

## LA ADMONICIÓN COMO PROFECÍA EN EL *AMADÍS DE GAULA*

Javier Roberto González  
Universidad Católica Argentina

### EL SISTEMA PROFÉTICO AMADISIANO

El *corpus* profético del *Amadís de Gaula* consta de 53 vaticinios, que en el contexto de una investigación llevada a cabo para el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina) hemos clasificado y analizado en sus aspectos lingüísticos, retóricos, literarios e ideológicos. El presente trabajo, que se desprende de aquel estudio mayor a la vez que se inscribe en él, centrará su cometido en una de las clases proféticas discernidas en la investigación de marco: la *profecía admonitoria*. Para una mejor caracterización y cabal comprensión de esta clase, sin embargo, convendrá consignar antes un sintético esquema de la clasificación general de las profecías, encarada sobre la base de cuatro patrones organizadores.

#### 1. Según su formulación.

1.1. *Verbales*. Son los discursos proféticos propiamente dichos, los más numerosos, aquellos que se plasman lingüísticamente en forma organizada según ciertos rasgos de estilo que les son propios (verbos aseverativos, *obscuritas* retórica, *verba dicendi* + subordinadas objeti-

vas, bimebraciones, *amplificatio verborum*, alegorías, enigmas, reticencias, oxímoron). La profecía verbal consiste en *conocimiento y comunicación* de ese conocimiento mediante palabras.

1.1.1. *Orales*. Son las profecías verbales comunicadas mediante la palabra oral. El discurso profético oral puede ser

1.1.1.1. *directo*. Si es el pronunciado en primera personal por el propio profeta, o bien

1.1.1.2. *indirecto*. Si es retransmitido indirectamente por otro personaje que repite lo a él revelado en privado por el profeta; este retransmisor puede hablar en

1.1.1.2.1. *estilo directo*. Si repite textualmente las palabras del profeta, respetando los défticos correspondientes a éste, o bien

1.1.1.2.2. *estilo indirecto*. Si convierte el discurso del profeta en una proposición objetiva regida por un *verbum dicendi* en tercera persona singular, aplicando las leyes gramaticales de la correlación de los tiempos.

1.1.2. *Escritas*. Son las profecías verbales que se comunican mediante la palabra escrita. Este discurso profético escrito puede ser

1.1.2.1. *epistolar*. Si el profeta envía una carta para revelar algo a alguien o a muchos, o bien

1.1.2.2. *grabado*. Si el mensaje profético aparece grabado en algún edificio, por ejemplo, las inscripciones de las moradas de la Ínsula Firme, en el libro segundo, con lo cual los tiempos de enunciación y de recepción pueden estar separados por siglos.

1.2. *Mentales*. Son aquellas profecías no formuladas o enunciadas verbalmente, sino habidas en la mente. Es el puro conocimiento profético, la revelación interior de una verdad por inspiración, que prescinde toda comunicación verbal inmediata. Las profecías mentales pueden ser

1.2.1. *sueños*. Si la revelación mental es habida durante el sueño a través de imágenes o visiones propiamente oníricas; el profeta es *naturaliter* el soñador y *artificialiter* el intérprete que descifra el significado profético del sueño. El soñador puede relatar y por tanto comunicar su sueño, pero esta verbalización no forma parte del acto profético y debe tenerse por absolutamente contingente y lateral. Las profecías mentales también pueden ser

1.2.2. *pensamientos*. Si la revelación es habida durante la vigilia en un sujeto consciente; es un puro conocimiento por intuición o visión intelectual.

## 2. Según su versificación.

Distinguimos, según el sitio de versificación fáctica o cumplimiento de los anuncios contenidos en la profecía, entre vaticinios intratextuales, extratextuales y combinados.

2.1. *Intratextuales*. Son las profecías que se verifican en hechos narrados dentro de la misma obra. Los vaticinios se cumplen dentro del texto porque informan sobre acontecimientos que tocan a los personajes y a las circunstancias

de la ficción novelesca contenida en él. Las profecías intertextuales pueden ser

2.1.1. *prospectivas*. Si anuncian hechos futuros que se verifican más adelante en la obra, o bien

2.1.2. *actuales*. Si ponen de manifiesto o aclaran el significado de hechos presentes que ya se están verificando en la obra, o bien

2.1.3. *retrospectivas*. Si aclaran el significado profundo o revelan la existencia hasta entonces ignorada de hechos pasados que se han verificado más atrás en la obra.

2.2. *Extratextuales*. Son las profecías que se verifican en hechos no narrados en la obra, sea porque éstos atañen a personajes y/o circunstancias ajenos a ella, sea porque el vaticinio informa sobre hechos futuros que, aunque referidos a personajes y circunstancias de la obra, remiten su verificación para más allá de su término natural. Nos ocupamos específicamente de esta clase profética del *Amadís* en un trabajo recientemente publicado. (González, "Profecías extratextuales", *passim*). Las profecías extratextuales pueden ser

2.2.1. *intertextuales*. Si anuncian hechos cuya verificación ocurre en otro texto, ficcional o no, identificable, o bien

2.2.2. *atextuales*. Si anuncian hechos cuya verificación ocurre o puede ocurrir en la realidad histórica posible y futurible, y por tanto no narrada como cosa pasada en ningún texto.

2.3. *Combinadas*. Son las profecías que incluyen anuncios intratextuales y extratextuales, o un anuncio birreferencial o multirreferencial que a la vez apunte a hechos verificables en el texto y a hechos verificables fuera de él, o bien vaticinios que integren en un único discurso anuncios prospectivos y anuncios retrospectivos o actuales.

### 3. Según su intención.

Es éste el patrón clasificador que más directamente interesa para nuestro asunto específico. Las profecías pueden revelar distintos grados o modos de intencionalidad en el profeta. Distinguimos entre vaticinios formales, materiales y admonitorios.

3.1. *Formales*. Son las profecías enunciadas por un profeta habitual y reconocido por los demás y por él mismo como tal, que posee plena conciencia de estar profetizando y acabada intención de profetizar.

3.2. *Materiales*. Son los hechos proféticos inconscientes e involuntarios, la enunciación profética realizada por personas no reconocidas como profetas y que no tienen advertencia ni intención de profetizar. Son palabras en que la verdad se manifiesta en forma autónoma, al margen del conocimiento y la voluntad de quien habla. (González, "Profecías materiales", *passim*).

3.3. *Admonitorias*. Son las profecías inferidas a partir de un consejo o una advertencia; se trata —como veremos en el transcurso de este artículo— de una interferencia de las modalidades propias del discurso doctrinal dentro del discurso profético.

### 4. Según su contenido.

4.1. *Totales*. Son las profecías que informan sobre la totalidad de los hechos a que se refieren, y donde el profeta conoce acabadamente la verdad que transmite.

4.2. *Parciales*. Son las profecías que callan aspectos importantes referidos a los hechos que anuncian, debido a que el profeta sólo conoce

imperfectamente y a medias la verdad que transmite; son vaticinios incompletos donde las limitaciones del profeta, que se muestra ignorante e incapaz, se ponen de manifiesto. Hay conocimiento genérico sobre los hechos referidos, pero no específico.

#### LA PRIMERA PROFECÍA ADMONITORIA.

Las profecías admonitorias del *Amadís* son cuatro; vamos a transcribir inmediatamente la primera, para realizar sobre ella los análisis correspondientes:

...y [Urganda] miró al Rey [Lisuarte] y díxole: —Señor, bien acompañado estáis, y no lo digo tanto por el valor destos caballeros como por el gran amor que os tienen, que ser los príncipes amados de los suyos faze seguros sus estados. Por ende, sabedlos conservar, porque no parezca que vuestra discreción aún no está llena de aquella buena ventura que en ella caber podría. Guardados de malos consejeros, que aquélla es la verdadera ponçoña que a los príncipes destruye. (*Amadís*, ed. Cacho Blecua, II 1x851).

Nos enfrentamos aquí con un discurso que, en principio, sólo podríamos llamar profético *lato sensu*. Se trata de una advertencia más que de un anuncio cierto, es una admonición, una exhortación. Los característicos verbos futuros indicativos del discurso profético ceden su espacio aquí a verbos imperativos que aconsejan y advierten —*sabedlos conservar, guardados*—, y las frases enunciativas no refieren ya hechos futuros puntuales sino que cuajan en fórmulas en presente gnómico de clara intención sapiensal —...*ser los príncipes amados de los suyos faze seguros sus estados; ...aquélla es la verdadera ponçoña que*

a los príncipes destruye—, Todos estos rasgos conducen inevitablemente a la consideración de este texto como un ejemplo de *discurso doctrinal*.

Sin embargo, detrás del consejo de Urganda a Lisuarte subyace una advertencia que anuncia lo que puede llegar a pasar si tal consejo no es acatado; hay, pues, una predicción velada, una revelación oblicua del futuro. “Haz tal cosa”, pide Urganda al rey, y deja implícita la causa final de su pedido: “porque si no lo haces, te pasará tal otra”. Estamos, por tanto, en presencia de una admonición que puede tranquilamente entenderse como profética a la luz de nuestro conocimiento de lectores sobre los acontecimientos posteriores de la historia.

Pero la admonición-profecía, o *profecía admonitoria*, como preferimos denominarla, posee ciertos rasgos específicos que la diferencian de la profecía-tipo, canónicas. En primer término, porque su verificación en los hechos no resulta de cumplimiento necesario, sino condicional. Muchas profecías, del *Amadís* y de toda la tradición escriturística, histórica y literaria, son condicionales; ello ocurre cuando la verificación del vaticinio depende del cumplimiento de una condición previa. Según esto, la profecía podrá cumplirse o no sin que, de suceder esto último, quepa considerarla falsa; el anuncio no pierde veracidad ni eficacia por no cumplirse, ya que la cláusula condicional restringe *ab initio* la necesidad de su verificación, y si la condición no se cumple, el vaticinio tampoco lo hará sin que deje de haber sido por ello plenamente veraz en su formulación. Muchas veces, la cláusula condicional apela a la libertad del destinatario del mensaje profético, en cuyas manos queda obrar de modo tal que se siga el cumplimiento o bien el no cumplimiento

de la profecía. Un ejemplo del *Amadís* lo ofrece la carta de la misma maga Urganda a don Galaor, antes de la batalla contra el rey Cildadán:

A vos, don Galaor de Gaula, fuerte y esforçado, yo, Urganda, vos saludo como aquel que prescío y amo, y quiero que por mí sepáis aquello que en la dolorosa batalla, *si en ella fuerdes*, vos acaescerà: que después de grandes cruexas y muertes por ti vistas en la postrimera priessa della, el tu valiente cuerpo y duros miembros fallerán al tu fuerte y ardiente corazón; y al partir de la batalla, la tu cabeça será en poder de aquel que los tres golpes dará por donde ella será vencida (*Amadís*, II 1vii 814).

Urganda apela a la libertad de Galaor, y a ella subordina el cumplimiento de su destino, que se verificará según sus anuncios en la batalla sólo “si en ella fuerde”, si Galaor concurre al combate. Por cierto, y admitido que el origen último de toda verdadera profecía es la prescencia divina, y que ésta conoce providencialmente cuál va a ser la libre elección del sujeto, la condicionalidad del anuncio —de éste y de cualquiera de características análogas— viene a quedar limitada al plano de la expresión formal y de la recepción por parte de su destinatario.

Más allá del *Amadís*, los vaticinios condicionales menudean en la materia artúrica. Veamos éste de *El baladro del sabio Merlín*, que elegimos en razón de su parecido con el arriba citado de Urganda a Galaor:

Yo [Merlín] te digo que si a la batalla vas, que serás vencido tú [Lot], e los más de los tuyos muertos. (*El baladro*, II xxv 40; *vid.* también I xiii 118, I xiii 120, I xiv 127-128, I xxi 233, III xxxviii 80).

También hay ejemplos en la *Demanda* castellana (*Demanda*, cv 202a), y los testimonios del Antiguo Testamento son, por cierto, innumerables (Ion. 3 y 4, 7-8; *Iud.* 11, 37-39; 2 *Par* 15, 1-2). Santo Tomás define la profecía condicional como una amonestación o amenaza de Dios, verdadera *comminatio* que anuncia un castigo divino perfectamente evitable si media el arrepentimiento del pecador (*Sum. Teol.*, X, IIa IIae, q. 147, a. 1, 508-510). La teología católica posterior conserva esta categoría (Devine, "Prophecy", 474-475; König, "Prophecy [Hebrew]", 390; Michel, "Prophétie", 719-720, 732). En cuanto a la tradición clásica, Cicerón contempla en su *De divinatione* la existencia de advertencias que avisan sobre una calamidad con el objeto de poder evitarla, a las que llama *dirae* (Cicerón, *De la divination*, 30).

Pero volvamos ya a nuestra profecía admonitoria amadisiana, que difiere de las profecías llanamente condicionales en dos importantes aspectos: primero, en que la condición para el cumplimiento del anuncio, y también este mismo, no se consignan expresamente en el texto sino que ambos se infieren a partir del consejo o admonición; segundo, en que tanto la condición cuanto el vaticinio implícitos no son ya de aplicación particular para la concreta persona a quien va dirigido el mensaje, sino de aplicación universal para todos aquellos que acaten o no un consejo que, a través del destinatario inmediato, se endereza en verdad a la totalidad de los hombres en situación similar. En este caso, Urganda amonesta al rey Lisuarte que se guarde de malos consejeros, pero a través de él se dirige a todos los reyes; en términos de la teoría de la recepción, diríamos que Lisuarte es sola-

mente el *alocutario*, en tanto la totalidad de los reyes y gobernantes del *Amadís* forman la verdadera *audiencia* del mensaje. La profecía implícita está clara: si Lisuarte, y con él *todos* los que ocupan una posición análoga, no se guardan de los malos consejeros, les sobrevendrá un mal. Este mal, ciertamente, apenas se insinúa y no se especifica, pero el lector advierte que se relaciona con malos consejeros; así, cuando éstos aparezcan hacia fines del libro segundo y provoquen la enemistad de Lisuarte con Amadís, la admonición profética de Urganda no podrá sino actualizarse en la conciencia de todo lector atento.

De cuanto antecede surgen una serie de elementos que con absoluta claridad nos permiten extender nuestros análisis del texto que nos ocupa al resto de los discursos admonitorios y doctrinales de la obra, y postular en consecuencia que *todo discurso doctrinal entraña una implícita profecía condicional de aplicación universal*. El discurso doctrinal queda así definido como una clase de discurso profético, como una *especie* dentro del *género* del discurso profético. Hemos llegado con esto, nos parece, a una conclusión muy importante. El *Amadís* abunda en discursos moralizantes, admonitorios, didácticos, gnómicos, que englobamos nosotros bajo el rótulo común de *doctrinales*. Generalmente, este estrato moralizante o doctrinal de la obra ha sido adjudicado a la pluma de Garci Rodríguez de Montalvo, responsable, como se sabe, de la última refundición del *Amadís* y única versión completa conocida hasta hoy; no nos compete ahora ni aquí discutir este punto, pero sí destacar la frecuencia y el peso del discurso doctrinal dentro de la novela.

La admonición de Urganda se inscribe además en una larga tradición, tanto bíblica como artúrica, que hace de los profetas consejeros políticos de los reyes. En Israel los profetas cumplen una verdadera función de estado (León-Dufour, *Vocabulario*, 641; Mangenot, "Prophète", 718; Pizzi, "Profeti, profetissimo", 380). Merlín aparece a lo largo de todas las obras en que actúa como un constante consejero, guía y a veces reprensor de reyes, generalmente de Arturo. Urganda actúa con Lisuarte según estos mismos cánones; es su consejera y amonestadora, su guía política y humana en el transcurso de la narración. En este texto le avisa sobre el peligro de los malos consejeros, y ese peligro se encarnará en hechos reales y concretos, como sabemos, hacia al final del libro segundo (*Amadís*, ed. Cacho Blecua, II 1xii 886-902), cuando los dos mezcladores y malos caballeros de la corte, Brocadán y Gandandel, maldispongan a Lisuarte con Amadís y provoquen el injusto enojo del rey para con el héroe. Este distanciamiento desatado por la envidia —la *ponçoña*— de los desleales consejeros es el que precipitará el resto de los acontecimientos que constituyen la materia de la novela: Amadís, echado de la corte por el influenciado rey, parte hacia tierras lejanas, donde cumple sus mayores hazañas —entre ellas el vencimiento y muerte del monstruoso Endriago— y anuda amistades y alianzas con reyes y príncipes —el emperador de Constantinopla, Grasinada, el rey Tabinor de Bohemia—; ante la arbitraria y antijurídica decisión de Lisuarte de desheredar a su hija Oriana y casarla con el emperador Patín de Roma al margen de la voluntad y los derechos de aquélla, Amadís acude en defensa de su amada —a quien lo une,

por otra parte, un matrimonio secreto—, le arrebatada a los romanos, y, erigiéndose en centro de una alianza de príncipes y caballeros amigos, combate contra las fuerzas del rey Lisuarte y las derrota, tras lo cual auxilia al rey vencido con magnanimidad, en ocasión del ataque del rey Árabe, motivando así el arrepentimiento de Lisuarte por sus injusticias y errores pasados y el asentimiento real para la realización pública de las bodas del héroe con Oriana. Vemos entonces de qué manera el hecho veladamente profetizado en la admonición de Urganda —la acción de los malos consejeros— es el que provoca la injusta *ira regia* de Lisuarte contra Amadís y los posteriores enfrentamientos de ambos y derrota del rey, hechos que constituyen el *acontecimiento básico* de la obra toda, y que sirven para ilustrar el verdadero *tema central* y *el principal objetivo* de la novela: la necesidad de una correcta *disciplina regum*. Suele haber coincidencia en buena parte de la crítica acerca de que el propósito del *Amadís* primitivo —y la refundición de Montalvo que hoy leemos no desmiente tal propósito— era advertir a los reyes contra los malos consejeros, mentirosos y envidiosos, máximos peligros para el trono y la salud del estado. Este era el gran objetivo del relato, según Place:

En suma, tal será el *Amadís* más primitivo, visto como novela simbólica y moralizante. Los demás pormenores del Libro II, aunque de algún interés intrínseco, quedan subordinados a la acción principal, la cual, en mi concepto, se planteó para realizar tres objetivos: 1) pintar un caballero perfecto a lo artúrico en lucha con los males de su época [...]; 2) alabar la proeza de los caballeros extranjeros que servían a los monarcas hispánicos; y 3) (de más importancia para el autor) demostrar que en el "mezcla-

miento” de los malos consejeros consiste el mayor peligro al trono y al bienestar del país. Esta acción moralizadora proveería al *Amadís* más primitivo [...] una básica unidad... (Place, “Estudio literario, 931).

Para Pierce, el *Amadís* es una obra dedicada fundamentalmente a exaltar a la institución monárquica (Pierce, *Amadís de Gaula*, 89), la que queda al cabo sana y salva tras una serie de pruebas y peligros debidos principalmente a las debilidades del propio monarca:

Con esta ojeada al tema de lo monárquico, por decirlo así, se puede llegar a apreciar hasta qué punto la novela constituye una alabanza a una institución que simbolizaba el antiguo régimen europeo, y cómo estaba a prueba de todos los ataques que se le hicieron. Montalvo nos presenta un mundo que sale ileso de todas sus crisis morales debido a la gran antigüedad de la monarquía y al respeto de que siempre gozaba. Todo este material, claro está, se nos ofrece mediante los recursos de la novelística que entre otras cosas utiliza las verdades psicológicas de la naturaleza humana, y en este caso sobre todo la propensión del hombre a la envidia y al orgullo y aun más a la autodestrucción —hemos visto arriba cómo la monarquía a veces tiene que enfrentarse con su más peligroso enemigo, el propio representante de la institución—. (Pierce, “Unos aspectos”, 683-684).

Cabe preguntarnos ahora por qué Urganda elige profetizar sobre cuestiones que afectan a los hechos capitales de la obra y que contribuyen a la delimitación de su tema central, no a través de un anuncio concreto y directo, de una predicción formal y abierta de lo que a Lisuarte —y no a cualquier rey— le sucederá. Bien podría haber vaticinado la maga, aun admitien-

do que lo hiciera con lenguaje oscuro, el *futuro concreto individual* de Lisuarte, su debilidad y permeabilidad ante los mezcladores y su posterior e injustificado enojo y enfrentamiento con Amadís; sin embargo, Urganda opta por un vaticinio universal enmascarado detrás de una moralización. Infinidad de profecías particulares aluden a numerosos hechos puntuales de la obra a lo largo de ésta, y cuando se trata de aludir a su nudo argumental y temático, se recurre a una admonición de aplicación universal. Si bien se mira, la elección no sólo no es caprichosa, sino convenientísima, ya que la intención es, como se dijo, aconsejar a través de Lisuarte a todos los reyes y de modo aún más amplio a todos los hombres. El caso de Lisuarte es sólo una anécdota, y la anécdota opera como caso testigo. La profecía admonitoria alude al caso de Lisuarte, pero no solamente a él. Como precisamente se trata del núcleo argumental y temático del *Amadís*, lo que se intenta es poner de relieve la *universalidad* del tema tratado. Lo que le pasó a Lisuarte les pasará a todos los que actúen como él en similares circunstancias, y el mal vaticinado implícita e indirectamente a través de la admonición es genéricamente el mismo para Lisuarte y para todos los que estén en su misma situación. Dijimos líneas arriba que, entendiendo así las cosas, Lisuarte es sólo el *alocutario* o destinatario inmediato de la profecía admonitoria, en tanto los lectores del *Amadís*, incluyéndonos todos nosotros entre ellos, somos la verdadera *audiencia*, los verdaderos y reales destinatarios de la advertencia. Hay un puente que salta de la ficción a la realidad y que involucra al lector en las instancias de la fábula, haciéndolo partícipe de un *destino común* que comparte con un personaje

de ésta. Lisuarte y el lector se ven por un momento comprometidos en una circunstancia similar, y a ambos va dirigido el anuncio.

Por cierto, y debido a los *status* diferentes de Lisuarte —personaje— y del lector —persona real—, la referencia de la profecía será también distinta, para cada uno de ellos. En tanto dirigida primeramente a Lisuarte, la profecía admonitoria es de referencia *intratextual* y comienza a verificarse en un preciso lugar del texto, en el capítulo 1xii del libro segundo, pero en tanto dirigida real y últimamente a cada uno de los potenciales lectores que circunstancialmente se encontrarán en una situación análoga a la de Lisuarte, la admonición se convierte automáticamente en una profecía de referencia *extratextual* y de verificación *atextual* y *eventual*.

Expliquémonos. En virtud de la universalidad de su aplicación, la admonición rompe con los límites del texto; Urganda no profetiza sólo hechos pertenecientes al plano de lo narrado, sino que salta al plano de la realidad. La verificación del vaticinio es absolutamente localizable dentro de un nivel textual, pero apenas nos salimos del texto descubrimos que la verificación no puede ser localizada en ningún otro texto. Hay en el libro primero de nuestra novela (*Amadís*, ed. Cacho Blecua, I x 329-330) una profecía extratextual que refiere hechos de la materia artúrica, más precisamente de Tristán; se trata, como en nuestro caso, de una referencia extratextual, pero el extratexto coincide con otro texto ficcional identificable, y por tanto se salta fuera de un texto —el *Amadís*— para remitir el cumplimiento de los hechos anunciados a otro texto concreto —el *Tristán*— (González, “Profecías extratextuales”, 126-135). En esta profecía admonitoria que nos

ocupa las cosas son distintas; la admonición de Urganda es de doble referencia, intratextual o extratextual, según se tome en consideración su destinatario inmediato y ficcional —Lisuarte— o su destinatario último y real —el lector—. Mas la referencia extratextual no apunta ya a otro texto, sino a la realidad histórica particular y distinta de cada uno de los lectores del *Amadís*, nuestra realidad de carne y hueso; se trata, por tanto, de una referencia *extratextual atextual*. Pero además, y dado que hemos definido la admonición como una profecía condicional de aplicación universal, su verificación en el extratexto será *eventual*, en virtud precisamente de su condicionalidad y de su universalidad, de modo tal que los hechos profetizados podrán cumplirse o no, según cada uno de los individuos destinatarios —cada uno de los lectores— realice o no, previamente, la condición implícita en el consejo. Así, el vaticinio se cumplirá o no según los caso, y aun en los casos en que se cumpla lo hará de tales o cuales maneras concretas distintas según las circunstancias particulares que rodeen a cada uno de los lectores que, juntos, integran la audiencia colectiva de la admonición y constituyen su final destino: por ello, la referencia extratextual atextual se convierte en una *multirreferencia*. Nuestra profecía adquiere entonces un nivel referencial máximo, el más indefinido y vago, pero también el más universal y potencial.

Antes de concluir con el análisis de este texto queremos detenernos en dos aspectos concretos. En primer lugar, creemos oportuno señalar que subyace en esta admonición, más allá de la censura de los malos consejeros, una sobreentendida autoalabanza de Urganda, que aparece aquí aconsejando bien y lealmente. Urganda es

la antítesis de los felones Brocadán y Gandandel contra los que advierte a Lisuarte, y como tal previene al rey; al ponerlo en guardia contra la *ponçoña* de los mezcladores, se autopropones como antídoto o como vacuna. El futuro de Lisuarte dependerá a partir de ahora de su libre elección entre los malos consejos de los caballeros envidiosos y los buenos consejos de la maga, que consisten precisamente en una advertencia contra aquéllos. El rey es artífice, aquí, de su futuro y, como la propia Urganda dice expresamente, la *buena ventura* del monarca radica en *su discreción*: de cómo decida obrar se seguirá qué tan bien le vaya, y esto concuerda en todo con el modo de anunciar de las profecías condicionales.

En segundo lugar, llamamos la atención sobre el tema del amor y su importancia crucial en este texto y en la obra toda. Dice Urganda al rey que está bien acompañado no tanto por el valor sino por el *gran amor* que le tienen sus caballeros, y añade que *ser los príncipes amados de los suyos faze seguros sus estados*. La profetisa está jerarquizando dos términos: *amor* y *valor*, y coloca aquél por sobre éste. No debemos entender aquí *valor* como 'valentía' o 'coraje', sino como 'valía' o como "la calidad que constituye una cosa digna de estimación u aprecio" (*Diccionario de Autoridades*). Lo que la maga dice es que el amor de los súbditos es más importante que todas sus demás cualidades, porque éstas son consecuencia de aquél. El amor es la base de toda virtud, es el fundamento de toda valía, y los caballeros de Lisuarte no serían tan buenos si no amasen como aman a su rey. Esto nos dice claramente que el poder de Lisuarte se funda en el amor de sus súbditos, y esta idea es absolutamente medular para el

*Amadís*: el *amor*, es el único sustento posible para un *poder* legítimo y eficaz.

Lisuarte aparece aquí y se ha mostrado a lo largo de la obra hasta este momento como un rey justo, amado por los suyos y amante él de éstos; sin embargo, veremos posteriormente que su conducta cambia: se deja malaconsejar, yerra, cede ante presiones, se obstina en empresas absurdas, comete injusticia al desconfiar de la lealtad de Amadís, desoye a sus súbditos más fieles, fuerza la voluntad de su hija Oriana al arreglar su boda con Patín e implícitamente la deshereda. El otrora rey justo, amado y amante, es ahora un caprichoso airado, influenciado de los malos y sordo a los buenos. Todas estas nuevas actitudes acarrearán su ruina, y para evitarle tales consecuencias es que Urganda le comunica esta admonición. Por eso, antes de decir el consejo profético propiamente dicho —*Guardados de malos consejeros*—, la maga arranca con aquella introducción sobre el amor de los súbditos: es lo que el rey perderá —y lo pierde— si desoye su advertencia.

Lisuarte realiza sólo parcial e imperfectamente, entonces, este ideal del poder basado en el amor; Amadís será quien lo realice perfecta y plenamente. En efecto, el héroe se constituye en el *centro* de una alianza universal de príncipes y princesas cristianos que halla su expresión simbólica en los nueve matrimonios de la *Ínsula Firme* del libro cuarto; esta alianza cuyo centro es Amadís se sustenta por tanto en el amor. El amor es la base espiritual del poder de Amadís, que es fundamentalmente, también, un poder espiritual, una verdadera *auctoritas* moral. Este amor es amor de pareja, pero igualmente es amor de vasallo, amor de amigo, amor de gobernante, amor honesto y desinteresado,

el verdadero amor que a través de las criaturas busca como su único objeto el Bien Supremo. Nos arriesgamos inclusive a hacer una lectura metafísica de este amor, tal como nos lo autoriza el carácter mítico del material novelado: Amadís ejerce en grado sumo el amor total porque *es* ese amor, es el principio ordenador de toda una realidad política y moral nueva y superior, que se engendra en él y se sustenta en él. Amadís es amor porque es la *voluntad* merced a la cual esa nueva realidad ha llegado a ser; Amadís *quiere*, es un héroe volitivo, y queriendo actúa, genera, crea, ordena, inaugura. Es *l'amor che mouve il sole e le altre stelle*, como en el verso final de la *Commedia* dantesca, el principio metafísico encarnado, la causa eficiente y final de todo un mundo caballeresco nuevo y mejor. En tanto héroe de sustratos míticos, Amadís imita al dios del mito original y fundante, el cosmogónico, y actúa como el principio ordenador bajo la figura del *príncipe regenerador* de la tradición profética medieval (Giemenno Casaldueo, "La profecía medieval", *passim*). Con su amor Amadís no sólo *crea* una realidad que llega a ser, sino que también *sostiene y mantiene* esa realidad, y *reordena o regenera* el caos anterior —la situación política de guerra, enemistad e injusticia— disponiéndolo en cosmos. (González, "La función literaria", *passim*). La identificación del personaje Amadís con el significado *amor* viene autorizada no sólo por la forma del nombre propio mismo, sino por las palabras de Urganda en su profecía general sobre la trayectoria vital toda de nuestro héroe: *éste será el cavallero del mundo que más lealmente manterná amor y amará en tal lugar cual conviene a la su alta proeza*. (Amadís, ed. Cacho Blecua, I ii 256).

Lisuarte, como queda dicho, intentará este mismo camino del amor, pero fracasará al dejarse influir por los malos consejeros y ceder ante los celos y la desconfianza hacia Amadís; éste, por el contrario, emprende y acaba perfectamente el camino del amor en todos sus niveles, tal como reza también su profecía general: *éste començará todas las cosas y acabará a su honra en que los otros fallecieron*. (Amadís, ed. Cacho Blecua, I ii 256). Entre *todas las cosas* en que otros fallan y que Amadís acaba, el logro de un poder basado en el amor es sin duda la más importante, y el fracaso del rey Lisuarte a este respecto sirve a la vez para exaltar aún más el triunfo de Amadís y para amonestar a los lectores a través de su ejemplo para que no obren del mismo modo si no esperan la misma decepción. He aquí el carácter decididamente central de nuestra profecía admonitoria en relación con la obra y con su mensaje último.

#### OTRAS PROFECÍAS ADMONITORIAS DEL AMADÍS

En el mismo capítulo 1x del libro segundo, Urganda profiere otros vaticinios, a la vez que corrobora la verificación de dos profecías epistolares suyas anteriores. Antes de marcharse, la maga repite al rey su advertencia contra los malos consejeros, en una segunda profecía admonitoria que bien podría considerarse, estructuralmente, como una anáfora de la precedente que analizamos:

Entonces [Urganda] dixo al rey [Lisuarte]: Señor, yo me quiero ir; acuérdeseos de lo que ante vos dixes como quien vuestra honra y servicio dessea. Cerrad las orejas a todos, y

más aquellos en quienes malas obras sintierdes. (*Amadís*, II 1x 860).

Urganda retoma y ratifica lo dicho en su profecía admonitoria anterior; ambas admoniciones proféticas, o mejor ambos momentos de una misma y única admonición, enmarcan otras cuatro profecías más formales y específicas de la *sabidora*, que no nos toca comentar aquí.

Debemos saltar al libro tercero para encontrar otros dos textos proféticos admonitorios. En nuestra clasificación, empero, no los agrupamos con las dos admoniciones de Urganda a vistas, sino dentro de la categoría de las *profecías materiales*, dado que su emisor, el conde Argamón, no es profeta habitual ni reconocido, y dice sus anuncios inconsciente e involuntariamente en lo tocante a sus alcances proféticos, sin advertir que detrás de sus consejos hay predicciones de verificación cierta en el futuro. Veamos los textos; el destinatario de estas advertencias del conde Argamón es, como en las de Urganda, el rey Lisuarte:

-...No sé qué engaño es éste, hombre tan cuerdo y que tan buenas venturas por el querer de Dios ha avido y por el vuestro buen seso: en lugar de le dar gracias por ello queréisle tentar y enojar. Catad que muy presto podría fazer que la fortuna su rueda rebolviese; y cuando así es enojado de aquellos que muchos bienes fizo, no con un açote solo, mas con muchos muy crueles los castiga. Y como las cosas deste mundo sean transitorias, perescederas, no tura más la gloria, la fama dellas, de quanto ante los ojos andan; ni es juzgado cada uno sino como al presente le veem, que todas aquellas buenas venturas vuestras y grande alteza en que sois agora serían en olvido puestas, somidas so la tierra, si la fortuna os fuesse contraria... (*Amadís*, III 1xxviii 1246).

-...Catad, señor, que fazéis gran crueza y pecado, y muy presto podríades haver tal açote del Señor muy alto con que la vuestra gran claridad y gloria en mucha escuridad puesta fuesse. (*Amadís*, III 1xxx 1268).

El conde Argamón pronuncia estas observaciones cuando ya ha ocurrido el distanciamiento del rey y Amadís, y cuando incluso ambos han enfrentado sus fuerzas en la defensa y toma de la Ínsula de Mongaçã. Ahora, las admoniciones del conde se enderezan a evitar que Lisuarte case a la fuerza a su hija Oriana con el emperador romano Patín. Son, como dijimos, profecías admonitorias, pero también materiales, por inconscientes e involuntarias en sus exactos alcances proféticos; el conde supone decir con sus discursos lo que a simple vista se ve, unas máximas en estilo netamente gnómico que entrañan consejos de aplicación universal y condiciones implícitas que en caso de cumplirse *podrían* acarrear consecuencias para Lisuarte. Las calamidades anunciadas se ven como de verificación eventual (*podría fazer que la fortuna su rueda rebolviese; podríades haver tal açote del Señor*) si se cumplen antes las condiciones implícitas, que aquí se reducen a una: la persistencia del rey en su propósito de casar a Oriana con Patín.

Más allá del carácter material de estas dos profecías de Argamón en contraposición con el carácter formal de las admoniciones de Urganda, nada diferencia a estos de aquellos vaticinios: en tanto admoniciones, los cuatro deben entenderse como textos genéricamente proféticos y específicamente doctrinales; son vaticinios condicionales de aplicación universal y que más allá de su referencia intratextual aplicabe a Lisuarte se abren a una referencia extratextual-

atextual-eventual aplicable a todos aquellos que pudieren obrar como Lisuarte en similares circunstancias.

Se hace presente en el primer discurso de Argamón el *topos* de la rueda de la fortuna; esta fortuna aparece confundida, incluso gramaticalmente, con un Dios personal que se enoja y disgusta con el pecador y lo castiga o premia según faltas o méritos: "...hombre tan cuerdo y que tantas buenas venturas por el querer de Dios ha avido [...]: en lugar de le dar gracias querésle tentar y enojar. Catad que muy presto podría fazer que la fortuna su rueda rebolviesse; y cuando así enojado de aquellos que muchos bienes fizo, no con un açote solo, mas con muchos muy crueles los castiga". Dios aparece, pues, manejando la rueda de la fortuna, que deviene así en Providencia; el *topos* clásico se muestra cristianizado, y combinado además con otro tópicico, el de la transitoriedad de las cosas, en especial de las buenas: la gloria, la fama.

Dado que la condición implícita se cumple y el rey sigue adelante con la boda de su hija, la profecía ínsita en la admonición se verifica: la rueda de la fortuna de Lisuarte se vuelve hacia abajo y comienza a depararle calamidad tras calamidad. En primer término, la forzada novia es secuestrada por Amadís su —legítimo esposo, recordemos, en razón de un matrimonio secreto previo que hace del todo nula la boda con Patín—; empeñado en una guerra contra el secuestrador, el rey es derrotado en batalla por las fuerzas del héroe (*Amadís*, I V cx-cxi 1465-1474), e inmediatamente atacado y situado por el rey Arábigo y Arcaláus (*Amadís*, IV cxv-cxvi 1515-

1531). Hasta aquí el rey es castigado por Dios a través de una mala fortuna en el plano bélico, pero todas estas derrotas y humillaciones acarrearán a su vez una angustia vital y un sentimiento de fracaso que se manifiestan en una progresiva decadencia anímica. Una inicial muestra de esta crisis espiritual precede al secuestro del rey, a fines del libro cuarto:

... comenzó a pensar en los tiempos passados y en la gran cavallería de que su corte basteçida fue, y las grandes aventuras que los sus cavalleros passavan, de que a él redundava mucha honra y tan gran fama, que por todas las partes del mundo era nombrado y ensalçado su loor hasta el cielo. Y comoquiera que ya su edad reposo y sosiego le demandasse, la voluntad criada y habituada en lo contrario, de tanto tiempo envegescida, no lo consentía, de manera que, teniendo en la memoria la dulçura de la gloria passada y el amargura de la no tener ni poder haver al presente, le pusieron en tan gran estrecho de pensamiento, que muchas vezes estava como fuera de todo juizio, no se pudiendo alegrar ni consolar con ninguna cosa que viesse. Y lo que más a su espíritu agraviava era tener en su memoria cómo en las batallas y cosas passadas con Amadís fue su honra tanto menoscabada; y que en boz de todos más costreñido con necessidad que con virtud, dio fin aquel gran debate. Pues con estos tales pensamientos uvo la tristeza lugar de cargar sobre él de tal forma, que este que era un rey tan poderoso, tan gracioso, y tan humano, y tan temido de todos, fue tornado triste, pensativo, retraído sin querer ver a persona alguna como por la mayor parte acaesce aquellos

que con las buenas venturas sin recibir contraste ni entrevalllos que muchos les duellan passan sus tiempos; y amollentadas sus fuerças, no pueden sufrir ni saben resistir los duros y crueles golpes de la adversa fortuna (*Amadís*, IV cxxxiii 1739-1740).

Lisuarte ha tomado conciencia de su caída política y moral en toda la dimensión de los hechos; comprueba que la fortuna se le ha dado vuelta, y compara su menoscabo actual con la gloria pasada. Todo ello trae *amargura* y *tristeza*. Este estado de ánimo preludia, como dijimos, otra deshonra para el abatido rey: su secuestro. Pasado éste, liberado Lisuarte por su nieto Esplandián y restituido en el trono—todo lo cual, empero, no sucede ya en el *Amadís* sino en su continuación escrita casi íntegramente por Montalvo, *Las sergas de Esplandián*—, la crisis espiritual se agrava:

Como auéys oydo, estaua el rey Lisuarte en el castillo de Miraflores [...]; & comoquiera que todos ellos [sus caballeros] le fiziessen mucho plazer y seruicio, buscándole juegos & caças, ni por esso dexaua de sentir su coraçón muy quebrantado, acordándose de la alteça muy grande en que se viera en el acto de la cauallería. E como ya aquella compañía & multitud de tan hermosos caualleros que en el mundo en su tiempo crió, & fueron en su seruicio, eran los vnos casados, queriendo reposo, & los otros cansados de seguir las armas, y enojados de buscar las auenturas, e los mancebos, que a la sazón començauan a las querer dessear, oyendo las estrañas cosas que Esplandián hazía, & cómo sus fuerças eran empleadas contra los enemigos infieles, buscauan nauíos y aparejos para se yr a la Montaña Defendida a seruir a Dios, & ayudar

aquel cauallero, assí que no podía el rey Lisuarte tanto resistir que esto mucha congoxa no le causasse. (Nasak, *Las Sergas*, 1xii 342-343).

La *congoxa* de Lisuarte ya no se limita aquí a un sentimiento de fracaso personal, sino que nace de todo un orden viejo que ha caducado; la crisis personal se ha ensanchado hasta reflejar una *crisis institucional*: es el reino el que ha visto ahora volverse la fortuna, y eso ha ocurrido en parte porque la vieja caballería bretona, inclusive la superior de *Amadís*, ha sido sustituida por la caballería cristiana de Esplandián (Amezcuca, “La oposición”, *passim*; A Valle Arce, *Amadís de Gaula*, 335-415; Cacho Bleuca, *Amadís: heroísmo mítico*, 327-346; Lida de Malkiel, “El desenlace”, *passim*; Place, “Montalvo’s outrageous recantation”, *passim*, y “Montalvo y el *Amadís*”, *passim*). Todo el mundo de Lisuarte agoniza en su *congoxa*, todos sus códigos y valores, y este desajuste entre un rey anacrónico y un contexto modificado lo lleva a abdicar su trono en favor de *Amadís*. Llegamos así al máximo grado de menoscabo y descenso en la honra de Lisuarte—a quien Montalvo deparará en las *Sergas*, sin embargo, un fugaz instante de gloria póstuma, al hacerlo morir batallando contra los turcos infieles en la defensa de Constantinopla (Nazak, *Las Sergas*, clxxii 807-808)—; este proceso se ha ido encadenando a partir de una causa detonante: la permeabilidad real ante los malos consejeros Brocadán y Gandandel, y la impermeabilidad ante los consejeros buenos y leales como la Urganda de las dos profecías admonitorias formales o el conde Argamón de estas dos

profecías admonitorias materiales. Aquí se concentra, nos parece, la enseñanza básica del *Amadís*, concebido como una moralización y disciplina para reyes.

#### CONCLUSIÓN

Las 53 profecías del *Amadís* nos dicen acerca de una Providencia divina que, mediatizada por los circunstanciales vates, condesciende al diálogo con los hombres, respetando su albedrío hasta donde esto es pertinente, y manifestando sus designios mediante vaticinios que guían, afirman, confirman, desmienten, aconsejan, advierten y aún reprenden. De todas estas profecías, las cuatro que analizamos, y en especial las dos de Urganda, tocan a la médula temática de la obra. En su momento calificamos la profecía admonitoria como una forma de discurso doctrinal, y más aún propusimos considerar todo discurso doctrinal como una profecía admonitoria condicional de aplicación universal y cumplimiento eventual. El estudio pormenorizado de los estratos doctrinales de la obra, empero, está aún por hacerse, y en tal sentido nos permitimos recomendar como posible vía de análisis la consideración del discurso doctrinal como una especie dentro del género del discurso profético.

La médula temática de la novela indirectamente aludida por las profecías admonitorias se identifica con los acontecimientos que configuran el entero desarrollo argumental de la historia: el creciente proceso de degradación y *hybris* real, que conlleva el también progresivo distanciamiento entre Lisuarte y Amadís, y culmina finalmente en la guerra entre ambos con la posterior reconciliación. El autor de *Amadís* ha querido, por tanto, aludir al tema central de su obra mediante un

grupo de profecías que no son formales, que no son directamente enunciativas de un futuro intratextual unívoco y puntual, sino admonitoria, y que en consecuencia alcanzan una multirreferencialidad que toca, extratextual y universalmente, a todos los receptores actuales o potenciales, ficcionales o reales, del anuncio profético. Podemos concluir entonces, que *la totalidad del Amadís, entendido como desarrollo de ese tema central aludido en las admoniciones que analizamos, funciona como una gran profecía condicional extratextual, de aplicación universal, multirreferencial y eventual.*

En efecto, la obra entera entraña una finalidad doctrinal y didáctica que las profecías admonitorias concentran y formulan explícitamente; la obra es un regimiento de príncipes, una historia que por vía del ejemplo concreto de Lisuarte enseña a todos los reyes —y secundariamente a todos los hombres— qué conviene hacer y qué no, cómo conviene obrar y cómo no. Si el *Amadís* todo es, entonces, obra doctrinal y didáctica, y afirmamos que el discurso doctrinal vale como especie dentro del género profético, síguese que el *Amadís* todo es una enorme profecía admonitoria, que dice a los lectores: “esto os pasará, si obráis como Lisuarte”. La profecía-*Amadís* es *condicional*, pues sólo sucederá lo que a Lisuarte si se obra como él obró, y esto cae dentro de las decisiones del albedrío humano. Es, además, *extratextual atextual*, pues las malas consecuencias anunciadas pueden afectar a la audiencia real de la novela, a nosotros mismos y a todos los que leyeren; en virtud de esta totalidad potencial de destinatarios, la profecía-*Amadís* es *universal y multirreferencial*, ya que las genéricas malas consecuencias anunciadas pueden

ser específicamente distintas en cada caso. Finalmente, la profecía-*Amadís* es, en tanto extratextual, universal y multirreferencial, de cumplimiento *eventual*.

Que la intención del autor ha sido, a partir del caso concreto de Lisuarte, dirigirse y amonestar a todos, se advierte en el hecho de que no haya echado mano de las más frecuentes y canónicas profecías formales particulares e intratextuales para referir el peligro de los malos consejeros y la *hybris* real y a través de ello el tema central de la novela, la *doctrina* cuya enseñanza ha motivado la obra, sino que ha recurrido a profecías admonitorias que, universales y extratextuales, involucran potencialmente a la totalidad de los lectores. Se pudo vaticinar un futuro individual y necesario; se vaticinó en cambio un futuro universal y eventual. Pudo el vaticinio quedar anclado en Lisuarte y en el texto; saltó en cambio hasta nosotros y queda anclado en nuestra realidad histórica.

Pero en todo caso, hay vaticinio. El tema central, la enseñanza fundamental de la novela, quiso ser para el autor objeto profetizable. El *Amadís* es una gran advertencia de esa Providencia dialoguista que apela a la libertad del hombre para guiarla sin forzarla, para invitarla a obrar bien mediante un consejo, golpeando la puerta antes de entrar y de manifestarse fácticamente en la historia, haciéndose anunciar y preceder por una gran admonición que se identifica con la obra toda, para que oiga quien quiera oír.

#### BIBLIOGRAFÍA

*Amadís de Gaula*, ed. de Edwin B. Place, Madrid: CSIC, 1959-1969, 4 vols.

AMEZCUA, JOSÉ, "La oposición de Montalvo al mundo del *Amadís de Gaula*", *NRFH*, XXI, 2, 1927, 320-337.

AVALLE ARCE, JUAN BAUTISTA, *Amadís de Gaula: el primitivo y de Montalvo*; México: F.C.E., 1990.

*El baladro del sabio Merlín*, ed. de Pedro Bohigas, Barcelona: Selecciones Bibliófilas, 1957, 3 vols.

CACHO BLECUA, JUAN MANUEL, "*Amadís*": *heroísmo mítico cortesano*, Madrid: Cupsa, 1979.

CICERÓN, *De la divination, Du destin*, *Académiques notes* par Charles Appuhn, Paris: Garnier.

*La demanda del Sancto Grial con los maravillosos fechos de Lanzarote y de Galaz su hijo*, en *Libros de caballerías. Primera parte: ciclos artúrico y carolingio*, ed. de Adolfo Bonilla y San Martín, Madrid: B.A.E., 1907, 163-338.

DEVINE, ARTHUR, "Prophecy", en *The Catholic Encyclopaedia*, New York: The Universal Knowledge Foundation, 1913, vol. 12, 473-477.

GIMENO CASALDUERO, JOAQUÍN. "La profecía medieval en la literatura castellana y su relación con las corrientes proféticas europeas", *NRFH*, XX, 1, 1971, 64-89.

—, "Amadís/Galaor: los dos hermanos a la luz de las leyes épicas", *Revista chilena de literatura*, 44, 1994, 53-71.

—, "La función literaria de la unidad y la no-unidad en el *Amadís de Gaula*", en *Studia Hispanica Medievalia II*, Actas de las Terceras Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval, Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 1992, 98-111.

—, "Profecías extratextuales en el *Amadís de Gaula* y *Las Sergas de Esplandián*", *Incipit*, XIII, 1993, 121-141.

- , "Realismo y simbolismo en la geografía del *Amadís de Gaula*: la Insula Firme y sus dimensiones", *Letras*, 27-28. 1993, 15-30.
- , "Profecías materiales en el *Amadís de Gaula* y *Las sergas de Esplandián*", *Incipit*, XIII, 1993, 121-141.
- KÖNIG, E., "Prophecy [Hebrew]", en James Hastings (ed.), *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Edinburgh: T. and T. Clark, 1930, vol. X, 384-394.
- LAUSBERG, HEINRICH, *Elementos de retórica literaria. Introducción al estudio de la filología clásica, románica, inglesa y alemana*, Madrid: Gredos, 1983.
- LEÓN-DUFOUR, XAVIER, *Vocabulario de Teología Bíblica*, Barcelona: Herder, 1967.
- LIDA DE MALKIEL, MARÍA ROSA, "El desenlace del *Amadís primitivo*", en sus *Estudios de literatura española y comparada*, Buenos Aires: Losada, 1984, 185-194.
- MANGENOT, E., "Prophète", en F. Vigouroux, (ed.), *Dictionnaire de la Bible*, Paris: Letouzey et Ané, 1912, tome 5, partie 1, cols. 708-737.
- MARTÍNEZ ARANCÓN, ANA, *La profecía*, Madrid: Editora Nacional, 1975.
- MICHEL, A., "Prophétie", en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris: Letouzey et Ané, 1936, tome 13, partie 1, cols. 708-737.
- NAZAK, DENNIS GEORGE, *A critical edition of Las Sergas de Esplandián*, Tesis doctoral, Evanston, Illinois, 1976.
- ORDUNA, LILIA E.F. de, *Amadís de Gaula. Estudios sobre narrativa caballeresca castellana en la primera mitad del siglo XVII*, Kassel: Reichenberger, 1992.
- PIERCE, FRANK, *Amadís de Gaula*, Boston: Twayne, 1976.
- , "Unos aspectos menos conocidos del *Amadís*", en *Actas del Quinto Congreso Internacional de Hispanistas*, Bordeaux, V, 1977, II, 677-686.
- PIZZI, I. "Profeti, profetismo", en *Lessico Ecclesiastico Illustrato*, Milano: Vellardi, 1906, vol. 4, 380-383.
- Place, Edwin B., "Estudio literario sobre los libros I a II", en *Amadís de Gaula*, ed. de Edwin B. Place, Madrid: CSIC, 1962, vol. III, 921-937.
- , "Montalvo's outrageous recantation", en *Hispanic Review*, XXXVII,1, 1969, 192-198.
- , "Montalvo y el *Amadís*", en *Amadís de Gaula*, ed. de Edwin B. Place, Madrid: CSIC, 1969, vol. IV, 1343-1346.
- Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, Edición facsímil, Madrid: Gredos, 1963, 3 vols.
- RODRÍGUEZ DE MONTALVO, GARCI, *Amadís de Gaula*, ed. de Juan Bautista Avallé Arce, Madrid: Espasa-Calpe, 1991, 2 vols.
- , *Amadís de Gaula*, ed. de Juan Manuel Cacho Bleuca, Madrid: Cátedra, 1987-1988, 2 vols.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, ed. de Francisco Barbado Viejo, Madrid: B.A.C., 1955, tomo X, IIa IIae, q. 141-189, 449-527.