edad Media. Es probable que Montalvo haya

---

ninguno otro para ello bastaría. Y esta Gran Serpiente que aquí me traxo dexo yo para ti, en la cual serás armado cavallero con aquel cavallo y armas que en sí ocultas y encerradas tiene, con otras cosas estrañas que en la orden de tu cavallería al tiempo que se hiziere manifiestas serán. Esta sierpe será guía en la primera cosa que el tu muy fuerte corazón dará señal de su alta virtud; ésta, entre grandes tempestades y fortunas, sin peligro alguno pasará a ti y a otros muchos del tu gran linaje por la Gran Mar, donde con grandes afrentas y trabajos pagaréis al Señor del mundo algo de la gran merced que d'Él recibís, y en muchas partes el tu nombre no será conocido sino por Cavallero de la Gran Serpiente, y assí andarás por largos días sin ningún reposo aver. que demás de las afrentas peligrosas que por ti pasarán, tu espíritu será en toda aflicción y gran cuidado puesto por aquella que las siete letras de la tu siniestra parte encendidas como fuego serán leídas y entendidas. Y aquel gran encendimiento y ardor que hasta allí ha poseído traspasará sus entrañas de tanto fuego, que nunca será amatado hasta que las grandes nuvas de los cuervos marinos passen de la parte de Oriente por encima de las bravas ondas de la mar, y pongan en tan gran estrechura al gran aguilocho que ahún en el su estrecho alvergue guarescer no se atreva; y el orgulloso falcón neblí, máspreciado y hermoso que todas las caçadoras aves, junto a ssí muchos del su linaje y otras aves que lo no son, y vengan en su socorro y faga tan gran destrucción en los marinos cuervos que todo aquel campo quede cubierto de su pluma y muchos dellos perezcan con sus muy agudas uñas, y otros sean afogados en el agua donde de[1] fuerte neblí y de los suyos serán alcançados. Entonces el gran aguilocho sacará la mayor parte de sus entrañas y ponerla ha en las agudas uñas del su ayudador, con que le hará perder y cessar aquella ravisosa hambre que de gran tiempo muy atormentado le han tenido; y haziéndole poseedor de todas sus selvas y grandes montañas, será retraído en el alcándara del árbol de la santa huerta. A este tiempo esta Gran Serpiente, cumpliéndose en ella la ora limitada por la mi gran sabiduría, delante todos será sumida en la gran mar, dando a entender que a ti más en la tierra firme que en la movable agua te conviene passar el venidero tiempo" (*Amadis*, ed. J. M. Cacho Blecua, pp. 1631-3). La profecía de Urganda tiene una estructura compleja que consta de dos partes fundamentales: 1) elección (parcial) de los compañeros de aventuras de Esplandián; 2) donación de la Nave Serpiente a Esplandián y referencia de los hechos de éste vinculados con ella. La segunda parte comprende a su vez cuatro incisos: a) la Nave Serpiente tiene dentro de sí el caballo y armas de Esplandián y otras cosas maravillosas que se manifestarán en el acto de su investidura caballerisca; b) llevará a Esplandián a la Peña de la Doncella Encantadora, en la cual ganará el héroe la espada encantada que falta a sus armas; c) pasará a Esplandián y a otros caballeros cristianos de Occidente a la parte de Oriente para hacer guerra santa a los enemigos de la fe, para defender Constantinopla de los paganos y para reconquistar los antiguos dominios romanos cristianos; d) cumplida la misión caballerisca de Esplandián, desaparecerá en el mar. En el inciso c se identifica la misión caballerisca de Esplandián y todos los actos inherentes a ella con el amor profesado a Leonorina, hija del emperador de Constantinopla, y consta de las siguientes partes: i) el enamoramiento de Esplandián de Leonorina; ii) invasión de las fuerzas paganas procedentes de Oriente; iii) reunión de las fuerzas cristianas y guerra contra el paganismo; iv) bodas de Esplandián y Leonorina; v) retorno de Esplandián a la Insula Firme y gobierno universal desde ella.

tenido en cuenta el modelo de la Nave de Salomón de *La Queste del Saint Graal*, quizás a través de las versiones hispánicas de la Post-Vulgata artúrica, en especial la portuguesa. Pero de nuevo es su fuente básica la *Navigatio Sancti Brendani*<sup>37</sup>. Se dice en el Cap. 23 de las *Sergas*:

"Después quel rey Lisuarte entró en la Fusta de la Serpiente leuando consigo a Esplandián & al maestro & Sargil, que en ella fallaron, con que su señor gran plazer ouo, & gran bastimento de viandas de que bien guarnida estaua, preguntó cómo farían mouer essa fusta. El maestro le dixo que quanto tiempo fuesse, ella misma se mouería. Pues en esto fablando, la Serpiente partió daquel puerto sin auer quien la gouernase, sino la gran sabiduría daquella que por su gran arte a mucho más su poder bastaua. E nauegando noches & días sin auer entreualo, fuyendo todas las naos que por la mar andauan, siendo della sabidoras, en cabo de veynte días, vna tarde ante que noche fuesse, llegó al puerto de la Ínsola Firme."<sup>38</sup>

En la *Navigatio Paulo el Ermitaño*, de quien hemos de tratar más adelante, cuenta a los peregrinos el modo de su migración a una isla solitaria del mar. Como le fuera predicho por su abad, San Patricio, halló en la costa una navecilla sola que lo transportó espontánea y directamente hasta allá y después regresó de la misma manera a su lugar:

"Mane uero secundum preceptum sancti patris profectus sum ad predictum litus et inueni (*sc.* nauiculam) sicut ipse mihi predixerat. Cum autem ascendissem nauiculam, cepi nauigare per tres dies et tres noctes. Quibus transactis, dimisi nauim ubicumque uentus uoluisset illam iactare. Porro septimo die apparuit mihi ista petra, in quam statim intraui, dimissa nauicula atque percussa pede meo ut iisset unde uenerat. Confestim uidi illam cursu uelocissimo sulcantes undas per equora ut rediret in patriam suam. Ego uero mansi

---

<sup>37</sup> El tema aparece también en el castellano *Libro del Cauallero Çifar*, pero Montalvo no lo utiliza.

<sup>38</sup> *Sergas*, ed. G. D. Nazak, p. 146. El título de este capítulo dice: "Cómo la Gran Serpiente, luego que el rey con Esplandián y el maestro en ella entraron, se mouía por sí sin gouerno de marineros & por sola la sabiduría de Urganda los lleuó a la Ínsola Firme" (Ibíd.). Otros ejemplos en los Caps. 43 y 107. Pero cuando Urganda está presa, cesa su sabiduría y poder y por tanto la nave no se mueve (*vid.* Cap. 162).

hic."<sup>39</sup>

Adecuada la voluntad del hombre a la de Dios y dados por él los primeros pasos para realizarla, es luego el propio Dios quien se hace cargo de la obra para, en cooperación con el hombre, dar buen término a la empresa. En otros lugares de la *Navigatio* la acción de la voluntad divina está explícita. Se relata, por ejemplo, en el Cap. 6:

"Ascendit autem sanctus Brendanus in nauim extensisque uelis ceperunt nauigare contra solstitium estiuale. Habebant autem prosperum uentum, et nihil eis fuit opus nauigare<sup>40</sup> nisi tantum tenere uela. Post quindecim uero dies cessauit uentus, et ceperunt nauigare usque dum uires eorum deficerent. Confestim sanctus Brendanus cepit illos confortare atque admonere, dicens: 'Fratres, nolite formidare. Deus enim adiutor noster est et nautor et gubernator atque gubernat. Mittite intus omnes remiges et gubernaculum. Tantum dimittite uela extensa et faciat Deus sicut uult de seruis suis et de sua nauí.' Reficiebant autem semper ad uesperam. Et aliquando uentum habebant, sed tamen ignorabant ex qua parte ueniret aut in quam partem ferebatur nauis."<sup>41</sup>

Urganda la Desconocida es en *Amadís y Sergas* -no sabemos exactamente qué era en el *Amadís primitivo*- quien con su poder impulsa y con su sabiduría gobierna la Nave Serpiente. Puede plantearse, por tanto, la siguiente relación de proporcionalidad: en la *Navigatio Sancti Brendani* Dios es a la navegación como lo es Urganda en *Amadís y Sergas*. De donde surge claramente que Montalvo asimila en su obra la potencia y ciencia de Urganda a la potencia y ciencia de Dios, esto es, en última instancia,

---

<sup>39</sup> *Navigatio*, ed. cit., p. 74. El verbo *nauigare* significa de dos modos: 'navegar' y 'remar', de acuerdo con sus contextos. En el pasaje citado se entiende que el ermitaño Paulo rema durante cuatro días sin rumbo predeterminado, después de los cuales se manifiesta en la acción del viento la voluntad divina que lo guía con tino hasta la isla solitaria elegida por ella. En la traducción anglonormanda la operación de la voluntad divina se hace explícita: "Cument i vinc? -dice Paulo-. En nef entrai / Tute preste cum la truvai; / Deus me conduit tost e sñef; / Quant arivai, ralat la nef" (ed. cit., pág. 71, vv. 1549-52).

<sup>40</sup> N. B. el doble sentido de *nauigare*. En este pasaje la iniciativa humana está representada por el tender las velas de la nave, primero, y el remar después.

<sup>41</sup> *Ibíd.*, p. 12. El mismo tema en Cap. 14, p. 39 y en Cap. 15, p. 40.

Urganda a Dios.<sup>42</sup>

#### IV. LA NAVE SERPIENTE

Montalvo ha reformado una embarcación que ya estaba en el *Amadís original*. Era en él una *navis longa* escandinava, es decir la nave de guerra que los vikingos noruegos, daneses y suecos denominaban *drakkar* 'dragón' o 'serpiente'<sup>43</sup>. El primer autor amadisiano la había introducido en su obra junto con una extensa y notable onomástica personal nórdica, tan rara a veces, que solo está documentada en diplomas noruegos o daneses de mediados del siglo XIII o como casos únicos de diversos historiógrafos del siglo XII<sup>44</sup>. Montalvo, pues, no hizo más que retomar esa nave o barca y convertirla en el extraordinario artefacto que ahora aparece, desarrollando hasta una forma monstruosa los rasgos que se presuponían en la bestia denominada *dragón* o *serpiente*<sup>45</sup>. Pero, como en el *Amadís primitivo*, la Nave Serpiente siguió siendo una embarcación de guerra. Ello nos obliga a considerar a Urganda la Desconocida, dueña de la nave tanto en el *Amadís primitivo* cuanto en el *Amadís montalviano*, como un personaje esencialmente vinculado con la guerra<sup>46</sup>. Y la Nave Serpiente, en efecto, combate. Lo hace en el Cap. 54 de las *Sergas* contra las naves de la flota paga-

<sup>42</sup> Cuando, por estar presa, Urganda pierde tales poder y sabiduría y, en consecuencia, la Nave Serpiente queda inutilizada, ello no es así por causa de ninguna retractación de Montalvo, sino por aparente arbitrio literario: si la Nave Serpiente hubiera conservado todo su incontrastable poder en el momento de la invasión por mar de las fuerzas paganas, su sola intervención habría bastado para aniquilarlas, con lo cual la caballería cristiana habría quedado privada del sentido de su actuación y de la gloria de la victoria. La invención montalviana pareció haber estado a punto de volverse contra su propio autor.

<sup>43</sup> SUÁREZ PALLASÁ, A., "Sobre la Nave Serpiente de los Libros IV y V del *Amadís de Gaula*", LETRAS, 17-18 (1986-1988), pp. 97-105.

<sup>44</sup> Todo esto implica un conocimiento directo y personal de los países y cosas escandinavos por parte del autor del *Amadís primitivo*. Este conocimiento debió de haber tenido lugar en oportunidad de la estada en Noruega de la embajada enviada al rey Hacon por Alfonso el Sabio con motivo de la retribución de la noruega que en Castilla trató el casamiento de Cristina de Noruega con un hermano del rey Alfonso.

<sup>45</sup> Desarrollo paralelo a este en idea y estilo es el del Endriago, también recreación de Montalvo.

<sup>46</sup> La segunda manifestación de Urganda en el *Amadís*, después de profetizar toda la historia de Amadís a su amo Gandales (Libro I, Cap. 2), consiste en la entrega de una lanza al Doncel del Mar (Libro I, Cap. 5). La relación de Urganda con armas y naves de guerra determinan un carácter bélico de este personaje que lo acerca al de una valquiria (una de ellas se llama *Geirrahödh* 'Batalla con Lanza') o al de la Palas Atenea de la tradición griega.

na reunida frente a la Montaña Defendida: *Mas quando assi tan sin sospecha Esplandián en su gran naue llegó, la fuerça & braueza della fue tan demasiada, que todas las fustas que delante halló fueron anegadas, & las otras esparzidas al vn cabo & al otro, assi que sin entrealo alguno fue junta con la gran torre del alcáçar*<sup>47</sup>; pero sin excepción toda nave que la avista huye de su contacto y su presencia, temiendo ser destruida<sup>48</sup>. Parece evidente que Montalvo llegó a comprender el carácter bélico de Urganda y de su embarcación. De todos modos, el de su Nave Serpiente no surgió necesariamente de esa comprensión, sino del reconocimiento de los rasgos tradicionales de extremada ferocidad de la bestia legendaria cuyo nombre lleva y de la lectura de un notable pasaje del Cap. 16 de la *Navigatio Sancti Brendani* en el cual se enfrentan a muerte dos serpientes o dragones marinos, uno que acomete a los peregrinos y otro que los defiende:

"Venerabilis autem pater cum suis sodalibus nauigauit in oceanum, et ferebatur per quadraginta dies nauis. Quadam uero die apparuit illis bestia immense magnitudinis post illos a longe, que iactabat de naribus spumas et sulcabat undas uelocissimo cursu, quasi ad illos deuorandos. Cum hoc fratres uidissent, ad Dominum clamabant, dicentes: 'Libera nos, Domine, ne nos deuoret ista belua'. Sanctus uero Brendanus confortabat illos, dicens: 'Nolite expauescere, minime fidei. Deus, qui est semper noster defensor, ipse nos liberabit de ore istius bestie et de ceteris periculis.' / At uero cum appropinquasset illis, antecedeabant unde mire altitudinis usque ad nauim dumtaxat fratres magis ac magis timebant. Venerabilis quoque senex extensis manibus in celum, dixit: 'Domine, libera seruos tuos, sicut liberasti Daud de manu Golie gigantis. Domine, libera nos, sicut liberasti Ionam de uentre ceti magni.' / His finitis tribus uersibus, ecce ingens belua ab occidente iuxta illos transibat obuiam alterius bestie. Que statim irruit bellum contra illam, ita ut ignem emisisset ex ore suo. At uero senex fratribus suis ait: 'Videte, filioli, magnalia Redemptoris nostri. Videte obedienciam bestiarum creatori suo. Modo expectate finem rei. Nihil enim ingerit uobis hec pugna mali, sed pro gloria Dei reputabitur.' His dictis, misera belua que persequabatur famulos Christi interfecta est in tres partes coram illis, et altera reuersa est

---

<sup>47</sup> *Sergas*, ed. G. D. Nazak, p. 300.

<sup>48</sup> Montalvo no dice que son los navegantes quienes huyen, sino habitualmente las propias naves.

post uictoriam unde uenerat."<sup>49</sup>

Como la segunda serpiente mata a la enemiga de los peregrinos por protectora intervención divina, así ocurre que la Nave Serpiente, por intervención protectora de Urganda, ausente de la embarcación, destruye la flota de los paganos. Como queda dicho en nota, la Nave Serpiente no actúa contra las flotas de los paganos cuando se aprestan al cerco de Constantinopla, porque Urganda está presa de la infanta Melia y encerrada en una torre de Ctesifón.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> *Navigatio*, ed. cit., pp. 45-6. En la versión anglonormanda aparece más claro que se trata de dragones y la escena del combate, amplificada y muy hermoseedada: "Puis q'unt curut .iii. quinzeines, / Freidur lur curt par les veines: / Poür lur surt forment grande / Que lur nef est tut en brande, / E poi en falt pur turmente / La nef od eals que n'adente. / Puis lur veint el dun s'esmaient / Plus que pur nul mal qu'il traient: / Vers eals veint uns marins serpenz / Chi enchaced plus tost que venez. / Li fus de lui si enbraise / Cume buche de fornaise: / La flamme est grant, escalféd fort, / Pur quei icil cremenat la mort. / Sans mesure grant ad le cors; / Plus halt braiet que quinze tors. / Peril n'l oust fors sul de denz, / S'il fuissent mil e cinc cenz. / Sur les undes que il muveit, / Pur grant turment plus n'estuveit. / (...) / Altre beste veient venir / Qui bien le deit cuntretenir. / Dreit cum ceste vers la nef traist, / L'autre qui vient a rage braist. / Ceste cunuit sa guarre; / Guerpit la nef, traist s'arere. / Justedes sunt les dous bestes: / Drechent forment halt les testes; / Des narines li fous lur salt, / Desque as nûes qui volet halt. / Colps se dument de lur noës, / Tels cum escuz, e des podes. / A denz mordanz se nafrent, / Qui cum espiez trenchant erent. / Salt ent li sanz des aigres mors / Que funt li denz en ces granz cors; / Les plaies sunt mult parfundes, / Dun senglantes sunt les undes. / La bataile fud estulte: / En la mer out grant tumulte. / E puis venquit la dereine; / Morte rent la primereine: / A denz tant fort la detirat / Que en tres meitez le descirat. / E puis que fist la vengeance, / Realat a sa remanence" (Benedeit, ed. cit., págs. 54-5, vv. 897-952).

<sup>50</sup> Encerrada en esa torre Urganda, se extingue su poder porque predomina el de la infanta Melia. Montalvo ha tomado este tema del *Amadís primitivo*, que le sirve de fuente para este caso, como para muchos otros. En el Cap. 18 del Libro I de *Amadís* está el episodio, conservado del *primitivo*, en que Amadís, al trasponer el umbral de una cámara desde cuyo interior lo llama Arcaláus para que combata con él adentro, queda encantado, pierde todo su vigor y llega al punto de la muerte por obra mágica del Encantador. Cf. *Sergas*, 110. El autor del *Amadís primitivo* tomó el tema de la tradición germánica a través de Beda el Venerable, quien cuenta que en ocasión del primer encuentro de San Agustín, apóstol de los sajones de Britannia, con Aedelbert, rey de Kent, éste se precavió bien de no entrar en recinto cerrado para no ser víctima de arte mágica: *Post dies ergo uenit ad insulam rex, et residens sub diuo (sc. loco aperto) iussit Augustinum cum sociis ad suum ibidem aduenire colloquium. Cauerat enim ne in aliquam domum ad se introirent, uetere usus augurio (sc. superstitione), ne superuentu suo, siquid maleficae artis habuissent, eum superando deciperent (Bede's Ecclesiastical History of the English People. Edited by Bertram Colgrave and R. A. B. Mynors. Oxford, Clarendon Press, reprinted 1991; I 25 = p. 74).* Urganda la Desconocida no es un personaje contradictorio de Montalvo. Es bastante más complejo que eso. Contra el principio de no contradicción -y para escándalo de Aristóteles- Urganda

## V. EL COMBATE DEL GRIFO Y EL DRAGÓN

Los combates entre bestias fabulosas de la *Navigatio Sancti Brendani* han causado profunda impresión en la imaginación de Montalvo. Por ello los imita, artística y sutilmente reformados, en su obra. En el Cap. 124 del Libro IV de *Amadís* se refiere el siguiente acontecimiento protagonizado por el caballero Dragonís:

"Éste (sc. Dragonís) no se falló en la Ínsola Firme al tiempo que Amadís fizo los casamientos de sus hermanos y de los otros cavalleros que ya oístes, porque desd'el monesterio de Lubaina se fue con una donzella a quien él de antes havía prometido un don, y combatióse con Angrifo, señor del valle del Fondo Piélago, que preso tenía al padre della por haver dél una fortaleza que a la entrada del valle tenía. Y Dragonís ovo con él una cruel y gran batalla, porque aquel Angrifo era el más valiente cavallero que en aquellas montañas donde él morava se podría fallar; pero al cabo fue vencido por Dragonís como hombre que se a derecho combatía, y sacó de su poder al padre de la donzella. Y mandó a Angrifo que dentro de veinte días fuesse en la Ínsola Firme y se pusiesse en la merced de la princesa Oriana."<sup>51</sup>

El notable procedimiento que Montalvo ha aplicado en este caso consiste en lo siguiente: tomó dos nombres de personajes preexistentes a su refundición, *Angrifo*<sup>52</sup> y

---

es y, bajo el mismo respecto, no es; es omnipotente sin dejar de ser del todo débil; es omnisciente sin dejar de ser del todo ignorante; es providente sin dejar de estar sujeta a los avatares de la Fortuna. En Urganda -para escándalo de Parménides- el ser es y el no ser también es. La mejor manera de definir su ser ambiguo consiste en afirmar que su naturaleza es antinómica. Acaso haya que considerar dos naturalezas en Urganda. La doble naturaleza o naturaleza antinómica de Urganda ya estaba presente en el *Amadís primitivo*. Montalvo no hace, en este sentido, sino dar continuidad a su modo de ser, agregando, sin embargo, ciertos elementos propios de su poética. La Musa de Montalvo, en efecto, como las heliconias de Hesíodo, sabe decir muchas mentiras con apariencia de verdades y sabe, cuando quiere, manifestar la verdad. Quien no lo entienda así, seguramente no llegará a comprender el pensamiento de Montalvo ni el sentido de su obra.

<sup>51</sup> *Amadís*, ed. J. M. Cacho Blecua, pp. 1515-6.

<sup>52</sup> El nombre personal *Angrifo* procede del noruego *Hartgrip* (BJÖRKMAN, E., *Nordische Personennamen in England in alt- und frühmittelenglischer Zeit*. Ein Beitrag zur englischen Namenskunde. Halle a. S., Max Niemeyer Verlag, 1910; p. 65), mediante el cambio gráfico *-rt-* > *-n-*, frecuente en la historia de la onomástica amadisiana, y la castellanización de *-grip* entendido como el latín *gryps* 'grifo'. En el *Amadís primitivo* estaba también su femenino: *Hartgripessa*, que aparece como *Grinfesa* en el de Montalvo (*Hartgripessa* > *Angrifessa* > *Agrinfesa* >

*Dragonis*<sup>53</sup>, y en virtud de la semejanza formal que tenían con *grifo* y con *dragón*, respectivamente, perfeñó un combate entre los dos personajes así nombrados a imitación del que en la *Navigatio* ocurre entre un grifo y un dragón. En el texto latino no aparece el nombre del dragón, pues se lo denomina solo *auis grandissima*, pero sí el del grifo<sup>54</sup>. El combate es relatado del siguiente modo:

"Ascendentibus illis porro tendebatur uelum in classi quo uentus dirigisset. Et cum nauigassent, apparuit illis [auis] que uocatur griffa, a longe uolans obuiam illis. Cum hanc uidissent fratres, dicebant ad sanctum patrem: 'Ad deuorandum nos uenit illa bestia.' Quibus ait uir Dei: 'Nolite timere. Deus adiutor noster est, qui nos defendit etiam hac uice.' Illa extendebat ungulas ad seruos Dei capiendos. Et ecce subito auis, que illis altera uice portauit ramum cum fructibus, uenit obuiam griffe rapidissimo uolatu. Que statim uoluit deuorare illam. At uero defendebat se usque dum superasset ac abstulisset oculos griffe predicta auis. Porro griffa uolabat in altum, ut uix fratres potuissent [eam] uidere. Attamen interfetrix non dimisit illam donec

---

*Grinfesa*). En qué circunstancias del relato aparecía Hartgrip en el *Amadis primitivo* no puede ser precisado. Pero la asociación con *Dragonis* en el brevísimo y, desde el punto de vista de la acción, inmotivado episodio que estudiamos no puede deberse sino a Montalvo.

<sup>53</sup> *Dragonis* es también nombre personal del *Amadis primitivo*. Procede del germánico antiguo *Drogo*, gótico *Draga*, muy frecuente en Normandía y, después de la conquista, en Inglaterra durante toda la Edad Media (E. G. WITHTYCOMBE, ob. cit., p. 89). En los textos latinos medievales presentaba estas formas: Nom. *Drogo*, Voc. *Drogo*, Gen. *Drogonis*, Ac. *Drogonem*, Dat. *Drogoni*, Abl. *Drogone*. La forma del *Amadis primitivo* debió de haber sido *Drogonis*, con *-is* no de Gen., sino como el sufijo de otros nombres personales masculinos amadisianos (como *Amado* 'Que ama' 'Que tiene amor' > *Amadis*), agregado a la base *Drogon*, castellana correspondiente a los nombres latinos con Nom. en *-o* (*Maro* > *Marón*, *Nero* > *Nerón*, etc.).

<sup>54</sup> El nombre del dragón consta en la versión anglonormanda: "Vint uns draguns flammanz mult cler; / Mot les eles, tent le col, / Vers le gripun drechet sun vol" (ed. cit., pág. 57, vv. 1016-8). La *auis grandissima* aparece dos veces en la *Navigatio*: la primera para traer un alimento maravilloso a los peregrinos; la segunda para defenderlos del ataque del grifo. Así dice el primer pasaje: "Finitis iam [aliquantis] diebus, sanctus pater precepit triduanum ieiunium. Porro transacto triduo, ecce una auis grandissima uolabat e regione nauis, tenens ramum cuiusdam arboris ignote habentem in summo botrum magnum mire rubicunditatis. Quem ramum misit de ore suo in sinum sancti uiri. Tunc sanctus Brendanus uocauit fratres suos ad se et ait: 'Videte et sumite prandium quod misit uobis Deus.' Erant enim uue illius sicut poma. Quas diuisit uir Dei fratribus per singulas uuas, et ita habebant uictum usque ad duodecimum diem" (ed. cit., p. 53-4). El simbolismo eucarístico de este pasaje es tan claro como el cristológico del combate del grifo y el dragón (*Dragón* = Cristo; *Grifo* = Satanás).

eam interemisset. Nam cadauer eius coram fratribus iuxta nauim  
 cecidit in mare. Altera uero auis reuersa est in locum suum."<sup>55</sup>

Cuando Montalvo toma dos nombres personales como *Angrifo* y *Dragonis* e, interpretando el primero en relación con *grifo* y el segundo con *dragón*, enfrenta en batalla los personajes así llamados en imitación de un episodio de la *Navigatio Sancti Brendani*, lo hace de acuerdo con un procedimiento de análisis y lectura pseudo-etimológica de los nombres habitual en él<sup>56</sup>. De otro lado, la identificación de *Angrifo* con *grifo* se acompaña en el episodio montalviano de las realidades geográficas propias del hábitat de las bestias fabulosas así denominadas, de acuerdo con las noticias de la tradición clásica griega y latina, como aparecen en la *Naturalis historia* de Plinio, en el *De chorographia* de Pomponio Mela o en las *Etymologiae* de San Isidoro de Sevilla, obras accesibles a Montalvo. En el último confin septentrional de la tierra, entre Europa y Asia, están los *Rhipaei montes*, también denominados *Hyperborei montes*. *Deinde est regio ditis admodum soli, inhabitabilis tamen, quia grypi, saevum et pertinax ferarum genus, aurum terra penitus egestum mire amant mireque custodiunt, et sunt infesti attingentibus* (*Chor.* II 1)<sup>57</sup>. Allende la tierra de los grifos está la costa del Océano: *Ultra (sc. terram Aremphaeorum) surgit mons Rhipaeus ultraque eum iacet ora quae spectat oceanum* (*Chor.* I 117)<sup>58</sup>. De todo esto se deduce que "aquellas montañas" en que mora Angrifo representan en el *Amadís* de Montalvo los *Rhipaei* o *Hyperborei montes* de la tradición antigua, y el "Fondo Piélagos" de su título, el *Ocea-*

<sup>55</sup> *Navigatio*, ed. cit., pp. 55-6.

<sup>56</sup> En el Libro II de *Amadís* aparece la lectura pseudo-etimológica del topónimo irlandés *Canileo*, que formaba en el *Amadís primitivo* el título del personaje llamado *Ardán* y antes de la intervención de Montalvo ya había sido entendido como sobrenombre. Montalvo analizó en *Canileo* los elementos *can* y *leo* y diseñó una prosopografía del personaje en conformidad con tal análisis, basándose en los rasgos de los aborígenes de Zanzibar descritos en *Il Milione* de Marco Polo. Vid. SUÁREZ PALLASÁ, A., "Del Mandubracius del *De bello Gallico* de Julio César al Endriago del *Amadís de Gaula*. Primera parte", *STYLOS*, 4 (1995), pp. 91-134; id., "Del Mandubracius del *De bello Gallico* de Julio César al Endriago del *Amadís de Gaula*. Segunda parte", *STYLOS*, 5 (1996), pp. 5-79. La *etymologia*, que hemos denominado aquí *pseudo-etimología* y que también se denomina *etimología popular* y de otros modos, era un procedimiento de interpretación perfectamente válido en la Edad Media en todos los ámbitos intelectuales (cf. BRINKMANN, H., *Mittelalterliche Hermeneutik*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980; ZAMBONI, A., *La etimología*. Madrid: Editorial Gredos, 1988).

<sup>57</sup> POMONIUS MELA, *Kreuzfahrt durch die alte Welt*. Zweisprachige Ausgabe von Kai Brodersen. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, p. 86.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 84.

nus o *Scythicus oceanus*.<sup>59</sup>

## VI. MÚSICA Y ENCANTAMIENTO

Al autor del *Amadís primitivo* repugnaba sobremanera la música mundana con danzas y alegrías. En efecto, en los episodios en que ella aparece lo hace siempre relacionada con la soberbia y la desmesura de los personajes que la disfrutaban, como Dardán el Soberbio<sup>60</sup> y Ardán Canileo el Dudado<sup>61</sup>. El episodio del Cap. 54 del Libro II en que la infanta Leonoreta canta con sus doncellas una canción compuesta para ella por Amadís no pertenece al *Amadís primitivo*<sup>62</sup>. Los sones militares son frecuentes y aceptados y estaban en el *Amadís primitivo*. Si el episodio del Cap. 60 del Libro II, en que Amadís canta una canción suya y cantan otra las doncellas de Corisanda para consolarla, pertenece al *Amadís primitivo*, a su autor complacía la música reposada y suave, útil para el consuelo de afligidos y dolientes y para la purificación y elevación del espíritu<sup>63</sup>. Este panorama musical cambia en el *Amadís montalviano*. De una músi

<sup>59</sup> Montalvo vuelve al tema de los grifos en las *Sergas*. En los Caps. 157, 158 y ss. lo amalgama, por causa del oro que atesoran, con el de la leyenda de la riqueza de las islas de Oriente, con el de las amazonas y con la historia de Artemisia como la refiere Heródoto.

<sup>60</sup> *Amadís I* 13: Amadís llega a la fortaleza de Dardán: "en una torre della parecían por las finiestras aquellas lumbres que de candelas eran, y oyó bozes de hombres y mugeres como que cantavan y hazían alegrías" (ed. J. M. Cacho Bleuca, p. 357)

<sup>61</sup> *Amadís II* 51: Amadís y Ardán la noche antes de su combate: "Mas de Ardán Canileo os digo que aquella noche toda fizo en sus tiendas a toda su gente fazer grandes alegrías y dançar y bailar, tañendo instrumentos de diversas maneras; y en cabo de sus cánticas dezían todos en voz muy alta: / -Llega, mañana, llega y trae el día claro, porque Ardán Canileo cumpla lo que prometido tiene aquella muy fermosa Madasima" (Ibid., pp. 874-5).

<sup>62</sup> BELTRÁN, V., "Tipos y temas trovadorescos. *Leonoreta / fin roseta*, la corte poética de Alfonso XI y el origen del *Amadís*", en *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Barcelona: PPU, 1992; vol. I, pp. 111-25.

<sup>63</sup> Agobiado de dolor en la Peña Pobre, Amadís canta su canción con gran saña. Una noche que hacía gran duelo y lloraba fieramente "oyó tañer unos estrumentos allí cerca muy dulcemente, así que él avía gran sabor de lo oír [...] y vio dos donzellas cabe la fuente que los instrumentos tenían en sus manos y oyólas tañer y cantar muy sabrosamente" (*Amadís*, ed. J. M. Cacho Bleuca, p. 732). Las mismas doncellas aprenden la dolorosa canción de Amadís y la cantan en Londres ante la reina y Oriana: "Entonces vinieron las doncellas y cantáronla con sus instrumentos muy dulcemente, que era muy grande alegría de lo oír, según con la gracia que dicha era, mas dolor a quien la oía; y Oriana paró mientes en aquellas palabras, y bien vio, según ella le avía errado, que con gran razón Amadís se quexava" (Ibid., p. 738). J. M. Cacho Bleuca ilustra este pasaje con acierto sobre las propiedades de tal música. Permítasenos agregar esta anécdota que consta

ca humana inspirada en la tradición social se pasa, con rara excepción, a otra maravillosa inspirada en la tradición literaria. Esta nueva música es de dos clases: la que induce mágicamente en el sueño y la que induce mágicamente en el éxtasis.

**Música y sueño.** En el Cap. 133 del Libro IV de *Amadís* se refiere la investidura de armas de Esplandián y sus compañeros. Urganda la Desconocida reúne en la Nave Serpiente a los caballeros de la Ínsula Firme, al gigante Balán y a los donceles que han de ser armados con Esplandián:

"Pues llegados y entrados en aquella gran nao, Urganda se metió con ellos en una grande y rica sala, donde les hizo poner mesas en que cenassen. Y ella con los donceles se metió a una capilla que en cabo de la sala estava, guarnida de oro y piedras de muy gran valor; y allí cenó con ellos con muchos instrumentos que unas donzellas suyas muy dulcemente tañían."<sup>64</sup>

Después entrega a todos los candidatos sus armas, excepto la espada a Esplandián, y las velan en esa capilla. El gigante Balán arma a Esplandián por mandato de Urganda y de igual modo éste a sus cuatro compañeros:

"Esplandián assí como ella lo mandó lo hizo, de guisa que en aquella hora todos cinco recibieron aquella orden de cavallería. Estonces las seis donzellas que ya oístes tocaron las trompas con tan dulce son, y

---

en el *Coloquio 50* de San Francisco: un día que el pobrecillo de Asís estaba muy doliente, dijo a fray Pacífico, poeta, tañedor y buen músico en el mundo, que los hijos de este mundo no entendían las cosas divinas, porque instrumentos musicales antes usados por los santos para loar a Dios y consolar y despertar el alma tornáronlos ellos en vanidad y pecado contra Dios y en daño del alma. Pidióle entonces que consiguiera secretamente una vihuela con que tañiese alguna música espiritual y devota para dar loores a Dios y para reducir la grande aflicción y dolores del cuerpo que padecía en alegría y consolación del espíritu. Fray Pacífico respondió que tenía vergüenza de pedir un instrumento músico, porque podrían pensar que ello era caer en vanidad mundana y San Francisco asintió con él. Esa misma noche San Francisco oyó junto a su aposento tañer una vihuela lo más suave y dulce que oyera en su vida, con que fue lleno de grandísima consolación y alegría espiritual y despertó su alma a loores de Dios. Un ángel, de parte de Dios, había tañido para él en lugar de fray Pacífico (*Obras completas del B. P. San Francisco de Asís*. Según la colección del P. Wadingo. Traducidas en romance por algunos devotos del santo. Teruel, Imprenta de la Beneficencia, 1902; p. 328). Entre esta música y la de los soberbios Ardán y Dardán está la de Amadís, cuyo efecto es, en Oriana, dulzura más dolor de arrepentimiento, y verdad.

<sup>64</sup> *Amadís*, ed. J. M. Cacho Blecua, p. 1756.

tan sabroso de oír, que todos aquellos señores, cuantos allí estaban y los cinco cavalleros noveles, cayeron adormidos sin ningún sentido les quedar. Y la Gran Serpiente echó por sus narizes el fumo tan negro y tan espeso, que ninguno de los que miravan pudieron ver otra cosa salvo aquella grande escuridad."<sup>65</sup>

En este efecto soporífero del sonido de las trompas que tocan las doncellas, más que una reminiscencia del sueño en que cae la serpiente que custodia el vellocino de oro por obra del canto de Medea<sup>66</sup>, hay que ver una manifestación de la tradición irlandesa y en particular de la tradición brendaniana. H. D'Arbois de Jubainville menciona instrumentos musicales y ramos con manzanas de oro cuyo sonido produce insuperable sueño<sup>67</sup>. Relata en el marco de la emigración de los Tuatha De Danann el

<sup>65</sup> Ibid., p. 1761.

<sup>66</sup> En la *Argonautica* de Apolonio de Rodas se dice: "Y como, cuando sobre encendido leño torbellinos innúmeros de humo giran y uno pronto conmina al otro sin cesar subiendo en espirales, así enrolló entonces aquel monstruo sus anillos incontables cubiertos de ásperas escamas; y enroscado, la doncella vino ante sus ojos, llamando al auxiliador Sueño, el más alto de los dioses, con dulce voz para encantar el monstruo. Clamó también a la soberana del mundo subterráneo, vagante de la noche, que facilitara su intento. La seguía, con miedo, el Esónida. Pero la serpiente, ya hechizada por el canto, distendía el largo espino de su titánica espiral y extendía miríada de anillos, como cuando en pesados piélagos ola negra, sorda y silenciosa rueda" (APOLLONIOS VON RHODOS, *Das Argonautenepos*. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Reinhold Gleis und Stephanie Natzel-Glei. 2 Bde. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996; II, pp. 86-8, vv. 139-53). El texto latino de la versión de Valerio Flaco, que, como veremos, no ha sido fuente de Montalvo, dice: *Iamque manus Colchis crinemque intenderat astris / carmina barbarico fundens pede teque ciebat, / Somne pater: 'Somne omnipotens, te Colchi[di]s ab omni / orbe voco inque unum iubeo nunc ire draconem, / quae freta saepe tuo domui, quae nubila cornu / fulminaque et toto quicquid micat aethere, sed nunc, / nunc age maior ades fratremque simillime Leto. / te quoque, Phrixiae pecudis fidissime custos, / tempus ab hac oculos tandem deflectere cura. / quem metuis me adstante dolum? servabo parumper / ipsa nemus; longum interea tu pone laborem.' / ille haud Aeolio discedere fessus ab auro / nec dare permissae, quamvis iuvet, ora quieti / sustinet ac primi percussus nube soporis / horruit et dulces excussit ab arbore somnos. / contra Tartareis Colchis spumare <venenis> / cunctaque Lethaei quassare silentia rami / perstat et adverso luctantia lumina cantu / obruit atque omnem linguaque manumque fatigat / vim Stygiam ardentem donec sopor occupet iras. / iamque altae cecidere iubae nutatque coactum / iam caput atque ingens extra sua vellera cervix / ceu refluxus Padus aut septem proiectus in amnes / Nilus et Hesperium veniens Alpheos in orbem (Gai Valeri Flacci Setini Balbi Argonauticon libros octo recensuit Widu-Wolfgang Ehlers. Stutgardiae in aedibus B. G. Teubneri, MCMLXXX; pp. 187-8 (VIII 68-91).*

<sup>67</sup> D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, H., *El ciclo mitológico irlandés y la mitología céltica*. Barcelona: Visión Libros, 1981; pp. 124-5, 212, 215.

episodio de la recuperación del arpa de Dagdé: existían entonces tres piezas principales para arpa cuya ejecución causaba, la primera, llanto en las mujeres; la segunda, llanto y risa en mujeres y jóvenes, y la tercera y superior, llanto, risa y sueño en mujeres, jóvenes y guerreros. Tañidas las tres piezas por Dagdé, con la tercera todos, incluidos los guerreros, caen en profundo sueño. De la progresión de los efectos del sonido se sigue que la música más poderosa y la única específicamente varonil y militar es la que induce en sueño. Este efecto soporífero de la música en los guerreros constituye el rasgo esencial que nos hace presuponer que la fuente del tema amadisiano es irlandesa. Está, en efecto, en la tradición brendaniana, aunque no en la *Navigatio*, sino, de diversos modos, en versiones de la *Vita Sancti Brendani*. Así aparece, por ejemplo, en la *Vita* del *Codex Salmanticensis 4241* de la Bibliothèque Royale de Belgique, que contiene una larga serie de *Vitae Sanctorum Hiberniae* y que se conservó hasta principios del siglo XVII en el Colegio Irlandés de la Universidad de Salamanca. Transcribimos el pasaje correspondiente -sin indicar restitución de abreviaciones- de la manera siguiente. San Brendan ha rogado a Dios con ardiente deseo que le permita peregrinar al Paraíso. Dios lo visita en sueños y lo autoriza a hacerlo según su deseo:

"Cuius (sc. Brandani) humilitatem ex alto respiciens Dominus, tale ei in somniis dedit responsum: 'Brandane, fiet tibi secundum desiderium tuum.' Quo letatus dicto, suos seorsum relinquens, ascendit in montem Aitche, directoque in equora prospectu, insulam (insulam *corr.*) uidit amenissimam, seruis Dei aptam, multumque sibi placentem. Post triduanum denique ieiunium, uox facta est ei dicens: 'Sicut Israelitico terram pollicitus sum populo et adiutor affui ut ad eam pertingeret, ita tibi insulam (insulam *corr.*) quam uidisti promitto, et opere complebo.' De promissione tanti doni gratias Deo egit, ac fuis diutissime lacrimis, ad suos, Spiritu Sancto consolante, reuersus est. Tribus igitur coriatis nauibus paratis, cum suis ascendens, mari se in nomine Domini commisit. Multas quoque in mari nactus est insulas (insulas *corr.*; homines uero nullos *in marg.*), quinquenio equora perlustrauit. Post multa uero tempora quamdam inuenerunt insulam (insulam *corr.*) nimis autem altam, cuius introitum inuenire cupientes per dies .xv. laborauerunt, sed minime reppererunt. Viderunt autem in ipsa ecclesiam audieruntque humanarum uocum concentum; ad quarum delectabilem melodiam dormire ceperunt. Missa uero est ad eos de eminente rupe tabula quedam litteris inscripta latinis taliter intitulata: 'Noli ad intrandam insulam laborare, quia non ista est tibi

terra promissa. Illam adipisceris, sed prius repatria" (fol. 190r a).<sup>68</sup>

En otra versión de la *Vita* que incluye la *Navigatio* los peregrinos llegan a una isla rodeada de un vallado de bronce y de una red del mismo metal. Cuando el viento pasa a través de las mallas de la red, produce una música tal que adormece a los navegantes<sup>69</sup>. Dispersos, pues, en los relatos de estos episodios de distintas redacciones de la *Vita* y de la *Navigatio* de San Brendan aparecen muchos elementos reutilizados y reordenados por Montalvo en la parte de su obra directamente referente a Esplandián: la música que adormece, los peregrinos navegantes, la nave y la iglesia de donde procede el sonido maravilloso y la capilla en la nave donde ese sonido se produce en el *Amadís*, el pilar y conopeo del mar en que también suena el sonido maravilloso y en que está el cáliz donado a San Brendan y la peña en que Esplandián halla su espada, la tabla profética que reciben los peregrinos en la peña del mar y las tablas proféticas de la Peña de la Doncella Encantadora.

**Música y éxtasis.** La música que induce en el éxtasis de los sentidos y en el encantamiento aparece también en relación con la Nave Serpiente en las *Sergas*. Considérense los siguientes pasajes:

"Acaeció que, estando (sc. el rey Lisuarte) en su cámara con este cuydado & con otros más graues que a su conciencia mucho agrauiauan, vna ora antes que el alua viniesse oyó en la mar debaxo

---

<sup>68</sup> Este pasaje es similar a otro de la *Vita Sancti Macharii Romani* (cf. MIGNE, *Patrol. Lat.*, LXXIII, cols. 415-36). Sobre el complejo problema de la tradición textual de la literatura brendaniana y sus fuentes, vid. *Navigatio Sancti Brendani*. Edidit Ioannes Orlandi. Volume I Introduzione. Milano-Varese, Istituto Editoriale Cisalpino, 1968; p.117 y n. 10 y *passim*. El pasaje de la *Historia destructionis Troiae* de Guido de Columnis en que Ulixes describe el efecto soporífero del canto de las Sirenas procede de la *Vita Sancti Brendani*, denominada *Apographia* en aquella obra (p. 96). Leemos: *Hec (sc. Syrenes) autem voces mirabili sonoritate resoluunt in cantu in tam dulci modulamine cantilene quod celestem putares excedere in sonis musicis armoniam, adeo quod miseri nauigantes, cum ad eas perueniunt, tanta earum cantus dulcedine capiuntur quod eorum nauium uela deponunt, ramos reponunt in altum, nauigacione penitus abstinentes. Sic enim animos miserorum ille cantus inebriat quod miseri audientes omnium aliarum curarum grauaminibus exuuntur, et in tantum earum dulcedo ipsorum demulcet auditus quod quasi sui ipsius prorsus obliti nec esum appetunt neque cibum, dum eorum quidam animis sopor illabitur, per quem efficiuntur penitus dormientes* (GUIDO DE COLUMNIS, *Historia destructionis Troiae*. Edited by Nathaniel Edward Griffin. Cambridge, Mass., The Mediaeval Academy of America, 1936 (= New York, Kraus Reprint Co., 1970); p. 260).

<sup>69</sup> Este episodio de la *Vita Brendani* es similar a otro relatado en el Cap. 54 del cuento irlandés *Immram curaig Úa Corra* (vid. *Navigatio*, ed. I. Orlandi, p. 87 y n. 8).

de la finiestra vn tan dulce son, que era vna cosa estraña. E sin despertar a ninguno dessos caualleros que en su cámara dormían, se leuantó & abrió las ventanas, y estuuo escuchando qué podría ser aquello. La noche era bien tenebrosa con tales vientos que algo la mar hazían embrauecer, así que el ayre que en las concauidades de las brauas peñas daua, y el ruydo de las ondas, acrecentaua la dulçura de aquel son en tal guisa, que por ninguna manera el rey, que desnudo estaua, se podía partir de la finiestra, & no pensaua qué cosa fuesse, sino creer que alguna serena lo fazía, como algunos que las vieron & gelo hauían dicho. Assí estuuo por vna pieça que en ál no pensaua ni en la memoria otra cosa tenía, fasta que el son cessó. Entonces llamó los noueles caualleros, que con la nueua edad dormían sin ninguna cosa sentir, & díxoles lo que oyera. Ellos se leuantaron luego & se pusieron a la finiestra lo más paso que pudieron, & no tardó mucho que el dulce son començó tan sabroso, que assí el rey como ellos nunca de la finiestra se quitaron fasta que el día claro sobreuino, el qual les mostró, deyuso donde ellos estauan, en el fondo mar la fusta de la Gran Serpiente. La vista de la qual gran plazer & alegría les dio, que bien cuydaron ser por su bien & descanso venida."<sup>70</sup>

"Y esto fue que vna mañana al romper del alua llegó aquel puerto de Galacia la fusta de la Gran Serpiente, que ante la Montaña Defendida hasta entonces auía quedado, con trompas & instrumentos de muchas guisas, & tan acordados que no parecía sino que los ángeles del cielo lo obrauan. En ella venían pendones de seda labrados con oro, & velas muy grandes de ricos paños, & otras muchas nobles cosas que a vn gran emperador satisfazer pudieran. El armonía de los cantos era tan dulce, que no auía hombre que della partir se pudiesse. Parecían encima de las grandes alas de aquella serpiente donzellas con muy ricos ataufos. ¿Qué vos diré sino que fasta entonces nunca por ningunos de los mortales otra tan estraña ni tan fermosa cosa ver se pudo."<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> *Sergas*, ed. G. D. Nazak, pp. 134-5. Se hace referencia a este acontecimiento en el Cap. 39, p. 233.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 567. Como los caballeros al principio se sobresaltan, los veladores les dicen "que no se temiessen de afrenta ninguna, antes las nueuas que les traían eran de todo su plazer, que supiessen que la gran fusta de la Serpiente de Esplandián era llegada al puerto, & que según el aparejo de trompas & otros muchos ynstrumentos muy dulces que donzellas muy ricamente

Tres aspectos pueden considerarse en la música representada en estos fragmentos: estético, literario y simbólico. En cuanto a lo primero, la maravilla del encantamiento musical consiste en una forma sonora en la cual se combina un concepto de armonía antiguo y medieval -armonía como orden de sonidos distintos y sucesivos<sup>72</sup>- con otro moderno -armonía como orden de sonidos distintos y simultáneos- en que se da la *polyphonia* e incluso la *synphonia* de las voces, como corresponde a la brillante época de los Reyes Católicos, tan bien testimoniada en las magníficas recopilaciones y ediciones de Higinio Anglés. En cuanto a lo segundo, la maravilla del encantamiento musical resulta de la reminiscencia de la de dos fuentes distintas: el canto de Orfeo en la *Argonautica* de Apolonio de Rodas<sup>73</sup> y el canto de San Brendan celebrando la fiesta de San Pedro en la *Navigatio*. Se mencionan doce actuaciones de Orfeo en la *Argonautica*: 1) Orfeo es elegido Argonauta por Jasón antes que todos los otros compañeros (I 23-31)<sup>74</sup>; 2) canta una cosmogonía en que manifiesta el origen de los dioses y del mundo (I 494-515)<sup>75</sup>; 3) tañe la lira y con su ritmo los hombres reman y avanza la nave

---

guarnidas tocauan, & con ellos cantauan, no podía venir en ella sino alguna compañía que los mucho amaua" (Ibid., p. 568). La idea es que donde hay música y armonía no puede haber sino bien y amor. Vid. SPITZER, L., *Classical and Christian Ideas of World Harmony*. Prolegomena to an interpretation of the word "Stimmung". Edited by Anna Granville Hatcher. Preface by René Wellek. Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1963. Leo Spitzer hace hincapié en *Stimmung* como armonía en el sentido de concordancia de partes o voces. Estudiamos el tema verbal *temp-* y el léxico derivado de él (*tempus*, *tempestas*, *temperare*, *temperantia*, *templum*, *contemplari*, etc.) en *Templum*. El espíritu de la Romanidad a la luz de una etimología latina. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 1996. Hace portentoso empleo de *temp-* Gonzalo de Berceo en su Introducción a los *Milagros de Nuestra Señora* (vid. SUÁREZ PALLASÁ, A., "El templo de la Introducción de los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo", *LETRAS*, 21-22 (1989-1990), pp. 65-74).

<sup>72</sup> WINNINGTON-INGRAM, R. P., *Mode in Ancient Greek Music*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert Publisher, 1968, especialm. pp. 81ss.; HENDERSON, I., "Ancient Greek Music", en: *New Oxford History of Music*. Vol. I: Ancient and Oriental Music. Edited by Egon Wellesz. London, Oxford University Press, 1969, pp.336-403, especialm. pp. 340-4; HUGHES, A., "The Birth of Polyphony", en: *New Oxford History of Music*. Vol. II: Early Medieval Music up to 1300. Edited by Dom Anselm Hughes. London, Oxford University Press, 1969, pp. 270-86.

<sup>73</sup> Valerio Flaco ha reducido a casi meramente un nombre vacío el notable Orfeo de Apolonio de Rodas. Del Orfeo de la *Argonautica* órfica no tenemos constancia de haber sido conocido por Montalvo.

<sup>74</sup> Causa: el poder maravilloso de su música (mueve las rocas de las montañas, detiene el curso de los ríos, hace marchar en orden los robles de los montes). Cf. El canto de Horand en la *Saga de Kudrun*.

<sup>75</sup> Con ello restaura la amistad y armonía entre los compañeros, quienes, encantados, celebran de consuno ritos en honor de Zeus.

(I 536-43); 4) dirige a los héroes a la isla de Samotracia para que se inicien en sus sagrados misterios (I 915-21); 5) erigidos en Tracia una imagen y un altar a Rea, dirige la danza ritual de los héroes (I 1134-8); 6) con su lira dirige el canto coral de los héroes en honor de Polideuces y todo alrededor queda encantado por la armonía de su música (II 159-63); 7) los héroes tienen una visión de Apolo Hiperbóreo y Orfeo les manda consagrarle la isla, erigir un altar y sacrificar en su honor (II 683-93); 8) después de erigido un altar a Apolo Neósoos, Protector de Naves, dedica su lira al dios (II 927-9); 9) supera a las Sirenas con el son de su lira y todos los héroes quedan salvos, menos uno (IV 891-921); 10) canta la canción nupcial en las bodas de Jasón y Medea (IV 1155-60); 11) canta a las Ninfas pidiéndoles agua y ellas le dan un manantial (IV 1409-21); 12) ofrenda a Apolo por el regreso a salvo de los navegantes (IV 1547-9). Tres son las funciones que cumple durante la navegación este Orfeo Argonauta: sacerdotal, profética y soteriológica. Sacerdotal, cuando ordena, preside y dirige los actos rituales de los héroes; profética, cuando manifiesta el origen y orden de todas las cosas y prevé el mejor curso de los acontecimientos<sup>76</sup>; soteriológica, cuando con su canto protege y libra de mal a sus compañeros.<sup>77</sup>

La segunda fuente es la *Navigatio Sancti Brendani*. En el santo navegante irlan-

---

<sup>76</sup> No se trata de ningún modo de "efectos mágicos" del canto, como suele decirse (vid. GUTHRIE, W. K. C., *Orfeo y la religión griega*. Estudio sobre el "movimiento órfico." Buenos Aires: Eudeba, 1970, p. 30 etc. W. K. C. Guthrie es, sin embargo, autor de la historia de la filosofía griega más notable de nuestro tiempo). Lo mismo vale para el *Romance viejo del infante Arnaldos* (vid. SUÁREZ PALLASÁ, A., "El Romance del Conde Arnaldos. Interpretación de sus formas simbólicas", ROMANICA, 8 (1975), pp. 135-80), que tiene mucho que ver con este tema. Debe aplicarse, por el contrario, el concepto de Walter F. Otto sobre el decir y cantar de las Musas: "Und dementsprechend hat das Singen und Sagen (sc. der Muse) eine Bedeutung, wie nur das wahrhaft Göttliche sie haben kann: es ist die Offenbarung des Seins der Dinge und so mit dem Sein der Dinge eins, dass ohne den Gesang das Schöpfungswerk nicht vollendet, die Welt nicht vollkommen wäre" (OTTO, W. F., *Die Musen und der göttliche Ursprung des Singens und Sagens*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971, p. 71), concepto tanto aplicable cuanto Orfeo es hijo de musa y sacerdote de Apolo. En cuanto a la profecía en *Amadis y Sergas* y en los libros de caballerías, nadie la ha estudiado con tanta exhaustividad y profundidad como Javier R. González en una larga serie de trabajos que arranca de su tesis de doctorado (GONZÁLEZ, J. R., *El estilo profético en el Amadis de Gaula*. Tesis de Doctorado en Letras. 2 Vols. Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 1995).

<sup>77</sup> De otro lado, las tres funciones se ordenan jerárquicamente: del sacerdocio depende la profecía, porque el sacerdote es ritualmente vicario del dios; de la profecía depende la acción soteriológica, porque el profeta, conociendo por su vicariato sacerdotal el ser mismo de las cosas, conoce providentemente.

dés reaparecen las tres funciones reconocidas en la actuación de Orfeo Argonauta<sup>78</sup>: San Brendan celebra, muchas veces a bordo de su nave, como sacerdote, manifiesta y prevé la *Terra repromissionis sanctorum* e interpreta los signos del itinerario como profeta y ampara y defiende a sus monjes compañeros como salvador. La maravilla del encantamiento musical del canto de San Brendan, homóloga de la órfica, se manifiesta con oportunidad de la celebración de la fiesta de San Pedro a bordo, según se relata en el Cap. 21 de la *Navigatio*:

"Quodam vero tempore, cum sanctus Brendanus celebrasset Sancti Petri Apostoli festiuitatem in sua nauí, inuenerunt mare clarum ita ut possent uidere quicquid subtus erat. Cum autem aspexissent intus in profundum, uiderunt diuersa genera bestiarum iacentes super arenam. Videbatur quoque illis quod potuissent manu tangere illas pre nimia claritate illius maris. Erant enim sicut greges iacentes in pascuis. Pre multitudini tali uidebantur sicut ciuitas in girum, adplicantes capita ad posteriora iacendo. / Rogabant fratres uenerabilem patrem ut celebraret cum silentio [suam] missam, ne bestie audissent ac leuassent se eos ad persequendos. Sanctus pater subrisit atque dicebat illis: 'Miror ualde uestram stulticiam. Cur timetis istas bestias et non timuistis omnium bestiarum maris deuoratore[m] et magistrum, sedentes uos atque psallentes multis uicibus in dorso eius? Immo et siluam scidistis et ignem succendistis carnemque coxistis'<sup>79</sup>. Ergo cur timetis istas? Nonne Deus omnium bestiarum est Dominus noster Jhesus Christus, qui potest humiliare omnia animalia?' / Cum hec dixisset, cepit cantare in quantum potuit alcius. Ceteri namque ex fratribus aspicebant semper bestias. Cum autem audissent bestie [uocem cantantis], leuauerunt se a terra et natabant in circuitu nauis, ita ut non potuissent fratres ultra uidere in omni parte pre multitudine diuersarum natancium. Tamen non appropinquabant nauicule, sed longe lateque natauant, et ita huc atque illuc, donec uir Dei finisset

---

<sup>78</sup> Funciones que habría que homologar con las de las tres clases de dioses del panteón indoeuropeo, según las ha definido G. Dumézil -los indoeuropeístas de hoy no están muy de acuerdo con su plena existencia- (vid. DUMÉZIL, G., *Les dieux des indo-européens*. Paris: P. U. F., 1952; Id., *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*. Bruxelles, 1958; Id., *Mythe et épopée. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*. Paris, Gallimard, 1968; pero vid. VILLAR, F., *Los indoeuropeos y los orígenes de Europa*. Madrid: Ed. Gredos, segunda edición, 1996, p. 137).

<sup>79</sup> Se refiere a la gigantesca ballena Jasconius sobre cuyo dorso celebran los monjes cada año la Pascua.

missam, se retinebant. Post hec quasi fugiendo omnes bestie per diuersas semitas oceani a facie servorum Dei natabant. Sanctus uero Brendanus per octo dies prospero uento et uelis extensis uix potuit mare clare transmeare."<sup>80</sup>

El tercer aspecto, simbólico, se refiere al sentido eclesiológico de la música poderosa que suena o se canta desde una nave. Ahora bien, como no hay eclesiología sin cristología -porque no hay Iglesia sin Cristo-, la figura de Orfeo fue adoptada ya por los primeros cristianos para representar a Cristo y a su Iglesia congregada a su alrededor por su Palabra-Música<sup>81</sup>. En la *Navigatio*, en una nave que por sí es símbolo de la Iglesia<sup>82</sup> San Brendan, vicario sacerdotal y ritual de Cristo, canta en la fiesta del fundador de la Iglesia de Roma y todas las criaturas del agua se reúnen mansamente, perdiendo la ferocidad habitual, en torno a la navecilla atraídas por la palabra-música. En las *Sergas*, desde una nave -la Nave Serpiente- emana el son maravilloso que suspende y encanta a varoniles hombres de armas<sup>83</sup>. La Nave Serpiente, siendo dragón, es simbólicamente Cristo, y, siendo nave, es simbólicamente Iglesia peregrina y militante.

Pero no solo eso. A Montalvo le gusta acumular perspectivas y aquí lo hace del siguiente modo: la manifestación de la Nave Serpiente ocurre con humo que la cubre por entero y con espantosos sonidos -"roncos y silvos"<sup>84</sup>-, y Urganda la Desconocida veda que nadie se acerque a ella so pena de muerte: *Y a todos amonesto que ninguno*

<sup>80</sup> *Navigatio*, ed. C. Selmer, págs. 56-8. La fiesta celebrada es la de San Pedro y San Pablo, día 29 de junio; fue siempre una de las más solemnes del año y en ella se celebraron juntos ambos apóstoles como cofundadores de la Iglesia de Roma desde los primeros tiempos cristianos (RIGHETTI, M., *Historia de la liturgia*. 2 Vols. Madrid: B. A. C., 1955, I, pp. 953-61; PASCHER, J., *El año litúrgico*. Madrid: B. A. C., 1965, pp. 511-30). N. B. el riquísimo simbolismo de la circumambulación de las bestias marinas.

<sup>81</sup> Vid. W. K. C. GUTHRIE, ob. cit., pp. 265 ss. Orfismo no es Cristianismo, por cierto, pero sus formas simbólicas verbales y visuales, vaciadas y purificadas de sus contenidos doctrinales peligrosos para la fe cristiana, han servido para expresarla desde los primeros tiempos de las catacumbas y han continuado haciéndolo sin cesar.

<sup>82</sup> RAHNER, H., *Symbole der Kirche*. Die Ekklesiologie der Väter. Salzburg, Otto Müller Verlag, 1964; especialm. el Cap. "Antenna Crucis", pp. 239-564, en que trata profunda y extensamente el símbolo de la nave como Iglesia desde los más antiguos antecedentes griegos.

<sup>83</sup> Todo el símbolo de la música consiste en la reducción del ser a su absoluta simplicidad, en la recapitulación de todos los seres en el Principio del que han procedido. Vid. nuestro estudio sobre el *Romance viejo del infante Arnaldos*, ya mencionado.

<sup>84</sup> *Amadis*, ed. J. M. Cacho Blecua, p. 1610.

en sí tome tal osadía de se llegar a la serpiente fasta que yo buelva; si no, todos los del mundo no le quitarán / de perder la vida<sup>85</sup>. Montalvo imita con esto la teofanía y cratofanía del Monte Sinaí<sup>86</sup> y su intangibilidad, así como la del Arca de la Alianza<sup>87</sup>. Por ello, la Nave Serpiente es también Monte Sinaí, Arca de la Alianza, Templo de Jerusalem, Cenáculo de la Nueva Alianza para comunión de la nueva caballería cristiana.<sup>88</sup>

## VII. EL CASTILLO SOLITARIO Y EL PROCURADOR

Cuando el pueblo de Israel peregrinó por el desierto a la Tierra Prometida, Dios lo sostuvo con el maná del cielo. Cuando los monjes irlandeses peregrinaron por el mar al Paraíso Terrenal, Dios, bajo la apariencia de un *procurator* navegante, los sostuvo indefectiblemente, y comenzó a hacerlo al llegar ellos a un castillo solitario en el que hallaron servida la cena y dispuestos los lechos para su descanso (Caps. 6, 8 y ss.). En la peregrinación de Esplandián y sus compañeros a Constantinopla, Urganda los

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, pp. 1633-4.

<sup>86</sup> *Iamque advenerat tertius dies, et mane inclaruerat: et ecce coeperunt audiri tonitrus, ac micare fulgura, et nubes densissima operire montem, clangorque buccinae vehementius perstrepebat: et timuit populus qui erat in castris. Cumque eduxisset eos Moyses in occursum Dei de loco castrorum, steterunt ad radices montis. Totus autem mons Sinai fumabat: eo quod descendisset Dominus super eum in igne, et ascenderet fumus ex eo quasi de fornace: eratque omnis mons terribilis. Et sonitus buccinae paulatim crescebat in maius, et prolixius tendebatur: Moyses loquebatur, et Deus respondebat ei (Ex. 19, 16-19).* El sonido de trompas acompaña, de otro lado, todas las manifestaciones de la Nave Serpiente.

<sup>87</sup> Dios dice a Moisés: *Vade ad populum, et sanctifica illos hodie, et cras, laventque vestimenta sua. Et sint parati in diem tertium: in die enim tertia descendet Dominus coram omni plebe super montem Sinai. Constituesque terminos populo per circuitum, et dices ad eos: Cavete ne ascendatis in montem, nec tangatis fines illius: omnis qui tetigerit montem, morte morietur. Manus non tanget eum, sed lapidibus opprimetur, aut confodietur, iaculis: sive iumentum fuerit, sive homo, non vivet (Ex. 19, 10-13). Porro David, et universus Israel, ludebant coram Deo omni virtute in canticis, et in citharis, et psalteriis, et tympanis, et cymbalis, et tubis. Cum autem pervenisset ad aream Chidon, tetendit Oza manum suam, ut sustentaret arcam: bos quippe lasciviens paululum inclinaverat eam. Iratus est itaque Dominus contra Ozam, et percussit eum, eo quod tetigisset arcam: et mortuus est ibi coram Domino (Par. 13, 8-10).*

<sup>88</sup> BEHM, J., "diatithemi, diathéke", en: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Herausgegeben von Gerhard Kittel. 8 Bde. Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1933ss. (= Stuttgart, W. Kohlhammer, 1966ss.); II (1935 y 1967), pp. 105-37; LÉON-DUFOUR, X., *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona, Editorial Herder, 1985, pp. 59-66 (s. v. Alianza), pp. 101-3 (s. v. Arca de la Alianza)..

sostiene sin defecto a bordo de la Nave Serpiente, que es al mismo tiempo Castillo Solitario<sup>89</sup>, como el de la *Navigatio*, y nave del procurador, y en ella no solo encuentran siempre las mesas servidas y lechos para descansar, sino armas y caballos y el auxilio de nuevos compañeros.

## VIII. LA MILICIA ESPIRITUAL

El relator de la *Navigatio* y el propio San Brendan conciben la peregrinación marítima al Paraíso Terrenal como un combate espiritual, en el cual los monjes son *militēs Christi*. Al principio hallamos a San Brendan en su *certamen* espiritual (p. 3); él mismo denomina después *conbellatores* a sus monjes (p. 9); se arma dos veces con el dominico trofeo (*uenerabilis pater armauit se dominico tropheo*), esto es con el signo de la cruz (p. 62); llama *militēs Christi* a sus compañeros, les ordena: *Roboramini in fide non ficta et in armis spiritualibus* y les pide: *Agite viriliter* (p. 63); los llama *commilitones* (p. 70) y en todo el relato él es *vir* y ellos *virī Dei*, con el sentido militar del término. Esplandián y sus caballeros no son *militēs* metafórica, sino realmente. Pero la empresa caballeresca que acometen es en verdad espiritual, en tanto que *cruzada* o *guerra santa*, como define Montalvo en los Caps. 149, 150 y 154 de las *Sergas*. Pues bien, si la perfección y realización espiritual de los monjes se logra por una simbólica milicia, el ejercicio de la milicia real por los caballeros cristianos de Esplandián, concebida de tal modo, es en el pensamiento de Montalvo causa de perfección y realización espiritual genuina<sup>90</sup>. Si Montalvo imita a Esplandián en San Brendan, no es improbable que su concepto de cruzada y guerra santa esté por encima de la ideología

---

<sup>89</sup> La Nave Serpiente es dragón por fuera y castillo por dentro. Como tal, tiene sala, refectorio, cámaras, armería, establo y capilla. Vid. nuestro estudio, ya citado, sobre la Nave Serpiente.

<sup>90</sup> Dolores Corbella entiende bien la navegación como aventura de iniciación (CORBELLA, D., "El viaje de San Brandán: una aventura de iniciación", REVISTA DE FILOLOGÍA ROMÁNICA, 8 (1991), pp. 133-47). Pero en el relato hay menos ficción de la que supone y el dragón no es símbolo demoníaco -lo es el grifo-, sino divino: es Cristo teándrico. Sobre el sentido de cruzada en la literatura caballeresca: MARÍN PINA, M. C., "La ideología del poder y el espíritu de cruzada en la narrativa caballeresca del reinado fernandino", en: *Fernando II de Aragón, el Rey Católico*. Presentación Esteban Sarasa. Zaragoza, Institución "Fernando el Católico", 1996, pp. 87-105. Es artículo grave y bien informado. Creemos, sin embargo, aunque no es este el lugar de probarlo, que el *Amadis montalviano* es anterior al comienzo de la guerra de Granada y que fue remanejado por Montalvo para elogio de los Reyes Católicos.

y de la política.<sup>91</sup>

## IX. LOS CUARENTA DÍAS DE NAVEGACIÓN

El pueblo de Israel peregrinó cuarenta años por el desierto antes de entrar en la Tierra Prometida. En la *Navigatio* el motivo de los cuarenta días de prueba es recurrente<sup>92</sup>. Se sirve de él Montalvo una vez en el Cap. 92 de las *Sergas* con ocasión de la navegación que Garinto debe hacer desde la Peña de la Doncella Encantadora hasta Constantinopla para preparar la llegada de Esplandián:

"Entonces echando en el agua la barca con alguna prouisión, y entrando en ella el rey de Dacia & dos marineros para guiar & Argento su escudero que las armas le leuaua, se partieron de Esplandián & lleuaron la vía de Costantinopla. Mas la Fortuna, que muchas vezes buelue al reués los pensamientos de los hombres, especialmente aquellos que por más firmes & ciertos tienen, por mostrar en ello su gran poder & que no pueden los hombres atribuyr las cosas que pasan solamente a su discreción, puso a este rey tal estoruo, que no sabiendo los marineros en qué forma, desuío la barca de noche de la vía que leuauan, de manera que quando el alua pareció, no supieron atinar dónde estauan, ni menos adónde auían de yr. Assí que les conuino seguir más a la ventura que a su sabiduría, creyendo que

---

<sup>91</sup> El concepto de guerra santa no es idéntico al de guerra de religión, aunque con vulgaridad se confundan ambos en todas partes. Vid. SUÁREZ PALLASÁ, A., "Sobre la milicia espiritual. Primera parte", *MOENIA*, 14 (1983), pp. 91-107; Id., "Sobre la milicia espiritual. Segunda parte", en *MOENIA*, 16 (1984), pp. 95-102.

<sup>92</sup> "Consummatis iam quadraginta diebus et omnibus spendiis que ad uictum pertinebant, apparuit illis quedam insula ex parte septentrionali, ualde saxosa et alta" (*Navigatio*, ed. C. Selmer, p. 12, Cap. 6); "Quadam uero die apparuit illis insula non longe, et cum appropinquasent ad litus, traxit illos uentus a portu. Et ita per quadraginta dies nauigabant per insule circuitum, nec poterant portum inuenire" (Ibid., p. 29, Cap. 12); "Venerabilis autem pater cum suis sodalibus nauigauit in oceanum, et ferebatur per quadraginta dies nauis" (Ibid., p. 45, Cap. 16); "Sanctus Brendanus et qui cum illo erant nauigauerunt ad insulam procuratoris et ipse cum illis, ibique sumpserunt dispendia quadraginta dierum. Erat autem nauigium eorum contra orientalem plagam quadraginta dierum. Porro ipse procurator antecedebat eos et illorum iter dirigebat. Transactis uero diebus quadraginta, uespere imminente cooperuit eos caligo grandis, ita ut uix alter alterum potuisset uidere" (Ibid., p. 78, Cap. 28). En el último pasaje, el *procurator* da a los peregrinos sustento para cuarenta días y personalmente los guía hasta la tiniebla que precede al Paraíso Terrenal, a la cual llegan después de cuarenta días de navegación.

aportarían a algún lugar de puerto donde tomassen auiso. / Este rey de Dacia anduuo perdido por la mar más de quarenta días en que passó muchas afrentas & desuenturas que al filo de la muerte le llegaron."<sup>93</sup>

## X. LA FUENTE DEL OLVIDO

En el mismo párrafo en que aparece el tema de los cuarenta días aventurosos inserta Montalvo, como ocurre en la *Navigatio*, el de la llegada a una isla en la que los navegantes hallan una fuente de aguas soporíferas: "Este rey de Dacia anduuo perdido por la mar más de quarenta días en que passó muchas afrentas & desuenturas que al filo de la muerte le llegaron. E si la hystoria vos las ouiesse de contar, sería salir del propósito comenzado, especialmente cómo aportó, no teniendo ya vianda ninguna, a la ysla del gigante llamado Grasión, & allý salido en tierra, beuiendo del agua de vna fuente que se llamaua de la Oluidança, & Argento su escudero, cayeron cabe ella, perdidos los sentidos"<sup>94</sup>. Para la configuración del tema Montalvo recurre a la tradición antigua y medieval derivada de ella, como hace evidente el propio nombre de la fuente: *Fuente de la Oluidança*<sup>95</sup>, y la amalgama con la brendaniana. En el Cap. 11 de la *Navigatio* el procurador dice a los peregrinos: "'Viri fratres, hic habetis sufficienter usque ad diem sanctum Pentecosten, et nolite bibere de isto fonte. Fortis namque est ad bibendum. Dicam uobis naturam illius: Quisquis biberit ex eo, statim irruet super eum sopor, et non euigilabit usque dum compleantur xxiii hore. Dum manat foras de fonte, habet saporem aque et naturam"<sup>96</sup>. El Cap. 13 está dedicado íntegramente a la aventura que los navegantes tienen con una fuente soporífera en una isla:

"Quadam die uiderunt insulam a regione non longe ab illis. Cum fratres illam uidissent, ceperunt acriter nauigare, quia iam ualde

---

<sup>93</sup> *Sergas*, ed. G. D. Nazak, pp. 470-1. Javier R. González es autor del estudio más exhaustivo y profundo sobre los numerales y sus funciones en el *Amadís* y en las *Sergas* (*La función de los numerales en el Amadís de Gaula y Las sergas de Esplandián*. Tesis de Licenciatura en Letras. 2 Vols. Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 1992).

<sup>94</sup> *Ibíd.*, p. 471.

<sup>95</sup> Se trata de las aguas del Lete, que producen pérdida de la memoria, como aparece, por ejemplo, en la *Eneida* de Virgilio (dice Anchises a su hijo: *Animae quibus altera fato / corpora debentur, Lethaei ad fluminis undam / securos latices et longa oblivia potant*. VI 713-5), y en la *Divina Comedia* de Dante, quien pone el Lete en la entrada del Paraíso Terrenal (Purg. XXVIII, 121-32).

<sup>96</sup> *Navigatio*, ed. C. Selmer, pp. 26-7.

uexati erant fame et siti. Ante triduum enim defecit uictus et potus. At uero cum sanctus pater benedixisset portum et omnes exissent foras de nauis, inuenerunt fontem lucidissimum et herbas diuersas ac radices in circuitu fontis diuersaque genera piscium discurrerentes per alueum in mare. / Sanctus Brendanus fratribus suis ait: 'Deus dedit nobis hic consolacionem post laborem. Accipite pisces, quantum sufficit ad nostram cenam, atque assate eos igni. Colligite herbas et radices quas Dominus seruis suis preparauit.' Et ita fecerunt. Cum autem effudissent aquam ad bibendum, dixit [eis] uir Dei: 'Fratres, caute ne supra modum utamini his aquis, ne grauius uexentur corpora uestra.' At uero fratres inequaliter definicionem uiri Dei considerabant, et alii singulos calices bibebant, alii binos, ceteri namque ternos, in quos irruit sopor trium dierum et noctium, in alios quoque duorum dierum et noctium, in reliquos uero unius diei et noctis. At sanctus pater sine intermissione deprecabatur Dominum pro fratribus suis, quod per ignoranciam contigit illis tale periculum."<sup>97</sup>

Las correspondencias, en fin, entre los pasajes de la *Navigatio* y los de las *Sergas* son evidentes: navegación, cuarenta días, agotamiento de comida y bebida, isla, fuente soporífera, sopor.

## XI. LA PEÑA DE LA DONCELLA ENCANTADORA

La totalidad de este tema y los que dependen de él en *Amadís* y *Sergas*, incluso el episodio del gigante Balán con sus elementos artúricos hispánicos, es obra exclusiva de Montalvo. Es tan complejo, que tenemos que dividirlo en partes y comentar brevisísimamente cada una por separado. 1) *Peña de la Doncella Encantadora*: es una altísima isla rocosa denominada así por haber morado en ella una doncella griega sabia en las artes mágicas y nigromantes. 2) *Modelos del personaje*: la Circe de la Materia de Troya medieval es el modelo básico<sup>98</sup>, pero a él se suma la forma de la Calipso de la misma materia y, por causa de sus profecías, la de la Circe de la *Odisea* de Homero<sup>99</sup>. 3)

<sup>97</sup> *Ibid.*, pp. 38-9.

<sup>98</sup> En el título del Cap. 180 de las *Sergas* la espada que Esplandián gana en la peña es denominada "espada circea". La naturaleza y actuación del personaje confirman *a fortiori* tal modelo.

<sup>99</sup> La Circe de Homero profetiza sobre la navegación futura de Odiseo; la de Montalvo, sobre la de Esplandián, entendida su caballería como navegación. En ningún testimonio de la Materia de Troya medieval Circe profetiza.

*Origen de la doncella*: es hija de Finétor, "sabio en todas las artes, natural de la ciudad de Argos en Grecia, y más en las de la mágica y nigromancia", a quien llegó a superar en el ejercicio de ellas<sup>100</sup>. 4) *Ubicación de la peña*: en el Cap. 130 de *Amadís* se dice que había alrededor de la peña "fustas que por la mar passavan desde Irlanda y Nuruega y Sobradisa a las ínsolas de Landas y a la Profunda Ínsola"<sup>101</sup>; como las "ínsolas de Landas" son Islandia<sup>102</sup> -pero también aunque no lo fueran-, la peña está en algún lugar del Océano Atlántico Norte, donde en efecto han ocurrido las aventuras de San Brendan y sus monjes<sup>103</sup>. 5) *Captura de las naves*: las cuales "por ninguna guisa de allí se podían partir si la donzella no dicesse a ello lugar desatando aquellos encantamientos con que ligadas y apremiadas estaban, y dellas tomava lo que le plazía"<sup>104</sup>, de acuerdo con el tema de las Sirenas de las tradiciones clásica y medieval, con el cual Montalvo amalgama el de la piratería que sufre Ulixes antes de arribar a Creta. 6) *Combate de los caballeros presos de la doncella*: "si en las fustas venían cavalleros, tenialos todo el tiempo que le agradava, y fazialos combatir unos con otros hasta que se vencían y ahun

---

<sup>100</sup> *Amadís*, ed. J. M. Cacho Blecua, p. 1702. Finétor fue creado por Montalvo sobre el modelo onomástico y etopéyico del Phineus de la *Argonautica* de Apolonio de Rodas. Como hace la Doncella Encantadora con respecto a Esplandián, profetiza a Jasón y a los Argonautas las aventuras futuras en el mar (II 178-499). La proximidad de las formas onomásticas (*Finétor* < *Phineus* como *Grigéntor* < *Girgenti*, [sc. *Akragas* o *Agrigentum*]) y la conexión del episodio amadisiano con Argos confirman esta hipótesis.

<sup>101</sup> *Ibíd.*, p. 1645.

<sup>102</sup> Las Ínsulas de Landas son señorío del rey Arávigo. Una de ellas, que "era a la parte del cierço", se llama *Liconia* (IV 132 = p. 1737), nombre tomado por Montalvo del de la Lycaonia antigua de Asia Menor. En esas ínsulas hay "una villeta pequeña" llamada *Licrea* (IV 130 = p. 1726), nombre derivado de *Lyrcaea*, latinización de *Lyrkeia*, de un pequeño lugar próximo a Argos que Montalvo tomó directamente de la *Geographia* de Estrabón (VIII 6, 17), como hizo con *Melia*, *Macortino* (< lat. *Macrochirus* del gr. *Makrokheir*), etc. Todo revela la intervención de Montalvo y las fuentes griegas que utiliza.

<sup>103</sup> *Navigatio*, ed. I. Orlandi, pp. 99-104. "È noto che gli arcipelaghi a nord della Scozia, così come varî gruppi di isole ancor più settentrionali e la stessa Islanda, furono colonizzati per la prima volta dagli *Scotti*: fin dal VI secolo i loro frati sciamarono verso le solitudini dell'Atlantico in cerca di eremi trasmarini. Fu questa la *peregrinatio pro Christo*, che essi attuarono talora, come sembra, non diversamente da quel che si legge nella *Navigatio* (VI, 3-4; XXVI, 34): si portavano al largo, e poi, ritirati remi e timone, si lasciavano portare a la deriva, approdando (quando approdavano) nelle terre che Dio destinava loro. La riprova è che i Normanni, in seguito, percorrendo analoghe rotte trovarono le isole popolate da comunità eremitiche irlandesi" (pp. 101-2).

<sup>104</sup> *Amadís*, ed. J. M. Cacho Blecua, p. 1696.

matavan"<sup>105</sup>, según la reformulación que Montalvo hace del combate que los caballeros nacidos de los dientes de dragón sembrados por Jasón tienen entre sí y el sobreviviente de ellos con el propio Jasón, mientras que Eetes y los suyos, a un lado del campo, y los Argonautas al otro contemplan el espectáculo, como se relata en la *Argonautica* de Apolonio de Rodas (III 1225-1407). 7) *Liberación del caballero de Creta*: en la *Odissea*, con el auxilio de Hermes Odiseo resiste el encantamiento de Circe; en la tradición troyana medieval, Ulises se libera de Circe porque la supera en el arte de hechizar y encantar; Montalvo conserva el tema del enamoramiento de Circe, pero sustituye las artes del Ulises medieval por la astucia de su caballero cretense y añade la muerte artera de la doncella. 8) *Origen cretense del caballero*: Creta es el lugar adonde arriba Ulises medieval tras su errancia marina y donde refiere a Idomeneo sus desventuras<sup>106</sup>; de ella hizo patria de su caballero Montalvo. 9) *Enriquecimiento del caballero*: Ulises sale enriquecido de Creta por obra de Idomeneo, según Benoît de Sainte-Maure y Guido de Columnis; de la isla de Circe por obra de ella misma en, por ejemplo, la *Crónica Troiana* gallega<sup>107</sup>, pero de la Peña de la Doncella Encantadora del *Amadís* por engaño, muerte y robo del caballero cretense. 10) *Forma y naturaleza de la peña*: consiste en un cono truncado rocoso de gran altura asentado en el mar por su base mayor, desde la cual se accede a la base menor o cima por un camino esculpido en la piedra: a) el perfil casi triangular y altísimo<sup>108</sup> corresponde al de la columna del mar con su conopeo maravilloso de la *Navigatio*<sup>109</sup>; b) la planta de la base superior del cono truncado corresponde a la de la llana isla de Circe, pero es circular y en su centro está

---

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 1696.

<sup>106</sup> Esto desde Dictys (cf. *Dictys Cretensis Ephemeridos belli Troiani libri a Lucio Septimio ex Graeco in Latinum sermonem translati. Accedunt papyri Dictys Graeci in Aegyptio inventae. Edidit Werner Eisenhut. Stutgardiae et Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri, MCMXCIV; pp. 123 ss.*).

<sup>107</sup> "Et leuey dela (sc. Çirçes) muytos mar[c]os d'ouero et de plata et muytos dineyros et moyto auer (...) Et leuey comigo do auer que me ela auía dado" (LORENZO, R., *Crónica Troiana*. Introducción e texto. A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1985, p. 715)

<sup>108</sup> "La peña era muy alta y agra" (*Amadís*, ed. J. M. Cacho Blecua, p. 1704); Esplandián -se dice en las *Sergas*- llegó "junto al pie de vna peña muy alta de la qual fue marauillado" (ed. G. D. Nazak, p. 8), y refiere a Sarguil, su acompañante, como están "al pie de vna muy alta peña sin medida" (*Ibid.*, p. 9).

<sup>109</sup> "Quadam uero die, cum celebrassent missas, apparuit illis columna in mare et non longe ab illis uidebatur, sed non poterant ante tres dies appropinquare. Cum autem appropinquasset uir Dei, aspiciebat summitatem illius, tamen minime potuit pre altitudine illius. Namque alcior erat quam aer. Porro cooperta fuit ex raro chonopeo" (ed. C. Selmer, p. 58). "Mille quadringentis cubitis mensura una per quattuor latera illius columnae erat" (*Ibid.*, p. 60). El cuerpo del conjunto, pues, es como el de una pirámide de base cuadrangular de unos 803 metros cada lado.

el palacio de la Doncella Encantadora como aparece en la *Odisea*<sup>110</sup>; c) el camino lateral acaso sea helicoidal como el del Helicón de la tradición griega; d) la naturaleza rocosa de la peña corresponde a la de muchas islas de la *Navegación*<sup>111</sup>. 11) *Función de la peña en el Amadís montalviano*: Esplandián sube dos veces a su cima; en la primera ascensión gana la espada maravillosa que faltó a sus armas en el momento de su investidura; en la segunda, el tesoro que le permite entrar en Constantinopla y conocer *de visu* a su amada Leonorina *ex auditu*; en ambas ascensiones lee textos proféticos inscriptos en tablas acerca de sus hechos futuros. En consecuencia: a) la ganancia de la espada corresponde a la recepción del cáliz y la patena maravillosos por San Brendan en la columna del mar de la *Navigatio*<sup>112</sup>, pero está acompañada de la presencia de una serpiente que vigila y de un sonido y una luz extraordinarios como en la *Argonautica* de Apolonio de Rodas<sup>113</sup>, y la espada es extraída de la piedra de modo similar a la

<sup>110</sup> Forma y disposición de partes de la isla de Circe no se especifican en la tradición troyana medieval.

<sup>111</sup> "Apparuit illis quedam insula ex parte septentrionali, ualde saxosa et alta" (ed. C. Selmer, p. 12); "Transactis autem diebus octo, uiderunt insulam non longe, ualde rusticam, saxosam atque scoriosam, sine arboribus et herba" (Ibíd., p. 61).

<sup>112</sup> "Quarto autem die inuenerunt calicem de genere chonopei et patenam de colore columnis iacentes in quadam fenestra in latere columne contra austrum. Que statim uascula sanctus Brendanus apprehendit, dicens: 'Dominus noster Jhesus Christus ostendit nobis hoc miraculum, et ut ostendatur multis ad credendum mihi dedit ista [bina] munera'" (Ibíd., p. 60).

<sup>113</sup> El tema en las *Sergas*: "Entró (*sc.* Esplandián) en la gran sala donde la cámara del tesoro estaua, a la puerta de la qual vio estar echada vna gran serpiente, & miró las puertas de piedra & la empuñadura del espada que por ellas metida estaua; & comoquiera que aquella bestia fiera gran espanto le pusiesse, especialmente no teniendo con qué la ferir, no dexó por esso de se yr contra ella con muy esforçado corazón. / La sierpe como a ssí lo vido venir, leuantóse dando grandes siluos & sacando la lengua más de vna braçada de la boca, & dio vn gran salto contra él [...]. Esplandián [...] tiró por la espada tan rezió que la sacó, & luego las puertas se abrieron ambas con tan gran sonido, que assí Esplandián como la sierpe cayeron en el suelo como muertos [...], que el sonido & ruýdo fue tan espantable que por más de xx leguas al derredor fue oydo por aquellos que a la sazón por la mar andauan [...]. / Este ruýdo tuuo tanta fuerça que nunca Esplandián tornó en su acuerdo hasta la media noche passada, & como fue tornado en sí leuantóse & tomó la espada que cabe sí vio, & la sierpe estaua muerta, la qual bien se parecía que de la cámara salía vna gran claridad que toda la casa alumbraua tanto como lo fiziera el sol muy claro" (ed. G. D. Nazak, pp. 13-4). Dice así el pasaje de la *Argonautica*: "Y los dos (*sc.* Jasón y Medea) llegaron por el sendero al bosque sagrado buscando el roble inmenso, sobre el cual estaba puesto el vellocino semejante a una nube que enrojece con los rayos inflamados del sol naciente. Mas delante extendió su largo cuello la serpiente vigilante mirando con insomnes ojos a los que llegaban y silbó horriblemente. Alrededor las largas costas del río y el inmenso bosque resonaron. Oyeron también los que habitaban la tierra cólquide muy lejos de la Eea titania junto a las bocas del Lico, que, derramándose del resonante río Araxes, une su sacra corriente al Fasis

tradición artúrica; b) la ganancia del tesoro corresponde, en cambio, a la del Vellochino de Oro por Jasón en la misma *Argonautica*, pero sustituyendo los silbos de la serpiente por bramidos semejantes a los que se oyen en una isla de la *Navigatio*<sup>114</sup>; c) las profecías inscriptas sobre las aventuras de Esplandián corresponden, como queda dicho, a las pronunciadas por Circe a Odiseo, por Fineo a los Argonautas y por Dios, mediante una tabla, a San Brandan en el ya citado pasaje de la *Vita* del *Codex Salmanticensis*<sup>115</sup>. En conclusión, así como San Brendan recibe en la columna del mar el cáliz y la patena como atributos e instrumentos de su sacerdocio y de su misión evangélica -*ut ostendatur multis ad credendum*, dice San Brendan de tal milagro-, Esplandián gana en la Peña de la Doncella Encantadora la espada que es atributo e instrumento de su caballería para defensa de Constantinopla y reconquista de la antigua Romania cristiana, misión de la cual dan testimonio las profecías antiguas; así como Jasón conquista el Vellochino de Oro en Cólquide con el auxilio de Medea y después se unen en matrimonio, Esplandián gana el tesoro de la Peña de la Doncella Encantadora como medio para su encuentro personal y al fin matrimonio con Leonorina. Ganar Esplandián espada y tesoro en el mismo lugar es signo de la consubstancialidad de su caballería y de su amor.

## XII. LA INFANTA MELIA<sup>116</sup>

y, juntos los dos en uno, viértense en el mar caucasio" (IV 123-35). La propia espada ganada por Esplandián tiene la virtud de relucir y alumbrar como el sol, de igual modo que el vellochino. En la libérrima traslación de Valerio Flaco el fenómeno luminoso se aplica a los ojos del dragón, no al vellochino, y el acústico se restringe al mínimo posible (*Argonautica*, VIII 68-112). Montalvo, pues, sigue a Apolonio de Rodas.

<sup>114</sup> Esplandián y sus acompañantes llegan a la peña. Entonces: "Fueron espantados de vna cosa tan estraña que oyeron, y esto fue que encima del alta peña sonauan muy grandes bramidos, & más espantables que nunca de ninguna cosa ouiessem oýdo, tanto que parecía que toda la peña fazía estremecer" (*Sergas*, ed. G. D. Nazak, p. 459). Los bramidos cesan cuando Esplandián gana el tesoro. En la *Navigatio*: "Et audiebant (*sc.* San Brendan y sus acompañantes) per totum diem ingentem ululatum ab illa insula. Etiam quando non poterant illam uidere, ad aures eorum attingebat adhuc ululatus habitancium in illa atque ad nares ingens fator" (ed. C. Selmer, p. 63).

<sup>115</sup> En el Cap. 180 de las *Sergas* se relata cómo la Peña de la Doncella Encantadora aparece flotando frente a Constantinopla y al cabo se hunde en el mar. Montalvo retoma el motivo de las islas flotantes de la tradición clásica -es flotante la isla de Éolo, mencionada en la *Odisea* inmediatamente antes del episodio de Circe, y hay islas flotantes en el de Fineo de la *Argonautica* de Apolonio de Rodas-, amalgamado con el de la ballena Jasconius de la *Navigatio*, vista como isla por los peregrinos.

<sup>116</sup> Montalvo acentúa *Melia* como grave -*Melia*-, a la manera griega, y como esdrújulo -*Mélia*- a la manera latina. También tiene doble acentuación *Frandalo*, i. e. *Frandalo* y *Frándalo*. Estas acentuaciones se constatan en los títulos versificados de algunos capítulos de las *Sergas*.

En la configuración de este tema Montalvo amalgama la historia de Paulo el Ermitaño de la *Navigatio* y de la *Vita Pauli* de San Jerónimo y una noticia de la *Geographia* de Estrabón sobre la ninfa Melia. 1) *Melia en la tradición clásica*: mencionan a Melia Píndaro, Apolonio de Rodas, Estrabón, Pausanias, Tzetzes, Ovidio, Valerio Flaco, Servio, etc. y diversos *scholia*<sup>117</sup>. Su historia se cuenta de muy diversos modos, pero sin dudas se trata de una ninfa de la clase de las Oceánides, pues es hija de Océano. De otro lado, su nombre griego significa 'fresno' -'fraxinus ornus' en latín, entre nosotros 'fresno florido'<sup>118</sup>-, lo cual, además de la conocida virtud profética propia de las Ninfas, tiene su importancia para comprender las causas de la descripción de la Melia de Montalvo. Para nuestro propósito, empero, lo más valioso de las noticias que nos dan sobre ella los autores antiguos es que Melia fue arrebatada por Apolo y por él fue madre del profeta Teneros y de Ismenio, y era, por ello, venerada en el Ismenion, el templo de Apolo en Tebas (así Píndaro, Estrabón, Pausanias, Tzetzes, Higino, *schol.* Calímaco, citados). 2) *La infanta Melia en las Sergas*: en una cueva excavada en un lado de un valle situado entre Alfarín y Galacia mora la infanta Melia. Así la descubren Esplandián y sus caballeros:

"Assí anduieron vna pieça por la montaña hasta entrar en vn valle de muy brauas peñas & de muy espessas matas de árboles, & mirando a su diestra vieron vna boca de vna cueua, y cabella sentada vna cosa que les pareció la más dessemejada cosa que nunca sus ojos vieron. E por ver qué cosa sería, apartados del camino que leuauan, subieron todos juntos hazia arriba por entre las matas. E siendo más cerca, de manera que muy bien pudieron determinar qué cosa sería, vieron vna forma de muger muy fea, toda cubierta de vello y de sus cabellos, que en el suelo tocauan, su rostro & manos & pies parecían tan arrugados como las rayzes de los árboles quando más enuejecidas y retuertas se muestran, assí que a todo su parecer carecía de la orden de natura."<sup>119</sup>

---

<sup>117</sup> PÍND., *Pyth.* XI 5; APOL. ROD., *Arg.* II 4; ESTRAB., *Geogr.* IX 413; PAUS., IX 10, 5: 26, 1; Tzet., *Lyk.* 1211; OVID., *Am.* III 6, 25; VAL. FL., *Arg.* IV 119; HYG., *Fab.* Pref., XVII; SERV., *Aen.* V 373; *schol.* CALÍM. H. IV 80; *schol.* APOL. ROD. *Arg.* III 1186 (Vid. PAULY-WISSOWA, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XV (1932), cols. 504-5). Boccaccio confunde Melia con Melite (BOCCACCIO, G., *Genealogía de los dioses paganos*. Edición preparada por Ma. Consuelo Álvarez y Rosa Ma. Iglesias. Madrid, Editora Nacional, 1983, p. 578).

<sup>118</sup> *Suidas Lexicon*. Post Ludolphum Kusterum ad codices manuscriptos recensuit Thomas Gaisford. Oxonii e typographeo academico, 1834; II, col. 2446: "clase de árbol."

<sup>119</sup> *Sergas*, ed. G. D. Nazak, p. 541-2.

La infanta Melia es de muy alto linaje, de sangre de los reyes de Persia y hermana de la abuela del rey Armato. Aunque hermosa y discreta, nunca quiso casarse, mas se dio al estudio de las lenguas y de todas las artes y ciencias. Supo por arte profética la pérdida del señorío de Persia a manos de gente extranjera. Mandó por ello hacer la cueva en que mora, se retiró a ella en soledad y se despojó de todas sus vestiduras. Vive desnuda, cubierta de sus propios cabellos, come hierbas y raíces y pasa su edad de los ciento veinte años. Se acompaña de todos sus libros y de un gran simio. Encantó una fuente próxima a su cueva para que en ella ocurrieran muchas maravillas, por lo cual es llamada Fuente Aventurosa. 3) *Paulo el Ermitaño en la Navigatio Sancti Brendani*: se lee en el Cap. 26:

"Sanctus uero Brendanus cum suis commilitonibus nauigauit contra meridianam plagam, glorificans Deum in omnibus. Tercia uero die apparuit illis quedam insula parua contra meridiem procul. Cum autem fratres cepissent nauigare acrius et appropinquassent predictae insule, ait illis sanctus Brendanus: 'Viri, fratres, nolite supra modum corpora uestra fatigare. Satis enim habetis laborem. Septem iam anni sunt postquam [egressi] sumus de nostra patria usque in hoc Pascha quod uenturum erit cito. Namque modo uidebitis Paulum heremitam spiritalem, in hac insula sine ullo uictu corporali commorantem per lx annos. Nam triginta annos antea sumpsit [cibum] a quadam bestia.' / Cum autem appropinquassent ad litus, minime poterant aditum inuenire pre altitudine ripe illius. Erat autem parua et nimis rotunda illa insula quasi unius stadii. De terra uero nihil habuit desuper, sed petra nuda in modum silicis apparuit. Quantum erat latitudinis et longitudinis, tantum et altitudinis. Cum autem circuissent nauigando illam insulam, inuenerunt portum strictum ita ut proram nauiculae capere potuissent, et ascensum difficillimum ad ascendendum. Tum sanctus Brendanus dixit fratribus suis: 'Expectate hic donec reuertar ad uos. Non licet autem uobis intrare sine licentia uiri Dei qui commoratur in hoc loco.' / Cum autem uenerabilis pater peruenisset ad summitatem illius insule, uidit duas speluncas, ostium contra ostium, in latere insule contra ortum solis, ac fontem paruissimum, rotundum in modum patule, surgentem de petra ante ostium spelunce ubi miles Christi residebat. At ubi surgebat predictus fons, statim petra sorbebat illum. Sanctus uero Brendanus cum appropinquasset ad ostium spelunce unius, de altera egressus est senex foras obuiam sibi, dicens: 'Ecce quam bonum et quam iocundum habitare fratres in unum.' / Cum hec dixisset, praecepit sancto Brendano ut omnes fratres uenire iussisset de nauis. Osculantibus autem se inui-

cem ac residentibus, propriis nominibus singulos appellauit. At ubi fratres audierunt, admirati sunt ualde non tantum de sua propheta uerum etiam de suo habitu. Erat enim coopertus totus capillis suis et barba et ceteris pilis usque ad pedes, et erant candidi sicut nix pre nimia senectute. Tantum facies et oculi uidebantur illius. Nihil aliud indumenti erat sibi iunctum exceptis pilis qui egrediebantur de suo corpore. At uero sanctus Brendanus, cum hec uidisset, contristatus est intra se, dicens: 'Ve mihi, qui porto habitum monachicum, et sub me constituti sunt [multi] sub nomine illius ordinis, cum uideo [modo] in angelico statu hominem in carne adhuc sedentem inlesum a uiciis corporis.' Cui ait uir Dei: 'O uenerabilis pater, quanta et qualia mirabilia ostendit Deus tibi que nulli sanctorum patrum manifestauit. Et tu dicis in corde tuo non esse te dignum monachicum portare habitum, cum sis maior quam monachus. Monachus uero labore manuum suarum utitur et uestitur. Deus autem de suis secretis per septem annos pascit te cum tua familia et induit. Ego uero miser sedeo sicut auis in ista petra, nudus exceptis meis pilis.'<sup>120</sup>

Paulo el Ermitaño refiere a los peregrinos los comienzos de su vida monástica primero y su búsqueda, después, de la vida solitaria en una isla. Cuenta cómo durante treinta años se alimentó con los peces que tres veces por semana le traía una nutria a la isla y durante otros sesenta, con sola el agua que mana de la fuente que está junto a su cueva. Cincuenta años vivió en su tierra, tiene, pues, ciento cuarenta. Da del agua de la fuente a San Brendan y a los suyos y les preanuncia por profecía que en cuarenta días más, celebrada la Pascua, entrarán en el Paraíso y que después habrán de regresar incólumes a su patria. 4) *Paulo el Ermitaño en la Vita Pauli de San Jerónimo*: sobre Paulo en la obra de San Jerónimo -o atribuida a él- solo hemos de tener en cuenta que el *primus eremita* o *auctor uite monastice* hizo su morada solitaria en el desierto de Tebas egipcia, la Tebaida de los Padres del Desierto, y que también fue llamado por ello Paulo de Tebas.<sup>121</sup>

<sup>120</sup> Ed. C. Selmer, pp. 70-2.

<sup>121</sup> De acuerdo con San Jerónimo, Paulo el Ermitaño o Paulo de Tebas murió en la Tebaida hacia el año 347. Llegó al desierto, huyendo de la persecución de Decio (249-51), cuando era aún un hombre joven. Comenzó a morar en una cueva natural y permaneció en ella el resto de su vida, que duró más de cien años. Cerca de la cueva había una palmera datilera y una fuente y un cuervo le traía cotidianamente una pieza de pan. Cuando estaba próximo a morir fue visitado por San Antonio, que admiraba la fama de su santidad, guiado por un centauro. Muerto Paulo, San Antonio vio ascender su alma al cielo acompañada de un cortejo de ángeles y profetas. Él mismo lo sepultó, después de cavar la fosa ayudado por dos leones, envuelto en el manto que San

En virtud de estos antecedentes entendemos el proceso de creación del personaje infanta Melia de las *Sergas* del siguiente modo: Montalvo conocía el episodio de Paulo en la isla del mar de la *Navigatio*, conocía también la vida de Paulo en el desierto de Tebas de Egipto de San Jerónimo y conocía además por la *Geographia* de Estrabón la existencia en Tebas de Grecia del culto que se rendía a la ninfa Melia en el Ismenion de Apolo. Luego, concebida la historia de Esplandián como una navegación, de acuerdo con el modelo brendaniano, creó un personaje femenino en el cual amalgamó la representación irlandesa de Paulo con la jeronimiana y con el nombre de la ninfa Melia por causa de la homonimia *Tebas*. Las correspondencias de las tres partes son evidentes y, por tanto no insistiremos en ellas. Pero debemos considerar, aunque con brevedad, las diferencias, numerosas y sutiles, porque ellas brindan una clave segura para comprender las razones de la creación de tal personaje y cierto aspecto notable del pensamiento de Montalvo. Las enumeramos así: 1) Paulo es *heremita spiritualis*, Melia es eremita intelectual; 2) la virtud profética de Paulo es carismática, la de Melia aprendida por arte; 3) la sabiduría de Paulo es inspirada, la de Melia libresca<sup>122</sup>; 4) Paulo en

---

Atanasio le había regalado. La *Vita* de San Jerónimo está publicada en MIGNE, J. P., *Patrologia Latina*, XXIII, cols. 17-28. Sobre el influjo de la *Vita Pauli* de San Jerónimo en la *Navigatio*, vid. *Navigatio*, ed. I. Orlandi, págs. 110-3. Conviene advertir la homología *desierto* = *mar* para comprender la adaptación del relato irlandés y la esencia náutica de las *Sergas*.

<sup>122</sup> Podríamos definir el saber de Melia, a pesar de inconvenientes resonancias spenglerianas, como fáustico. Profecía y sabiduría no se dan en ella como donación, sino como efecto de la lectura de libros innumerables de arte y ciencia humana. De igual modo, Fausto ha estudiado filosofía, jurisprudencia, medicina, teología y sigue siendo tan poco sabio como antes, aunque es por cierto más inteligente que tantos fatuos, doctores, maestros, escritores y clérigos, y no lo incomodan escrúpulos ni dudas, ni teme el infierno ni al demonio. No pretende la justicia ni enseñar a los hombres ni convertirlos. No quiere bienes ni dinero ni honra ni señorío en el mundo. Porque tanto es el misterio que supone y todavía desconoce, se ha entregado a la magia, para no necesitar nunca más decir con amargo esfuerzo lo que ignora. Para conocer lo que el mundo en su intimidad oculta, examina todas las causas y simientes y no revuelve más en las palabras. Aquí está el grave dilema de Fausto y de Melia: las palabras o las cosas, mejor, la Palabra y las cosas. El saber de Fausto, como el de Melia, es dispersivo e insatisfactorio y desconsolador en la medida en que lo buscan no en la ascensión intelectual y contemplativa a la Causa trascendente de todo ser y de todo conocer, sino en el efecto de las causas segundas. Es paradigmático de este temperamento intelectual el intento, fracasado, de traducir Fausto de la manera más racional posible el Prólogo del *Evangelio según San Juan*: "Mich drängt 's, den Grundtext aufzuschlagen, / Mit redlichem Gefühl einmal / Das heilige Original / In mein geliebtes Deutsch zu übertragen. / (...) / Geschrieben steht: "Im Anfang war das Wort!" / Hier stock' ich schon! Wer hilft mir weiter fort? / Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen, / Ich muss es anders übersetzen, / Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin. / Geschrieben steht: Im Anfang war der Sinn. / Bedenke wohl die erste Zeile, / Dass deine Feder sich nicht übereile! / Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft? / Es sollte stehn: Im Anfang war die Kraft! / Doch, auch indem

la soledad encuentra a Dios, Melia en la soledad huye de la realidad; 5) Paulo mora en una cueva natural, Melia en una artificial; 6) Paulo vive en la cima de una roca árida, Melia en el interior de un valle arbolado<sup>123</sup>; 7) Paulo es alimentado sobrenaturalmente por donación divina, Melia naturalmente de hierbas y raíces -como los gimnosofistas de los antiguos-; 8) Dios instituyó una fuente milagrosa para Paulo, Melia encantó una fuente para que a los caballeros ocurriesen aventuras maravillosas; 9) Paulo mora en soledad absoluta, Melia acompañada de sus libros y de un simio<sup>124</sup>. De estos rasgos antitéticos de Melia se deduce cuál ha sido el propósito fundamental de su creación: manifestar la pseudo-espiritualidad y el pseudo-eremitismo de la infanta y, por ella, dado que es persa, por tanto turca y por tanto musulmana<sup>125</sup>, la falsedad del Islam. Melia es capaz de prever la caída del señorío persa, esto es, en el pensamiento de Montalvo, la inexorable del Islam, porque su ciencia es de las causas segundas y el Islam pertenece, al cabo, exclusivamente al orden natural y, por ello, mudable y caduco

---

ich dieses niederschreibe, / Schon warnt mich was, dass ich dabei nicht bleibe. / Mir hilft der Geist! Auf einmal seh' ich Rat / Und schreibe getrost: Im Anfang war die Tat!" (*Goethes Faust*. Herausgegeben von Georg Witkowski. 2 Bde. Leiden, E. J. Brill, zehnte unveränderte Auflage, 1949; I, pp. 44-5, vv. 1220-37). Palabra, sentido, poder y acción son las etapas del itinerario pseudo-intelectual de Fausto -y por lo que podemos saber también de Melia- en su proceso a un saber separativo con el que buscan sobre todo intervenir en el curso natural de las cosas. Fausto dice que el Espíritu lo impulsa, ayuda e ilumina. ¿Qué espíritu? Seguramente no el de Cristo, el Paráclito, el Espíritu Santo, del cual dice San Basilio Magno: "Del Espíritu Santo procede el conocimiento de las cosas futuras, la inteligencia de los misterios, la comprensión de las verdades ocultas, la distribución de los dones, la ciudadanía celestial, la conversación con los ángeles. De Él procede la alegría que no tiene fin, la perseverancia en Dios, la semejanza con Dios y, lo más sublime que puede pensarse, el hacernos Dios" (*De Spiritu Sancto* IX 23 = MIGNE, J. P., *Patrologia Graeca*, XXXII 110). Claro reflejo del nominalismo medieval y moderno en Melia y en Fausto.

<sup>123</sup> Monte de la isla y cueva constituyen un conocido símbolo sagrado (cf. GUÉNON, R., *Symboles fondamentaux de la Science Sacrée*. Paris: Gallimard, 1970, pps. 83 ss., 223 ss. y 462 ss.), pero el valle es símbolo ambivalente y en este caso la inversión exacta del anterior (cf. Jer. 49, 4-6).

<sup>124</sup> Montalvo introduce simios en diversos lugares de su obra. Lo hace en el Libro II Cap. 63 de *Amadis* en interpolación suya que realiza la actuación de Briolanja, en el Cap. 32 en aventura de Garinto y Maneli el Mesurado, y en relación con la infanta Melia en el Cap. 110 de las *Sergas*. Por ahora indefinido su sentido en los dos primeros casos, en éste, sin embargo, es característico: representa a Satanás, inversión simiesca de Dios (FERGUSON, G., *Signs and Symbols in Christian Art*. Oxford, Oxford University Press, reprint 1974, p. 11; CHEVALIER, J. / A. GHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles*. 4 Vols. Paris: Ed. Seghers, 1974, IV, pp. 206-11).

<sup>125</sup> Montalvo, cuyo procedimiento literario predilecto es la fusión de perspectivas y amalgama de elementos relacionados homológicamente, identifica a los persas de Jerjes invasores de Grecia con los turcos invasores de Rumania y con el Islam invasor y debelador del Cristianismo.

de las cosas de este mundo<sup>126</sup>. Melia puede someter y retener a Urganda, la Sabiduría, pero solo momentáneamente y sin que el curso inevitable de la historia altere su meta. Superior a ella, la Doncella Encantadora, es decir la sabiduría helénica, aunque víctima de un hombre más artero que ella, ha previsto mejor el futuro y ha dejado a su artífice, Esplandián, los atributos e instrumentos inconquistables de su caballería.<sup>127</sup>

### XIII. LA ISLA DEL DIABLO

Antes de la intervención de Montalvo en la tradición del texto amadisiano hubo en el *Amadís medieval* un gigante traidor y usurpador cuyo nombre y circunstancias derivó el primer autor del mítico Bendigeid Bran de la tradición galesa, el cual en su propia hija engendró incestuosamente un hijo cuyo nombre personal y carácter derivó ese autor de los del personaje britano que Julio César denominó *Mandubracius* y Paulo Orosio y la historiografía posterior *Andragius*. En el *Amadís montalviano* el nombre del padre devino en *Bandaguido* y el del hijo en *Endriago* y su prosopografía y etopeya en las de un ser híbrido monstruoso y de naturaleza satánica. El Endriago de Montalvo no es Satanás, pero es una hechura de Satanás. Por ello, la isla en que mora tiene nombre de *Ínsula del Diablo*<sup>128</sup>. La transformación de Endriago y el nombre de la isla se deben exclusivamente a Montalvo. Siendo padre e hijo traidores y usurpadores del señorío que tenían en feudo del emperador de Constantinopla, Montalvo hizo homóloga esa traición de la del primer traidor, Satanás, e, inspirándose en la *Navigatio Sancti Brendani*, en la cual el reino del infierno es insular (Cap. 25), convirtió la isla de Endriago en *Ínsula del Diablo*<sup>129</sup>. Endriago, a más de felón y usurpador, es enemigo de los hombres y en especial de los cristianos. Amadís mata al Endriago en oportunidad de su viaje por Romania (*Amadís*, III 73), muda el nombre de la isla en el de *Isla de Santa María* y la devuelve al emperador de Constantinopla (III 74). Esplandián es llevado por la ventura a la Isla de Santa María (*Sergas*, 47), admira la imagen del

---

<sup>126</sup> Claro está que el enunciado de su profecía sobre la caída de Persia en el pasaje en que es presentada por primera vez corresponde a la profecía de Paulo el Ermitaño sobre la llegada de los peregrinos al Paraíso.

<sup>127</sup> Como se ve, todo invita de repente a la lectura alegórica del texto montalviano. Aunque no queremos adentrarnos en este camino peligroso, el autor nos da indicios más que evidentes para recorrerlo.

<sup>128</sup> Vid. las dos partes de nuestro estudio, ya citado, "Del Mandubracius del *De bello Gallico* de Julio César al Endriago del *Amadís de Gaula*."

<sup>129</sup> OWEN, D. D. R., *The Vision of Hell: Infernal Journeys in Medieval Literature*. Edinburgh and London, 1970, pp. 22-7, 59-62, 116-8.

combate de Amadís con el Endriago y pronuncia la segunda gran profesión de fe en la nueva caballería cristiana. La primera había tenido lugar en la Peña de la Doncella Encantadora después de haber ganado su espada, profesión que corresponde, como se ha visto, a la de San Brendan después de haber recibido el cáliz y la patena en la columna del mar, y es evidente que Montalvo establece una sutil correlación entre ambas. Del modo siguiente: 1) *a*- Amadís llega a la Ínsula del Diablo y mata al Endriago; *b*- Esplandián llega a la Isla de Santa María, no mata al Endriago y pronuncia la segunda profesión de fe; 2) *a*- Amadís llega a la Peña de la Doncella Encantadora y no gana la espada; *b*- Esplandián llega a la peña, gana la espada y pronuncia la primera profesión de fe. La victoria sobre el Endriago se reserva para Amadís, no para Esplandián, como la ganancia de la espada se reserva para Esplandián, no para Amadís, en función de una victoria superior a la de Amadís sobre el Endriago. Ahora bien, si el Endriago es hechura de Satanás y enemigo y destructor de los hombres y en especial de los cristianos, victoria superior no puede ser sino aquella sobre el propio hacedor del Endriago, enemigo y destructor de la Humanidad y en especial de la Cristiandad o sobre una como hipóstasis del Malo. La identidad de esta potencia maléfica está bien clara: Persia, esto es Turquía, esto es el Islam.<sup>130</sup>

#### XIV. LA TORRE DE APOLIDÓN

Cuando publicamos nuestro estudio sobre la Torre de Apolidón sabíamos ciertamente que el tema no pertenecía al *Amadís primitivo* y que había sido incorporado en el texto por un autor posterior desconocido. También sabíamos que a pesar de ello ese desconocido posterior había comprendido y representado prodigiosamente bien una de las perspectivas de la esencia del símbolo amadisiano original: la de la reintegración en la unidad o reintegración en el Principio<sup>131</sup>, reintegración que, aunque en apariencia no es el *Amadís primitivo* obra espiritual y religiosa, es en realidad un *instaurare omnia in Christo*, la *anakephalaíosis* de San Pablo (Ef. 1, 10; cf. Rom. 13, 9) para dar comienzo a una vida nueva. Ahora sabemos que el autor que incorporó en su versión amadisiana el tema poliano de la Torre de Apolidón es Garci Rodríguez de Montalvo. Lo hizo con dos propósitos: recapitular en un símbolo toda la actuación de Amadís, lo cual supone la aludida inteligentísima lectura del texto original, y recapitular en el mismo símbolo

---

<sup>130</sup> De nuevo la invitación a la lectura alegórica del texto montalviano se torna irresistible. En Montalvo, lector de Dante, de Boccaccio y de Juan de Mena, el pensamiento y el procedimiento alegórico no son impensables en una época en que estaba aún vigente la hermenéutica medieval de los cuatro sentidos.

<sup>131</sup> SUÁREZ PALLASÁ, A., "La Torre de Apolidón y el influjo del *Libro de Marco Polo* en el *Amadís de Gaula*", LETRAS, 25-26 (1991-1992), pp. 153-72.

toda la actuación de Esplandián. Conformó este símbolo, de acuerdo con su hábito intelectual y literario, amalgamando el edificio y huerto del Ming T'ang de *Il Milione* con el Paraíso Terrenal según diversas representaciones<sup>132</sup>, con la *Terra repromissionis sanctorum* de la *Navigatio Sancti Brendani* y con la imagen de la Jerusalem Celestial del *Libro del apocalipsis* de San Juan Evangelista en forma y, sobre todo, en función. Ya hemos transcritto la profecía general de Urganda sobre Esplandián (*vid.* p. 9 n. 36), en la cual toda la caballería de Esplandián y sus amigos y parientes, la victoria final sobre los infieles, la consumación de su matrimonio con Leonorina, hija del emperador de Constantinopla, su gobierno universal y reposo en la Huerta y Torre de Apolidón se refieren mediante una alegoría. Los últimos acontecimientos, pues, aparecen del siguiente modo: "Entonces el gran aguilocho sacará la mayor parte de sus entrañas y ponerla ha en las agudas uñas del su ayudador (*sc.* el orgulloso y fuerte halcón neblí), con que le hará perder y cesar aquella ravisosa hambre que de gran tiempo muy atormentado le ha tenido; y haziéndole poseedor de todas sus selvas y grandes montañas, será retraído en el alcándara del árbol de la santa huerta"<sup>133</sup>. El *gran aguilocho* es en la alegoría el emperador de Constantinopla; la *mayor parte de sus entrañas* es su hija Leonorina; *ponerla en las agudas uñas de su ayudador* es darla a él en matrimonio; el *ayudador*, es decir el *orgulloso y fuerte halcón neblí* es Esplandián; *perder y cesar la ravisosa hambre* es consumarse la unión matrimonial; las *selvas y grandes montañas* del gran aguilucho son los señoríos del emperador de Constantinopla; *retraerse* el ayudador es entrar en el reposo de la paz; la *santa huerta* es el huerto cerrado y vedado<sup>134</sup> plantado por Apolidón; *alcándara del árbol* es el árbol como alcándara y el *árbol* es la Torre de Apolidón. La idea de la torre como árbol ha ocurrido a Montalvo de la lectura del *Libro del apocalipsis*, en el cual la Jerusalem Celestial, morada final de los justos, cuyos nombres están escritos en el libro de la vida del Cordero, tiene planta cuadrangular, doce puertas, doce ángeles y los doce nombres de las tribus de Israel sobre ellas y un muro de doce hiladas con los nombres de los doce apóstoles del

---

<sup>132</sup> J. M. Cacho Bleuca ilustra en su edición de *Amadís* (ob. cit., pp. 1318 n. 13 y 1319 n. 18) la representación del Paraíso del huerto en cuyo centro está la Torre de Apolidón con un pasaje de la versión anglonormanda de Benedeit (*Le voyage de Saint Brandan de Benedeit*. Trad. de María José Lemarchand. Madrid, Ed. Siruela, 1983, p. 57) y cita también un artículo de María Rosa Lida ("La visión del trasmundo en las literaturas hispánicas", en PATCH, H. R., *El otro mundo en la literatura medieval*. México-Madrid-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 412).

<sup>133</sup> *Amadís*, ed. J. M. Cacho Bleuca, p. 1633.

<sup>134</sup> Aunque innecesario, recordamos que *santo*, como su etimología *sanctus*, es en *Amadís* 'vedado, prohibido'. La Cámara Santa, por ejemplo, es santa porque está vedada y prohibida al común de los caballeros. La huerta plantada por Apolidón es santa como el Paraíso Terrenal es *Hortus conclusus* vedado al común de los hombres.

Cordero, como la planta cuadrada de la Torre de Apolidón con sus nueve aposentamientos tiene doce ventanas, tres en cada lado. *Et ostendit mihi -dice del ángel el vidente- fluvium aquae vitae, splendidum tamquam crystallum, procedentem de sede Dei et Agni. In medio plateae eius, et ex utraque parte fluminis lignum vitae, afferens fructum duodecim, per menses singulos reddens fructum suum, et folia ligni ad sanitatem Gentium* (Ap. 22, 1-2). Así, pues, Montalvo, cooperantes la común función simbólica de árbol y torre -la axialidad- y las semejanzas numéricas y geométricas que hay entre la Jerusalem Celestial y la Torre de Apolidón y en virtud de que aquella es el lugar del reposo y paz escatológicos como ésta lo es para Esplandián en la historia, ha asimilado su torre al Árbol de Vida con sus doce frutos y sus hojas perennes, porque la *anakephalaíosis* se realiza en ella, como la *anakephalaíosis* de la historia humana en Cristo, para el comienzo de una nueva vida sin fin. Pero, ¿cómo se refleja la *Navigatio Sancti Brendani* en todo esto? Del modo siguiente. Hay dos instancias paradisíacas en el relato brendaniano, es decir primera llegada en vida a la *Terra repromissionis sanctorum* y visita de ella sin ingreso en la parte íntima y vedada todavía y segunda llegada después de la muerte con ingreso en esa parte, y de igual modo las hay en el relato amadisiano para Esplandián: unión con Leonorina en Constantinopla y reposo y paz en la Torre de Apolidón. Además, cuando, después de peregrinar por el mar y pasar por muchas aventuras, San Brendan y sus compañeros llegan al Paraíso, un joven le dice de parte de Dios: "Reuertere itaque ad terram natiuitatis tue, portans tecum de fructibus terre istius et de gemmis quantum potest tua nauicula capere. Appropinquant enim dies peregrinationis tue, ut dormias cum patribus tuis. Post multa uero curricula temporum declarabitur ista terra successoribus uestris, quando Christianorum superuenit persecutio" <sup>135</sup>. La perspectiva del reposo de Esplandián en el Huerto y Torre de Apolidón-Jerusalem Celestial y Árbol de Vida, correspondiente al ingreso final de San Brendan en la parte íntima y vedada del Paraíso, es transhistórica o escatológica y deontológica: así debe ser, porque también se dice en la *Navigatio* que *declarabitur ista terra successoribus vestris*. Pero asimismo en la profecía dicha a San Brendan en la *Terra repromissionis sanctorum* de parte de Dios se anuncia la *Christianorum persecutio* futura. Esta es perspectiva que Montalvo interpretó como intrahistórica o actual y ontológica: así es, porque el Cristianismo está siendo perseguido y aniquilado sin misericordia en todas las antiguas tierras de Roma y en todas partes: Con tristura, amargura y desventura "lo passan fasta el día de oy muchos pueblos christianos que aquel gran señorío de Persia son vezinos, o siendo sojuzgados, o captiuos, muertos, robados de aquellos infieles, haziéndoles renegar la fe cathólica, haziéndoles adorar aquella burla & falsa ley, forçándoles las mugeres & hijas, & avn hijos, aquellos que ley ninguna no tienen, haziéndolos sus pecheros, no les consintiendo vsar de aquella

---

<sup>135</sup> *Navigatio*, ed. C. Selmer, p. 80.

sancta ley que en el bautismo prometieron, con otras muchas feas trayciones & maldades que por se ver captiuos, apremiados, sojuzgados, acometen." <sup>136</sup>

## XV. MONTALVO EN LA ROCA DEL MAR Y SU *DESCENSUS AD INFEROS*

Montalvo se representa a sí mismo como personaje en los Caps. 98 y 99 de las *Sergas*. En el Cap. 98 aparece en una estrecha peña marina batido por las olas y el viento. Una doncella que ha llegado hasta él en una barca lo lleva a una gran nao y lo pone en presencia de la Sabiduría. Ésta, noble dueña, lo acusa de enmendar sin arte para ello tan grande escritura como *Amadís de Gaula* y de relatar sin experiencia ni edad conveniente el amor de Esplandián y Leonorina. El autor se arrepiente y, como Virgilio, quiere quemar su obra inconclusa. La dueña, empero, que revela ser Urganda la Desconocida, no lo permite, como Augusto, y le ordena que espere su mandato para terminarla. Entonces Montalvo despierta. En el Cap. 99 refiere haber caído en un pozo, mientras cazaba. En el fondo lo cercan culebras y otras animalias. Por una boca abierta en él sale una enorme serpiente que se convierte en dueña anciana, Urganda. Lo guía por un camino subterráneo hasta un lugar abierto con cielo y sol, en el que hay una montaña coronada de alta fortaleza. Es la Ínsula Firme. Urganda lo conduce a la Cámara Defendida y le muestra a Amadís y Oriana y a Esplandián y Leonorina encantados y sentados en sendos tronos. Fuera de la Cámara Defendida están, encantados también, Galaor y Briolanja, Florestán y Sardamira, Agrajes y Olinda y otros personajes. Preguntado cuál señora es más hermosa, Montalvo responde que Briolanja. Urganda asiente y relata cómo Amadís antepuso con fraude a Oriana en la prueba de hermosura. Preguntado después cuál es el caballero más valiente, Montalvo prefiere a Florestán. Urganda no lo niega e inquiera si en el mundo en que él vive hay reyes y reinas como esos de la Ínsula Firme. Responde que sobre reyes y reinas que vio en su juventud no ha de hablar: "Pero de aquuello que con gran certidumbre puedo fazer muy verdadera relación, por mí vos será manifiesto, sin que vn punto de la verdad fallezca. Y esto es de los grandes & muy famosos hechos del rey & Reyna, mis señores, que en esta sazón

---

<sup>136</sup> *Sergas*, ed. G. D. Nazak, p. 552. Por supuesto, "señorío de Persia" es en el relato montalviano el Imperio Otomano. La presencia de elementos escatológicos del *Apocalipsis* en la concepción del *Amadís montalviano* es ya evidente en cuanto al tema de la Torre de Apolidón, pero creemos que también están en la de la guerra santa o cruzada, dado el carácter espiritual y universal que Montalvo le asigna, puesto que precede el reposo y paz finales. Esto está preanunciado, como se sabe, en la profecía general de Urganda sobre la caballería de Esplandián, profecía que en el plano de lo literario tiene la función de estructurar el relato posterior. Pues si un planteo de la estructura y de la acción tan radical como el que hemos expuesto no se cumple y no se verifica el enunciado profético, la causa de ello no puede ser sino un cambio motivado por una intención de significar adventicia y ajena al pensamiento que engendró el primer plan de la obra.

casi todas las Españas, & otros reynos fuera dellas, mandan y señorean"<sup>137</sup>. Agraga un hiperbólico retrato y encendido elogio de los Reyes Católicos y concluye afirmando que ninguno de los reyes de la Ínsula Firme podría compararse con ellos. Urganda asiente y agrega que ella "Aconsejarles ya que en ninguna manera cansassen, ni dexassen esta sancta guerra que contra los infieles comenzada tienen"<sup>138</sup>. Después revela Urganda la causa de la reunión de todos esos reyes y reinas en la Ínsula Firme y de su encantamiento debajo de la tierra: cuando el rey Arturo vuelva a reinar en la Gran Bretaña, ellos saldrán con él para recuperar Constantinopla. Al cabo, lleva a Montalvo ante el maestro Helisabad y hace que le lean el libro que éste compuso en griego sobre los hechos del emperador Esplandián, para que pueda completar su obra inconclusa, porque el libro hallado en la tumba de piedra cerca de Constantinopla -mencionado en el primer prólogo de *Amadís*- está incompleto. Leído el libro, vuelven al camino subterráneo y al pozo, y al fin Montalvo despierta montado en su caballo.

De este intermedio de los Caps. 98 y 99 de las *Sergas* se han ocupado en especial Edwin B. Place y Eloy R. González y Jennifer T. Roberts<sup>139</sup>. El primero consideró que se trataba de una retractación por causa de la representación del personaje Urganda; los segundos, que era un pensado artificio de Montalvo para presentar el choque de dos ficciones de distintas naturalezas: la de *Amadís*, que no apunta a ningún individuo en particular, y la de las *Sergas*, una novela política en la cual el héroe, Esplandián, es símbolo de quienes combaten guerras santas, esto es los Reyes Católicos. Al referirse a ellos explícitamente -dicen los críticos- Montalvo quiere que sus lectores comprendan que todavía más grande que Esplandián es la realidad histórica. Insertándose a sí mismo con la era que representa en el mundo de ficción y deshaciendo lo que había sido hecho, Montalvo propone que veamos el *Amadís* de un modo diferente y reclama al mismo tiempo, sin dejar su papel de refundidor, la directa autoría de las *Sergas*, como novela en la que el núcleo de ficción -los propios personajes- ha adquirido carácter simbólico. Señalan también que el encuentro de Montalvo con Urganda está modelado sobre unos pasajes de los Libros VI y IX del *De casibus illustrium virorum* de Giovanni Boccaccio, en los cuales se refiere que una mujer de aspecto espantoso,

---

<sup>137</sup> *Ibíd.*, p. 526.

<sup>138</sup> *Ibíd.*, p. 527.

<sup>139</sup> PLACE, E. B., "Montalvo's outrageous recantation", *HISPANIC REVIEW*, 37-1 (January 1969), pp. 192-8; GONZÁLEZ, E. R. AND J. T. ROBERTS, "Montalvo's recantation, revisited", *BULLETIN OF HISPANIC STUDIES*, 55-3 (July 1978), pp. 203-10; agréguese SALES DASÍ, E. J., "Visión literaria y sueño nacional en *Las Sergas de Esplandián*", en *Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Granada, Universidad de Granada, 1993; IV, pp. 273-88 (refirma la dependencia de Montalvo del *De casibus* de J. Boccaccio en el Cap. 98 y del *Laberinto de Fortuna* de Juan de Mena en el Cap. 99).

Fortuna, desanima al autor de continuar con su obra y lo censura por la naturaleza de lo ya escrito, para después impulsarlo a continuarla y brindarle material con que hacerlo. El pasaje, pues, pertenece a un motivo de la literatura visionaria de la Edad Media que podría complementarse con otros de la *Consolación de la filosofía* de Severino Boecio, del *Laberinto de Fortuna* de Juan de Mena, de las *Doscientas del castillo de la Fama* de Alonso Álvarez Guerrero y otros más.

Consideramos que a las fuentes mencionadas hay que agregar la *Navigatio Sancti Brendani* y el Libro VI de la *Eneida* de Virgilio, porque éstas son, en definitiva, las centrales y ordenadoras de los Caps. 98 y 99 por la función primordial que cumplen en ellos, como veremos. Montalvo se ve a sí mismo de esta manera en la roca del mar:

"Pero no sé en qué forma, estando yo en mi cámara, o si en sueño fuesse o si en otra manera passasse, fue trasportado sin que en mí casi alguna parte de sentido quedasse ni de otra alguna memoria saluo de la que aquí diré. Parecíame estar en vna muy alta peña cercada toda de las brauas ondas del mar, donde estando muy espantado, mirando en torno de mí no veía sino roquedos tan brauos, tan ásperos como las puntas del diamante, de manera que otra ninguna cosa desocupada por donde andar pudiese tenía, sino solamente lo que las plantas de los pies ocupauan. Los vientos eran tan crecidos encima de aquella altura, que si no me abraçara a las ásperas peñas me leuaran por el aire a lo fondo de la mar. Cierto no puedo dezir sino que por muchas vezes fue mouido, según los tragos muy mayores que de la cruel muerte me ocurrían, de me dexar caer abaxo por que vno solo los acabase, saluo que siempre en la memoria me quedó el perdimiento del ánima, si fasta más no poder en el mezuquino cuerpo no la defendiesse."<sup>140</sup>

Montalvo se ve a sí mismo en la peña del mar, preso y batido por los vientos y las olas, como aparece Judas, el traidor, en la *Navigatio*. Judas, el que traicionó a Jesucristo, se condenó por ello a sufrir eternamente las penas del infierno. Sin embargo, de acuerdo con una leyenda medieval que se recoge en la *Navigatio*, por una o dos acciones buenas realizadas en vida mereció que se le dejara salir del infierno una vez por semana a una peña solitaria del mar batida por las olas y los vientos para tener en ella

---

<sup>140</sup> *Sergas*, ed. G. D. Nazak, pp. 503-4.

breve refrigerio en sus tormentos<sup>141</sup>. Así lo hallan San Brendan y sus monjes durante la peregrinación:

"Igitur sanctus Brendanus cum nauigasset contra meridiem iter septem dierum, apparuit illis in mare quedam formula quasi hominis sedentis supra petram, et uelum ante illum a longe quasi mensura unius sagi, pendens inter duas furcellas ferreas, et sic agitabatur fluctibus sicut nauicula solet quando periclitatur a turbine. (...) Inueniunt hominem sedentem supra petram hispidum ac deformem, et unde ex omni parte quando effluebant ad illum, percuciebant eum usque ad uerticem, et quando recedebant, apparebat illa petra nuda in qua sedebat infelix ille. Pannum quoque, qui ante illum pendeat, aliquando uentus minabat a se, aliquando percuciebat eum per oculos et frontem."<sup>142</sup>

Cuando Montalvo imita temas de la *Navigatio Sancti Brendani* traslada a su obra, con las formas, su sentido. Ha quedado cabalmente demostrado. Luego, imitando al Judas de la *Navigatio* con su propia persona, ¿cuál es la máxima traición que ha cometido y lo ha sumido en el infierno y cuál la mínima obra buena realizada que lo ha puesto en la cima de la roca para refrigerio? Conocemos la obra mínima, porque comprendemos el propósito de estos dos capítulos de las *Sergas*: el panegírico de los Reyes Católicos. Ahora bien, si el panegírico de los Reyes Católicos es la mínima obra buena, la máxima traición posible consiste en no haberlos tenido como objeto del discurso poético. Esto implica que el autor Garcí Rodríguez de Montalvo no pensó en los Reyes Católicos como destinatarios -ni como símbolos- cuando compuso su obra. Con todo lo que de ello se deriva.

En el Cap. 99 de las *Sergas* influye sobre todo el Libro VI de la *Eneida*. El viaje subterráneo de Montalvo corresponde al de Eneas. Las coincidencias externas de ambos relatos son de tal modo evidentes, que basta con enumerarlas para comprobar la mencionada dependencia y, por ello, comprender el sentido de la imitación: 1) descenso de Montalvo al pozo como *katábasis* de Eneas al mundo subterráneo; 2) representación y simbolismo serpentinos de Urganda y de la Sibila, es decir asimilación de Urganda a la Sibila; 3) animalias del pozo como monstruos liminares del Averno; 4)

---

<sup>141</sup> Antecedentes medievales en *Navigatio*, ed. C. Selmer, pp. 90-1 nn. 89, 90 y 91, y la citada por I. Short y B. Merrilees en su edición de la versión anglonormanda, pp. 90-1, notas a los vv. 1265 ss. Por cierto, la tentación de suicidio de Montalvo es reminiscencia pensada del suicidio de Judas.

<sup>142</sup> *Navigatio*, ed. C. Selmer, pp. 65-6.

viaje subterráneo de Montalvo guiado por Urganda como viaje subterráneo de Eneas guiado por la Sibila; 5) llegada de Montalvo a la Ínsula Firme como llegada de Eneas a los Campos Elíseos; 6) contemplación por Montalvo de reyes y reinas presentados por Urganda como contemplación por Eneas de los héroes futuros de Roma presentados por Anquises; 7) premonición del destino venturoso de los Reyes Católicos como admonición de la misión universal del hombre romano y Roma; 8) despertar Montalvo de su sueño fuera del pozo como salir Eneas del Averno por la puerta de los sueños falsos. Como se sabe, el *Elysium* subterráneo es en realidad una duplicación del cielo Empíreo. Por eso contempla Eneas en él a los Bienaventurados: *Hic manus ob patriam pugnando volnera passi, / quique sacerdotes casti, dum vita manebat, / quique pii vates et Phoebos digna locuti, / inventas aut qui vitam excoluere per artis, / quique sui memores aliquos fecere merendo*<sup>143</sup>. Montalvo tiene en cuenta en especial dos clases de bienaventurados: 1) los que combaten por la patria y son capaces de morir por ella; 2) los sacerdotes castos, los sabios y los vates píos. Entre los héroes armados pone a reyes y reinas, representantes del estado de los defensores, el *Regnum*. Con ellos se identifica Montalvo en cuanto que hombre de armas. Entre los sacerdotes, sabios y vates pone al maestro Helisabad y a la propia Urganda, representantes del estado de los oradores, el *Sacerdotium*. Con ellos se identifica Montalvo en cuanto que hombre de letras y vates. Como tal, profetiza -por boca de Urganda- y aconseja a los Reyes Católicos. La visión de Eneas de los héroes futuros culmina, tras el encomio de César, con la manifestación del destino de Roma: *Excudent alii spirantia mollius aera / -credo equidem-, vivos ducent de marmore vultus; / orabunt causas melius, caelique meatus / describent radio, et surgentia sidera dicent: / tu regere imperio populos Romane memento / -haec tibi erunt artes- pacique imponere morem, / parcere subiectis, et debellare superbos*<sup>144</sup>. En su visión subterránea Montalvo estableció la homología entre los héroes romanos del relato virgiliano y sus reyes y reinas, entre César y Augusto y los Reyes Católicos, y entre el destino imperial de Roma y el destino católico de España. Por sus Reyes Católicos, España está llamada a redimir los oprimidos pueblos cristianos y a derribar el poder de los soberbios opresores musulmanes. La raíz profunda de estas asimilaciones u homologías consiste en haberse reconocido Montalvo a sí mismo como vates de una patria universal, el Cristianismo, a cuyo servicio está como hombre de armas y de letras.

## CONCLUSIONES

<sup>143</sup> NORDEN, E., *P. Vergilius Maro. Aeneis Buch VI*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, sechste unveränderte Auflage, 1976, p. 88, vv. 660-4.

<sup>144</sup> E. Norden, ob. cit., p. 100, vv. 847-53.

De la exposición que antecede pueden extraerse conclusiones sobre distintos aspectos de la labor literaria de Garcí Rodríguez de Montalvo y sobre su propia persona. 1) El aporte de Montalvo de nueva materia literaria al relato del *Amadís medieval* se extiende, en su refundición, desde el episodio de Dacia (*Amadís*, IV 121) hasta el desenlace de las *Sergas*, más numerosas interpolaciones aisladas anteriores a *Amadís*, IV 121 y con permanencia de breves porciones del *Amadís medieval* después de *Amadís*, IV 121, pero no después de *Amadís*, IV 125, límite probable del *Amadís primitivo*<sup>145</sup>. Toda esta materia literaria nueva aportada por Montalvo en forma de interpolaciones aisladas antes de *Amadís*, IV 121 y con continuidad creciente desde allí, hasta ser total desde *Amadís*, IV 125 hasta el desenlace de las *Sergas*, consiste, excepto los abundantes discursos doctrinales y otros casos especiales que no es necesario enumerar, en una imitación de la *Navigatio Sancti Brendani* y, probablemente, de otros testimonios de la tradición literaria brendaniana latina y, acaso, en lenguas vernáculas. El acceso, conocimiento y empleo por Montalvo de tales testimonios es cuestión que debe resolverse. En la imitación que Montalvo hace de la *Navigatio Esplandián* y sus compañeros de armas corresponden a San Brendan y sus compañeros de religión, como la navegación de aquellos, eje del relato de Montalvo, corresponde a la de éstos, eje del relato de la *Navigatio*, y como una larga serie de temas estructurados sobre aquel eje corresponde en forma y en función a otra homóloga estructurada sobre éste. El episodio de Garinto, rey de Dacia, con que comienza el núcleo de la imitación montalviana de la *Navigatio* es paralelo al episodio del encuentro de San Brendan y San Barinto con que comienza el relato de ésta, y además *Garinto* < *Barinthus*. El final feliz de la aventura de Esplandián es doble: defensa triunfal de Constantinopla y unión matrimonial con Leonorina, de un lado, y reposo y paz en la Torre de Apolidón, parte central de la Huerta de Apolidón -versión según la profecía de *Amadís*, IV 126-; también es doble el final feliz de la aventura de San Brendan: llegada, entrada y conocimiento de la parte exterior del Paraíso -el Paraíso Terrenal-, de un lado, y reposo y paz eternos en la parte interior del Paraíso -el Paraíso Celestial-. 2) La imitación montalviana del eje estructural con los temas dependientes de él de la *Navigatio* no es simple, sino más o menos compleja. Al centro brendaniano de cada tema asocia, amalgamándolos con él, diversos temas de la tradición clásica y de la tradición medieval. Así, por ejemplo, Paulo el Ermitaño de la *Navigatio* es en el *Amadís montalviano* Paulo el Ermitaño de la *Navigatio* más Paulo de Tebas de San Jerónimo más la ninfa Melia de Estrabón más Medea de la tradición antigua y medieval; las Ínsulas de Landas están en el Océano Atlántico Norte, pero en ellas hay una Liconia de Asia Menor y una Licrea de Grecia. 3) El empleo cierto, para la configuración de estos temas, de textos

---

<sup>145</sup> Consideración completamente distinta de la extensión y forma del *Amadís primitivo* en AVALLE-ARCE, J. B., *Amadís de Gaula: el primitivo y el de Montalvo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

griegos como los de Apolonio de Rodas, Estrabón, Homero y acaso Hesíodo -a los que podríamos agregar los de Jenofonte, Heródoto y Zósimo, cuyo influjo no hemos podido considerar en este estudio- permite afirmar con seguridad el helenismo de Montalvo. 4) Su latinismo, por igual causa, se afirma por el empleo conocido -aunque los críticos se tomen la molestia de ilustrar los lugares montalvianos con la mención de traducciones castellanas antiguas- de textos como los de Salustio, Tito Livio, Valerio Máximo, la tradición brendaniana latina, la tradición troyana latina, Boccaccio y Virgilio con maestría. 5) Por substracción de la materia brendaniana con sus amalgamas clásicas y medievales más algún episodio comprobadamente interpolado en el *Amadís medieval* -como el de la canción de Leonoreta- de la totalidad del *Amadís montalviano* resulta con claridad notoria y casi definitiva la forma del *Amadís primitivo*. 6) Como esa materia brendaniana y sus amalgamas clásicas y medievales constituyen, salvo rarísima y dudosa excepción, todo lo que en el *Amadís montalviano* suele ser considerado como efecto y testimonio del influjo de la Materia de Troya en el *Amadís primitivo* o en alguna redacción posterior a él, pero anterior a la de Montalvo, como, además, la supuesta onomástica troyana aducida como argumento complementario en favor de la hipótesis del mencionado influjo de la Materia de Troya no es en verdad onomástica troyana y el único caso posible, *Dardán*, fue incorporado, junto con otros interesantísimos nombres como *Abiseos*, *Galvanes*, *Garandel* y *Galpano*, por el primer autor en el *Amadís primitivo* desde la *Historia regum Britanniae* de G. De Monmouth, como tal materia brendaniana con todo lo literario y onomástico que le es inherente procede, como ahora sabemos, de la invención de Montalvo, y como, en fin, toda la materia troyana de los discursos doctrinales de *Amadís* también fue incorporada en el texto con ellos por Montalvo, luego la supuesta muerte de Amadís en combate con Esplandián, ya en el *Amadís primitivo*<sup>146</sup>, ya en redacción intermediaria anterior a la de Montalvo<sup>147</sup>, dado que se aduce para sostenerla un troyanismo temático y onomástico primitivo o anterior a Montalvo, carece de todo fundamento, y, por tanto, el

---

<sup>146</sup> GARCÍA DE LA RIEGA, C., *Literatura galaica*. El 'Amadís de Gaula'. Madrid: E. Arias, 1909, pp. 103-4. LIDA, MARÍA R., "El desenlace del *Amadís primitivo*", *ROMANCE PHILOLOGY*, 6 (1953), pp. 283-9. Sostiene lo mismo J. B. Avalue-Arce, ob. cit., pp. 71 ss.

<sup>147</sup> CACHO BLECUA, J. M., *Amadís: heroísmo mítico cortesano*. Madrid: Cupsa, 1987. Los poemas de Nuno Pereyra y de F Pérez de Guzmán aducidos por J. M. Cacho Blecua en la introducción de su edición del *Amadís* para probar que Oriana moría y que moría por la muerte de Amadís en versión anterior a la de Montalvo en realidad refieren alegóricamente el cuidado amoroso y la celosía (ob. cit., pp. 70-1). La muerte de Amadís mencionada por Pero Ferrús en un poema incluido en el *Cancionero de Baena* está en un extenso contexto de personajes reales y ficticios tratados como reales. Inducir de solo "e dyredes / que le Dios de santo poso" (*Cancionero de Juan Alfonso de Baena*. Edición de J. M. Azáqueta. Madrid, CSIC, 1966; II, p. 663) en tal contexto la muerte violenta de Amadís por su propio hijo es gratuito

propio Montalvo es el que ha urdido esa muerte y las versiones diferentes de ella. Esta patraña, como tantas otras suyas, fue meditada por Montalvo para mostrársenos como dueño de la verdad, nauclero de la tradición amadisiana y filólogo atinado en un mar agitado de variantes y versiones. 7) El progreso del Islam en tierras cristianas y la defección de los príncipes del Cristianismo constituyen la máxima preocupación de Garcí Rodríguez de Montalvo y el asunto fundamental de su literatura. Es evidente. Ahora bien, si el autor se representa a sí mismo como Judas en la roca del mar, ello es así, porque, de acuerdo con el modelo brendaniano, por traición -analógica y poéticamente concebida- a sus Señores, los Reyes Católicos, ha sido condenado a la pena sin fin de un infierno, pero por el mérito de los mismos Reyes Católicos, celebrando su guerra al enemigo musulmán, obtuvo algún refrigerio de la pena en la roca. Pues, continuando con la analogía, si celebrando alcanzó disculpa y refrigerio, mereció un infierno sin fin por no haber celebrado. Mas en el *Amadís conjunto* Montalvo celebra a los Reyes Católicos por guerrear al infiel. Luego, siendo el celebrar poético el único meritorio, Montalvo no los celebró poéticamente antes, porque padece. De donde deducimos que antes de este *Amadís conjunto* en que se elogia a los Reyes Católicos por hacer la guerra al Islam, hubo otro *Amadís conjunto* en el que el elogio no estaba. Y dado que la celebración elogiosa ocurre necesariamente en Montalvo por la guerra al Islam, máxima preocupación suya, y por ello sigue de inmediato a la guerra comenzada, el primer *Amadís montalviano* fue anterior a la Guerra de Granada, y el segundo, contemporáneo de ella. La diferencia entre ambos era la celebración elogiosa de los Reyes Católicos y, puesto que los Caps. 98 y 99 de las *Sergas* están en función de ella exclusivamente, los Caps. 98 y 99 de las *Sergas* no existían en el primer *Amadís montalviano*. Ambos capítulos, por tanto, fueron interpolados por el propio Montalvo en una revisión y segunda redacción de su obra<sup>148</sup>. Después, concluida con victoria la Guerra de Granada, Montalvo habría de revisar y redactar por tercera vez su *Amadís conjunto*<sup>149</sup>. 8) Aquel primer *Amadís montalviano* no había surgido del consuelo de un

---

<sup>148</sup> Acompañó la interpolación con el cambio del final original de las *Sergas* por el que ahora leemos (lo que sigue a este final parece ser nexa preparatorio de otros libros de caballerías sobre las aventuras de compañeros de Esplandián y no creemos que sea obra de Montalvo). Es posible, pero hay que probarlo, que la identidad *Elysium* = Empireo, si conocida por el autor, le haya permitido sustituir la Torre de Apolidón por el *Elysium* del Libro VI de la *Eneida*. Quizás también agregó entonces la referencia de la mala muerte de Mehmet II ocurrida en 1481 (*Sergas*, 109).

<sup>149</sup> Pascual de Gayangos suponía que Montalvo comenzó su redacción hacia 1474 y le dio término, pasados unos veinte años, después de 1492 ("Discurso preliminar", en *Libros de caballerías*. Madrid, Hernando, 1931, p. XXVI); Edwin B. Place, que compuso primero el Libro IV de *Amadís* y las *Sergas* hasta el Cap. 98 hacia 1474 y los Libros I, II y III y el resto de las *Sergas* hasta su final en 1492 o después ("Montalvo's outrageous recantation", ob. cit.); James D.

hombre angustiado por el inexorable progreso del Islam a costa del Cristianismo habido con la contemplación -y aun participación- de la empresa bélica de Fernando e Isabel en Granada, sino del dolor de la guerra civil en Castilla y los desórdenes que la precedieron y de la discordia y defección de los príncipes cristianos de toda Europa -no mucho antes, en 1461, Eneas Silvio Piccolomini, papa Pío II, el más humanista y a la vez más medieval de los pontífices del siglo XV, había fracasado en heroico y descabellado intento: lanzarse solitario contra el Imperio Otomano al frente de propia hueste para suscitar con su ejemplo la reacción de los príncipes-. Aquel primer *Amadís montalviano*, pues, había surgido no como celebración, sino como acusación y condena: contando lo que debería haber sido, denunciaba lo que era y a sus responsables. La poesía de Occidente había comenzado con el pedido de Homero a la diosa de que cantase la saña de Aquiles Pelida, saña perniciosa que sumió al héroe en inacción que engendró a los griegos males sin cuento y causó la muerte de muchos hombres buenos. Muchos siglos más tarde, después de la caída de Constantinopla y de tantas otras partes del mundo romano y cristiano por inacción u omisión culpable, Garcí Rodríguez de Montalvo con su obra intentó poner en la conciencia de los príncipes las palabras de Caín: *Num custos fratris mei sum ego?* (Gén. 4, 9).

---

Foguelquist supone que la redacción se extendió entre 1482 y 1492 o después (*El Amadís y el género de la historia fingida*. Madrid, J. Porrúa Turanzas, 1982, p. 179; Juan B. Avalle-Arce, que fue alternada y se extendió entre 1482 y 1492 o 1504 (*Amadís de Gaula: el primitivo y el de Montalvo*, ob. cit., pp. 134-5; Rafael Ramos, en cambio, sostiene que la mención de la guerra contra los musulmanes que aparece en *Sergas*, 99 no refiere la Guerra de Granada, sino la posterior ultramarina, por lo cual el *Amadís montalviano* fue íntegramente redactado después de 1492 ("Para la fecha del *Amadís de Gaula*: "Esta sancta guerra que contra los infieles comenzada tienen"", BOLETÍN DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, 74 (1994), pp. 503-21).