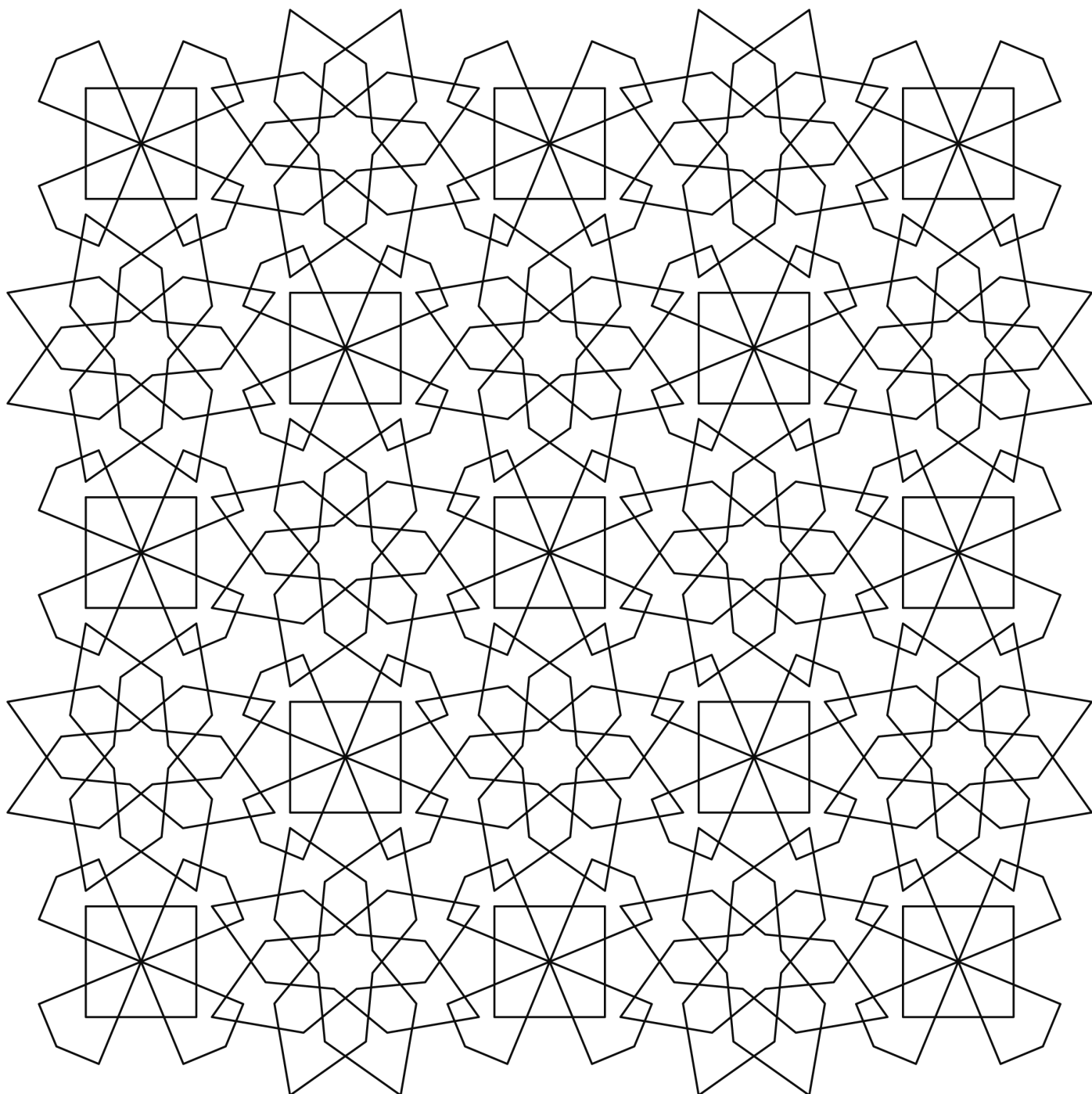




# **EL CABALLERO DEL VERDE GABÁN Y OTROS ENIGMAS: EL DESDOBLAMIENTO IMAGINAL DE LA REALIDAD EN *EL QUIJOTE***

**Pablo Beneito** (Universidad de Murcia)



⋮

**Resumen:** Este artículo explora posibles relaciones alusivas entre algunos motivos y personajes literarios de *El Quijote* de Cervantes, más concretamente dos caballeros que aparecen en los capítulos XIV a XVII de la obra, y la enigmática figura de Jidr/Jadir, ‘el Verde’, representante por excelencia del directo conocimiento inspirado en el ámbito del sufismo islámico. Se propone en estas páginas que leer *El Quijote* a la luz del pensamiento relativo a la Imaginación creadora en Ibn ‘Arabī de Murcia, recurriendo a perspectivas hermenéuticas afines a las del maestro sufi, puede resultar fructífero para profundizar en otras dimensiones del texto y propiciar una lectura que permita contemplar a Don Quijote como héroe imaginal.

**Palabras clave:** Don Quijote, Cervantes, Caballero del Verde Gabán, Imaginación creadora, Mundo Imaginal, Jadir, Jidr, sufismo, Ibn ‘Arabī.

**Abstract:** This article explores possible allusive relationships between certain motifs and characters in Cervantes’ *Don Quixote*, specifically two knights who appear in chapters XIV to XVII of the work, and the enigmatic figure of Khidr/Khadir, “the Green”, the quintessential representative of direct inspired knowledge in Islamic Sufism. These pages propose that reading *Don Quixote* in the light of Ibn ‘Arabī of Murcia’s thinking on creative Imagination, resorting to hermeneutical perspectives similar to those of the Sufi master, can be fruitful in deepening other dimensions of the text and fostering a reading that allows to see *Don Quixote* as an imaginal hero.

**Keywords:** *Don Quixote*, Cervantes, Knight in the Green Coat, creative Imagination, Imaginal World, Khadir, Khidr, Sufism, Ibn ‘Arabī.

\*\*

Como no soy en modo alguno experto en estudios cervantinos, sino meramente un ocioso lector de la admirable obra del inspirado maestro D. Miguel, comienzo por excusarme del atrevimiento que me lleva a adentrarme en semejante océano con mi humilde barca. Entiéndase que lo que sigue más se quiere sugerente dislate fruto de algún encantamiento que ordinario discurso académico y que me dejo llevar por la corriente con la esperanza de que alguna intuición de neófito precipitado al abismo de tan labrado campo pueda alumbrar miradas de la obra cervantina que tal vez los especialistas, por cautela o buen juicio, no osarían plantear.

*El Quijote* es una obra que nunca acaba de leerse, entre otras cosas, porque como toda gran obra no tiene fin. Como toda verdadera obra de arte, *El Quijote* nos sume, por incesante dinámica de contrastante ambivalencia, en una profunda perplejidad que es, para los ociosos -a quienes la obra, como se enuncia en su prólogo, está dirigida-, es decir, para los contemplativos, natural morada de la sabiduría, un anticipo intuitivo de la *ḥayra* o perplejidad esencial última a la que conduce, según su propio testimonio, la andadura interior del celebrado Ibn ‘Arabī de Murcia.

Confluían en el congreso internacional que dio pie a este artículo (*El Quijote en Ricote: Cervantes, el Islam y los moriscos*, mayo de 2015, Universidad de Murcia) varios aniversarios: el cuarto centenario de la segunda parte de *El Quijote*, en algunos de cuyos pasajes en los capítulos XIV-XVII se centrará mi atención, y el 850 aniversario del nacimiento de su paisano Ibn ‘Arabī. Y digo paisano, no sólo por la proximidad de sus orígenes y andanzas en una misma tierra física ibérica en solo unos siglos de diferencia, sino antes bien por la analogía de sus andaduras por esa geografía espiritual que Ibn ‘Arabī llama el Mundo de la Imaginación, la vasta y omnimoda Tierra de la Realidad, el dominio intermedio de las imágenes subsistentes, el campo consciente universal que alberga y trasciende lo que Jung denomina, de modo más limitador, inconsciente colectivo.

En ese 2016 que conmemoraba el fallecimiento de Cervantes, no quería dejar de reflejar por escrito estas reflexiones en homenaje al maestro, aunque mucho haya que contrastar sobre las cuestiones que aquí planteo.<sup>1</sup>

### ***El Quijote a la luz de la Imaginación creadora de Ibn ‘Arabī***

La primera propuesta general es la siguiente: así como es posible y fructífero leer la poesía de San Juan de la Cruz a la luz de Ibn ‘Arabī (como puede apreciarse por ejemplo en diversos ensayos de Luce López-Baralt), entiendo que la obra cervantina, *El Quijote* en particular, depara igualmente sugerentes sorpresas si se lee a la luz de sus doctrinas sobre la Imaginación, el mundo intermedio en que lo inteligible o espiritual cobra formas corpóreas al tiempo que lo sensible y corpóreo se torna espiritual e inteligible, mundo afín al de los sueños que en su capacidad para reunir los opuestos nos revela la propia condición imaginal de todos los planos de la existencia, es decir, el hecho de que estamos inmersos en un mundo de representaciones y símbolos, o sea, que tanto lo que llamamos realidad sensible como los otros órdenes de la

---

<sup>1</sup> Este artículo es, de hecho, con algún mínimo ajuste, una reedición del que ya se publicó, con el mismo título, en Luce López-Baralt y Ridha Mami (Dirs.), *Mélanges Abdeljelil Temimi: En hommage à l'oeuvre réalisée en moriscologie* (pp. 153-170), Centre d'Etudes et de Traductions Morisques, Série 2: Etudes morisques n° 64, Túnez, 2017.

.....

existencia efectiva son –desde esa perspectiva- pura Imaginación, pero no en el sentido de lo meramente ilusorio o de las alegorías que sustituyen conceptos racionales, sino en el sentido de realidades simbólicas vivas que, en el pensamiento de Ibn ‘Arabī, significan y actualizan de modo polivalente los prototipos eternos que son infinitos aspectos de la Realidad esencial, la cual constituye su fundamento, su unidad, su significado primordial y el sentido mismo de su diferenciación en la multiplicidad.

Ibn ‘Arabī nos propone que cada una de las diversas realidades es un *barzah*, istmo o intermundo, entre otras dos realidades que a la par vincula y separa. Todo *barzah* halla a su vez su expresión en el *barzah* por excelencia que es ese mundo intermedio del alma –mediación entre cuerpo y espíritu-, el mundo del ángel –personificación imaginal de los atributos de la divina Realidad-, el Mundo de la Imaginación creadora o Inmensa Tierra de la Realidad en la que, según su propio testimonio, viajó incesantemente Ibn ‘Arabī desde su definitivo y permanente acceso a ella en una conocida experiencia acontecida en Túnez.

Es la tierra espiritual a la acceden los místicos visionarios, el dominio de la inspiración de las revelaciones y los estados de conciencia acrecentada que describen en general los espirituales de las diversas culturas tradicionales, así como los autores que relatan experiencias psicodélicas, como Aldous Huxley o Henri Michaux. En esa tierra el espacio-tiempo no está limitado por el carácter lineal del tiempo cronológico o el espacio físico mensurable, pues es un espacio-tiempo cualitativo.

Vamos a leer algunos momentos de *El Quijote* que me atrevería a llamar de imaginales considerando a Cervantes, cautivo y tal vez cautivado de Argel –desde luego, siempre cautivador-, como autor eminentemente fronterizo, es decir, barzají, entre los mundos, los opuestos, las identidades. Creemos que si en razón de su perspectivismo -de mirada tan cambiante como el símbolo del corazón fluctuante en Ibn ‘Arabī-, poco o nada cabe concluir con certeza acerca del pensamiento íntimo de Cervantes, esto no necesariamente oculta determinado posicionamiento intelectual o espiritual, sino que acaso revele precisamente una insólita libertad, una dúctil versatilidad, una ausencia de rígido posicionamiento o identificación, lo cual significaría una auténtica apertura a una diversidad de discursos, planos y perspectivas de la realidad.

En la experiencia de Ibn ‘Arabī, que resulta más aceptable al sentido común imperante a la luz de las modernas teorías cuánticas de la realidad física, tiene lugar una doble visión: por un lado, la de la vista física común o la visión intelectual ordinaria (*başar*), frutos del intelecto paciente en el plano sensible; por otro, la visión interior clarividente y la inspirada intuición intelectual (*başīra*), frutos del Intelecto agente en el plano inteligible primordial. Pues bien, en ese mundo de la Imaginación, cuyo órgano es el corazón, los sentidos interiores



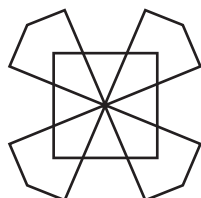
se acrecientan y las realidades espirituales se perciben, tanto en la vigilia como en el sueño, de un modo más intensamente real, es decir, más claramente significador y cualitativo que cuanto percibimos con la percepción ordinaria, tan sujeta al hechizo, el encantamiento y el desencanto.

Por cierto que la poesía es, por excelencia, el lenguaje mediador de la Imaginación y por ello nos ocuparemos luego de ella cuando corresponda hablar del discurso de la poesía en el capítulo XVI (si es que llegamos a ocuparnos de ello, pues la cuestión bien pudiera quedar en incumplido anuncio al más puro estilo cervantino). Adelanto por precaución que *El Quijote* le dice al Verde (cap. XVI, p. 757) acerca de la poesía: “Ella es hecha de tal virtud que quien la sabe tratar la volverá en oro purísimo...”. La poesía es pues una suerte de alquimia operativa, transformante.

Pero no es aquí lugar para detenernos ni a evocar los descabros de la prosa cervantina -y cuánto menos de la propia-, ni a exponer en detalle la teoría de la Imaginación en Ibn ‘Arabī, de modo que hemos de presumir cierta familiaridad con este tema del *ḥayāl*, el Mundo de la Imaginación creativa (acerca del cual pueden leerse en español obras como *Mundos imaginales* de William Chittick o *La imaginación creadora en el sufismo de Ibn ‘Arabī* de Henry Corbin) que nos permita aventurarnos sin más demora en la posibilidad de una lectura *imaginal* de *El Quijote*.

Tras esta primera propuesta preliminar –insisto–, la posibilidad de que *El Quijote* se lea a la luz de la doctrina del Mundo Imaginal en Ibn ‘Arabī, teniendo en cuenta como trasfondo que el autor murciano ha ejercido un profundísimo influjo en los esoterismos islámicos de los últimos ocho siglos, y también, por tanto, en el sufismo que circulaba por la Argelia que vivió Cervantes, procedo a exponer una serie de planteamientos –a título de hipótesis– que nos permitirán leer *a lo imaginal*, o si se quiere, *a lo divino*, algunos pasajes relativos, sobre todo, al Caballero del Verde Gabán, así como aspectos de otros episodios, como el del Caballero del Bosque, que preceden o siguen a este singular y verdeante relato.

Por otra parte, adelanto que un método de lectura que me parece particularmente fructífero para abordar una visión global de *El Quijote* consiste en considerar que en el relato, desde cierta perspectiva, todos los personajes son voces y contrastes de uno solo, expresión de la unidad última del conjunto, una suerte de parlamento de tribu interior, y todas las escenas, epifanías de una misma andadura, de una integradora unidad narrativa subyacente.





### **Ser y no ser o la ambivalencia de la identidad**

*El Quijote* es, creemos, o la más compleja o una de las más complejas expresiones noveladas del problema de la identidad escritas desde su tiempo. *El Quijote* constituye a nuestro entender un radical cuestionamiento de la identidad y la diferencia que a la par niega y afirma en consonancia con la dialéctica entre el sí y el no, el ser y no ser, que postula Ibn ‘Arabī como secreto hermenéutico de la existencia. La cuestión es aquí ser y no ser: Don Quijote es y no es cuerdo, está y no está loco, sus visiones son reales e irreales, son lo que parecen ser y también son otra cosa o tal vez muchas cosas, según cómo y desde dónde se mire.

Por un lado *El Quijote* aborda la tensión dramática establecida entre las identidades sociales, religiosas y políticas de su tiempo. Ante la voluntad política de una pureza de sangre que contrasta con el mestizaje cultural imperante en los mismos círculos de las letras y la espiritualidad de aquella España de la Inquisición, Cervantes nos presenta sin embargo un mundo veladamente caracterizado por una inherente diversidad e incesantemente hace sabia burla de la ocultación de la heterogeneidad de esa identidad mestiza –cuando menos ibérica, germánica, beréber, semítica y latina-, el amalgama que constituye la esencia misma de lo español, lo cual tanto debió hacer reír y tanto maravilló a sus contemporáneos que aplaudieron el sutil ingenio de su liberador hallazgo expresivo: decir con tantas voces sin decir, decir desdiciendo, callar a gritos a los cuatro vientos, poner de manifiesto la evidencia revistiéndola de esa apariencia de fábula, parodia y despropósito a salvo de juicios y condenas, desde una vivencia fronteriza que integra las voces más opuestas, las más discordes y extremas perspectivas que tanto confunden a la crítica necesariamente dividida y perpleja.

Junto a un descarnado hiperrealismo con sabor de hollín y de tocino, encontramos una sublime expresión de la cordura del saber de su tiempo, pero esta cordura va siempre acompañada, como contrapunto, de esa divina locura que permite al Quijote hacerse eco de todas las grandes tradiciones mediterráneas del espíritu, desde los misterios órficos y el platonismo hasta la Cábala hebrea o el sufismo, sin que esto se aperciba de modo flagrante, con la libertad que confiere la verdad disfrazada de fábula. A todo ello, de diversos modos, se han dedicado ya interesantes e insolentes publicaciones tales como, por citar alguna particularmente sugerente, *El Caballero de Oro Fino: cábala y alquimia en El Quijote*, de Pere Sánchez Ferré (Barcelona, 2002).

En esa línea de aventurados exploradores en ínsulas extrañas, condenados de antemano a cierta marginalidad, se insertan también estas propuestas que humildemente apelan a la magnanimidad del lector.

A mi parecer *El Quijote* es un gran tratado de la ambivalencia esencial de la realidad y, en particular, de la condición necesariamente ambivalente de la identidad y el conocimiento.



Para mí y para aquellos que lo han leído desde este prisma la novela se presenta veladamente como una obra de iniciación a los misterios en clave de paródico humor, clave tan apreciada en el ámbito del sufismo, según puede observarse por ejemplo en tantas hilarantes historias del *Matnawī* de Rūmī (s. XIII), poeta sublime del amor místico, tan allegado al hijo adoptivo y discípulo de Ibn ‘Arabī, Ṣadruddīn de Konia.

Para posibilitar la lectura desde la perspectiva que propongo, hemos de encaramarnos por encima de la historicidad y la contextualización socio-política y asomarnos a un espacio-tiempo transhistórico.

En la película *Solaris*, de uno de mis directores favoritos, Andrei Tarkovsky, basada en la novela del mismo título, un científico llega al sistema Solaris para investigar qué es lo que sucede allí, pues todos los expertos que habitan en la base espacial parecen enloquecer ante los desconcertantes efectos de la misteriosa realidad del sistema. Llegado allí, el protagonista experimenta en efecto cosas aparentemente imposibles como, por ejemplo, el hecho de que seres del pasado (en su caso la mujer que amó) vuelven a hacerse físicamente presentes, dotados de una realidad autónoma. Pues bien, Tarkovsky, que es para mí uno de los pocos cineastas que han logrado de algún modo transmitir en sus imágenes una intuición del Mundo Imaginal – más informalmente me gusta decir que él en particular ha logrado filmar el espíritu-, Tarkovsky digo, introduce en un momento culminante de la película la celebración de un cumpleaños –particularmente irónica en un espacio-tiempo alterado- durante la que se produce en la base una suspensión de la gravedad, como resultado de lo cual vemos un ejemplar de *El Quijote* que flota por el aire desde medio campo hasta un primer plano que nos permite apreciar la ilustración de las páginas abiertas que muestra la figura del Caballero de los Leones sobre Rocinante en compañía de su fiel escudero montado en su jumento.

Es un momento particularmente revelador, porque Tarkovsky significa así, con esta imagen, el desdoblamiento de la percepción de la Realidad que tiene lugar en *Solaris*, plasmación simbólica, entendemos, de la Tierra de la Imaginación creadora. Don Quijote en el caballo de la Imaginación (eso representa el caballo en Ibn ‘Arabī) y Sancho en el asno de la animalidad del plano sensible (y de la tozuda racionalidad mecánica inferior) representan dos modos complementarios de percepción que acabarán confundándose cuando Sancho acabe siendo un iniciado, heredero de la ciencia contemplativa de la Imaginación, y Don Quijote se nos presente en patética apariencia como un desengañado desencantado, tal vez porque –pensando en términos de Ibn ‘Arabī- ha retornado a las criaturas, en ese estadio de retorno que constituye, en el fondo, la más plena realización integradora.

⋮

## Don Quijote, héroe del Mundo Imaginal

Ahora voy a entrar al trapo con el texto cervantino, pero para acoger estas precipitadas interpretaciones de posibles alusiones sutiles contenidas en el texto es preciso partir de la hipótesis de que el Caballero de la Triste Figura en el plano sensible pueda ser un auténtico héroe, el verdadero Caballero de los Leones (del capítulo XVII), del Mundo Imaginal. Quien no tenga predisposición a asumirlo como premisa, acójalo provisionalmente con el humor que aprendemos de la obra.

Don Quijote, insisto, es a mi entender un verdadero héroe imaginal, un valeroso caballero del Mundo de la Imaginación, un modelo de la práctica del *adab*, la cortesía espiritual de los contemplativos sufíes, un *viator* heroico en consonancia con el admirado trato que le reserva Cide Hamete Benengeli, aunque eso sí, revestido de la cómica apariencia de un antihéroe friki de recio llano manchego y libros de hiperbólica caballería.

Desde esta perspectiva, propongo que Don Quijote ha de entenderse a la luz de la *futuwwa* o caballería espiritual del Islam, de cuyos principios y cualidades tanto escribieron Sulamī, Ibn ‘Arabī o Qāshānī (cuyos textos al respecto pueden leerse en español o francés), caballería islámica -representada por la figura del *Fatā*, juvenil, altruista, fuerte y valiente caballero, sobre la que hemos de volver (pero quién sabe cuándo)- que tan profundamente influyó, como explica entre otros Juan Vernet (véase su admirable ensayo *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, de 1974, reeditado luego como *Lo que Europa debe al Islam de España*), en el desarrollo y los modos de la caballería espiritual cristiana del sur de Europa.

Voy a centrarme primero brevemente en la descripción y los nombres de dos caballeros que aparecen sucesivamente –uno en combate y otro en comunión con Don Quijote- y que representan, según creo, aspectos de una progresiva ascensión en esta peregrinación iniciática del ilustre manchego.

Por cierto que una ruta turística pasa hoy por la puerta de la casa de mi infancia. Mi calle Enrique Arce, como tantas otras, está señalizada hoy en día con un letrero en cerámica que dice Ruta de Don Quijote, haciendo del sublime Caballero el más real, vivo e histórico de los personajes de mi particular lugar de la Mancha. Ningún otro ha sido tan representado en las plazas públicas: paradoja de la sobria identidad de la llanura manchega que así, saturada de cielo, se encuentra desnuda en el espejo de la Imaginación y la ambivalencia.



## El Caballero del Bosque: sobre el nombre de Sansón Carrasco

Nos encontramos primero con la figura del Caballero de los Espejos, Caballero del Bosque, quien resulta ser –según versión ocular de Sancho- el pseudo-bachiller Sansón Carrasco, antecesor y también verdeante prefiguración del Caballero del Verde Gabán. Entiendo que éste, como tantos otros nombres en *El Quijote*, no es sólo un nombre ocurrente y sonoro con posible alusión a figuras acaso existentes y significativas en su contexto, sino además –y tal vez por encima de todo eso- una clave de interpretación que revela aspectos del sentido interior del prototipo simbolizado por el personaje. Nótese que no hablo pues de identificaciones entre personajes, sino de sutiles alusiones a prototipos espirituales de planos diversos que guardan relación.

Veamos primero una doble descripción consecutiva y complementaria del personificado paisaje imaginal de la escena y de la apariencia del Caballero del Bosque, observando especialmente la correlación entre los algunos elementos principales que, para no extenderme, subrayo (con letra cursiva) en el texto. Nótese especialmente la alquímica correspondencia cromática de verde, amarillo y blanco entre el paisaje y la indumentaria del caballero:

“En esto, ya comenzaban a gorjear en los *árboles* mil suertes de pintados pajarillos, y en sus diversos alegres cantos parecía que daban la norabuena y saludaban a la fresca *aurora*, que ya por las puertas y balcones del Oriente iba descubriendo la hermosura de su rostro, sacudiendo de sus *cabellos* un número infinito de líquidas *perlas*, en cuyo suave licor bañándose las yerbas, parecía asimesmo que ellas brotaban y llovían *blanco* y menudo aljófár; los *saucos* destilaban maná sabroso, reíanse las *fuentes*, murmuraban los arroyos, alegrábanse las *selvas* y enriquecíanse los *prados* con su venida. Mas apenas dio lugar la *claridad* del día para ver y diferenciar las cosas...”.

“Don Quijote miró a su contendor y hallóle ya puesta y calada la celda, de modo que no le pudo ver el rostro, pero notó que era hombre *membrudo* y no muy alto de cuerpo. Sobre las armas traía una sobrevista o casaca de una tela al parecer de *oro* finísimo, sembradas por ella muchas *lunas* o pequeñas de resplandecientes *espejos*, que le hacían en grandísima manera galán y vistoso; volábanle sobre la celada grande cantidad de plumas *verdes, amarillas y blancas*; la lanza, que tenía arrimada a un *árbol*, era grandísima y gruesa, y de un *hierro acerado* de más de un palmo.

Todo lo miró y todo lo notó Don Quijote, y juzgó de lo visto y mirado que el ya dicho caballero debía de ser *de grandes fuerzas*...”.

[*Don Quijote de La Mancha*, ed. Francisco Rico, Crítica, Barcelona, 2001, pp. 740 y 741 respectivamente].

.....

Fingido e irrisorio caballero, pero actualización imaginal –aunque degradada– de un verdadero prototipo espiritual, Sansón Carrasco es por su nombre símbolo de la fuerza física del Sansón bíblico, símbolo a su vez de la fuerza interior imaginativa. Hay varias interpretaciones etimológicas de este nombre, pero la más aceptada y general lo interpreta como nombre solar. Šamsūn (como *šams* en árabe) significa ‘sol’. Como símbolo solar, el nombre está en consonancia tanto con “la fresca aurora” que lo anuncia como con la dorada y luminosa apariencia del deslumbrante Caballero de los Espejos. Por otra parte, una de las etimologías plausibles del nombre de Dalilah lo vincula con la noche, *lilah* (*layla* en árabe), precisamente como ámbito opuesto en que el sol declina. El Sansón bíblico pierde la fuerza cuando Dalila, ya conocedora de su secreto, le corta los cabellos, así como la noche oculta los rayos del sol.

El bachiller aparece aquí como una sombra radiante, la impostura de un símbolo solar cuyo efecto, sin embargo, iluminará al victorioso Quijote a pesar del encantamiento, a pesar de la falsedad aparente de la ambivalente presentación de Carrasco en el mundo corruptible, degradado, del hechizo y la farsa.

Le dice Quijote a Sancho (*Id.*, p. 744) al ver “la perspectiva misma del bachiller Sansón Carrasco” en el vencido: “¡Aguija, hijo, y advierte lo que puede la magia!” Y más adelante (ya en el cap. XVI, p. 749), desmintiendo la engañosa evidencia: “¿Y crees tú Sancho, por ventura, que el Caballero de los Espejos era el bachiller Carrasco...?” “No sé qué me diga a eso”, responde el perplejo Sancho.

Pero hay más. Carrasco suena a carrasca y nos sitúa en un paisaje sobrio, pero preñado de significados. La etimología remite en primera instancia a lenguas del norte y en particular a Galicia, lo cual no ilumina la intención de Cervantes. Considero que aquí el nombre alude simple y llanamente a la carrasca, en el sentido de árbol pequeño, y acaso más en particular, como en el uso manchego actual, a la encina pequeña. A mi entender este apellido, desde una perspectiva simbólica, es una alusión al árbol que representa la naturaleza del ser humano como microcosmos y puede entenderse a la par como símbolo del Árbol de la Vida, del Árbol del Conocimiento y acaso, si se me permite aventurarme tanto, alusión incluso al olivo bendito mencionado en la aleya coránica de la Luz, en consonancia con las imágenes lumínicas del Caballero que se presenta así como lámpara espiritual, fuerza iluminadora y árbol del universo.

Sirvan estos apuntes apenas esbozados como antecedente de nuestra reflexión sobre el posible sentido del nombre que ahora más nos concierne, el de Diego de Miranda, el del Verde Gabán.

### **Sobre el nombre de Diego de Miranda, el Caballero del Verde Gabán**

Al margen de posibles asociaciones con personajes de la época o cuestiones del tipo, se impone desde nuestro planteamiento una lectura etimológica del nombre que acaso nos revele la condición cualitativa del personaje en tanto que prototipo imaginal. Se sabe que el nombre castellano Diego viene de Jacob (de origen hebreo, en árabe Ya‘qūb, ‘el que viene detrás’: en el caso del profeta, según una interpretación tradicional, por venir cogido del talón de su hermano gemelo). Así, de Iacob, Iago, y luego Don Iago, vendría Diego. Es interesante notar que nuevamente encontramos el nombre de una figura del mundo de la profecía que es, en este caso, expresión por excelencia de la Imaginación creadora. Pero a mi parecer, la etimología que aquí está considerando Cervantes en primera instancia es la tardía latinización culta –una reinterpretación– que sufrió este nombre español en la forma latina reconstruida *Didacus*, que significa –y esto es lo más revelador– ‘instruido’. Me permito aventurar que este cultismo retroactivo debió ser bien conocido para Cervantes.

El apellido es igualmente significativo: Miranda significa ‘admirable’, ‘digna de admiración’, término éste, *admiración*, que se repite constantemente en los capítulos relativos al Caballero del Verde Gabán que ahora nos ocupa. Pues bien, mi traducción simbólica del sentido del nombre Diego de Miranda sería ésta: *El Instruido desde una (presencia) digna de admiración*. Puede parecer rebuscado, pero mi versión se entenderá –siempre que se tenga cierta familiaridad con la tradición islámica–, si consideramos a quién está simbólicamente vinculado como prototipo espiritual, según creemos, el verdeante caballero.

Recordemos primero cómo se describe en el cap. XVI al Caballero del Verde Gabán y una vez más prestemos especial atención a los colores que aquí. Como alusión al dominio imaginal, confluencia de los mares, se presentan en varios casos como conciliación de opuestos o como composición contrastante –la yegua tordilla, ‘de pelo blanco y negro mezclados’ anota Rico, paño verde y terciopelo leonado, es decir, ‘rojizo’–, pero con manifiesto predominio de un verde que parecía “mejor que si fuera de oro puro”. Verde/rojo, verde/morado, verde/oro, pero siempre verde con extraordinaria insistencia. Dice el texto de *El Quijote*:

“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...”. [*Id.*, p. 751].

⋮

En las páginas siguientes importa considerar lo que dice de sí el Verde, la cantidad de ocasiones en que se repite la idea de admiración y, especialmente la impresión de santidad que causa el Verde en Sancho (veánse sobre todo las pp. 754-755 de la citada edición), pero no me extenderé ahora en citas y detalles de estos reveladores pasajes.

### **El Caballero del Verde Gabán como alusión al personaje islámico de Jadir, el Verde**

Mi propuesta –que según creo se pone por vez primera por escrito- es la siguiente: la figura del Caballero del Verde Gabán alude al personaje del Verde, llamado Jidr (Ḥiḍr) o Jadir en la tradición islámica (nombre que significa precisamente eso, Verde) y remite, en general, al color verde islamizante, privilegiado por la tradición como color simbólico del Islam por excelencia.

Jadir se presenta un inspirado santo transtemporal relacionado con la Fuente de la Vida y con la ‘inmortalidad’ que caracteriza a esos misteriosos personajes que trascienden la muerte y campan a sus anchas por el plano espiritual y Mundo Imaginal, tales como el profeta Idrís, el profeta Elías, Jesús o el propio Jadir. Según la interpretación tradicional más extendida, Jadir es el personaje al que se refiere el fascinante relato de la azora XVIII del Corán (nótese que curiosamente el hijo del Verde tiene en el texto cervantino dieciocho años), según el cual el profeta Moisés -acompañado por un joven sirviente (*fatā*) que, tras alcanzar la confluencia de los mares, deja escapar por descuido un misterioso pez-, se encuentra con un insólito personaje. Dice Dios mismo en la aleya coránica: “Ambos encontraron a uno de Nuestros servidores a quien habíamos acordado una ‘amor radiante’ (*rahma*) procedente de Nos y a quien habíamos enseñado una ciencia (directamente) procedente de Nuestra presencia (*min ladunnā*)” (C. 18:65). Este directo, inmediato conocimiento inspirado se llama en el sufismo *al-ʿilm al-ladunnī*. Pues bien, Moisés le pide que le permita acompañarlo para aprender de él. El Verde sugiere a Moisés que no tendrá paciencia. Se entiende, como el texto manifiesta, que no podrá comprender sus comportamientos inauditos y por tanto se impacientará al juzgarlos sin el adecuado criterio. Estamos ante un personaje que representa de modo eminente el directo conocimiento del plano espiritual y del dominio de la Imaginación activa y que, por tanto, no responde aparentemente a las convenciones y normas del plano sensible ordinario.

Como describe en detalle el artículo *El manto de Ḥiḍr*, de Stephen Hirtenstein -que trata del personaje y también de su particular relación con Ibn ‘Arabī y que se publicó en castellano en esta misma revista (nº 5, 2018, <https://doi.org/10.6018/azufre.332411>)-, el Verde trasmite su particular iniciación espiritual en el seno del sufismo invistiendo con un manto

.....

a los espirituales que la reciben –entre los que se contó Ibn ‘Arabī mismo según su propio testimonio (recogido también por Claude Addas en su obra *Ibn ‘Arabī o la búsqueda del Azufre Rojo*).

En numerosos relatos de la tradición islámica que una investigación ulterior ha de documentar y recopilar, Jidr aparece vestido de verde, ya sea por asociación con su nombre o en virtud de diversas tradiciones y leyendas que evocan su natural verdeante<sup>2</sup>, y transmite a otros su inspiradora iniciación espiritual por medio de su manto verde, o dicho de otro modo, de un verde gabán.

Pues bien, el verdeante Diego de Miranda podría así representar en estos capítulos a ese caballero Verde directamente instruido por la admirable Presencia divina y el diálogo entre él y Don Quijote, un encuentro entre caballeros análogo al encuentro entre Moisés y Jadir, cada uno de los cuales tiene, según la tradición islámica, un modo de conocimiento específico, una ciencia particular, que el otro no posee. Le dice Jadir a Moisés: «Yo tengo un conocimiento de Dios que tú no tienes, mientras que tú tienes un conocimiento de Dios que yo no poseo». Y dice Cervantes (p. 752): “Y si mucho miraba el de lo verde a Don Quijote, mucho más miraba Don Quijote al de lo verde...”.

Un aspecto interesante del intercambio con el admirable y a la par admirado Caballero Verde es que en el texto cervantino las funciones de iniciador e iniciado son reversibles y, como en un espejo, iluminado por la emulación de Jadir o la directa intuición, un inspirado Don Quijote comunica a Don Diego saberes propios de la tipología espiritual del mismo Jadir, como en el caso de su discurso acerca de la poesía, el lenguaje por excelencia de la Imaginación, dominio del símbolo y el enigma en Ibn ‘Arabī.

Personajes y planos de realidad reversibles: dos constantes de la ambivalencia radical de *El Quijote* que sólo se integran a la luz de la Imaginación activa que es, como los sueños, conciliadora de opuestos.

---

<sup>2</sup> Se dice por ejemplo que se le llama “el Verde” porque, cuando se sienta o reza, la tierra a su alrededor se vuelve verde, brotando vegetación, simbolizando la sabiduría divina que se renueva. Según otro relato, Jidr bebió del Manantial de la Vida o Fuente de la Juventud y, al sumergirse en ella, su manto se volvió verde otorgándole la inmortalidad. En el sufismo, el manto verde de Jidr simboliza la guía espiritual y el conocimiento directamente inspirado. Su figura se representa con frecuencia, sobre todo en el arte persa y mogol, como un santo o sabio anciano vestido de verde. Cabe también considerar que se trata de la versión islámica del arquetipo del ‘Hombre Verde’ que se encuentra en diversas culturas, representando el poder de la naturaleza, la fertilidad y la renovación de la inspiración divina.

Y para concluir sin concluir, anticipo que a mi parecer, en esta línea interpretativa, Clavileño, prefigurado ya por Rocinante, tan torpe en esta dimensión sensible –quede esto para otra próxima aventura interpretativa- está directamente emparentado con el Caballo Mágico de los relatos persas y *Las mil y una noches*, el que conduce al deseo del corazón, el cual está a su vez inspirado desde luego en las monturas imaginales de los antiguos relatos ascensionales del mazdeísmo, y más directa y significativamente con la alada montura del profeta Muhammad, el Burāq (de la raíz léxica de rayo, *barq*), con la cual ascendió el Enviado por las esferas celestes en su viaje hacia la divina presencia, motivo que prefigura tantos relatos ascensionales entre los contemplativos del Islam, y particularmente los de Ibn ‘Arabī que parte en su *Libro del viaje nocturno* desde las tierras de al-Andalus, la misma tierra de *El Quijote*, para dirigirse, como el Profeta del Islam en el proceso de su ascensión, hacia la Ciudad Santa, la Jerusalén celeste del mundo imaginal.

Y quien avisa no es traidor, que ya venía anunciando que mi texto sería precipitado y chapucero y dejaría muchos hilos sin tejer o mal cosidos. No sé qué se diga de esto que de seguro es artificio de algún encantador. Gracias, querido lector, por acompañarme hasta aquí.



