

González, Javier Roberto

*Las Sergas de Esplandián como trans-formación
amadisiana*

Letras N° 59 - 60, 2009

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

González, Javier R. "Las Sergas de Esplandián como trans-formación amadisiana" [en línea]. *Letras*, 59-60 (2009). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/sergas-esplandian-trnsformacion-amadisiana.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

Las Sergas de Esplandián como trans-formación amadisiana

Javier Roberto GONZÁLEZ

Universidad Católica Argentina
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Resumen: *Garci Rodríguez de Montalvo, último y principal refundidor del Amadís de Gaula, coronó su vasta obra narrativa con el añadido de las Sergas de Esplandián, encargadas de referir las hazañas del hijo de Amadís. Las Sergas, con todo, no constituyen una simple continuación del Amadís refundido, sino que integran desde dentro la concepción novelesca que el escritor medinés ha pretendido dar con éste, de modo tal que el relato continuo del Amadís-Sergas debe entenderse como una unidad. En esta ponencia se define el modo particular de constitución de dicha unidad narrativa como trans-formativo, dado que las Sergas se construyen respetando y continuando las formas propias del discurso caballeresco amadisiano, pero alterando asimismo dichas formas en su sustancia y funcionalidad, a tal punto de que éstas aparecen al cabo superadas y negadas en su entidad de base. Para demostrar esta hipótesis analizamos la transformación operada en las Sergas de tres formas textuales correspondientes a tres situaciones básicas de la narración amadisiana: el diálogo cortés (situación de amor), el diálogo de combate/camino (situación de acción), y el diálogo de corte o consejo (situación de deliberación).*

Palabras clave: *Sergas de Esplandián - Amadís de Gaula - transformación - continuación*

Abstract: *Garci Rodríguez de Montalvo was the last and most important refounder of Amadís de Gaula. His vast narrative work was crowned by the Sergas de Esplandián, which referred the adventures of Amadís' son. Yet the Sergas are not a simple continuation of the refounded Amadís; they integrate the author's novelesque conception so that the continuous story of Amadís-Sergas should be understood as a unity. In this paper we define such narrative unity as a trans-formatio since the Sergas are constructed with the same discursive forms as the Amadís but altered in their substance and functionality, to the extent that they are surpassed and denied. To prove this hypothesis we analyze the transformation of three textual forms in the Sergas that correspond to three basic narrative situations: courtly dialog (love situation), combat/road dialog (action situation) and court/advise dialog (deliberation situation).*

Key-words: *Sergas de Esplandián - Amadís de Gaula - transformation - continuation*

Hablar de *Amadís de Gaula* implica hablar, al menos, de cuatro obras distintas. En primer término, de la primitiva redacción de la historia de *Amadís*, hoy perdida y diversamente reconstruida a partir de las conjeturas —y, en algunos casos, de las alucinaciones (Avalle Arce, *Amadís de Gaula, passim*)— de la crítica, presumiblemente escrita entre el último cuarto del siglo XIII y la primera mitad del XIV. El segundo *Amadís* puede ser, en rigor, más de uno, pues refiere la versión o las versiones posteriores de aquel original perdido llevadas a cabo antes de la refundición definitiva de Montalvo, cuyo único testimonio supérstite radica en los fragmentos de *circa* 1420 descubiertos a fines de la década del cincuenta (Lapesa, “El lenguaje”, 219-225; Millares Carlo, “Nota paleográfica”, 217-218; Rodríguez Moñino, “El primer manuscrito”, 199-216)¹. En tercer término está, precisamente, la extensa versión refundida por Garci Rodríguez de Montalvo a fines del siglo XV, cuya edición más antigua conservada, la de Zaragoza de 1508, celebramos este año como cinco veces centenaria. Por último, existe un cuarto *Amadís*, que es el que nos interesa en esta ocasión, obra asimismo de Montalvo y constituida por la suma de su *Amadís* refundido más las *Sergas de Esplandián*, continuación que el autor medinés añadió al cabo de su refundición amadisiana y dedicó a la historia del hijo de *Amadís*; debe considerarse esta suma del *Amadís de Gaula* montalviano más las *Sergas*, en efecto, como un cuarto *Amadís*, distinto del tercero que radica en la edición de Zaragoza, porque éste redefine radicalmente su sentido en el marco contextual más amplio que impone su prolongación en las *Sergas* y, en plena integración con éstas, configura una cabal *unidad novelesca* cuyo valor semántico supera con creces el sugerido por la mera adición o sucesión de ambas obras tomadas separadamente. No aspiramos a la originalidad, claro está, al postular que el *Amadís* y las *Sergas* constituyen una unidad narrativa inescindible, perspectiva ya manejada —bien que no unánime ni explícitamente— por la crítica anterior, pero sí pretendemos dejar sentado que dicha unidad, entendida generalmente como una mera *unidad por continuación* —esto es, como dos obras distintas, bien que relacionadas por continuidad de historia, que al sumarse configuran un único discurso narrativo—, debe más propiamente definirse como una *unidad por integración* cuya modalidad de constitución trasciende la simple continuidad de historia. Las propias *Sergas* declaran en su *incipit* su pertenencia *inclusiva*, y no simplemente conclusiva o prosecutiva, respecto del *Amadís* refundido, pues se autonominan como “el ramo que de los cuatro libros de *Amadís* sale,

¹La consideración de una o de varias versiones intermedias cobra especial relevancia en estrecha relación con el debatido final trágico del *Amadís* primitivo, final en el que supuestamente el caballero Agrajes comete regicidio en la persona de Lisuarte, Amadís fratricidio en don Galaor, Esplandián parricidio en Amadís y, como coronación de semejante sembradío de selectos cadáveres, Oriana se suicida. Este final es explícitamente negado por Montalvo tanto en el libro cuarto de su *Amadís* refundido (IV, cxxxiii, 1763) cuanto en las *Sergas* (xxviii-xxix, 248-255); el regidor parece sugerir entonces que este final trágico pertenece a una versión intermedia, y pretende restituir a la historia el final feliz original. Con todo, frente a algunos críticos que aceptan la declaración de Montalvo y retienen por tanto el final trágico como propio de una versión intermedia (Place, “Estudio literario”, III, 921-937; Cacho Bleuca, *Amadís: heroísmo mítico*, 347-408), hay otros que niegan todo crédito al regidor y prefieren achacar la catástrofe al final primitivo (Lida de Malkiel, “El desenlace”, 185-194; Avalle Arce, *Amadís de Gaula*, 101-132 *et passim*). Por nuestra parte, hemos manifestado reiteradamente nuestra adhesión a la primera de ambas tesis (González, “*Amadís de Gaula*: una historia romana”, 285-294; “Amadís en su profecía general”, 63-85; “Un ejercicio”, 113-161; “Profecías extratextuales”, 121-141)

llamado *Las sergas de Esplandián*” (Rodríguez de Montalvo, *Sergas*, “Prólogo”, 113), y ya antes había declarado Montalvo que su labor refundidora consistía en corregir los tres primeros libros de *Amadís* y en trasladar y enmendar el libro cuarto “con las *Sergas de Esplandián* su hijo” (Rodríguez de Montalvo, *Amadís*, I, “Prólogo”, 224); las *Sergas* pertenecen pues al *Amadís* refundido como la parte pertenece al todo, como el aludido *ramo* integra la unidad del árbol, y como bien ha señalado Suárez Pallasá,

“la preposición con [de la citada expresión “trasladando y enmendando el libro cuarto con las *Sergas de Esplandián* su hijo”] no es instrumental, sino sociativa o, mejor aún, adnominal inclusiva, de acuerdo con una forma literaria de titular consuetudinaria (como cuando leemos, por ejemplo, *La demanda del sancto Grial con los maravillosos fechos de Lanzarote y de Galax su hijo*). Vale decir que el cuarto libro recibido por el refundidor contenía al principio hazañas de Esplandián a las que añadió otras que constituyeron la materia de su enmienda y, con aquellas, llamó *Sergas*” (Suárez Pallasá, “La importancia”, 67).

El libro cuarto incluía, pues, las *Sergas*, pero al cabo de su redacción este libro así incrementado adquirió una dimensión a tal punto gigantesca que el autor, o más probablemente el editor, decidió dividirlo, originando el actual libro quinto identificado con el título de *Sergas de Esplandián*. Quedarían de este modo explicados dos hechos desconcertantes. En primer término, que el libro cuarto —y con él lo que actualmente se conoce como el *Amadís* de Montalvo— finalice abrupta e irresolutivamente con el rey Lisuarte secuestrado y varios hilos de la trama sin anudar; contra lo que suele decirse, este final no responde a una intención pre-folletinesca de establecer una prolepsis y generar expectativas que induzcan casi publicitariamente a la lectura de las *Sergas*, sino se debe a que el editor, decidido a dividir el enorme libro cuarto, lo hizo a ojo de buen cubero y sin criterio narrativo alguno, partiéndolo en dos secciones más o menos iguales en extensión. En segundo lugar, queda también explicado por qué nunca se nombra como “quinto libro” a las *Sergas* a lo largo de toda la obra; en efecto, sólo en el prólogo del *Amadís* refundido ocurre esta denominación (“los cuales cinco libros”; I, “Prólogo”, 225), sea porque Montalvo redactó dicho prólogo después de tomada la decisión de partir en dos el original libro cuarto, sea porque, aun habiéndolo redactado con anterioridad a tal decisión, él mismo o el editor lo corrigieron para acomodarlo a ella, borrando un *cuatro* e imprimiendo un *cinco*. Pero cuando en el curso del *Amadís-Sergas* el narrador envía, mediante un sistema de referencias internas, a los libros que quedan por delante, jamás alude a las *Sergas* como “libro quinto”, sino remite a “las *Sergas de Esplandián*” o bien al “ramo que de los cuatro libros de *Amadís de Gaula* sale”, lo cual contrasta con las muy frecuentes remisiones a los libros segundo, tercero y cuarto mediante el explícito empleo de estos ordinales. Ello se debe, claro está, a que no existe en la mente de Montalvo el concepto de un libro quinto, sino el de un libro cuarto incrementado con la historia de Esplandián.

Si las *Sergas*, entonces, no continúan el *Amadís*, sino lo integran y constituyen desde dentro, llevándolo a su culminación argumental e ideológica conforme al plan del refun-

didor Montalvo, cabe entender como un cuarto *Amadís* al conjunto unitario conformado por el *Amadís-Sergas*, cuyo entero discurso narrativo funda su unidad, según entendemos e intentaremos exponer aquí, en un mecanismo de *trans-formación* de categorías textuales por el cual se respetan y conservan en las *Sergas* determinadas *formas* ya sentadas por el discurso amadisiano, pero se alteran y aun invierten la *sustancia* y la *función* semántica de dichas formas, con lo que éstas mismas se redefinen hasta quedar modificadas en su más profunda esencia. Conservan las formas lo exterior y fenoménico, pero al cambiar radicalmente su función y su sentido la forma en sí aparece superada en su entidad básica por un cabal proceso *trans-formativo* o de *meta-morfosis*. En trabajos anteriores hemos propuesto y expuesto cuál juzgamos ser el sentido global del *Amadís-Sergas*, al que entendemos como la formulación ficcional de una utopía política y moral cristiana construida a partir de tres etapas de perfección creciente del amor como fundamento de una correlativa perfección y ampliación del poder, hasta alcanzar una culminación con el amor sobrenatural de *charitas* y el condigno poder imperial encarnados en Esplandián al cabo de las *Sergas*². No insistiremos aquí en esta definición, sino nos concentraremos en el análisis, necesariamente somero, de tres formas discursivas que, según venimos de adelantar, quedan sentadas en el *Amadís* y persisten en las *Sergas* en su configuración fenoménica pero con una notoria mutación de su función y su sustancia semántica; cada una de estas formas se erige en el canal de manifestación textual de tres correlativas situaciones básicas en las que, a nuestro entender, radica el meollo del *ethos* caballeresco amadisiano. Son ellas el *diálogo cortés* (situación de *amor*), el *diálogo de camino y combate* (situación

²Transcribimos apretadamente nuestra conclusión de entonces: “La entera historia del *Amadís-Sergas* se estructura según tres etapas sucesivas de amor-poder, de la siguiente manera: a) *Amor-poder imperfectos*: en el plano de la relación hombre-mujer el amor es infiel, versátil, puramente sexual y decididamente anticortés; en el plano masculino se reduce al círculo de los amigos y aliados. El poder fundado en este amor imperfecto no traspasa el plano del reino, se ve constantemente amenazado por rebeliones, traiciones y usurpaciones, y se encarna en monarcas dominados por la injusticia, las pasiones y la desmesura. Los personajes arquetípicos de esta etapa son el rey Lisuarte, el rey Perión y Galaor. b) *Amor-poder de perfección natural*: en el seno de la etapa anterior, irrumpe Amadís con su nuevo amor y, después, con su nuevo poder en aquel fundado; en su amor a mujer es fidelísimo, constante y altamente espiritual sin que esto suponga exclusión de lo sexual; estas características le permiten, en una primera fase, amoldarse a los cánones corteses, pero para trascenderlos enseguida [...]. En el plano masculino, el amor de Amadís no sólo toma por objeto a los amigos y a los aliados, sino también a los antiguos enemigos que, por derrota o por conversión, pasan a ser amigos, según el modelo histórico de la *pax romana*. Fundado en este amor perfecto y en este modelo histórico, el poder que al cabo del libro IV logra Amadís consolidar en la Ínsula Firme se revela como un poder virtualmente universal, ya que nuestro héroe se erige en centro de un nuevo orden caballeresco de alcances ecuménicos que acoge generosamente a *todos*, amigos y ex enemigos, propios y extraños; es un poder igualmente espiritual, ya que a Amadís competen funciones históricamente reservadas al Papa –curiosamente ausente en nuestra obra–, como designar emperador romano y repartir tierras y reinos que de hecho no son suyos. c) *Amor-poder de perfección sobrenatural*: pero, con ser perfectos y universales, el amor y el poder de Amadís no alcanzan aún el máximo grado de desarrollo, pues se mantienen en el plano de lo natural; por el contrario, con su hijo Esplandián saltamos al plano de lo sobrenatural y de la Gracia. Esplandián ama a Leonorina tan fielmente como Amadís a Oriana, pero al excluir totalmente lo sexual e incluso lo sensorial –recordemos que se enamora de oídas– lleva su amor a un plano de espiritualidad ultranatural, y [...] hace saltar definitivamente los moldes corteses; en el plano masculino su amor incluye, como hacía el de su padre, a todos, amigos y ex enemigos, propios y extraños; pero, en tanto el amor de Amadís era universal en la horizontalidad de lo terreno y natural, el de Esplandián, en cuanto fruto de la Gracia, en cuanto virtud teologal, se hace vertical y sobrenatural, y deriva a los hombres a partir de una primordial *charitas* para con Dios. Como consecuencia, su poder será también sobrenatural, pues a la dimensión virtual y moral del de su padre sumará el ejercicio concreto del *imperium* constantinopolitano, entendido como sede del poder universal tanto en un plano político cuanto religioso. El poder de Esplandián deviene así, estrictamente hablando, *katholikós*, universal en cuanto teocrático, y supone la entronización de una caballería cristiana como culminación de la historia” (González, “Los límites”, 75-77).

de *acción*), y el *diálogo de consejo y de corte* (situación de *deliberación*)³. En trabajos anteriores hemos analizado dos de estas tres situaciones en el *Amadís*, y hemos incluso intentado definir la estructura global de éste en base al ponderado equilibrio y contrabalanceo que establecen aquéllas, siendo que en los libros I y II predomina la acción particular —combates singulares— y en los libros III y IV la acción general —batallas colectivas—, y, contrariamente, es la deliberación general —cortes— la que predomina en los libros I y II, en tanto en los libros III y IV lo hace la deliberación particular —consejos—; ambas situaciones, por otra parte, reclaman una prelación cronológica y causal inversa en los libros I y II y en los libros III y IV, pues en los dos primeros es la acción particular de los combates la que, por fijación de una recta costumbre consistente en la defensa de los débiles y la congregación de buenos caballeros, antecede y causa a la deliberación general de las cortes en la que dicha costumbre se sanciona como ley positiva, y en los dos últimos libros es, por el contrario, la deliberación particular de los consejos la que decide la ruptura que habrá de conducir a la acción general de las grandes batallas finales (González, “*Amadís de Gaula: una historia romana*”, 285-294; “Un ejercicio”, 113-161). A la tercera situación, la del amor, dedicamos también un estudio tendiente a fijar los estrictos límites de la cortesía dentro de la relación erótica del héroe, circunscripta a una acotada etapa (González, “Los límites”, 69-78). Haciendo pie en tales antecedentes, intentaremos ahora calibrar el modo en que las tres situaciones a la vez se conservan y se transforman en las *Sergas*.

1. Situación de amor

Queda dicho que en el *Amadís* la relación erótica se funda inicialmente en los cánones propios del amor cortés y se vehiculiza en discursos cuya fraseología deriva directamente de los principios de éste, a saber: la superioridad absoluta de la dama —de donde derivan el servicio y la obediencia del caballero— y la postergación indefinida —nunca anulación o represión— del deseo sexual. Ahora bien, el extremado y nobilísimo amor de Amadís y Oriana desborda, con el tiempo, los estrechos límites que imponen los cánones cortesés, y una vez consumada la relación y celebrados el matrimonio secreto y, más aún, las bodas públicas, el molde discursivo cortés va desdibujándose, pues ya no puede decirse, estando casados, que la dama sea superior al hombre, ni puede esperarse de éste obediencia a aquélla ni postergación del deseo sexual conforme a la voluntad femenina. Con todo, aunque relativamente distendido en sus contornos, el modelo discursivo cortés no

³Desde la *Iliada* en adelante el arquetipo heroico ha venido definiéndose como una conjunción de acción bélica y deliberación oratoria, según sienta Fénix, maestro de Aquiles, al afirmar que la instrucción que brindó al futuro paladín consistió en dos cosas: el combate y las asambleas donde los hombres se hacen sobresalientes, logrando así que el Pelida se convirtiera en “decidor de palabras y autor de hazañas” (*Iliada*, IX, 440-443). Cuando en la Edad Media el héroe de la épica se redefine como cortés o caballeresco, lo hace mediante la introducción de un tercer elemento, el amor, que pasa a funcionar como motor o causa final de la guerra o acción y la política o deliberación; así, las tres situaciones que consideramos aquí vienen a contemplar en completa síntesis lo esencial del ethos heroico —acción y deliberación— y del *ethos* caballeresco —acción, deliberación y amor—. Cfr. GONZÁLEZ, “Un ejercicio”, 119-122.

se ve totalmente desbordado por el elevado amor, ya conyugal, de Amadís y Oriana, y la fraseología característica del servicio amoroso del varón a la mujer persiste y opera todavía relativamente en el plano de las relaciones sociales: lo estrictamente cortés se convierte en *cortesano*. Pues bien, llegados a las *Sergas*, lo cortés no se limita a devenir cortesano, sino deviene abiertamente *anticortés*. La relación amorosa de Esplandián con Leonorina se inicia según uno de los moldes tópicos del *fin amor* cual es el *amor de lonb* o enamoramiento de oídas, a distancia; encargado por su padre Amadís de acudir a Constantinopla para ponerse al servicio de la pequeña hija del emperador, Esplandián envía a ésta su promesa de servicio amoroso por medio de la confidente Carmela, y a través de ésta le envía a su vez Leonorina un claro mandato de presentarse ante ella en persona. Aquí es donde ocurre lo paradójico: Esplandián asume a tal punto su rol inferior de amator tímido, y a tal punto se subestima frente a la superior persona de la amada —todo lo cual, naturalmente, responde a los cánones cortesés—, que no se atreve durante largo tiempo a presentarse ante ella, con lo cual desobedece de hecho su expreso mandato y recae en una violación de otro capital canon de la cortesía, el de la obediencia a rajatabla a los imperativos de la dama. La conducta amorosa de Esplandián resulta, por lo tanto, *descortés a fuer de ultracortés*, y su cortesía se anula merced a su propia exageración. Por otra parte, al tratarse aquí de un amor que no solamente posterga la consumación sexual, sino incluso la oblitera, y llega inclusive a prescindir de lo sensorial mismo al fundarse en un conocimiento de oídas, el deseo no se gobierna ni se disciplina, que es lo que imponen los cánones cortesés, sino lisa y llanamente se anula. Se ofrece el servicio amoroso, se acepta por parte de la dama y se establece formalmente, todo lo cual se canaliza en discursos absolutamente ajustados a la fraseología y al estilo que son propios de una relación cortés, pero la sustancia misma de esta relación queda violada en los hechos por el desconocimiento implícito de la superioridad de la dama y la debida obediencia a sus mandatos, y por la naturaleza asexual y asensorial del vínculo. La *forma* del diálogo cortés —entendiendo por tal no sólo al sostenido por los amantes, sino por éstos y sus confidentes— se mantiene en lo esencial de su manifestación discursiva y pragmática —subordinación del caballero a la dama, enunciados directivos de ésta, acatamiento meramente verbal de aquél a tales directivas, réplicas colmadas de discreción, silencios generados por la timidez en el varón subordinado, reticencias motivadas por la necesidad del secreto, protestas de fidelidad—, pero la *sustancia* de dichos diálogos desborda, ahora sí, completamente el marco textual estereotípico que la vehiculiza, con lo cual acaba virtualmente *transformando* el molde discursivo cortés en algo muy distinto, y aun contrario, de sí mismo (*cf.* Andreas Capellanus, *De amore, passim*; González, “Los límites”, 69-78; Green, “Amor cortesano”, I, 94-151; Lafitte-Houssat, *Trovadores, passim*; Lenoir, *Historia*, 316-369; Lewis, *La alegoría*, 1-36; Markale, *El amor cortés, passim*; Pastoureaux, *La vida cotidiana*, 173-185).

2. Situación de deliberación

La situación de deliberación se canaliza discursivamente en dos clases de diálogo: los de *consejo* —marco de deliberación *particular* que integra como interlocutores a un grupo limitado de personajes que representan una *parte* del universo amadisiano, y que se reúnen para tomar una *decisión concreta* cuya aplicación resulta de *validez relativa y acotada*—, y los de *corte* —reunión no ya particular sino general, que involucra a *todos* los personajes principales del universo amadisiano y cuya deliberación desemboca en una decisión no ya concreta sino *abstracta* y de *vigencia absoluta y extendida*, vale decir, una *ley*—. Hay en Montalvo una manifiesta intención de imitar a la vez que superar el modelo amadisiano en lo atinente a la función de las cortes y consejos: las segundas Cortes de Londres, en las *Sergas* (lxiii-lxiv, 396-404), imitan a las primeras del libro I del *Amadís* (I, xxxii-xxxiv, 540-560), porque ambas son convocadas por Lisuarte en el mismo lugar y en ambas se despiertan recelos de los súbditos británicos respecto de Amadís, pero hay asimismo una superación, porque en tanto el rey prestaba oídos a las calumnias contra Amadís en las primeras cortes, ahora, en las segundas, ya viejo y aleccionado por sus pasados errores, desoye la desconfianza y los infundados temores de sus vasallos⁴. De similar modo, el consejo final de las *Sergas* (clxxvi-clxxvii, 793-798) imita el consejo final de la Ínsula Firme del libro IV de *Amadís* (IV, cxx-cxxi, 1576-1580), pues en ambos se establece un nuevo orden en torno de un nuevo centro y un nuevo jefe —la Ínsula Firme y Amadís, Constantinopla y Esplandián, respectivamente—, pero también lo supera en razón del carácter trascendente, casi divino de la nueva caballería *pro fide* encabezada por Esplandián. Pues bien, así como la situación, de corte o de consejo, es a la vez la misma y distinta, su molde discursivo sufre una violencia desde dentro de su misma conservada forma: los diálogos de consejo y de corte entrañan en el *Amadís* un verdadero *debate*, un *choque dialéctico* donde se exponen mociones distintas y aun opuestas, y a través de argumentos que las defienden o acusan se arriba finalmente a una resolución de apariencia razonable; se trata de un mecanismo de conocimiento y toma de decisión puramente humano, que progresa conforme a la solución racional de controversias. En las *Sergas*, en cambio, y aun manteniéndose el molde discursivo del diálogo de consejo o de corte que se define como *disputatio*, como contraposición de mociones enfrentadas a partir de las cuales, mediante análisis racional, se arriba a una decisión, la doctrina que sustenta todo

⁴En las segundas cortes de Londres de las *Sergas*, el rey Lisuarte abdica su trono a favor de Amadís, lo cual no deja de operar como contrapeso imitativo de las primeras cortes de Londres del *Amadís*: si en las primeras cortes se abría el momento de máximo esplendor político y personal de Lisuarte, devenido un gran rey gracias a la sanción y consecuente vigencia de las leyes de la congregación de caballeros y defensa de los débiles y las damas, en las segundas cortes se cierra definitivamente su carrera política y se ratifica su más íntimo y radical ocaso personal. Entre unas y otras cortes el lector asiste a la entera parábola vital de un gran rey, grande pero no perfecto, que a la manera de los héroes trágicos manifiesta su grandeza aun en sus pecados, y que pasa de un inicial *ethos* justo y magnánimo a una posterior *hybris* hecha de orgullo, obstinación, envidia y soberbia, para atravesar finalmente por la gran prueba del fracaso, la crisis moral, el arrepentimiento, la declinación anímica y el abandono del mundo. Ciertamente es que reaparecerá el anciano monarca desde su retiro para aportar la experiencia de su brazo en las guerras por la salvación de Constantinopla frente a los turcos, pero será reaparición breve que sólo servirá para que ocurra la definitiva ratificación de su ocaso: la muerte en combate.

conocer, todo decidir y todo actuar no se concibe ya como disputable, sino como dogma definido *ab initio* por la verdad religiosa que se consagra como único móvil de la caballería de Esplandián. De nuevo, la *forma* dialéctica de los diálogos de corte y consejo se mantiene y respeta en su aspecto fenoménico y exterior, pero el choque de opiniones resulta aparente o meramente ornamental, y tanto el lector como los interlocutores ficcionales saben desde el comienzo que la decisión que se adopte está ya impuesta de antemano por la *scientia fidei*.

3. Situación de acción

En el *Amadís*, según queda dicho, la situación de acción se encuentra estrechamente ligada a la situación de deliberación, pues los combates —predominantemente singulares y de camino en los libros I-II, y colectivos y de batalla en los libros III-IV— se erigen en marco pragmático para el desarrollo de verdaderos *diálogos de conocimiento* en los que se sientan o se aplican principios doctrinales. En los libros I-II los diálogos de combate sirven para sentar dichos principios, sea a través de los retos o intimaciones a la rendición que preceden a la lucha, sea en los breves intercambios verbales que interrumpen a ésta o la coronan, una vez vencido el caballero felón por parte del caballero justo; en todos los casos, el caballero vencedor sienta ante el vencido los principios de bien y justicia que rigen su propia caballería, y los ofrece al contrincante para que los acepte de buen grado, sometiéndose a ellos, sea para evitar la pelea, sea para evitar la muerte una vez ocurrida ésta y definido el desenlace. El caballero felón vencido puede aceptar o no tales principios, pero éstos, formulados verbalmente en el diálogo y practicados fácticamente en las armas, constituyen la manifestación de una *recta costumbre* que, como corresponde a todo sano derecho, tiene prelación cronológica y lógica respecto de la legislación positiva, que llega después para sancionarla explícitamente en las Cortes de Londres. Por el contrario, en las grandes batallas colectivas de los libros III-IV los diálogos de combate no sientan principio alguno, no fijan costumbre alguna, sino aplican, mediante las mismas conminaciones a la rendición o los mismos desafíos, las decisiones tomadas en los consejos de ruptura que implican, de hecho, una virtual violación de la ley positiva establecida en las Cortes de Londres. En las *Sergas*, de nuevo, y tal como ocurría en relación con la cortesía y la deliberación, el molde formal del diálogo de camino y de combate se mantiene, pero su sustancia se altera e invierte; como en el *Amadís*, en las *Sergas* los diálogos surgen en el camino a raíz de encuentros amistosos u hostiles, con reconocimiento recíproco de los interlocutores o sin él, y pautan los combates expresando desafíos, conminaciones a la rendición o rendiciones incondicionales; sin embargo, la cantidad de diálogos de camino disminuye sensiblemente, debido a que en las *Sergas* la *errancia* que resultaba más propia del *Amadís* es sustituida por una *itinerancia* más pautada, con metas fijadas de antemano y definida no ya por un centro de donde se parte —Londres, en el *Amadís*—, sino por otro centro al cual se tiende y llega como una coronación y objetivo clarísimo —Constantinopla—; por otra parte, el mar reemplaza el camino terrestre o la floresta como

medio más frecuente del viaje, y la aventura, en cuanto elemento estructurador del relato, no surge ya como azarosa y a la vez necesaria ocasión para la fijación de una doctrina consuetudinaria, sino como escollo en el prefijado rumbo hacia la ansiada meta y como campo de aplicación de una doctrina revelada preexistente. En efecto, la preexistencia de la meta respecto del camino y la valoración de éste en función de aquélla, y no ya como un objetivo en sí mismo proporcionador de aventuras que a su vez causan un derecho consuetudinario, no es más que una plasmación topográfica de la correspondiente preexistencia de la doctrina, sobrenatural y revelada, respecto de la costumbre social y progresivamente establecida: en tanto en el *Amadís* los viajes errantes por florestas y caminos y los azarosos combates surgidos a lo largo de tales viajes sirven para crear y fijar de hecho una buena y justa norma que luego habrá de devenir ley escrita, en las *Sergas* los viajes rectos y de preciso rumbo y los combates y batallas sirven para aplicar, defender y propagar una ley eterna y trascendente que informa de antemano la entera conducta y la entera misión del caballero. Otra vez se imita lo exterior de la situación de acción —el viaje, el combate—, pero se lo supera en sus fines y funciones —la itinerancia orientada supera la errancia, el punto de llegada al de partida, el combate *pro fide* al combate creador de buena costumbre natural—.

El *Amadís-Sergas* se constituye como unidad novelesca, entonces, conforme a una fórmula narrativa que armoniza continuidad y ruptura, y más aún, bien cabría decir que *es la propia continuidad de la historia narrada la que exige la ruptura ideológica* que acabamos de exponer mediante las tres calas practicadas a propósito de las situaciones de amor, deliberación y acción, cuyas formas discursivas sobreviven a costa de revertir su sustancia y su función. Bien mirado, el *Amadís* refundido —y muy probablemente también el primitivo— es la historia de una ruptura por superación, ya que el enfrentamiento entre monarquía y caballería y el definitivo triunfo de ésta suponen la superación de Lisuarte por Amadís y la implantación, por mano de éste, de un orden mejor y superior, fundado en un amor universal capaz de integrar a los antiguos enemigos, y en un poder espiritual que le permite al héroe, entre otras cosas, designar emperador romano y repartir reinos ajenos entre sus compañeros. Pues bien, si como dicho tenemos las *Sergas* no se suman al *Amadís* refundido como un mero aditamento a su cabo, sino lo constituyen e incrementan desde dentro, formando con él el *continuum* narrativo que llamamos *Amadís-Sergas*, va de suyo que el principio de inserción de las *Sergas* en el *Amadís* debe respetar y poner de manifiesto, en razón de la unidad intrínseca de ambos constitutivos así considerados, el mismo mecanismo de ruptura por superación que opera en el seno del solo *Amadís* y define su sustancia semántica más profunda. Así como Amadís supera a Lisuarte en el *Amadís*, Esplandián supera a Amadís en las *Sergas*; así como el amor fiel —en el plano de pareja— y universal —en el plano de amistad— de Amadís resulta superior al versátil y acotado de Lisuarte, Perión y Galaor, el amor fiel y universal, pero meramente horizontal, natural e inmanente de Amadís resulta del todo inferior al amor vertical, sobrenatural y trascendente de Esplandián, caridad plena, virtud teologal fruto de la

Gracia; así como el poder espiritual y universal de Amadís sobrepasa el poder regio y siempre amenazado de Lisuarte, el poder espiritual y universal, pero asimismo terreno y profano de Amadís se ve sobrepasado por el más perfecto y pleno poder del emperador Esplandián, centro de la Cristiandad y detentador virtual, en un mundo ficcional donde el Papa está ausente, de la potestad de las dos espadas, la temporal y la religiosa. La ruptura de la caballería cristiana de Esplandián respecto de la caballería profana de su padre no es más, por tanto, que una nueva imitación superadora de la previa y modélica ruptura de la caballería amadisiana respecto de la lisuartiana; el entero *Amadís-Sergas* es la narración unitaria de un proceso histórico de superación de ideologías que, plasmadas cada una de ellas en un tipo especial de misión caballeresca e identificadas con un nivel particular de amor y poder en relación causa-efecto, se suceden y suplantán en el tiempo, no mediante simple sustitución o anulación de la anterior por la posterior —nada más ajeno al mundo del *Amadís-Sergas*, y al entero mundo medieval, por cierto, que la idea de *revolución*—, sino mediante un dispositivo por el cual la posterior *supone a, surge de y perfecciona a* la anterior. La caballería amadisiana es mejor que la lisuartiana, pero la incluye y rescata lo bueno de ella para poder superarla; la caballería cristiana de Esplandián es asimismo mejor que la profana de su padre, pero no la combate ni anula, sino se funda en ella para elevarla y trascenderla mediante la consagración de su ejercicio a un fin sobrenatural. Las caballerías superables de Lisuarte y de Amadís operan, en consecuencia, como *formas* culturales y discursivas que la caballería superadora de Esplandián asume para *transformarlas* mediante la postulación de una nueva y mejor sustancia que redefine, entera mas no destructivamente, su sentido.

Bibliografía citada

1. ANDREAS CAPELLANUS. *De amore. (Tratado sobre el amor.)* Edición bilingüe latín-castellano e introducción de Inés Creixell Vidal-Quadras. Barcelona, El Festín de Esopo, 1985.
2. AVALLE ARCE, Juan Bautista. *Amadís de Gaula: el primitivo y el de Montalvo*. México, FCE, 1990.
3. CACHO BLECUA, Juan Manuel. *Amadís: heroísmo mítico cortesano*. Madrid, Cupsa Editorial, 1979.
4. GONZÁLEZ, Javier Roberto. “Amadís de Gaula: una historia romana”, en *Studia Hispanica Medievalia IV*. Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 1996, pp. 285-294.
5. GONZÁLEZ, Javier Roberto. “Amadís en su profecía general”, *LETRAS*, 34 (1996), 63-85.
6. GONZÁLEZ, Javier Roberto. “Un ejercicio de estructuras comparadas: *Amadís de Gaula - Cirongilio de Tracia*”, *Letras*, 50-51 (2004-2005), 113-161.
7. GONZÁLEZ, Javier Roberto. “Los límites de la cortesía: amor y poder en el *Amadís-Sergas*”, en *Lecturas críticas de textos hispánicos. Estudios de literatura española del Siglo de Oro*. Buenos Aires, Eudeba, 2000, vol. II, pp. 69-78.
8. GONZÁLEZ, Javier Roberto. “Profecías extratextuales en el *Amadís de Gaula* y las *Sergas de Esplandián*”, *Incipit*, 13 (1993), 121-141.
9. GREEN, Otis H. “Amor cortesano”, en su *España y la tradición occidental: el espíritu castellano en la literatura desde “El Cid” hasta Calderón*. Madrid, Gredos, 1969, vol. I, pp. 94-151.
10. HOMÈRE. *Iliade*. Texte établi et traduit par Paul Mazon. Paris, Les Belles Lettres, 1937.
11. LAFITTE-HOUSSAT, Jacques. *Trovadores y cortes de amor*. Buenos Aires, Eudeba, 1963.
12. LAPESA, Rafael. “El lenguaje del *Amadís* manuscrito”, *Boletín de la Real Academia Española*, 36 (1956), 219-225.
13. LENOIR, Noël Pierre. *Historia del amor en occidente*. Buenos Aires, Peuser, 1959.
14. LEWIS, C. S. *La alegoría del amor. Estudio sobre la tradición medieval*. Buenos Aires, Eudeba, 1969.
15. LIDA DE MALKIEL, María Rosa. “El desenlace del *Amadís* primitivo”, en su *Estudios de literatura española y comparada*. Buenos Aires, Losada, 1984, pp. 185-194.
16. MARKALE, Jean. *El amor cortés o la pareja infernal*. Barcelona, José Olañeta Editor, 1998.
17. MILLARES CARLO, Agustín. “Nota paleográfica sobre el manuscrito del *Amadís*”, *Boletín de la Real Academia Española*, 36 (1956), 217-218.
18. PASTOUREAU, Michel. *La vida cotidiana de los caballeros de la Tabla Redonda*. Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1990.
19. PLACE, Edwin B. “Estudio literario sobre los libros I a III [del *Amadís de Gaula*]”, en *Amadís de Gaula*. Edición y anotación por Edwin B. Place. Madrid, CSIC, 1962, vol. III, pp. 921-937.
20. RODRÍGUEZ DE MONTALVO, Garci. *Amadís de Gaula*. Edición de Juan Manuel Cacho Blecuá. 2 vols. Madrid, Cátedra, 1987-1988.
21. RODRÍGUEZ DE MONTALVO, Garci. *Sergas de Esplandián*. Edición, introducción y notas de Carlos Sainz de la Maza. Madrid, Castalia, 2003.
22. RODRÍGUEZ MOÑINO, Antonio. “El primer manuscrito del *Amadís de Gaula*. Noticia bibliográfica”, *Boletín de la Real Academia Española*, 36 (1956), 199-216.
23. SUÁREZ PALLASÁ, Aquilino. “La importancia de la impresión de Roma de 1519 para el establecimiento del texto del *Amadís de Gaula*”, *Incipit*, 15 (1995), 65-114.