

EL EVANGELIO APÓCRIFO DE NICODEMO Y EL AMADÍS DE GAULA DE GARCI RODRÍGUEZ DE MONTALVO.

Aquilino Suárez Pallasá
Universidad Católica Argentina
CONICET

Introducción

El denominado *Evangelio Apócrifo de Nicodemo* ha influido notoriamente en la conformación de la literatura artúrica después de Godofredo de Monmouth y de Chrétien de Troyes, con la intervención en ella de Roberto de Boron y, dependiente e independientemente de ella, también lo ha hecho en la conformación del *Amadís primitivo* y en la del *Amadís montalviano*. En este trabajo he de considerar los rasgos más evidentes de este influjo.

Orígenes del *Evangelio Apócrifo de Nicodemo*¹

El nombre antiguo y genuino de este escrito es *Acta Pilati*. Ya eran conocidas ca. 150 d. C. por San Justino, quien parece citarlas en sus apologías (*Apologiae*, I 35 = PG 6, 384 C; I 48 = PG 6, 400 C) y

¹ Utilizo la siguiente edición: *Los Evangelios Apócrifos*. Colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios, comentarios e ilustraciones por Aurelio de Santos Otero, 1956. Madrid, BAC. A. de Santos Otero se basa en la edición de C. Tischendorf, 1853, ²1876. *Evangelia Apocrypha*. Lipsiae, superada por posteriores descubrimientos de manuscritos y papiros, aunque útil, según considero, a los fines presentes. También tomo datos de las introducciones de A. de Santos Otero y empleo en general sus versiones de los textos citados. El *Ciclo de Pilato*, al cual pertenece el *Evangelium Nicodemi* y sus dos partes, está en las pp. 418-500, a saber: *Acta Pilati*, pp. 426-469; *Descensus Christi ad Inferos*, pp. 469-483 (recensión griega), pp.483-500 (versión latina).

también por Tertuliano ca. 200 d. C. (*Apologeticum*, 21 = PL 1, 461 A). Comprendía dos partes distintas al principio independientes y separadas: *Acta Pilati* y *Descensus Christi ad Inferos*. El nombre *Evangelium Nicodemi* es tardío, pues no está en ningún códice griego ni en la antiquísima versión copta y sólo aparece en algunos códices latinos del siglo X, probablemente derivados de una compilación de época carolingia en la cual las dos partes originales fueron reunidas. El primer códice en que aparecen juntas es el *Codex Einsidlensis*, anterior quizás al siglo X. La denominación común de esta compilación, *Evangelium Nicodemi*, se hizo corriente desde Vicente de Beauvais (*Speculum Historiale*, VIII, 57-65) y Jacobo de Voragine (*Historia Lombardica*, 54). El influjo de esta tradición en Occidente fue enorme y basta ahora, para ejemplificarlo, con decir que el nombre del soldado romano Longinos procede de la primera parte (*Acta Pilati*, c. 16) y que toda la literatura y la iconografía sobre el descenso de Cristo a los infiernos procede de la segunda (*Descensus*, c. 5).

Análisis de la tradición manuscrita.

La primera parte, *Acta Pilati*, fue escrita en griego y, a partir de una tradición anterior, debe de haber adquirido su forma definitiva a principios del siglo V, pues hay papiros y códices griegos y coptos de los siglos V-VI. Consta de 16 capítulos y existe en dos recensiones distintas, A y B de acuerdo con C. Tischendorf, primer editor moderno de los *Evangelia Apócrifa*, de las cuales A conserva la forma original. La segunda parte, *Descensus Christi ad Inferos*, fue compuesta también en griego en época probablemente contemporánea de *Acta Pilati*. Consta de once capítulos y hay de ella una sola recensión griega, pero dos versiones latinas: A y B, también de acuerdo con Tischendorf. La versión A sigue de cerca el texto griego, pero B se aparta bastante de él. Esta versión es la que difundió en Occidente el *Descensus* y en ella aparecen los nombres de los dos testigos del descenso de Cristo a los infiernos, que no están en la recensión griega.²

² Los nombres *Carinus* y *Leucius* aparecen reunidos como *Leucius Carinus* en los *Hechos Apócrifos* de Juan, Pablo, Andrés y Tomás. Al único personaje así llamado se atribuye la composición de estos textos. También suele

Influjo de *Acta Pilati* en la tradición artúrica y en el *Amadís primitivo*

De *Acta Pilati* ha pasado a la tradición artúrica la materia concerniente a José de Arimatea, que ocupa solo algunos capítulos finales de los dieciséis de esta parte del *Evangelium Nicodemi*. La resumo así: en el capítulo V se refiere que Nicodemo intercede en vano por Jesús ante Pilato. En el Capítulo X, que Jesús es crucificado. En el Capítulo XI, que José de Arimatea pide a Pilato el cuerpo de Jesús y que, concedido, lo desciende de la cruz, lo envuelve en una sábana limpia y lo deposita en un sepulcro nuevo suyo tallado en la piedra. En el Capítulo XII, que los judíos apresan a José de Arimatea y lo encierran en una casa sin ventanas en que ponen sus guardas y que, reunidos en consejo para determinar el modo en que han de darle muerte, los guardas de la prisión se presentan de improviso para denunciar que José ha desaparecido misteriosamente. En el Capítulo XIII que, acto seguido, los guardas del sepulcro en que fue depositado Jesús por José se presentan ante el consejo para denunciar que, en medio de terremotos y resplandores maravillosos, el sepulcro había quedado abierto y un ángel les manifestó la resurrección de Jesús. En el Capítulo XV que, conocido por el consejo el paradero de José, le envían emisarios para que sin temor se presente ante ellos en Jerusalén, que el pueblo lo aclama cuando entra en Jerusalén, que se hospeda en la casa de Nicodemo, y que relata ante el consejo el caso de su liberación milagrosa, de la siguiente manera: encerrado a la hora décima del viernes en que Jesús fue crucificado, a la medianoche sintió que la casa quedaba suspendida, que alguien lo tomaba por la mano y derramaba sobre él agua y fragancia de unguento, mientras una voz le decía que no temiera y que mirara, y que entonces abrió los ojos y, aunque dudó primero, al cabo reconoció a Jesús, su salvador.

Nada de esto aparece en la *Historia Regum Britanniae* de G. de Monmouth, piedra angular de la tradición, compuesta hacia 1136. En la versión anglo-normanda de Wace, denominada *Geste des Bretons* o *Roman de Brut* y compuesta en 1155, aunque aparece el tema de la

atribuírsele la de los *Evangelios Apócrifos de la Infancia* y las narraciones de la Asunción. Probaré que entra en el *Amadís montalviano* desde la versión latina del *Descenso de Cristo a los infiernos*.

Tabla Redonda, no se menciona a José de Arimatea. Tampoco en la obra decisiva de Chrétien de Troyes, compuesta entre 1150 y 1190. Es en la trilogía artúrica de Roberto de Boron, compuesta entre 1191 y 1212, donde José de Arimatea y una serie de temas conexos con él, algunos presentes en el *Evangelium Nicodemi*, otros nuevos, hacen su aparición. Esta trilogía, denominada *Li livres dou Graal*, constaba de las siguientes partes: *Joseph* o *Le roman de l'estoire dou Graal*, *Merlin* y, probablemente, *Perceval*. En la primera, R. de Boron amplifica el relato sobre José de Arimatea contenido en *Acta Pilati* agregando el fecundísimo tema del Santo Grial y su traslación a Occidente e introduce, aunque reducido a un mínimo posible, el relato del *Descensus ad Inferos*. Pero ha de advertirse que en el texto de R. de Boron los episodios tomados de *Descensus* y *Acta*, en este orden, aparecen como continuación natural de la historia de Jesús según es narrada en los Evangelios canónicos, con énfasis puesto en la Pasión (Boron, 1983: 1-25). Entre 1215 y 1230 se compone el ciclo más notable de esta tradición literaria: la denominada *Vulgata* artúrica. Consta de cinco partes: *Estoire del Saint Graal*, *Merlin*, con su continuación, *Lancelot, Quête du Graal* y *Morte d'Artur*. En su primera parte se mantienen los elementos esenciales del relato de R. de Boron sobre José de Arimatea, pero se amplifica con un viaje de éste a Oriente y con su milagrosa traslación a la Gran Bretaña. Derivado de este ciclo, entre 1230 y 1240 fue compuesto otro en tres partes denominado *Roman dou Graal* o *Post-Vulgata*. Sus partes son: *Estoire del Saint Graal*, *Merlin* y *Morte Artu*. En su primera parte se mantiene el relato sobre José como en la *Vulgata*.

No hay vestigios de la obra de R. de Boron en la Península Ibérica. De la *Vulgata* se han conservado fragmentos más o menos extensos de las tres últimas partes solamente. De la primera parte del ciclo *Post-Vulgata* o *Roman dou Graal*, esto es de la *Estoire del Saint Graal*, se han conservado un fragmento, un resumen en castellano y un manuscrito portugués íntegro (Scharrer, 1977). Tanto en aquellos como en éste están testimoniadas las dos partes del *Evangelium Nicodemi*. Se mantiene en todos el énfasis puesto en la Pasión de Jesús de acuerdo con el relato sobre José de Arimatea de *Acta Pilati* con el cual, desde R. de Boron, comienzan todos los ciclos y todas las obras sueltas de la tradición artúrica en que aparece el Santo Grial.

Pero, por cierto, esta disquisición sobre la materia artúrica hispánica bien puede ser ociosa, porque es harto probable que el autor del *Amadis primitivo* haya leído en francés cualquiera de las obras. En *Amadis de Gaula* toda esta parte inaugural de los relatos artúricos parece haber quedado solo resumida en las muy breves palabras del exordio del Libro Primero: “No muchos años después de la pasión de nuestro Redemptor y Salvador Jesuchristo fue un rey cristiano en la Pequeña Bretaña por nombre llamado Garinter” (Cacho Blecua, 1987-8: 227). No están en él ni la historia canónica de Jesús ni Nicodemo ni el relato de la Pasión ni José de Arimatea ni el Santo Grial ni ninguno de los otros temas artúricos habituales. Sin embargo, ha subsistido un rasgo esencial y significativo: todo el acontecer amadisiano se refiere a un momento y a un hecho central en la historia humana y en la historia artúrica, la Pasión de Cristo. Con lo cual —creo— se nos quiere dar a entender que toda aquella maravilla del Santo Grial y de los viajes y hechos de José de Arimatea se corresponden con la maravilla amadisiana. De cuál sea el sentido último del referir todo el acontecer amadisiano a la Pasión de nuestro Salvador y Redentor Jesucristo no puedo, empero, ocuparme en este estudio.

Dije antes que el comienzo de los relatos artúricos parecía haber quedado reducido solo al brevísimo exordio de *Amadis*, porque creo que hay otro lugar de su texto, fundamental en la historia amadisiana, en el cual se advierten algunos rasgos de *Acta Pilati* apretadamente entretejidos con otros de diversos orígenes. Me refiero al episodio de la prueba de la Cámara Defendida. La expresión *Cámara Defendida* significa, con sentido castellano medieval vulgar, ‘Cámara Prohibida’, pero con sentido sagrado ‘Cámara Santa’. La *res* condice con el *nomen*. La Cámara Defendida es la cámara nupcial del griego Apolidón y la romana Grimanesa en la Ínsula Firme. Está dentro del fortísimo castillo desde el cual se gobierna toda la isla. Es un recinto cerrado sin ventanas y con solo una puerta. Cuando Apolidón fue llamado para asumir el trono del Imperio de Constantinopla, lo dejó encantado de tal manera que no podrían entrar en él sino el mejor caballero y la mujer más hermosa del mundo. Para ello puso a cinco pasos de la puerta un pilar de piedra y a otros cinco de bronce. Determinó de tal modo tres espacios: uno exterior, delimitado por el pilar de bronce; uno intermedio, delimitado por el pilar de piedra, y uno

interior y central, la propia cámara. Desde fuera de la cámara no puede verse su interior, pero desde dentro de ella puede verse todo lo que hay afuera. El caballero que intentare entrar, armado de todas sus armas, habrá de combatir contra infinitos contendores invisibles que opondrán creciente resistencia en medio de atronadoras voces. Infinitos brazos invisibles impedirán, con fuerza creciente, que la mujer entre. En el comienzo del Libro Segundo se refiere cómo Amadís supera la prueba: cuando pasó el segundo pilar y estaba ante la puerta, “vio una mano que lo tomó por la suya y lo metió dentro, y oyó una boz que dixo: / –Bien venga el cavallero que, passando de bondad aquel que este encantamiento hizo, que en su tiempo par no tuvo, será de aquí señor” (Cacho Blecua, 1987-8: 673). Superada la prueba, Amadís deviene señor del castillo y de toda la isla. Oriana supera a su vez la prueba después de manifestarse su matrimonio secreto con Amadís y de celebrarse las bodas públicas de ambos en la Ínsula Firme, según se cuenta en el lugar del Libro Cuarto que debía de constituir el fin del *Amadís primitivo*. Superada la prueba por Oriana, desaparecen todos los encantamientos de la isla.

En la conformación de todo esto el autor del *Amadís primitivo* recurrió a tres fuentes distintas: 1) la descripción de la cámara de Héctor del *Roman de Troie* de Benoît de Sainte-Maure o de la *Historia troyana en prosa y verso*, su traducción y adaptación castellana alfonsí (Foguelquist, 1982: 58-60, Cf. Menéndez Pidal y Vallejo, 1934: 190) 2) el *Parzival* de Wolfram von Eschenbach, y 3) *Acta Pilati y Descensus Christi ad Inferos* del *Evangelium Nicodemi*. A alguna de las dos primeras obras pertenecientes a la Materia de Troya medieval se debe la idea de la cámara desde cuyo interior puede verse todo lo exterior sin que lo inverso ocurra. Al *Parzival*, la de hacerse visible lo invisible –como el Santo Grial se hace visible al hermano pagano de Parzival después de recibir el bautismo– la de devenir señor del castillo y de la isla el caballero que supere la prueba de la cámara, y la de asociar esposo y esposa en ese señorío. A *Acta Pilati* del *Evangelium Nicodemi*, la de la mano poderosa que introduce a Amadís en la cámara y la de la voz que lo proclama señor, y al *Descensus* la de la turba armada invisible que resiste por la fuerza en medio de inmensos alaridos. Ha de notarse que en este último caso –los dos temas procedentes del *Evangelium Nicodemi*– se produce una inversión de los hechos: la

mano de Jesús que saca a José de la casa cerrada aparece como la mano poderosa que introduce a Amadís en la Cámara Defendida y la turba resiste el ingreso desde fuera de ella. Tal inversión, sin embargo, es solo aparente: el pasar de la periferia al centro y de lo invisible a lo visible no es sino un salir absoluto de la prisión de las cosas y de los sentidos, al cual salir —o *ékbasis*— los agentes de la exterioridad oponen resistencia. El autor del *Amadís primitivo*, resemantizándolo, ha dado nuevo sentido al simbolismo de la cámara de Héctor de acuerdo con el *Evangelium Nicodemi* y el *Parzival* de Wolfram.

Resumen de la recensión griega del *Descensus*

Para comprender el influjo de *Descensus ad Inferos* resumo los textos griego y latino editados por Tischendorf. Recensión griega: Capítulo I (XVII). 1. José de Arimatea afirma ante el consejo de los judíos que en su tierra hay algunos que resucitaron con Cristo. 2. Los pontífices, José y Nicodemo van a Arimatea a buscarlos y hallan a dos que son hermanos. 3. Los dos resucitados escriben un relato de su resurrección. Capítulo II (XVIII). 1. En las tinieblas de Hades se produce una gran luz. 2. Juan el Bautista anuncia la llegada de Cristo. Capítulo III (XIX). Set, hijo de Adán, confirma la palabra de Juan. Capítulo IV (XX). 1. Satán comunica a Hades que cierto Jesús hacía prodigios y resucitaba muertos. 2. Hades, manifiesto su asombro, Satán le ordena que se prepare para apresararlo cuando llegue. 3. Hades, recordando el caso de Lázaro, ruega a Satán que no lo traiga allí: “Pues te digo, por la tiniebla que poseemos, que si aquí lo traes, no me quedará ninguno de los muertos” (Καὶ τοῦτό σοι λέγω, μὰ τὸ σκόπτος ὃ ἔχομεν, εἰ ὧδε ἀγάγῃς αὐτόν, οὐδεὶς μοι τῶν νεκρῶν ἐναπολειφθήσεται). Capítulo V (XXI). 1. Una gran voz manda levantar las puertas de Hades. Hades manda a sus acólitos que aseguren las puertas de bronce y los cerrojos de hierro. 2. Los progenitores del género humano se mofan de Hades. David e Isaías repiten profecías suyas sobre la apertura de las puertas y la resurrección de los muertos. 3. Otra voz manda de nuevo levantarlas. Entonces, puertas y cerrojos se hacen trizas y quedan libres de sus cadenas los difuntos. “Entra Cristo, Rey de la Gloria, como hom-

bre y todos los antros oscuros de Hades se iluminan” (Καὶ εἰσῆλθεν ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης ὡσπερ ἄνθρωπος, καὶ πάντα τὰ σκοτεινὰ τοῦ ἄδου ἐφωτίσθησαν). Capítulo VI (XXII). 1. Hades se declara derrotado. 2. El Rey de la Gloria agarra a Satanás, manda a los ángeles encadenarlo de pies y manos y lo entrega a Hades. Capítulo VII (XXIII). Hades, mientras le reprocha haber tramado la muerte de Jesús, se hace cargo de Satanás. Capítulo VIII (XXIV). 1. Mientras Hades apostrofa a Satanás, el Rey de la Gloria convoca a los muertos a la resurrección: “Y con esto sacó a todos fuera” (Πρὸς ταῦτα ἐξέβαλεν ἀπαντας ἔξω). Todos agradecen. 2. El Salvador bendice a Adán, después a todos los demás y al fin sale de Hades con ellos: “Y mientras Él caminaba, le seguían los santos padres cantando y diciendo: Bendito el que viene en el nombre del Señor. Aleluya. Para Él sea la alabanza de todos los santos” (Πορευομένου δὲ αὐτοῦ ἔψαλλον οἱ ἅγιοι πατέρες ἀκολουθοῦντες αὐτῷ λέγοντες· Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου· ἀλληλουΐα· αὐτῷ ἡ δόξα τῶν ἁγίων πάντων). Capítulo IX (XXV). Los lleva al Paraíso. A la puerta están Henoc y Elías: volverán al mundo para enfrentar al Anticristo. Capítulo X (XXVI). Se presenta el Buen Ladrón cargando su cruz y entra con todos en el Paraíso. Capítulo XI (XXVII). Los dos hermanos resucitados concluyen su relato y entregan sus escritos a los pontífices y a José de Arimatea y Nicodemo. Con esto termina el texto griego, en el cual no aparecen los nombres de los dos hermanos. El texto de la versión latina B es, en resumen, como sigue. Capítulo I (XVII). 1. Los maestros Addas, Finees y Egias fueron testigos de la Ascensión y conocieron a los resucitados con Cristo en Galilea: “Inter quos Karinum et Leucium vidimus simul cum eis adesse”. 2. Interrogados por los maestros, Carino y Leucio responden que han resucitado con Cristo desde los infiernos, que “destructae sunt portae mortis et tenebrarum”, que los santos han ascendido al Cielo con Cristo y que, por mandato divino, ellos han quedado en Galilea para dar testimonio de todo. 3. El consejo de Israel se atemoriza y dispone que ambos den testimonio. 4. Quince varones comprueban que los sepulcros de los dos están vacíos. 5. El consejo envía a José de Arimatea, a Nicodemo y a los tres maestros galileos a buscar a Carino y a Leucio. 6. En el camino se encuentran con una turba de resucitados. 7. Hallan a los dos hermanos en su propia casa. Éstos concurren para testificar. 8. Carino

y Leucio piden papel y tinta, escriben sus relatos por separado y, concluidos, los entregan a Anás y Caifás. 9. El pueblo exige que se lean públicamente. Capítulo II (XVIII). 1. Relato de Carino: "Cum igitur essemus in tenebris et umbra mortis detenti apud inferos, subito illuxit nobis lux magna, et contremuit infernus et portae mortis". Una gran voz manda levantar las puertas. 2. Satanás, huyendo, manda a sus satélites que las cierren con cerrojos de hierro y que resistan al que viene. Las cierran y empuñan sus armas, dando terribles alaridos. Capítulo III (XIX). 1. Infierno, que en la voz ha conocido al Hijo del Padre Altísimo, pide a Satanás que no lo traiga allí, porque todos quedarían presos de Él. 2. Satanás replica que no tema, pues él mismo ha preparado su muerte. 3. Pero Infierno redarguye con la resurrección de Lázaro: él será derribado y Satanás preso. Capítulo IV (XX). 1. Los santos de Dios oyen tal disputa. 2. Adán anuncia la venida de Cristo y todos los santos se reúnen con él, su padre común. 3. Set confirma la salvación por el Hijo de Dios de su padre Adán y de todos los creyentes. Capítulo V (XXI). 1. Los santos exultan de gozo. Isaías rememora su profecía sobre la gran luz manifiesta a los habitantes de la región de las sombras. 2. Juan el Bautista da testimonio de Jesús. Capítulo VI (XXII). 1. David da testimonio de Jesús. Después los otros profetas, entre ellos Jeremías. 2. Todos los santos cantan aleluya. Satanás, lleno de temor, intenta huir, pero ya no puede hacerlo porque está preso en el infierno. Capítulo VII (XXIII). 1. De nuevo resuena la voz del Hijo del Padre Altísimo ordenando levantar las puertas eternas. Manifiesta a Infierno y a Satanás que es "Dominus fortis et potens, Dominus potens in proelio". 2. Pide entrar el Buen Ladrón con su cruz. 3. David y todos los santos increpan a Satanás y reclaman que abra las puertas. Capítulo VIII (XXIV). Son destruidas las puertas de la muerte: "Et ecce subito Infernus contremuit, et portae mortis et serae comminutae et vectes ferrei confracti sunt et ceciderunt in terram, et patefacta sunt omnia". Satanás queda encadenado en el medio. Llega Jesucristo envuelto en luz. Encadena de nuevo a Satanás y lo entrega a la custodia de Infierno en lo profundo del abismo. Capítulo IX (XXV). 1. Saluda a Adán y éste lo proclama ante todos como su Creador. 2. Todos los santos adoran al Señor y se allegan a Él cantando aleluya. Capítulo X (XXVI). Por pedido de los santos, Jesucristo planta el signo de la cruz en medio del infierno como señal

de victoria eterna. Después salen todos con Él. Fin del relato de Carino. Capítulo XI (XXVII). Lamentación de los oyentes y ayuno. Se lee el testimonio de Leucio, que es idéntico al de Carino. Fin del *Descensus ad Inferos*.

Esta parte del *Evangelium Nicodemi* se refleja en dos pasajes del *Amadís montalviano*. El primero está en el Libro Primero de *Amadís* y el segundo en *Las sergas de Esplandián*. En los capítulos 18 y 19 del Libro Primero se narra la llegada de Amadís al castillo de Arcaláus el Encantador, el archimago de la historia, su casi muerte por encantamiento y resucitación maravillosa, su descenso con luces a una tenebrosa cárcel subterránea, después de oír la respuesta de su enano, y la liberación de todos los presos, hombres y mujeres, encerrados en ella. Leemos en el texto amadisiano:

Él fue muy alegre en lo oír y tomó candelas que cabe la lámpara del palacio estavan, y encendi[én]dolas tornó a la cárcel y vio dónde Gandalín y el enano eran y dixo: / –Gandalín, sal fuera, y tras ti todos cuantos aquí están, que no quede ninguno. / Y todos dezian: / –¡Ay, buen cavallero!, Dios te dé buen galardón porque nos acorraste. / Entonces sacó de la cadena a Gandalín, que era el postrero, y tras él al enano, y a todos los otros que allí estavan cativos, que fueron ciento y quinze, y los treinta cavalleros; y todos ivan tras Amadís a salir a fuera de la cueva, diziendo: / –¡Ay, cavallero bienaventurado!, que así salió nuestro Salvador Jesu Cristo de los infiernos cuando sacó sus servidores; Él te dé las gracias de la merced que nos hazes. / Assí salieron todos al corral, donde veyendo el sol y el cielo se fincaron de rodillas las manos altas, dando muchas gracias a Dios, que tal esfuerço diera aquel cavallero para los sacar de lugar tan cruel y tan esquivo. (Cacho Blecua, 1987: 440-441)

En este relato es, por cierto, evidente el influjo del de la resurrección de Lázaro, exclusivo del *Evangelio según San Juan* (Jn. 11: 1-44), sobre todo la orden de Jesús: “Haec cum dixisset, voce magna clamavit: Lazare veni foras” (43), por lo que respecta a los escritos neotestamentarios canónicos; pero, aunque la relación abstracta de este pasaje con el descenso de Cristo a los Infiernos o genérica con la materia artúrica fue establecida ya por otros autores³, todavía no lo ha

sido su dependencia directa de ningún texto concreto, por lo que respecta a los escritos neotestamentarios apócrifos. Ahora bien, si se compara el pasaje amadisiano con las partes homólogas de los relatos griego y latino del *Descensus*, se advierte una estrecha correspondencia, casi literal, con respecto al primero. En efecto, a las cuatro partes que distinguimos en el texto griego se homologan otras tantas del amadisiano: a) relato griego: 1) Jesús saca a todos afuera; 2) sale y todos lo siguen; 3) todos cantan, bendiciéndolo y dando gracias; 4) llegan al Paraíso; b) relato amadisiano: 1) Amadís saca a todos de las cadenas; 2) sale y todos van tras él; 3) lo bendicen y le dan gracias; 4) llegan donde ven el sol y el cielo. Las homologías de estas cuatro partes específicas se complementan, de otro lado, con dos más genéricas: por una parte, cierta similitud de las circunstancias en que la liberación ocurre (Amadís ha estado casi muerto y libera a los presos subterráneos después de una casi resurrección), señalada por J. M. Cacho Bleuca³; por otra, cierta similitud en el ingreso en la cárcel portando luz, la Luz que es el propio Cristo en el *Descensus* y la luz de las candelas de Amadís. Quien haya puesto por escrito este pasaje conocía indudablemente la recensión griega del *Descensus*. Aunque ya he demostrado su vinculación con Rogerio Bacon y con Inglaterra en otras oportunidades –y, como se sabe, R. Bacon dominaba el griego y aun el hebreo– no puedo afirmar con certeza que haya sido el autor primitivo (Suárez Pallasá, 2000: 27-77). El helenismo de R. Bacon no implica necesariamente el del autor del *Amadís primitivo*. En cambio, sí he demostrado fehacientemente el helenismo de Garci Rodríguez de Montalvo en un estudio reciente (Suárez Pallasá, 2000:

³ Relación abstracta establece Cacho Bleuca, 1987: 441, pero no establece relación con fuentes en su artículo “La cueva en los libros de caballerías: la experiencia de los límites”, en Piñero Ramírez, 1995: 99-127. La aventura de ultratumba de los héroes (de Homero a Goethe). Relación genérica, Avall-Arce, 1990: 178, siguiendo a María R. Lida (en Patch, 1956).

⁴ “Amadís ha estado semiamortecido, posteriormente ha resucitado, casi taumatúrgicamente, para después realizar este descenso que supone la salvación de numerosas personas. Se manifiesta el aspecto de Salvador casi sobrehumano que tiene como punto de referencia el descenso de Cristo a los Infiernos” (Cacho Bleuca, 1987: 441 n. 12).

9-66). Por lo cual, es a Montalvo a quien con mayor probabilidad debe ser atribuido, sino el pasaje íntegro y su conexión con el *Descensus*, que debió de haber estado ya en el *Amadís primitivo*, por lo menos el parecido con el texto griego que hoy advertimos en él.⁵ El segundo pasaje se reduce, al parecer, a un nombre. Un solo nombre que figura en la nómina de un extenso catálogo de caballeros cristianos que en una nave maravillosa llegan a Galacia –tengo motivos para creer que se trata de Laodicea, en árabe *Latakia*, unos quilómetros al sur de Antioquía– para auxiliar a Esplandián, hijo de Amadís, en la guerra contra los paganos musulmanes. Se trata de *Carineo de Carsante*. Afirmo, pues, que Garcí Rodríguez de Montalvo conoció muy bien la versión latina –acaso la que he resumido– del *Descensus ad Inferos*; que de ella tomó el nombre de uno de los dos resucitados que dan testimonio, es decir *Carinus*, y lo derivó con procedimiento similar al que empleó en otros casos –*Attalus* > *Atalio*, *Uvandalus* > *Avandalio*, etc.– y que de todo ello es prueba el título de *Carsante*. ¿Qué es *Carsante*? Es el nombre del castillo del caballero Baláis de Carsante⁶, quien, en un notable episodio del Libro Primero de *Amadís* en que se imita el combate entre Parzival y su hermano desconocido Feirefiz del *Parzival* de Wolfram von Eschenbach, separa a Amadís y a don Galaor, su hermano, cuando están a punto de darse muerte sin conocerse. Cuando Amadís da gracias a Baláis por ello, éste replica: “–Cierto, señor, yo por bienaventurado me tengo en vos servir, que vos me sacastes de la más cruel y esquivia prisión en que nunca hombre fue. / –¿Dónde fue esso? –dixo Amadís. / –Señor –dixo él–, en el castillo de

⁵ Es habitual en Montalvo incrementar el texto amadisiano recibido de la tradición medieval con temas de diversa procedencia. Incrementa, por ejemplo, la Introducción del Libro Segundo con un tema del exordio del *Anábasis* de Jenofonte; la prueba del escudero Macandón, con otro de *Il Milione* de Marco Polo, etc.

⁶ Sobre la identificación del topónimo *Carsante* del *Amadís primitivo* con el castillo denominado *Cair Segeint* en la *Historia Britonum* y *Caer Seint* en el relato medieval galés *Branwen uerch Llyr*, es decir el *Castrum Segontium* de los tiempos romanos, actualmente Caernarvon, *vid.* Suárez Pallasá, 1999: 272-284.

Arcaláus el Encantador, que yo soy uno de los muchos que de allí salieron por vuestra mano” (Cacho Blecua, 1987-8: 474). Baláis, pues, es uno de los liberados de la cárcel-infierno de Arcaláus por Amadís, según el modelo del *Descensus ad Inferos* del *Evangelium Nicodemi*. En conclusión, el título de *Carsante*, asociado con *Carineo*, comprueba que *Carineo* corresponde al *Carinus* del *Descensus* latino y que, apareciendo este nombre en el Capítulo 117 de las *Sergas*, Garci Rodríguez de Montalvo conoció e imitó el apócrifo *Evangelium Nicodemi*. Qué aporta el descubrimiento de este nombre y su fuente a la hermenéutica del *Amadís de Gaula* de Garci Rodríguez de Montalvo es tema que no puedo abordar en el presente estudio.

Referencias bibliográficas

- AVALLE-ARCE, Juan Bautista, 1990. *Amadís de Gaula: El primitivo y el de Montalvo*. México, FCE.
- CACHO BLECUA, Juan Manuel (ed.), 1987-8. *Garci Rodríguez de Montalvo. Amadís de Gaula*. 2 vols. Madrid, Cátedra.
- FOGUEQUIST, James D, 1982. *El Amadís y el género de la Historia Fingida*. Madrid, José Porrúa Turanzas.
- HOWARD, Patch, 1956. *El otro mundo en la literatura medieval*. México, FCE.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón y VARON VALLEJO, E. (eds.), 1934. *Historia Troyana en prosa y verso*. Madrid, Anejo XVIII de la RFE.
- NITZE, William A. (ed.), 1983. Robert de Boron. *Le Roman de l'Estoire dou Graal*. Paris, Librairie Honoré Champion.
- PIÑERO RAMÍREZ, Pedro M., 1995. *Descensus Ad Inferos*. Sevilla, Universidad de Sevilla.
- SANTOS OTERO de, Aurelio (ed.), 1956. *Los evangelios apócrifos*. Madrid, BAC.
- SCHARRER, H.L., 1977. *A Critical Bibliography of Hispanic Arthurian Material*. I. Texts: The Prose Roman Cycles. London, Grant & Cutler.
- , 1987. “Notas sobre la materia artúrica hispánica, 1979-1986”, *La Corónica* 15, pp. 328-340.

- SUÁREZ PALLASA, Aquilino, 1997. "Attalus, maestro de Séneca, en el *Amadís de Gaula*", *Stylos* 6, pp. 27-77
- , 1999. "Gwynedd en el Amadís de Gaula", en *Studia Hispanica Medievalia IV*. Actas de las V Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval. Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, pp. 272-284.
- , 2000. "Garcí Rodríguez de Montalvo lector de la *Navigatio Sancti Brendani*", *Stylos* 9/1, pp. 9-66.