

**La guerra y la paz:
El Caballero de los Leones y el del Verde
Gabán en su recepción uruguaya**

María de los Ángeles González Briz*



41-59

Resumen

El encuentro de don Quijote con Diego de Miranda y el episodio de los leones han dado lugar a diferentes reflexiones sobre el valor del heroísmo guerrero y su confrontación con otros modelos de virtud. Mediante el recorrido por algunos textos críticos publicados en Uruguay proponemos una serie que habilita a considerar las lecturas de esos episodios en relación con los contextos históricos y el campo literario uruguayos en que se inscriben.

Abstract

Don Quixote's encounter with Diego de Miranda and the episode of the lions have encouraged different reflections on the value of epic heroism and the models of virtue. We review some critical texts published in Uruguay and we propose a set that allows us to consider the reading of those episodes in relation to their historical contexts and the Uruguayan literary fields.

* Universidad de la República. Correo electrónico: mariangelesgbriz@gmail.com

Palabras clave

Don Quijote
Aventura de los leones
Caballero del Verde Gabán

Keywords

Don Quixote
Lions Adventure
Knight of the Green Coat

Fecha de recepción

16 de agosto de 2015

Fecha de aceptación

19 de junio de 2016

Introducción

Algunos pasajes del *Quijote* han sido privilegiados sobre otros en la enseñanza secundaria. Jorge Albistur, profesor ya retirado, atribuye esas repeticiones –en el caso uruguayo– a dos razones: su posible vinculación con valores estimables para la educación –libertad, justicia, valentía– y la fuerza de una tradición profesoral que valora el respaldo de un comentario “impreso” en libros o manuales de estudio (Albistur, 2014). Partiendo de su opinión, rastreamos las huellas de un énfasis crítico en la historia de la recepción crítica del *Quijote* en Uruguay, que sospechamos comienza con un breve pero exitoso artículo de Rodó. Estos textos han sido detectados en la revisión bibliográfica y el mapeo de la recepción del *Quijote* en Uruguay (González Briz, 2006a; 2006b; 2014), pero en esta oportunidad serán leídos como serie posible, tratando de trazar una genealogía o encontrar puntos de contacto y, en particular, conectándolos con sus contextos de producción.

“El Cristo a la jineta”

Así titulaba Rodó una nota próxima al tercer centenario del *Quijote* (cfr. Rodó, 1967: 539)¹, basándose en la caracterización de don Diego de Miranda por parte de Sancho (cap. XVI), que le servirá de base para referirse a don Quijote: “—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: 564)².

Se trata del episodio del encuentro de don Quijote con este hidalgo, a quien don Quijote llamará Caballero del Verde Gabán, figura que se presenta como espejo invertido del protagonista, por su forma de vida cómoda, holgada y dedicada a cuidar la hacienda y paz familiar³. Esa vida puede ser atractiva para el maltrecho

¹ Aunque se recoge en *El mirador de Próspero* (1908), la nota está fechada dos años antes, ya que el libro reúne artículos dispersos en diarios y revistas, muchos de ellos enviados a *La Nación* de Buenos Aires (cfr. Rodó, 1967: 484).

² Las citas del *Quijote* corresponden a Cervantes Saavedra (2005), y se abrevian así: ([tomo], [capítulo]: [página]), sin indicación de autor ni año, ni tampoco de título. No hay posibilidad de confundirlo con otro texto, pues todos los demás están referenciados mediante autor y año (y eventualmente, página), como es habitual.

³ El episodio ha sido muy comentado. Don Diego fue interpretado como modelo laico del ideal de vida erasmista (Bataillon, 1996 [1950]), del *aura mediocritas* neoepicúreo y del *justo medio* aristotélico (Márquez Villanueva, 1975). Pope ofrece una bibliografía básica (1997-2015), de la que destacamos la vida cómoda como tentación del caballero (Colahan y Rodríguez, 1987), el valor del verde y las dudas sobre la virtud de Miranda (Chamberlain y Weiner (1969), Márquez Villanueva (1975) y Percas (1975), entre otros), y la reminiscencia de un episodio de Amadís, en el que enfrenta al Endriago, de rasgos leoninos (Sales Dasí,

don Quijote, pero también será irónicamente censurada por un narrador ambiguo que lo enfrenta a la temeridad del retador del león⁴. El deslumbramiento de Sancho por don Diego, así como el deseo de besar su mano tratándolo de santo, hacen reír a don Quijote y refuerzan la ambigüedad: este “modelo de virtud” se distancia claramente del tradicional de santo guerrero, representando los valores de la nueva burguesía rural y explicando la profunda diferencia que lo separa de don Quijote⁵.

Considerado esto, puede notarse que el elogio de Rodó a don Quijote no se ajusta al de las palabras de Sancho admirador de Miranda, ni a la ponderación del *justo medio*:

Después del Cristo de paz, hubo menester la humana historia del Cristo guerrero, y entonces naciste tú, don Quijote, Cristo militante, Cristo con armas, implica contradicción, de donde nace, en parte lo cómico de tu figura, y también lo que de sublime hay en ella (Rodó, 1967: 539).

El paralelismo se funda en valores cristianos que, a pesar de su agnosticismo religioso, Rodó comparte y promueve. Las necesidades de la época explicarían la distancia entre el ideal evangélico contemplativo y el militar activo, como si la Edad de Hierro –que en la lectura mítica siempre corresponde a un presente desvalorizado respecto a un pasado áureo– exigiera una intervención de las caballerías, como piensa don Quijote. Pero aquí el valor de la acción pasa por el tamiz del idealismo de Rodó, quien encuentra, en la paradoja del cristianismo guerrero, la manifestación romántica de lo sublime y ridículo. Por medio de asociaciones poéticas, desarrolla el paralelismo entre Cristo y don Quijote:

Cuarenta días y cuarenta noches pasó él en retiro del desierto; y tú, en tu penitencia de Sierra Morena, pasaras otros tantos, a no sacarte de allí maquinaciones de los hombres. Rameras hubo a su lado y las purificó su caridad; como a tu lado, y transfiguradas por tu gentileza, maritornes y mozas del partido. Él dijo: ‘Bienaventu-

2007). Téngase en cuenta, por su circulación y estima en Uruguay, lo escrito por Azorín (1947: 187-188; 1968 [1905]: 21-25).

⁴ Como se deduce de su “ejercicio” de las armas, reducida la caza a su expresión más inofensiva: “no mantengo ni halcón ni galgos, sino algún perdigón manso o algún hurón atrevido” (II, 16: 564).

⁵ La idea de la santidad que puede ganarse por las armas no era ajena a la época de Cervantes, aunque más no fuera como residuo irónico de ideales arcaicos, al menos si nos atenemos al comentario que Alonso Fernández de Avellaneda pone en boca de su *Quijote* apócrifo, cuando insta a Sancho a salir de aventuras: “Pero creo que vuestra merced querrá ahora que nos volvamos santos andantes para ganar el paraíso terrenal” (Cervantes, 1962: 1154).

rados los que padecen persecución de la justicia'; y tú, pasando del dicho inaudito al hecho temerario, trozaste la cadena de los galeotes (Rodó, 1967: 539)⁶.

Claro que la "penitencia de amor" que don Quijote imita de Amadís tiene un remoto origen religioso; la materia artúrica traslada el gesto eremítico a la esfera del amor profano, y muchos caballeros enamorados, en los relatos del género, se someten a esa prueba (Aguilar Perdomo, 2001). La contaminación religiosa es actualizada, sin embargo, mediante un reenvío al texto evangélico, que fortalece la idea del Caballero–don Quijote–Cristo como víctima propiciatoria del pecado del mundo, del mal como hecho social. Con esa finalidad, Rodó conecta la Penitencia en Sierra Morena con los equívocos encuentros de don Quijote con Maritornes y las "mozas del partido" y con el episodio de la liberación de los galeotes, asumiendo el carácter ridículo como gesto sacrificial purificador de los otros y como aspecto de una necesaria incompreensión "de los hombres". La continuidad entre Cristo y don Quijote tiene su inflexión en el paso de la prédica a la acción.

Rodó se ampara en el Evangelio de Mateo (5: 10) para explicar la liberación de los galeotes, del mismo modo ambiguo en que lo usa Lazarillo para exculpar los robos de su padre (cfr. Anónimo, 2000: 14). Los perseguidos "por causa de la justicia" se asimilan radicalmente a los perseguidos "de la justicia" y es el héroe justiciero el que fuerza a poner al derecho ese "mundo al revés" que denuncia la paradoja de la bienaventuranza. Aprovecha los ecos evangélicos, las oportunidades en que el caballero contrapone la justicia de los hombres a la justicia divina, en una oscilación ambivalente que desautoriza los fueros de la ley del reino, para erigirse, por un lado, como autoridad competente y por otro, confirmando el anhelo de una amable anarquía autorregulada por la conciencia que solo Dios podría sancionar⁷.

El artículo rodoniano se extiende en la idealización mítica del personaje y su proyección social y espiritual como guía de los lectores futuros:

⁶ Obsérvese que la idea del Cristo guerrero enlaza, en el artículo de Rodó, el encuentro con el del Verde Gabán y el episodio de los galeotes, dos momentos preferidos por la transmisión de la cadena educativa en relación con la promoción de ciertos valores.

⁷ Como ejemplos que inspiren esta línea de lectura, podrían mencionarse los capítulos 11 y 22 de la Primera Parte del *Quijote*. Maravall advirtió que don Quijote representa la nostalgia de un pasado mítico en que la justicia se ejercía por la fuerza militar individual (los caballeros), por medio de la intervención mesiánica, inapelable y siempre oportuna de su criterio para dirimir los pleitos (Maravall, 2006), frente al avance de la juridización del delito y su represión (cfr. Abdo, 2013). El hidalgo autoconstituido como caballero resiste los fueros ordinarios de la ley, amparándose en las soluciones ofrecidas en los libros de caballerías.

El letrero que en Barcelona cosen a tu espalda, es el “Este es el Rey de los Judíos”, con que se te expone a la irrisión. Sansón Carrasco es el Judas que te entrega. Un publicano, San Mateo, escribió el Evangelio de Cristo, y otro publicano, Miguel de Cervantes, tu Evangelio. Dos naturalezas había en ti, como en el Redentor, la humana y la divina; la divina de don Quijote, la humana de Alonso Quijano el Bueno. Murió Alonso Quijano y para otros quedaron su hacienda, y las armas tuyas, y el rocín flaco y el galgo corredor; pero tú, don Quijote, tú si moriste, resucitaste al tercer día: no para subir al cielo, sino para proseguir y consumir tus aventuras gloriosas; y aún andas por el mundo, aunque invisible y ubicuo, y aún deshaces agravios, y enderezas entuertos⁸, y tienes guerra con encantadores, y favoreces a los débiles, los necesitados y los humildes, ¡oh sublime don Quijote, Cristo ejecutivo, Cristo-León, Cristo a la jineta! (Rodó, 1967: 539).

Por medio del don Quijote-Cristo, Rodó propone un modelo de militancia incisiva para sus contemporáneos, considerando la impronta romántica a favor de los desprotegidos y perdedores⁹.

Varios episodios del *Quijote* aparecen enlazados a estos fines persuasivos en el artículo de Rodó: la selección configura un itinerario interpretativo que sospechamos marcó los lugares en que más se detuvo la crítica literaria uruguaya posterior, siguiendo, aun sin quererlo, las líneas abiertas en este breve artículo¹⁰. Eso pudo deberse, en primer lugar, a factores como la temprana consagración de Rodó, su lectura obligatoria en la enseñanza y su condición de maestro intelectual de las generaciones inmediatas.

Además, en 1947, celebrándose los 400 años del nacimiento de Cervantes, el artículo de Rodó vuelve a adquirir vigencia. El parlamento uruguayo aprobó una iniciativa del Consejo de Educación Primaria proponiendo darle el nombre de

⁸ Francisco Rico advierte sobre el éxito de los giros “desfacer entuertos” y “enderezar entuertos”, tan frecuentes en las referencias académicas y populares que se refieren a don Quijote y que, sin embargo, “no aparecen jamás en la pluma de Cervantes” (Rico, 2012: 211-212). Registra la primera aparición en una parodia cervantina de 1687 (2012: 213).

⁹ En otras oportunidades, como forma de justificar lo que él llama “nuestro europeísmo”, Rodó reivindica, a través de Cervantes, el espíritu de la Conquista de América, así como la herencia española en un aspecto por entonces desprestigiado –la fuerza guerrera, el valor, el triunfo–. Aun detrás de la aparente barbarie hay un antepasado digno, con “abolengo de solar conocido”, es decir, un linaje legitimador, una filiación ilustre, civilizada y civilizatoria (cfr. Rodó, 1967: 1112).

¹⁰ Al margen de este señalamiento, se trata de episodios muy comentados por la crítica y que también admitirían otras coincidencias.

Cervantes a una escuela pública, recomendando “que los maestros de todo el país exalten [a Cervantes] a través de su obra y su vida [y que el Estado] edite un volumen especial [de] trozos escogidos del *Quijote* y otras obras” (República Oriental del Uruguay – Consejo de Educación Primaria y Normal, 1947: 5). La edición resultante, publicada por el Ministerio de Instrucción Pública –y luego muy divulgada–, reunía una selección de capítulos del *Quijote*, llevando como prólogo “El Cristo a la jineta” de Rodó. La inclusión en una publicación estatal del medio siglo implica un gesto de retorno a la perspectiva novecentista, una recurrencia a la imagen sacralizada del personaje, en un contexto que nuevamente necesitaba promover algunas formas de militancia y compromiso.

En las esferas de los discursos públicos masivos, la reivindicación de un Cervantes o un *Quijote* antifranquista será casi la única alternativa que se ofrezca al homenaje anquilosado o adherido a formas retóricas convencionales y, por tanto, vaciadas de contenidos que interpelen el presente. El antecedente de Rodó, recogido en esta publicación, ofrecía una lectura del *Quijote* sancionada por décadas de prestigio, útil para reactualizar el mito político-romántico.

¿Un santo pacífico o un Cristo guerrero?

Rodó estaba al tanto de las ideas de Unamuno sobre el quijotismo como religión y sobre don Quijote como un Cristo español, así como de la popularización de su cristificación gracias al célebre poema de Darío (“Letanía de Nuestro Señor don Quijote”, 1905). Por otra parte, la asociación paulista de don Quijote con la “locura de la cruz” (I, Corintos) sirvió a lo largo del siglo XX para expresar la radicalidad, el sentido mesiánico y la ejemplaridad contraria al sentido común y a los poderes institucionalizados. En Rodó puede suponerse la inspiración en Renán, de quien fue gran lector. Su relectura del Evangelio acreditó “la tesis según la cual Jesús había sido un hombre exaltado al límite de la locura. [En varios pasajes de Renán] se podría creer que no se trata de Jesús sino de don Quijote” (Aslanov, 2008: 552).

Aun admitiendo que “la equivalencia entre Jesús y don Quijote es estimulada por el texto del *Quijote*, donde se encuentran algunas reminiscencias del texto neo testamentario” (Aslanov, 2008: 550), la imagen dolorista debe su fortuna al Romanticismo y el posromanticismo, que los transformó en un santo o en un “equivalente laicizado de Jesús”¹¹. La iconografía colaboró en esa conversión (comenzando por las célebres ilustraciones de Doré al texto de Cervantes) (cfr.

¹¹ Cesáreo Bandera ha trabajado sobre la impregnación cristiana del héroe de Cervantes, aunque asume el arrepentimiento final de haberse dejado llevar por “la imitación a Amadís” antes que “por la imitación de Cristo”. Aun así, para el crítico, el libro de Cervantes propondría un modelo de imitación de Cristo (Bandera, 2005).

Aslanov, 2008), que hizo que don Quijote se volviera una figura de cristiano ejemplar o aun una *imitatio Christi*. Sin embargo,

la cristianización del Quijote puede también reflejar la voluntad de racionalizar la religión cristiana, ya que el hecho mismo de poner en comunicación un texto sagrado y una novela secular supone una tendencia hacia la laicización de la cultura católica. (.. Equiparar implícitamente un personaje novelesco con el hombre-Dios de los cristianos supone un proceso inverso de humanización de Jesús (Aslanov, 2008: 549-550).

Por su parte, Rodó asimila otra identificación, en el apelativo que da a don Quijote como “Cristo-león”. En toda la tradición cristiana, Cristo es representado a la vez como cordero y como león; “león de Judá” es asignación apoyada en la profecía de Jacob (Gén 49: 9) y retomada en la visión apocalíptica de Juan (Ap 5: 5). El sacrificio de Cristo es asociado al triunfo: se presenta manso y humilde de corazón, a la vez que posee una fuerza divina y victoriosa. Así lo explica Agustín, diciendo que es “cordero en la pasión y león en la resurrección” (cfr. Torres, 2013: 55). El epíteto de Rodó asume la cristificación de don Quijote ya arraigada, incorporándole los atributos del león, gracias al valor que el héroe demuestra en el episodio. Si Sancho identifica a Diego de Miranda como santo y nombra a don Quijote “Caballero de los leones”, Rodó fusiona esas valencias con la advocación de “Cristo-león”¹².

Otro aspecto sugerido por Rodó en relación a don Quijote, el heroísmo extremo y solitario, ha llevado años después a Carlos Quijano¹³ a aprovecharlo para el héroe uruguayo José Artigas, en 1964 cuando, por las circunstancias políticas del continente, también se apelaba a la necesidad de la lucha y se argumentaba a favor del mesianismo incomprendido. Un Cristo combatiente reivindicaba valores evangélicos, en especial la apuesta por los más desfavorecidos, pero también sostenía la validez de la derrota o la incompreensión de las mayorías:

El héroe que no contó con el favor de los dioses. El combatiente de carne y hueso en un perdido rincón del mundo, en un perdido rincón de América, que debió librar una larga batalla, sin pausa, solo, contra los de fuera y contra los propios. El héroe limpio de

¹² También Bandera Gómez, retomando el lugar del león en los Bestiarios medievales, ha leído el episodio del enfrentamiento del Cid al león, cuando este baja la cabeza ante la sola mirada del héroe, en un sentido de transferencia de atributos crísticos que pasan del animal al héroe (1969: 82-114).

¹³ Carlos Quijano (Montevideo, 1900 – México 1984), ensayista, periodista, fundó el semanario *Marcha* (1939), que acompañó con su crítica lúcida la historia uruguayana hasta su clausura por el gobierno militar (1974).

oropel y sin eco, cuyo único refugio era la fe de los más humildes y más desamparados, y también su misma fe, nunca quebrantada, en esos desamparados y humildes. ¿Qué otro personaje a lo largo y a lo ancho de todo el continente sostuvo combate semejante? ¿Qué otro personaje a lo largo y a lo ancho de la memoria de los hombres, mantiene silencio tan digno, soporta sufrimiento tan constante y prolongado cuando, dicho su mensaje y cumplida su jornada, queda solo, ya definitivamente solo, en diálogo con Dios y a la espera de la muerte? Bienvenida ella si es súbita y más si se cumple en la euforia de la pelea. Desgraciado de aquel que padece lento agonizar y mayor su gloria si no cede a los golpes de las horas, y a las acechanzas del abandono y a la física decrepitud.

Otros hubieran querido explicarse y justificarse. Él, en su recóndito ostracismo, no. Ni se explicó ni se justificó. Después de haber librado batalla, calló. Ese, su augusto silencio, no tiene paralelo ni ejemplo. Una crucifixión que duró treinta años. Cristo a la jineta, él sí. Nuestro Cristo a la jineta, que, en su inmenso desamparo, luego de mostrarnos cómo se combate, nos enseñó cómo se espera. Allí sobre la cruz, pudo preguntarse si su afán había sido necesario y fecundo. Allí, sobre la cruz pudo, en un humano momento de flaqueza, también impetrar: “Señor, Señor, ¿por qué me has abandonado?” Pero ya despojado de todo orgullo, ya liberado de toda vanidad, si es que algún día la tuvo, él, Cristo inmortal a la jineta, desvalido y miserable, enmudeció y se inclinó.

Tanto o más que su brioso batallar, es su transido silencio el que ahora nos golpea, el que nos golpeará siempre mientras los orientales y aún los americanos, no seamos lo que él quiso que fuéramos. Sí, él, Cristo a la jineta, nuestro Cristo a la jineta, para redención de nuestros pecados y salvación de nuestra alma y nuestra tierra. Sí, él, nuestro Cristo a la jineta, para ayudarnos a vivir y para ayudarnos a morir (Quijano, 1964: 11).

Es inevitable pensar que Quijano tiene en cuenta el don Quijote-Cristo de Rodó, que aprovechará para delinear la figura de Artigas, quien aparece como modelo mesiánico e impulso al compromiso activo contra el poder. Nada más el uso de la fórmula arcaica “brioso batallar” sugiere andantes a caballo y voluntarismo quijotesco. Además, la aclaración que enfatiza Quijano, repitiéndola, pone su texto en diálogo con el de Rodó, a quien corrige suavemente, citándolo implícitamente: “Cristo a la jineta, él sí. Nuestro Cristo a la jineta”.

Santidad y heroísmo salvífico son invocados muchas veces a lo largo del siglo XX, como atributos quijotescos, cuando se quiere establecer comparaciones con figuras o actitudes históricas. Como Darío, Rodó recurre a un Quijote cristificado

pero que, al mismo tiempo, asume ideales bélicos activos, ejercicio persuasivo que promueve la toma de partido en pugnas políticas e ideológicas del momento histórico, y en ese sentido parecen haber sido utilizadas sus derivaciones por parte de Carlos Quijano.

Otro Santo Verde a la jineta

A fines de los años cuarenta, Guido Castillo (1922-2010), quien fue alumno de José Bergamín en Montevideo¹⁴ y luego profesor de Literatura Española¹⁵, recogió sus *Notas sobre don Quijote* en un fascículo de 1970 (Castillo, 1976). Se trata de un manual para la enseñanza secundaria de mucho éxito, reeditado hasta 2005.

La aproximación de Castillo puede adscribirse en lo que Close (2005) entendió como derivaciones de la “crítica romántica” que atraviesan el cervantismo del siglo XX. En su ensayo elige detenerse en algunos aspectos: las vocaciones de Cervantes –poesía, teatro y prosa– y las renunciaciones o riquezas que pudieran suponer, el realismo en el tratamiento del sueño y la aventura, y especialmente la lectura del *Quijote* como un libro cuyo eje es la fe en la “posibilidad de las cosas imposibles” (Castillo, 1976: 8), para lo cual se concentra en unos pocos personajes y otros tantos pasajes.

El título del capítulo dedicado al encuentro de don Quijote con el Caballero del Verde Gabán (con león incluido) apunta, como nueva vuelta de tuerca, al mencionado texto orientador de Rodó. El desarrollo del capítulo va explicando el giro de ese título: “El Santo Verde a la jineta”.

Para Castillo (1976), Cervantes enfrenta en este episodio “el gran loco y el gran cuerdo” y la empatía se da porque “cada uno ve en el otro la personificación de una vida mejor que el destino ha frustrado”; ambos representarían ilusiones del propio Cervantes¹⁶. La “paz cristiana” del de lo verde se opone al “cristianismo

¹⁴ Bergamín vivió en Montevideo entre 1947 y 1954. Mediante gestiones de amigos obtuvo un contrato en la Facultad de Humanidades, por lo que formó a más de una generación de estudiantes, a quienes marcó su seductor ejercicio de la docencia. Gran conocedor de la literatura española, su interés por Cervantes es evidente en su teatro (Santa María, 2001). Al llegar a Uruguay ya había publicado *El pozo de la angustia* (1941), en el que recogía dos ensayos de tema cervantino. En 1954 publica *Fronteras infernales de la poesía: Shakespeare, Cervantes, y Quevedo*.

¹⁵ En el Instituto de Profesores “Artigas” hasta su marcha a España en 1973.

¹⁶ “Ambos encarnan la doble visión entre melancólica y alegre, que Cervantes tiene del fracaso de su propia vida. Allí –huesuda, larga, amarilla y seca– está la figura estafalaria y grotesca de sus sueños de gloria, del otro lado –envuelta en verde y oro, la vista entre alegre y grave– la contrafigura ilusoria de su persona humana, de sus deseos crepusculares de paz cristiana, de terrenal resignación y sosiego. El Caballero de la Triste Figura y el del

impaciente” de don Quijote –fórmula con que Castillo significa la actitud militante activa–, a la vez que toma muy en serio la opinión de Sancho sobre la santidad: no solo lee en ella “la voz de la verdad” (Castillo, 1976: 24), sino que le sugiere una interpretación oculta en los pliegues del episodio. Su hipótesis fuerte es que “el prototipo de santo a la jineta es el patrono de España: Santiago el Mayor, San Diego Matamoros, quien tiene el mismo nombre que el Caballero del Verde Gabán” (Castillo, 1976: 25)¹⁷.

El asombro, la admiración y la observación mutuas, tan realizadas en el encuentro entre don Quijote y don Diego, habrían dado lugar a la elección del apellido Miranda, como “gerundio del verbo mirare, queriendo significar que Diego es el hombre admirable, digno de admiración” (Castillo, 1976: 25). A su vez, el color verde remitiría a “una de las fiestas más importantes de la primavera en la España de entonces, la de Santiago el Verde” (1976: 25)¹⁸.

La interpretación que hace Castillo de este hidalgo es que representa una época de heroísmos moderados, en la que

don Diego Matamoros, el Hijo del Trueno, y Santiago el Verde, deberán resignarse mansamente a ser don Diego de Miranda (...) No pudiendo o no queriendo manifestarse milagrosamente como antaño en las batallas, sobre un caballo de maravillosa blanca,

Verde Gabán son dos retratos simbólicos de un mismo pueblo y de una misma historia. Uno y otro representan a Cervantes, *pero también representan a España, su pasado y su presente*. Sólo la locura de don Quijote y la cordura de don Diego habrían podido salvar a España, que ya declinaba ‘en el Oriente de su fatal destino’” (Castillo, 1976: 26). Para ahincarse en el estereotipo –al que, de todos modos, por fortuna, no reduce su comentario–, Castillo elige la denominación que Sancho ha dado a don Quijote en la Primera Parte (el de la Triste Figura), y no la que le asigna tras este episodio (Caballero de los Leones). Parece inevitable el excurso al que lo invita una fuerte tradición ya mencionada: el simbolismo nacional, la referencia a lo que se presenta, también en 1970, como un irremediable destino funesto de la historia de España. La apelación al verso de Darío (“Los cisnes”), nos excusa de decir más.

¹⁷ Ya radicado en España, Castillo publicó un artículo en que recogió estas ideas (Castillo, 1983).

¹⁸ La fiesta de Santiago el Verde se celebraba en Madrid el 1 de mayo. También era llamada del Sotillo por el lugar en que se celebraba, cerca del puente de Toledo, en el llano del Manzanares (Defourneaux, 1983: 70-72). San Felipe y Santiago el Menor son dos santos que aparecen comúnmente asociados. De hecho, la ciudad de Montevideo se llamó en su fundación “San Felipe y Santiago de Montevideo”. En el entremés *El hospital de los poderidos*, alguna vez atribuido a Cervantes, se mencionan esas dos celebraciones asociadas como fiestas de santos primaverales. Un personaje de este entremés remeda a Garcilaso: “Cerca de Dios, en soledad amena, / de verdes santos hay una espesura. / Y preguntando quién eran esos santos, dijo que *San Felipe y Santiago, y otros que caen por la primavera*” (Cervantes, 1868: 181; el destacado es nuestro). Puede referirse a la romería del Sotillo, recreada por Lope de Vega en *Santiago el Verde*, o al prado cercano a la ermita de Santiago el Verde, ribera al Manzanares (cfr. Fiadino, 1999).

el Apóstol, “santo a la jineta”, se conformaba, discretamente, con salir al encuentro de don Quijote, montado en una pacífica yegua tordilla (Castillo, 1976: 26).

Con la decadencia militar de España declinaba también el culto a Santiago: muchos dudaban del famoso sepulcro y ya una mujer, Santa Teresa, “se levantaba (...) para disputarle el patronazgo de España” (1976: 26). Como un modelo alternativo de heroísmo, la “tranquila sabiduría” que predicaría este personaje manchego encuentra un posible origen en la actitud recomendada en la Carta de Santiago: “Mas la sabiduría de lo alto es ante todo pura, luego pacífica, indulgente, dócil, llena de misericordia y de buenos frutos, sin parcialidad, sin hipocresía. Fruto de justicia, ella siembra en paz, para bien de los que siembran en paz” (Castillo, 1976: 26)¹⁹.

Años después, Redondo (1998) considerará a Miranda una representación invertida de Santiago Matamoros²⁰, Moner leerá el episodio como variación de la oposición armas/letras en relación al retablo de Santiago y a los gestos de irreverencia que percibe tras la ironía (Moner, 2001), así como Ángela Morales explorará la posible identificación morisca de don Diego (Morales, 2014).

Respecto del encuentro con los leones, para Castillo es aventura sin precedentes, en primer lugar porque don Quijote se enfrenta a un peligro real, sin verse obligado a imaginar ni transformar los hechos, y sin “ponderar los peligros inexistentes que debía vencer con el valor de su pecho y la fuerza de su brazo”²¹. Por el contrario, “exagera un poco en el donaire afectado y calmoso de sus gestos, en el tono despreciativo de sus palabras y en el empleo del diminutivo para referirse a esas terribles bestias salvajes” (Castillo, 1976: 27). En segundo lugar, en esta oportunidad, don Quijote se manifestaría satisfecho y orgulloso porque tiene un testigo privilegiado. Se trata de “una aventura digna de sus sueños ante la mirada del único hombre que puede juzgarlo de verdad”, alguien que le atribuye una locura de otra índole que la que le suelen reconocer, del orden de la temeridad,

¹⁹ La edición de la Carta del Apóstol Santiago por la que cita Castillo corresponde a la traducción de Juan Straubinger, la llamada *Biblia platense*, porque fue realizada en la ciudad de La Plata, Argentina. Desconozco el año de la edición que manejó.

²⁰ Redondo aportará novedades, además, acerca de los alcances de la expresión “montar a la jineta”.

²¹ Quien de hecho los pondera y declara que no alcanzan las palabras –“aunque sean hipérboles sobre todas las hipérboles”– para elogiar la animosa actitud de don Quijote es el autor entrometido que interrumpe con su opinión el relato, ralentizando la postura acometedora del personaje, e incorporando su propia dificultad para elogiar el valor “con palabras”, para dejar hablar por fin a los “mismos hechos” (II, 17: 572).

lo que da pie a su “defensa y elogio de la locura” (Castillo, 1976: 28)²². Aunque “la realidad vuelve las espaldas a don Quijote y el león sus posaderas, [se trata del] más grande y glorioso momento de su vida, el Caballero de la Triste Figura cambia su nombre por el de ‘Caballero de los Leones’” (Castillo, 1976: 28).

El atrevimiento: orientación hacia la aventura

También Cecilio Peña fue alumno de José Bergamín en sus cursos montevidianos. Gran conocedor de la obra de Cervantes, publicó estudios generales y particulares sobre su obra²³. En su fascículo sobre Cervantes propone una interpretación general del *Quijote* y analiza algunos pasajes. Su locura, que se presenta para Peña como un “conocer con error” en la mayoría de los episodios más difundidos –deformar la realidad para hacerla coincidir con su monomanía caballescá–no se cumple, sin embargo, en todos los casos y lo que puede señalarse como tendencia es el “imponer a las cosas una dirección, un sentido orientado hacia la aventura; se apoya en ellas en alguna forma y las transforma cuando es necesario” (Peña, 1973: 14-15).

Don Quijote se erige como portador de un destino mesiánico voluntariamente asumido: “esa libertad constante es lo que lo levanta frente a las circunstancias adversas, eligiendo siempre lo más difícil, la aventura, en que se podrá realizar totalmente” (Peña, 1973: 16). El final del personaje cumple, para Peña, la misma condición de “voluntad de ser él mismo” que manifestaba al comienzo de la novela (“Yo sé quién soy (...) y sé qué puedo ser” (I, 5: 55)): ahora conquistaría el “ser desengañado”, quedando en paz consigo mismo. El encuentro con Miranda y el enfrentamiento con el león son integrados por Peña con el incidente previo, el de los requesones derretidos, que toma como un detalle de composición:

[E]l caballero experimenta un paradójico “susto” en medio de su valor (...) que marca con el ridículo la hazaña siguiente, la empuja hacia el lado de la comicidad. Y el paño sucio de limpiar el rostro de

²² La valentía en relación a ser mirado y admirado, el valor en público y en privado, es algo de lo que se ocupa expresamente don Quijote en la defensa de su temeridad frente al de lo verde: “Bien parece un gallardo caballero a los ojos de su rey, en la mitad de una gran plaza, dar una lanzada con felice suceso a un bravo toro; bien parece un caballero armado de resplandecientes armas pasar la tela en alegres justas delante de las damas, y bien parecen todos aquellos caballeros que en ejercicios militares o que lo parezcan entretienen y alegran y, si se puede decir, honran las cortes de sus príncipes; pero sobre todos estos parece mejor un caballero andante que por los desiertos, por las soledades, por las encrucijadas, por las selvas y por los montes anda buscando peligrosas aventuras, con intención de darles dichosa y bien afortunada cima, solo por alcanzar gloriosa fama y duradera” (II, 17: 574).

²³ Cfr. Peña (1973; 1988). Cecilio Peña prologó *Rinconete y Cortadillo* (1979), *La ilustre fregona* (1979) y *La gitanilla* (1982), las tres editadas en Montevideo por la editorial Banda Oriental.

don Quijote, será luego el que sirva para señalar su victoria (Peña, 1973: 24-25).

Cuando repara en los diálogos que preparan la aventura, Peña señala que don Quijote, ante estos leones que sabe realmente poderosos, abandona el estilo retórico y disminuye el peligro mediante los diminutivos, sin deformar lo que ve²⁴. Frente al valor de su brazo, los leones “adquieren dimensiones mínimas” mientras que Sancho “arroja su miedo por encima de lo que ve y, claro está, lo agranda” (Peña, 1973: 26). Cambia de signo la relación con Sancho, que esta vez “lo admira sinceramente” y hasta la invocación a Dulcinea es más sobria: “no aparece aquí una invocación retórica” sino que la máxima reticencia apela a acuerdos previos: “acudirás a Dulcinea, y no te digo más” (Peña, 1973: 27).

Frente al leonero, don Quijote asume su mesianismo –y el encuentro con los leones como predestinado– dirigiéndose a él con las palabras de Jesús ante los incrédulos. En don Quijote y don Diego se enfrentan “la locura y la cordura”²⁵: “este le pide que emprenda sólo las aventuras que tengan esperanzas de éxito. Pero él mismo vive una vida sin aventuras: las ve desde afuera. (...) Su sereno juicio sin desvelos (...) enfrenta a don Quijote”. Don Diego gobierna “animales de paz” (“perdigón manso y hurón atrevido”) y don Quijote será “el Caballero de los Leones” (Peña, 1973: 26). El enfrentamiento en sí, lo que Peña llama “la peripecia”, se destaca por la gran lentitud y fuerza visual con que se siguen los movimientos del animal, en una escena de fuertes contrastes: “ansiosos don Quijote, los espectadores y el lector; ajenos a esa ansiedad el león y el novelista” (1973: 27). El resultado es que todo concluye “con ansiedad y temor, pero sin riesgo. Ha fracasado la prueba a que se sometía el caballero, pero ha sido una victoria” (1973: 28).

El héroe mítico y el ‘héroe de hoy’

Como lo han visto en estudios ya clásicos Joseph Campbell (1992 [1949]) y Northrop Frye (cfr. Meyer, 2008), tanto el héroe del antiguo mito como el antihéroe forjado en la modernidad han representado aspiraciones colectivas. Si el héroe mítico encarna el sacrificio en función de valores superiores y supone un progreso grupal en la conquista del miedo (Campbell, 1992), el trabajo del antihéroe moderno

²⁴ Aspecto que retoma de Guido Castillo en el comentario antes citado.

²⁵ En esto también hay coincidencia entre Peña y Castillo al sintetizar el sentido del episodio.

consiste en mantener todo unido y en orden o morir en el intento. Sus fracasos son reflejo de los defectos propios del lector, mientras que sus éxitos representan la existencia de una remota esperanza para alcanzar una felicidad de la que todo el mundo podría llegar a disfrutar (Frye, cit. en Meyer, 2008: 46).

Pero, entre otras, la hazaña en que don Quijote “triumfa” sobre el león porque este no se digna a entrar en batalla se resiste a estas categorías, y por eso vuelve con diferentes bríos a interpelar la lectura crítica desde diferentes marcos históricos. Por un lado, recuerda el dominio del Cid sobre la bestia, cuando aquel se impone con la presencia y la mirada, y el valor no se pone en juego porque el héroe está muy por encima (cfr. Bandera Gómez, 1969: 82-114): este podría ser un remedo burlesco de ese tipo de enfrentamientos. Por otra parte, lo que queda en evidencia en el episodio cervantino del león es que el valor de don Quijote no representa aspiraciones colectivas estimables, sino decadentes o al menos, desajustadas e inútiles, tanto que necesitan ser explicadas. Por eso el Caballero del Verde Gabán es el espectador óptimo –según vio Castillo–, para dar la talla de los valores de moda y marcar una tendencia que marcha en el sentido opuesto incluso a la retórica exaltada del autor entrometido en el relato.

Creemos que en las lecturas críticas o interpretativas que hemos seguido asoman, en mayor o menor medida, las ansiedades de cada época: Rodó a comienzos del siglo XX y Quijano en los turbulentos años 60 reivindican la pertinencia de un heroísmo militante, tomando en serio la intervención de don Quijote y proponiendo un ideal activo por encima de las consecuencias pragmáticas –del éxito– que resulten de la empresa. Castillo y Peña, además de pertenecer a un círculo menos político y más estrechamente profesional (y profesoral) de la crítica literaria, que va discriminando sus fueros, escriben en épocas donde las guerras ya no se libran tan lejos ni en un plano tan fundamentalmente doctrinario: en el concreto escenario uruguayo el mesianismo revolucionario ha sido acorralado por derrotas trágicas y se ha impuesto una férrea dictadura. Quizás fueron momentos para volver a considerar las aristas más individuales y secretas del heroísmo, de resistencia personal a la dominancia, de victoria íntima y sobre sí.

La hazaña de este “héroe de hoy” sería “traer la luz de nuevo” frente a la confusión y el desconcierto del ser en el mundo: la prueba suprema que comparte cada lector y que el héroe lleva como “la cruz del redentor” ya no radica en vencer “los brillantes momentos de las grandes victorias de su tribu”, sino en “los silencios de su desesperación personal” (Campbell, 1992: 345). Quizás eso –más personal, más enclavado en su época– quiso decir también Peña cuando evaluó el final del episodio del león afirmando que don Quijote “se siente solo, separado de los ‘huidos y ausentes’, dueño al fin de su gloria” (Castillo, 1973: 28).

Fuentes

Anónimo (2000), *Lazarillo de Tormes*, Madrid, Cátedra, [edición de Francisco Rico].

Azorín (1947), "La casa de Miranda", en *Con permiso de los cervantistas*, Madrid-Segovia, Biblioteca Nueva, pp. 187-188.

---- (1968), "El caballero del Verde Gabán", en *Con Cervantes*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 21-25, [conferencia pronunciada en el Ateneo de Madrid, 1905].

Cervantes, Miguel (1868), *Los entremeses*, Madrid, Gaspar y Roig.

Cervantes Saavedra, Miguel de (1962), *Obras completas. I. Don Quijote de la Mancha. Seguido del Quijote de Avellaneda*, Barcelona, Planeta, [edición, introducción y notas de Martín de Riquer].

---- (2005), *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Buenos Aires, Eudeba, [1969; edición anotada por Celina Sabor de Cortazar e Isaías Lerner, prólogo de Marcos Morínigo].

Consejo de Educación Primaria y Normal (1947), *Homenaje a Cervantes en el IV Centenario de su nacimiento*, Montevideo, Ministerio de Instrucción Pública, República Oriental del Uruguay.

Rodó, José Enrique (1967), *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, [edición, prólogo, bibliografía y notas de Emir Rodríguez Monegal].

Bibliografía referida

Abdo Ferez, Cecilia (2013), *Crimen y sí mismo. La conformación del individuo en la temprana modernidad occidental*, Buenos Aires, Gorla.

Aguilar Perdomo, María del Rosario (2001), "La penitencia de amor caballeresca: Lisuarte, Florambel, Felixmarte y otros enfermos de amor", en Acebrón Ruiz, Julián (ed.), *Fechos antiguos que los cavalleros en armas passaron. Estudios sobre la ficción caballeresca*, Lleida, Edicions de la Universitat de Lleida, pp. 125-150.

Albistur, Jorge (marzo, 2014), Entrevista de grupo de investigación del proyecto "El Quijote como ícono cultural", CSIC, Universidad de la República (Uruguay), [inédita].

Aslanov, Cyril (2008), "¿Mitologización o cristianización? Algunas lecturas románticas y posrománticas del Quijote", en Fine, Ruth y Santiago López

Navia (eds.), *Cervantes y las religiones*, Universidad de Navarra-Iberoamericana Vervuert, pp. 549-568.

Bandera Gómez, Cesáreo (1969), *El Poema de Mio Cid: poesía, historia, mito*, Madrid, Gredos.

---- (2005), "Monda y desnuda": *La humilde historia de don Quijote. Reflexiones sobre el origen de la novela moderna*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert.

Bergamín, José (1954), "Fronteras infernales de la poesía: Shakespeare, Cervantes, y Quevedo", *Revista de la Facultad de Humanidades y Ciencias*, Montevideo, n° 13, pp. 95-130.

Campbell, Joseph (1992), *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, Buenos Aires, FCE [1949].

Castillo, Guido (1976), *Notas sobre don Quijote*, Montevideo, Casa del Estudiante, [1ra. edición: Montevideo, *Fundación de Cultura Universitaria*, n° 18, diciembre 1970].

Castillo, Guido (1983), "¿Quién era el Caballero de Verde Gabán? De lo que aconteció a don Quijote con un discreto apóstol Santiago", *Nuevo Índice*, n° XVII-XVIII, pp. 20-25.

Chamberlain, Vernon y Weiner, Jack (1969), "Color Symbolism: A Key to a Possible New Interpretation of Cervantes' Caballero del Verde Gabán", *Romance Notes*, n° 10, University of North Carolina, pp. 342-347.

Colahan, Clark y Rodriguez, Alfred (1987), "La verde espada y el Verde Gabán: Tradición y parodia caballerescas", *Neophilologus*, n° 71, pp. 372-380.

Defourneaux, Marcellin (1983), *La vida cotidiana en la España del Siglo de Oro*, Barcelona, Vergara.

Fiadino, Elsa Graciela (1999), "El juego festivo en *Santiago el Verde* de Lope de Vega", *AISO*, Actas V, pp. 575-582.

González Briz, M^a. Ángeles (2006a), "Apuntes sobre la recepción del *Quijote* en Uruguay", en Parodi, Alicia, D'Onofrio, Julia y Vila, Juan Diego (eds.), *El Quijote en Buenos Aires. Lecturas cervantinas en el Cuarto Centenario*, Buenos Aires, Instituto de Filología y Cultura Hispánicas "Dr. Amado Alonso".

---- (2006b), "El *Quijote* en Uruguay: un itinerario posible", en Basso, Eleonora y Torres, Alicia (eds.), *Actas de las Jornadas Cervantinas "A cuatrocientos años de la publicación del Quijote"*, Montevideo, Universidad de la República.

----- (2014), "El *Quijote* en Uruguay: representaciones míticas, reescrituras, apropiaciones", Tesis doctoral no publicada, Universidad de Buenos Aires, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Maravall, José Antonio (2006), *Utopía y contrautopía en el Quijote*, Madrid, Visor, [1976].

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.

Meyer, Bruce (2008), *Héroes. Los grandes personajes del imaginario de nuestra literatura*, Madrid, Siruela.

Moner, Michel (2001), "Cervantes y el tema hagiográfico en el *Quijote*: cuatro bultos en un pradecillo", en Bernat Vistarini, Antonio (ed.), *Volver a Cervantes. Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas* (Lepanto, 2000), Palma, Universitat de les Illes Balears, pp. 601-610.

Morales, Ángela (2014), "Nuevas consideraciones sobre el personaje de don Diego de Miranda: la identidad religiosa del Caballero del Verde Gabán", en Martínez Mata, Emilio y Fernández Moreno, María (eds.), *Comentarios a Cervantes. Actas selectas del VIII Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas. 2012*, Oviedo, pp. 494-503.

Peña, Cecilio (1973), *Cervantes*, Montevideo, Casa del estudiante.

Peña, Cecilio (1988), *Hacia el sentido del Persiles*, Montevideo, El autor.

Percas de Ponzeti, Helena (1975), *Cervantes y su concepto del arte. Estudio crítico de algunos pasajes y episodios del Quijote*, Madrid, Gredos.

Pope, Randolph D. (1997-2015), "Lectura del capítulo XVI" [disponible en http://cvc.cervantes.es/obref/quijote/edicion/parte2/cap16/default_01.htm - consultado en marzo de 2015].

Quijano, Carlos (20 de junio 1964), "El hombre solo", en *Marcha*, n° 1210, Montevideo, p. 7, [reproducido en *El país y su gente* (comp.) (1985, noviembre), *Cuadernos de Marcha*, 3ra. época, n° 6, año I].

República Oriental del Uruguay – Consejo de Educación Primaria y Normal (1947), *Homenaje a Cervantes en el IV Centenario de su nacimiento*, Montevideo, Ministerio de Instrucción Pública

Rico, Francisco (2012), *Tiempos del Quijote*, Barcelona, Acantilado.

Redondo, Augustin (1998), "El personaje del Caballero del Verde Gabán", en *Otra manera de leer el Quijote*, Madrid, Castalia, pp. 266-287.

Sales Dasí, Emilio José (2007), "Don Quijote de la Mancha: el último caballero andante (de nuevo sobre la aventura de los leones)", en *Anales Cervantinos*, vol. 39, pp. 79-99.

Santa María Fernández, María Teresa (2001), *El teatro en el exilio de José Bergamín*, Barcelona, Univesitat Autóma de Barcelona [disponible en <http://ddd.uab.cat/pub/tesis/2001/tdx-0327107-160203/mtsmf1de1.pdf> - consultado en marzo de 2015].

Torres Jiménez, Raquel (2013), "*Ecce agnus dei qui tollit peccata mudo*. Sobre los símbolos de Jesucristo en la Edad Media", en *Hispania Sacra*, Vol. 65, Extra N°1, enero-junio, pp. 49-93 [disponible en <http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/347/348> - consultado en marzo de 2015].