

El caballero del verde gabán, imagen del *rex-sacerdos*

Gustavo Alejandro Waitoller

Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas Dr. Amado Alonso, Facultad de Filosofía y Letras, UBA

Resumen

La crítica cervantista ha reflejado diversas lecturas sobre el episodio de El caballero del verde gabán del *Quijote* de 1615. Los múltiples puntos de vista estudiados varían desde la imagen de la vida burguesa al paradigma de la virtud. El artículo intentará analizar el episodio a partir de la figura del gobernante –particularmente la del *rex-sacerdos*–, cruzar la lectura con los relatos de viaje medievales y leyendas orientales y, finalmente, comparar el arquetipo con otros personajes presentes en el texto.

Nos gustaría hacer algunas reflexiones acerca de los tres capítulos del *Quijote* de 1615 que contienen el episodio del encuentro de la pareja protagonista con un discreto caballero de la Mancha nombrado como El caballero del verde gabán (CVG). En este sentido, frente a las numerosas páginas que la crítica cervantina ha desplegado en su intento por develar el sentido de este pasaje y, particularmente, de don Diego de Miranda, intentaremos realizar algunas reflexiones enmarcadas por la tesis de doctorado en curso “La presencia del *rex-sacerdos* en la prosa cervantina”. Para ello, nos detendremos a dialogar con la crítica cervantina para luego desarrollar dos isotopías: el color verde y la casa.

En efecto, son innumerables los trabajos que, desde Américo Castro hasta nuestros días, analizan a este personaje. Así, para Márquez Villanueva (1975) el CVG encarna el arquetipo del caballero cristiano erasmista, el cual lleva al límite el goce epicúreo conciliado con el cristianismo. Ve en esta acción una crítica irónica de Cervantes a los ideales del roterodamense. De esta manera, concluye que la vestimenta verde del hidalgo rico no es otra cosa que un traje de arlequín, cuya función es destacar que don Diego de Miranda es un bufón loco al igual que don Quijote. Disiente con él Labarre (1992). Para este crítico, el traje verde sería el “más a la moda”, ve la aventura de los leones como una crítica al heroísmo inútil y, en la definición de la poesía, una crítica a Lope de Vega. En este sentido, también se posiciona Percas de Ponseti (1975).

Álvarez (2007) analiza, por su parte, las influencias epicúreas y estoicas de la *filosofía christi* erasmiana en el CVG para llegar a concluir que mientras don Quijote representaría el idealismo utópico que intenta restituir la Edad de Oro, don Diego de Miranda personificaría el carácter racionalista y la *ataraxia* epicúrea.

Pope (1979) sostiene que mientras el encuentro con Cardenio y Sansón Carrasco enfrenta a don Quijote con sus antagonistas, el episodio de El caballero del verde gabán mostraría al caballero andante una alternativa de lo que podría haber sido Alonso Quijano y no fue: un hombre que goza la vida que permite la riqueza, atractiva para Cervantes y don Quijote.

Fernández Morera (1993) analiza el simbolismo del color verde con la locura y la tradición medieval del “Green Knight”. Presberg (1994) estudia la autoconstrucción del yo a través de la máxima *nosce te ipsum* sobre las bases de la tradición retórica de la paradoja. El CVG sería un espejo en el que don Quijote puede reconciliar sus contradicciones por intentar llevar adelante una vida de acuerdo con las convenciones literarias.

Riley (2000) ve en el CVG al precursor del buen burgués. Mientras que con don Diego, sostiene, Cervantes inaugura el camino que conducirá directamente a la literatura decimonónica, don Quijote triunfa siendo el antecesor del héroe moderno antiheroico. En esta línea, investiga también

el episodio Vivar (2004), para quien el CVG representa la clase mediana, situada entre los hechos y la realidad cotidiana frente al ideal de la aventura quijotesca fuera de la realidad y del tiempo.

Redondo (1997), más afín a nuestra lectura, intenta abrir otras vías interpretativas desde un punto de vista histórico, cultural y religioso. Señala los elementos morunos del personaje, entre los que se destaca el cambio en la manera de montar con estribo corto, llamada a la jineta. Finalmente, a partir de ciertas observaciones, concluye que mientras don Quijote representaría al pasado y a Santiago Matamoros, el CVG constituiría un nuevo modo de ser, encarnado por fray Diego de Alcalá, canonizado en 1588. En este sentido, don Diego de Miranda simbolizaría la contracara del Santo a Caballo: una santidad laica, otra manera de vivir la religión cristiana en la España de la Contrarreforma; una vida cristiana llevada en el marco del matrimonio, que no ignora el mundo contemporáneo, que disfruta con discreción de la existencia, que guarda un velado epicureísmo en el traje, comida, agasajos con amigos y en su biblioteca y que practica una discreta manera de hacer el bien y de poner en paz, desechando la hipocresía. El CVG es, para Agustín Redondo, un espíritu libre que se guía por la discreción y por la razón y, en este sentido, el verde sería el símbolo de esperanza y renovación.

En nuestra lectura, nos gustaría dialogar con la crítica acerca de algunos conceptos y desarrollar otros olvidados o apenas esbozados en correspondencia con nuestro eje de análisis que, repetimos, se centrará en dos motivos: el color verde y la casa. Entendemos, a tal efecto, que los personajes y motivos cervantinos son, en esencia, complejos. Están contruidos a partir del perspectivismo que caracteriza la obra; es decir, a partir de un conjunto de puntos de vista. Por lo tanto, no podemos reducir su análisis a un factor determinado, sino más bien a una multiplicidad de tradiciones literarias, históricas, culturales y religiosas, que convergen en cada uno de ellos.

En primer lugar, desarrollaremos una imagen visual; es necesario, a nuestro juicio, encontrar un sentido a la insistencia del autor en el color verde. Esta isotopía se acentúa en el apellido del hidalgo rico, Miranda, el “digno de ser mirado”. En consecuencia, no podemos concordar con la crítica que solo asigna un carácter casual al color de la vestimenta del CVG, apelando a la moda en tiempos de Cervantes. Por el contrario, creemos que no puede ser azarosa la repetición de este motivo en un texto donde las reiteraciones señalan elementos estructurantes para la lectura.

Chamberlin (1968) estudia la pervivencia del color verde en la literatura para detenerse en el Siglo de Oro español. Las bases de este simbolismo se encuentran en las fuerzas vitales de resurrección de la naturaleza. Llega, entonces, a la conclusión de que este color puede simbolizar, por un lado, la libido, el amor y el deseo; y, por otro, la esperanza y la renovación. Ejemplos de lo primero lo encontramos en *La Celestina*, *La lozana andaluza*, *Amadís de Gaula* y en Tirso de Molina, entre otros. Ejemplos de esperanza y renovación se encuentran particularmente en la liturgia y en este sentido leyó Agustín Redondo (1997) el episodio del CVG. Sin embargo, a pesar de que Vernon Chamberlin destaca que Cervantes no sigue estas interpretaciones cuando escribe estos capítulos, el texto crítico no se detiene a señalar qué intenta transmitir la novela cervantina en ellos. Intentaremos establecer un punto de vista más que ayude a comprender el personaje.

En el CVG el color verde se derrama desde la montera hasta la montura, las botas y las espuelas del rico hidalgo manchego.¹ Tampoco pasa desapercibido el carácter moruno del caballero (montar a la jineta, alfanje morisco, tahalí). ¿Podría ser una de las fuentes en que se construye el CVG, el “hombre verde” de la tradición oriental, aquel descubridor de la fuente de vida?

1 “En estas razones estaban, cuando los alcanzó un hombre que detrás dellos por el mismo camino venía sobre una muy hermosa yegua tordilla, vestido un gabán de paño fino verde, jironado de terciopelo leonado, con una montera del mismo terciopelo; el aderezo de la yegua era de campo y de la jineta, asimismo de morado y verde; traía un alfanje morisco pendiente de un ancho tahalí de verde y oro, y los borceguíes eran de la labor del tahalí; las espuelas no eran doradas, sino dadas con un barniz verde, tan tersas y bruñidas, que, por hacer labor con todo el vestido, parecían mejor que si fuera de oro puro (II, 16: 751). (...) Déjenme besar —respondió Sancho—, porque me parece vuesa merced el primer santo a la jineta que he visto en todos los días de mi vida” (II, 16: 755).

Al Khadir en la tradición musulmana, El Khedir en la tradición etiópica, Khawadja Khidr en la India son los nombres con los que se conoce al patrono de los viajeros. Este personaje habita en una casa en el extremo del mundo equidistante entre el cielo y la tierra. Es también el mediador, el que reconcilia los extremos, el que resuelve los antagonismos fundamentales para asegurar la andadura del hombre. Se lo confunde con Elías, San Jorge (Albright, 1940: 290) y Melquisedec (O'Connor, 1998: 505).

Al CVG se lo confunde Sancho con un Santo a la Jineta y su autoconstrucción no deja de poner en relieve su carácter de mediador. ¿Podría estar en la base de la construcción del personaje esta tradición? Si pensamos que Cervantes estuvo cautivo y que en la España del Siglo de Oro convivían ambas tradiciones, cristiana y musulmana, en la vida cotidiana –baste pensar en las instancias narrativas del texto donde la principal es un historiador árabe traducido por un morisco aljamiado–, puede ser factible esta inclusión.

Otro factor que no debemos dejar de soslayar es que ambos caballeros, CVG y dQ, se espejan² y que nuestro caballero manchego fue asociado implícitamente en otros capítulos de la novela con San Jorge y Melquisedec. Nos encontramos, por ende, frente a otra figura mesiánica que, como el Preste Juan, el Gran Kan, algunos personajes de los romances de caballería, viene desde Oriente para restablecer un pasado perdido.

Más sorprendente aún es la segunda imagen que trabajaremos en nuestro análisis. Se trata de un componente auditivo que complementa las interpretaciones dadas al color verde y que surge cuando se produce la construcción de la casa del CVG. Esta se erige a partir de un doble silencio. En primer lugar, la voz autoral que agota el detalle y describe “todas las circunstancias” es silenciada por su traductor.

Aquí pinta el autor todas las circunstancias de la casa de don Diego, pintándonos en ellas lo que contiene una casa de un caballero labrador y rico; pero al traductor desta historia le pareció pasar estas y otras semejantes menudencias en silencio, porque no venían bien con el propósito principal de la historia, la cual más tiene su fuerza en la verdad que en las frías digresiones. (II, 18: 772)

En segundo lugar, y como consecuencia de la voz autoral silenciada, debemos leer el segundo silencio que aparece a pocas líneas no ya de una instancia narradora, sino el silencio doméstico. En este sentido, debemos leer lo no dicho por el traductor y esto se deduce de la observación de nuestro héroe: “Pero de lo que más se contentó don Quijote fue del maravilloso silencio que en toda la casa había, que semejava un monasterio de cartujos” (II, 18: 776).

Ahora bien, si entendemos que en el Siglo de Oro el gobierno de la casa se asociaba al gobierno del Estado y que el rey era a su territorio lo que el *pater familias* al hogar, nos encontramos con que el espacio que rige don Diego de Miranda es una casa-monasterio o un palacio-monasterio.

Zardoya (1960) clasifica los silencios del *Quijote* y llega a distinguir quince categorías. Entre ellas, una corresponde al “maravilloso silencio” de la casa del CVG, que es nombrado como un “silencio confortador”.

Nos parece pertinente, en pos de rastrear el motivo del *rex-sacerdos* en la prosa cervantina, seguir a Márquez Villanueva (1975) en esta segunda isotopía. Si bien no compartimos con el crítico su conclusión acerca del carácter bufonesco del CVG, nos parece interesante la comparación del silencio de la casa con la literatura mística hispánica.

Pasa con tanta quietud y tan sin ruido todo lo que el Señor aprovecha aquí a el alma y la enseña, que me parece es como en la edificación del templo de Salomón, adonde no se había de oír

2 “Y si mucho miraba el de lo verde a don Quijote, mucho más miraba don Quijote al de lo verde, pareciéndole hombre de chapa. La edad mostraba ser de cincuenta años; las canas, pocas, y el rostro, aguileño; la vista, entre alegre y grave; finalmente, en el traje y apostura daba a entender ser hombre de buenas prendas.” (II, 16: 752)

ningún ruido: así en este templo de Dios, en esta Morada suya, solo Él y el alma se gozan con grandísimo silencio (Santa Teresa, *Las moradas*, VII BVC).

Casa-monasterio cartujo; morada-castillo-templo de Salomón. El texto nos remite a un espacio donde conviven los poderes regios y sacerdotales en el nivel doméstico y en el nivel estatal.

De esta manera, el CVG puede ser asociado no solo con el arquetipo erasmista del caballero cristiano, sino con un hombre con poderes regios y sacerdotales que lo levantan, aunque en el plano doméstico, en una figura de *rex-sacerdos*.

–Yo, señor Caballero de la Triste Figura, soy un hidalgo natural de un lugar donde iremos a comer hoy, si Dios fuere servido. Soy más que medianamente rico y es mi nombre don Diego de Miranda; paso la vida con mi mujer y con mis hijos y con mis amigos; mis ejercicios son el de la caza y pesca, pero no mantengo ni halcón ni galgos, sino algún perdigón manso o algún hurón atrevido. Tengo hasta seis docenas de libros, cuáles de romance y cuáles de latín, de historia algunos y de devoción otros; los de caballerías aún no han entrado por los umbrales de mis puertas. Hojeo más los que son profanos que los devotos, como sean de honesto entretenimiento, que deleiten con el lenguaje y admiren y suspendan con la invención, puesto que destos hay muy pocos en España. Alguna vez como con mis vecinos y amigos, y muchas veces los convido; son mis convites limpios y aseados y nonada escasos; ni gusto de murmurar ni consiento que delante de mí se murmure; no escudriño las vidas ajenas ni soy lince de los hechos de los otros; oigo misa cada día, reparto de mis bienes con los pobres, sin hacer alarde de las buenas obras, por no dar entrada en mi corazón a la hipocresía y vanagloria, enemigos que blandamente se apoderan del corazón más recatado; procuro poner en paz los que sé que están desavenidos; soy devoto de Nuestra Señora y confío siempre en la misericordia infinita de Dios Nuestro Señor. (II, 16: 754-755)

González García (1999: 460), en su análisis acerca de la arquitectura del palacio de El Escorial, sostiene que

Al rey-sacerdote Salomón, prefiguración de Cristo, el verdadero *rex et sacerdos*, querían remontarse los orígenes bíblicos de muchos monarcas cristianos. Y si Carlos V se hizo llamar “David”, como hijo suyo Felipe II fue un nuevo Salomón artífice de un nuevo *Templum Escorialensis*. Allí, decía una vez más Sigüenza, “como en otro templo de Salomón, a quien nuestro patrón y fundador Felipe II fue imitando en esta obra, suenan de día y de noche las divinas alabanzas, se hacen continuos sacrificios, humean siempre los inciensos, no se apaga el fuego ni faltan panes recientes de la presencia divina.

Así, se levantarían tres tipos de palacios-monasterios gobernados por un *rex-sacerdos*. La morada o castillo de Santa Teresa en el interior del individuo; el palacio-monasterio de El Escorial, a imitación del Templo de Salomón en un estado territorial; y una casa-monasterio de cartujos en el plano familiar.

En este sentido, no es casual escuchar a Sancho alabar al CVG. Es el escudero quien va a gobernar la ínsula Barataria con sabiduría y prudencia como otro Salomón, aunque la realidad lo haga desistir.

Sin embargo, en detrimento de lo dicho, se podría objetar que El Escorial es producto de la Contrarreforma. No obstante, a pesar de que no se observan en la casa del CVG rasgos fuertes de este contra movimiento, sí se observa la construcción de una casa-monasterio, una figura mesiánica construida, también, sobre la base de tradiciones orientales, aunque en el plano doméstico, y, por sobre todas las cosas, un *rex-sacerdos*, *pater familias*, que puede alcanzar la felicidad a partir de la *voluptas* cristiana.

Bibliografía

- Albright, William Foxwell. 1940. "Islam and the Religions of the Ancient Orient", *Journal of the American Oriental Society*, vol. 60, n° 3 (September), pp. 283-301. Consultado en www.jstor.org/stable/594418
- Álvarez, Josefa. 2007. "El caballero del Verde Gabán: algunas consideraciones desde el epicureísmo y el estoicismo", *Anales cervantinos*, vol. XXXIX, pp. 147-158.
- Cervantes, Miguel de. 1998. *Don Quijote de la Mancha*. 2 vols. (con CD-ROM). Rico, Francisco (ed.). Barcelona, Instituto Cervantes/Crítica.
- Chamberlin, Vernon A. 1968. "Symbolic Green: A Time-Honored Characterizing Device in Spanish Literature", *Hispania*, vol. 51, N° 1 (March), pp. 29-37. Consultado en www.jstor.org/stable/338019
- Fernández Morera, Darío. 1993. "Chivalry, Symbolism and Psychology in Cervantes' Knight of the Green Cloak", *Hispanic Review*, vol. 61, N° 4 (Autumn), pp. 531-546. Consultado en www.jstor.org/stable/474264
- Gumilev, Lev N. 1994. *La búsqueda de un reino imaginario*. Barcelona, Crítica.
- Kantorowicz, Ernst H. 1985. *Los dos cuerpos del rey: Un estudio de teología política medieval*. Madrid, Alianza.
- Labarre, Roland. 1992. "Tres antiparadojas sobre Cervantes", *Crítica*, N° 54, pp. 113-121. París, Universidad de París.
- MacKenzie, Donald A. 1922. "Colour Symbolism", *Folklore*, vol. 33, N° 2 (June 30), pp. 136-169. Consultado en www.jstor.org/stable/1254892
- Márquez Villanueva, Francisco. 1975. "El caballero del verde gabán y su reino de paradoja", en *Personajes y temas del Quijote*. Madrid, Taurus, pp. 147-227.
- O'Connor, Kathleen Malone. 1998. "The Islamic Jesus: Messiahhood and Human Divinity in African American Muslim Exegesis", *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 66, N° 3 (Autumn), pp. 493-532. Consultado en www.jstor.org/stable/1466131
- Percas de Ponseti, Isabel. 1975. *Cervantes y su concepto del arte*. Madrid, Gredos.
- Pirenne, Jacqueline. 1992. *La légende du "Prêtre Jean"*. Estrasburgo, Presses Universitaires de Strasbourg.
- Pope, Randolph D. 1979. "El Caballero del Verde Gabán y su encuentro con Don Quijote", *Hispanic Review*, vol. 47, N° 2 (Spring), pp. 207-218. Consultado en www.jstor.org/stable/472464
- Presberg, Charles D. 1994. "'Yo sé quién soy': Don Quixote, Don Diego de Miranda and the Paradox of Self-Knowledge", *Bulletin of the Cervantes Society of America*, vol. XIV, N° 2, pp. 41-70. Consultado en www.h-net.org/~cervantes/csa/bcsaf94.htm
- Redondo, Agustín. 1997. "El personaje del Caballero del verde gabán", *Otra manera de leer el Quijote*. Madrid, Castalia.
- Riley, E. 2000. "Ilusiones e ideales". *Introducción al Quijote*, cap. XII. Barcelona, Crítica, pp. 177-182.
- Rogers, Edith. 1985. "Don Quijote and the Peaceable Lion", *Hispania*, vol. 68, N° 1 (March), pp. 9-14. Consultado en www.jstor.org/stable/341588
- Silverberg, Robert. 1996. *The realm of Prester John*. Athens, Ohio. Ohio University Press.
- Vivar, Francisco. 2004. "El caballero del Verde Gabán y el caballero de los Leones: la plenitud del encuentro", *Anales cervantinos*, N° XXXVI, pp. 165-186.
- Zardoya, Concha. 1960. "Los 'Silencios' de *Don Quijote de la Mancha*", *Hispania*, vol. 43, N° 3 (September), pp. 314-319. Consultado en www.jstor.org/stable/335479

CV

GUSTAVO WAITOLLER ES PROFESOR EN ENSEÑANZA MEDIA Y SUPERIOR EN LETRAS. PARTICIPA DESDE 1998 EN LA UBA Y EN PROYECTOS DE INVESTIGACIONES PLURIANUALES DEL CONICET. ACTUALMENTE, REALIZA SU TESIS DE DOCTORADO SOBRE LA PRESENCIA DEL REX-SACERDOS EN LA PROSA CERVANTINA. ES AUTOR, ENTRE OTROS ARTÍCULOS, DE "LA GITANILLA, POÉTICA DEL REX SACERDOS" (EN *EL SIGLO DE ORO ESPAÑOL. CRÍTICAS, REESCRITURAS, DEBATES*), "LA PRIMERA SALIDA DE DON QUIJOTE. LECTURA DE CAPÍTULOS I, 1-7" (EN *ACTAS DE LAS I JORNADAS CERVANTINAS REGIONALES*) Y "LA SUBIDA AL MONTE VENTOSO. PETRARCA FAM. IV, I" (EN *ACTAS DEL III CONGRESO INTERNACIONAL DE LETRAS "TRANSFORMACIONES CULTURALES. DEBATES DE LA TEORÍA, LA CRÍTICA Y LA LINGÜÍSTICA"*).