

IX Congreso Argentino de Hispanistas. Asociación Argentina de Hispanistas, La Plata, 2010.

El reino de Micomicón.

Waitoller, Gustavo.

Cita:

Waitoller, Gustavo (2010). *El reino de Micomicón*. IX Congreso Argentino de Hispanistas. Asociación Argentina de Hispanistas, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-043/116>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/e3mh/47K>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.



El reino de Micomicón

Gustavo Waitoller
Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas "Dr. Amado Alonso"
Universidad de Buenos Aires

Resumen

La crítica ha trabajado exhaustivamente el ardid del cura tracista y Dorotea para sacar a don Quijote del laberinto de Sierra Morena. El artículo dialogará con estos estudios, particularmente con las investigaciones de Agustín Redondo, para proponer una nueva lectura del reino de Micomicón a la luz de la tradición de las novelas de caballería, los relatos de viajes medievales y el contexto sociohistórico en que se desarrolló la novela cervantina.

Palabras clave: Cervantes – Quijote – Micomicón – Preste Juan – Etiopía

En su excelente artículo "La princesa Micomicona y Sancho negrero", Agustín Redondo (1998) analiza desde una perspectiva sociocrítica el ficcional y paródico reino de Micomicón que el gran tracista del cura y Dorotea crean para rescatar a don Quijote de su penitencia en Sierra Morena.

A grandes rasgos, el cervantista analiza el nombre del reino y de su heredera como una duplicación de su condición de simio agigantado y simia lasciva respectivamente y asimila a este animal con el mundo del revés, el carnaval, el erotismo, lo diabólico y los hombres de raza negra.

Posteriormente analiza el personaje de Sancho y su conversión en negrero. Sitúa este hecho en su contexto histórico – la anexión de Portugal, los marranos que habitan el sur de la Mancha, los asientos de 1595, el aumento de la esclavitud en España a finales del siglo XVI y el contrabando –, ejemplifica en el escudero la indolencia de los españoles para trabajar, ve el fracaso inevitable de la empresa de Sancho y concluye que el texto juega con diversos elementos como creencias y comportamientos contemporáneos, trayectos narrativos tradicionales y los problemas candentes de una España en crisis a fin de provocar, entre burlas y veras, la reflexión del lector.

Nos gustaría en este sentido sumar una mirada más al episodio, buscar un posible sentido que aporte un punto de vista complementario al texto de Redondo y, finalmente, ver los alcances que pueden deducirse a partir del mismo.

1.

A simple vista, el episodio abre la cuarta parte del *Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha*. Este dato no es menor si observamos que la voz narradora comienza rescatando, una vez más, la figura mesiánica del caballero manchego como encarnación de una promesa restauradora frente al *contemptus mundi* que domina los tiempos actuales. Esta digresión da lugar, incluso, a la justificación de la inclusión de los cuentos y episodios intercalados aunque, más tarde, se vuelva a seguir el "rastrillado, torcido y haspado hilo" de la historia.



Y si de regeneración o restauración se trata, la ficción que idea el cura y que interpreta Dorotea para sacar a don Quijote de su penitencia es un ejemplo cabal de estos conceptos.

En primer lugar, nos interesa detenernos en la localización geográfica del fabuloso reino de Micomición: Etiopía o Guinea. Agustín Redondo asimilaba esta región con la captura de esclavos para ser vendidos en América. Sin embargo, podemos agregar que este reino ocupa un lugar de importancia en la historia europea, en la literatura caballerescas, en los relatos de viajes medievales, en el imaginario popular y en las crónicas entre los siglos XI y XVII.

Históricamente, en un principio el nombre designaba una vaga zona ubicada en las tres Indias, aunque posteriormente con los sucesivos descubrimientos esta tierra incógnita se situó en la costa del Mar Rojo africana. La región estaba gobernada por un legendario rey-sacerdote negro, descendiente de la genealogía de los reyes magos, David y el apóstol Tomás llamado Preste Juan. Este reino se asoció al arquetipo de gobierno y se ubicó fronterizo al paraíso. Debido a la ambigüedad de su ubicación geográfica se lo asoció a veces con el gran Can y en otras se los presentó como enemigos. Lo cierto, es que desde comienzos del siglo XII los cristianos intentaron aliarse a este monarca cristiano nestoriano en su lucha contra los musulmanes pero los intentos por encontrarlo fracasaron siglo tras siglo (cfr. Silverberg 1996, Pirenne 1992 y Gumilev 1994).

Quienes mayor esfuerzo hicieron por hallar a este mítico monarca fueron los portugueses quienes a partir del siglo XIV buscaron este reino en su avance por el continente africano. Desde 1385, Juan I y más tarde su hijo Enrique “El navegante” hasta entrado el siglo XVII cuando el dominio de las costas de la India se había logrado, las expediciones lusitanas se propusieron descubrir y unirse al Preste Juan en su lucha contra los sarracenos. Si bien, según observa Redondo, el comercio de esclavos se desarrolló a partir de 1441 para solventar estas expediciones, el objetivo de los viajes iba más allá de este fin en los siglos XV y XVI. Se buscaba avanzar en los descubrimientos geográficos, descubrir y negociar con príncipes cristianos –verbigracia el Preste Juan–, aprender acerca del dominio musulmán para doblegarlo, tener imperio en las rutas comerciales, y evangelizar.

Así, durante el siglo XVI, los portugueses toman contacto con el rey de Etiopía e intercambian correspondencia y embajadores. Entre las misivas que se dirigen los monarcas lusitano y etíope en las epístolas, se manifiesta la voluntad de no cejar en la lucha contra los musulmanes hasta tomar Jerusalén. Las embajadas también se suceden en la primera mitad del siglo XVI. En 1515, un comerciante de nombre Mateo es enviado a Etiopía a través del Mediterráneo y el Mar Rojo para contactarse con el Preste. Para esta misma época, un abisinio llamado Saga Za Ab se encuentra en la corte del rey Manuel. Este gobernante escribe al Papa en 1521 que habían encontrado, finalmente, al Preste Juan luego de tres siglos de búsqueda infructuosa.

Es curioso que para esta altura de los acontecimientos, los hombres letrados eran conscientes de que no existía el rey-sacerdote legendario sino que simplemente Preste Juan designaba al rey de monofisita de Etiopía. Pero cuatro siglos de leyenda habían hecho arraigar en las corrientes cultas y populares la idea de un *rex-sacerdos* descendiente de las casas de David, los tres reyes magos y el apóstol Santo Tomás. Entre los viajeros que nombran en sus relatos al Preste Juan se destacan Marco Polo, Jaques Vitry, Juan de Plano Carpini –*Historia de los mongoles*– y Odorico de Pordenone en el siglo XIII; en el siglo XIV el anónimo *Libro del conocimiento de todos los reinos, tierras y reyes que hay en el*



mundo hasta llegar al XVI donde se encuentran entre otros la *Verdadera información acerca de las tierras del Preste Juan de las Indias* del padre Álvarez aparecida en 1540, la *Carta de las noticias que llegaron al rey nuestro señor acerca del descubrimiento del Preste Juan* en 1521 o *Embajada del gran emperador de las Indias, Preste Juan, a Manuel, rey de Portugal* de Damián de Goís en 1532. Las publicaciones portuguesas se desarrollan hasta comenzado el siglo XVII. Otros relatos de viajes imaginarios como el *Libro de las maravillas del mundo* de Juan de Mandevilla gozaron de una importante recepción entre los lectores europeos según atestiguan las repetidas ediciones durante el siglo XVI.

Entre las novelas de caballería que nombran al gobernante abisinio encontramos el *Orlando Furioso* de Ariosto, *Gerusalemme liberata* de Tasso (1581) y el *Libro del infante don Pedro de Portugal quien viajó por las cuatro partes del mundo* escrito por un sacerdote anónimo (1515).

Las reminiscencias en la literatura popular y culta también se multiplican durante el Siglo de Oro español: Torquemada, Tirso, Calderón, Lope, Covarrubias y el propio Cervantes en cuatro oportunidades: en el Prólogo y en el capítulo I, 47 del *Quijote* de 1605, en *El celoso extremeño* y en *La ilustre fregona*.

En síntesis, Etiopía y su gobernante se asocian también a un estado ideal regido por un *rex-sacerdos* de raza negra llamado Preste Juan que podría oficiar como arquetipo de gobernante en un contexto histórico que distaba mucho de alcanzar esta utopía. Dicha asociación se basaba en relatos tanto ficcionales como biográficos, orales y escritos, cultos y populares que habían arraigado en Europa desde el siglo XII.

En segundo lugar, la invención de Micomición ubicado en Etiopía y su heredera menesterosa se relaciona con uno de los intertextos principales de la obra: *El Orlando furioso* y el poema *Las lágrimas de Angélica*.

Del primero se destacan, como puntos en común, la aparición de una doncella menesterosa, la localización geográfica en una zona ambigua perteneciente a las Tres Indias –Etiopía y Catay–, el apetito sexual que despiertan tanto Dorotea como el personaje femenino del *Orlando* en los varones que se cruzan por sus caminos y la liberación de Angélica por Ruggero y la de Micomicona por don Quijote.

Por una cuestión de espacio, no me detendré en este episodio aunque sí señalaré algunas características que los diferencian: Ruggero lucha lanza en ristre montado sobre un caballo alado. Su figura se asemejaría, de este modo, a la de San Jorge. Sin embargo, don Quijote en el capítulo I, 35 lo hace a pie y espada en mano. Su imagen, grotesca y paródica, se acercaría más al intertexto clásico que da origen a este episodio que se presenta con características similares en las dos novelas. Nos referimos a la liberación de Andrómeda¹.

Es finalmente, a este mito que haremos referencia para luego aproximarnos a algunas conclusiones. El relato se encuentra en el libro IV de la *Metamorfosis* de Ovidio y se reelabora durante la Edad Media y el Renacimiento. Lo retoma Boccaccio en su *Genealogía de los dioses paganos*, se encuentra presente en el *Sueño de Polifilo* durante el siglo XV, en los *Diálogos de amor* de León Hebreo, entre otros. Su pervivencia a lo largo de los siglos dio origen a una serie de transformaciones de sus elementos como así también de leyendas hagiográficas como las de San Jorge y Santa Margarita. Su presencia en las representaciones populares se encuentra en el teatro, en las pinturas de escasa calidad conservadas y en las fiestas populares donde se repite el motivo en disfraces y espectáculos pirotécnicos.

¹ Agradezco a Noelia Vitali el compartir conmigo esta información.



En el mito, Andrómeda es la hija del rey Cefeo de Etiopía ofrecida a un dragón y es Perseo quien la ve, la pide en matrimonio a sus padres y lucha contra la bestia a pie hasta matarlo. Esta imagen del héroe es la que prolifera en el siglo XVI en detrimento de la otra que muestra al joven portando la cabeza de Medusa. La razón por la que se produce este nuevo punto de vista se entiende cuando se observa que la imagen del hijo de Dánae se alegoriza como sinónimo de vencedor del mal, de arquetipo de virtud, en fin, de caballero cristiano.

2.

En conclusión, una lectura complementaria del artículo de Agustín Redondo, permitiría esbozar que el reino de Micomicón, si bien se encuentra dentro de una novela paródica y responde al contexto de las historias amorosas de Cardenio y Dorotea, puede funcionar, además, como arquetipo de gobierno regido por un rey-sacerdote modelo de virtud y de caballeridad cristiana. Una vez decapitado el dragón, don Quijote podrá ser emperador u obispo. Aún más, ambas juntas según el sincretismo de Sancho en el capítulo I, 26: “arzobispos andantes”. En este sentido, se unirían los poderes regios y sacerdotales de la misericordia y de la justicia según recuerda el caballero manchego “los caballeros somos ministros de dios y brazos por quien se ejecuta en ellos su justicia” (Cervantes I, 13: 138).

Paralelamente, la identificación de don Quijote con Perseo permite la relectura de un pasaje hartamente analizado por la crítica. De esta forma, la mención del “hilo del laberinto de Perseo” en el capítulo I, 25 no es una errata como sostiene gran parte de la crítica que corrige el nombre del héroe por Teseo. Por el contrario, Perseo se transformaría en un mitema estructurante del hidalgo en tanto representación del caballero cristiano. Siguiendo esta línea de interpretación no es casual que la evocación aparentemente errónea se encuentre en el centro textual y en el centro de Sierra Morena. La historia misma se presenta repetidamente como laberinto a transitar y es menester recordar que los capítulos de nuestro análisis, luego de la digresión de la voz autoral, prosiguen “el rastrillado, torcido y aspado hilo” del texto.

En consecuencia, don Quijote podría ser el destinatario de la profecía de Tinacrio El Sabidor y convertirse en emperador, en obispo o en rey y sacerdote de Etiopía, es decir, de una construcción utópica a partir de su victoria con el gigante Pandafilando de la Fosca Vista. También, puede ser aquella figura mesiánica que restituya en nuestros calamitosos tiempos la Edad de Oro perdida.

Finalmente, la profecía del Tinacrio el Sabidor, rey de esa difusa región de Etiopía irá poco a poco recayendo en Sancho negrero. El linaje del Preste Juan se asimilaba muchas veces al de Salomón. Será el codicioso escudero el que, a partir de su qui jotización, gobierne con justicia y misericordia salomonense la Ínsula Barataria. Si don Quijote “De Catay recibió el cetro”, quizá será Sancho Panza, en este sentido, “quien cantará con mejor plectro”.

Bibliografía

Ariosto, Ludovico (2005). *Orlando Furioso*. Traducción, introducción, edición y notas de José María Micó, Madrid, Espasa Calpe.



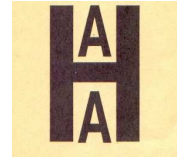
IX Congreso Argentino de Hispanistas
"El Hispanismo ante el Bicentenario"



- Baranda, Nieves (1989). "El espejismo del Preste Juan de las Indias en su reflejo literario en España". *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Tomo I. Barcelona, Universitat de Barcelona: 359-364. Disponible en: http://www.cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/10/aih_10_1_041.pdf
- Cervantes, Miguel de (1998). *Don Quijote de la Mancha*. Edición dirigida por Francisco Rico, Barcelona, Instituto Cervantes-Crítica, 2 vol. (con CD-Rom).
- García, Marisa F. (2006). "Tras las huellas de David en el *Quijote*". *VI Congreso Internacional "Letras del Siglo de Oro Español"*, Santa Fe, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad Nacional del Litoral.
- Gumilev, L. 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 Editorial S.A.
- Mandevilla, Juan de (2005). *Libro de las maravillas del mundo (Ms. Esc. M-III-7)*. Edición crítica, estudio preliminar y notas de María Mercedes Rodríguez Temperley, Buenos Aires, Secrit.
- Muñoz Jiménez, Isabel (1996). "Una traducción castellana de la «Historia Orientalis» de J. de Vitry". *Revista de filología románica* 13: 167-180. Disponible en: <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/fil/0212999x/articulos/RFRM9696110167A.PDF>
- Ollé, Manuel (1998). "La invención de China: mitos y escenarios de la imagen ibérica de China en el siglo XVI". *Revista Española del Pacífico* [Publicaciones periódicas] 8. Disponible en <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12271656442363728543435/p0000007.htm>
- Pirenne, Jacqueline (1992). *La légende du "Prêtre Jean"*, Estrasburgo, Presses Universitaires de Strasbourg.
- Popeanga, E. (1992). "El relato de viaje de Odorico de Pordenone". *Revista de Filología Románica* 9: 37-61.
- (2001). "La carta del Preste Juan: las versiones catalana y castellana". M. Hernández Esteban et al. (ed.), *Homenaje a Ángel Chiclana. Número extraordinario de Cuadernos de Filología Italiana*. Vol. I, Madrid, Universidad Complutense de Madrid: 149-160.
- Portús Pérez, Javier (1989). "Difusión y transformaciones de un tema clásico en el Siglo de Oro: la liberación de Andrómeda". *Cuadernos de arte e iconografía*. Tomo II, Nº 4. Disponible en: <http://www.fuesp.com/revistas/pag/cai0413.html>.
- Ramos, Manuel J. (1997). "Origen y evolución de una imagen Cristo-mimética: El Preste Juan en el tiempo y el espacio de las ideas cosmológicas europeas". *Política y sociedad* 25: 37-44. Disponible en: <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/cps/11308001/articulos/POSO9797230037A.PDF>
- Reáu, Louis (1996). *Iconografía del arte cristiano*, Barcelona, del Serbal, 5 vols.
- Redondo, Agustín (1997). *Otra manera de leer el Quijote*, Madrid, Castalia.
- Riley, Edward C. (1971). *Teoría de la Novela en Cervantes*, Madrid, Taurus.
- (2000). *Introducción al Quijote*, Barcelona, Crítica.
- Silverberg, Robert (1996). *The Realm of Prester John*, Athens, Ohio, Ohio University Press.
- Torquemada, Antonio de (1982). *Jardín de flores curiosas*, Madrid, Castalia.



IX Congreso Argentino de Hispanistas
“El Hispanismo ante el Bicentenario”



La Plata, 27-30 de abril de 2010
<http://ixcah.fahce.unlp.edu.ar>
ISBN 978-950-34-0841-4