



Vittorio Caratozzolo

El Poema de Mio Cid y el Libro de Daniel

www.ilboleroDiravel.org
Vetriolo - 2003

Podría aparecer una hazaña titánica y sin muchas probabilidades de éxito, enfrentarse con la oceánica bibliografía crítica relativa al *Poema de Mio Cid*, aun sólo para acercarse a una persuasiva interpretación de un episodio singular. Por lo que concierne al episodio del «león reverente» (vv. 2278-2310), en su edición crítica del *Poema* Alberto Montaner nos ofrece con su consueta erudición un resumen panorámico de autores e interpretaciones efectivamente muy satisfactorio¹. Montaner hace una útil clasificación de las hipótesis, cuya consultación y cita va a ser el primer ineludible paso antes de establecer los fundamentos de nuestro análisis del episodio leonino.

El aspecto tradicional de la efectiva presencia de leones y otras fieras enjauladas en los palacios medievales, la forma de la jaula y la referencia a la realidad histórico-biográfica del Cid no nos parecen particularmente atractivos en la búsqueda de una interpretación "interna", estructural (lo que no significa necesariamente estructuralista) del pasaje testual señalado.

El suceso, ilustrado desde la perspectiva narrativa, muestra «tres tipos de reacciones netamente diferenciadas», explica Montaner: la de «los que están dispuestos a defender la vida de su señor con la propia, de acuerdo con los valores de valor y fidelidad que imperan en el ámbito cidiano», es decir, los caballeros del Campeador; la de los cobardes y egoístas, los infantes, que huyen «despavoridos sin molestarse al menos en despertar al Cid, que duerme ignorante del peligro»; por último, tercera reacción, la del héroe, que, despertado por el ruido, «se alza con porte mayestático» y «se dirige [...] al león sin escudarse siquiera en el manto». Como se sabe, la fiera «se le humilla y se deja guiar dócilmente a su jaula».

Hay quien ha intentado desvelar «el auténtico carácter de los personajes que van a intervenir» en el episodio, quien ha apuntado su atención al elemento humorístico (y quien defiende los infantes calificándoles de «prudentes» antes que de cobardes y ridículos), quien considera el comportamiento de los infantes en el cuadro social de la Edad Media. Por otro lado, se ha subrayado cómo el mismo comportamiento de los infantes, junto a la exhibición cidiana de coraje y de *self-control*, produzca «la solemne exaltación del Campeador, que se integra en la amplia tradición literaria del héroe como dominador de las fieras». No faltan obviamente los que han encontrado la mayoría de las fuentes literarias posibles, «cuyo paradigma medieval es la sumisión de Bucéfalo a Alejandro». Llegamos aquí al núcleo más importante, para nuestro inminente planteamiento de una cuestión interpretativa (esto dicho sin pretender ampliar hiperbólicamente el suspense, es decir, anteponer el sonido de los bombos al parto de la montaña): la relación del episodio con la «tradición del león reverente», cuyo modelo más característico «es el de Daniel en la mazmorra con leones

¹ *Cantar de Mio Cid*, ed. A. Montaner, Barcelona, Crítica, 1993, pp. 595-598.

(Dn, 6, 15-27 y 14, 29-41)». Volveremos cuanto antes a este tema y a este grupo de investigadores.

Montaner nos da cuenta luego de las hipotéticas fuentes literarias medievales del hecho, y a partir de Spitzer, hay otro grupo de intérpretes (entre ellos algunos ya incluidos en la reseña antecedente) que insisten sobre la tradición simbólica medieval, de manera que el león pasa del infierno al paraíso, siendo identificado, ya con el demonio, ya con Jesús.

Entre los investigadores mencionados por Montaner, dos se destacan por sus contribuciones particularmente orientadas a proponer una interpretación "estructural" del episodio del león en el interior del Poema cidiano: Cesáreo Bandera Gómez y Miguel Garci-Gómez.

El primero, a través de un interesante desarrollo, intenta «comprobar la conexión orgánica» que existe entre el episodio del león y «la imagen que proyecta la figura del héroe a todo lo largo del Poema», y averiguar «el indudable valor poético» del mismo episodio. Para él nada hay en el texto que permita considerar el dormir del Cid como natural consecuencia de las arduas tareas desarrolladas, eso es, como mera necesidad fisiológica. El sueño del héroe está colocado al principio de la tercera parte, y desempeña un papel fundamental para todos los sucesos siguientes; se trata, dice Bandera Gómez, del «episodio clave de esta tercera parte». Por otro lado, según el crítico, «no sería plausible admitir que, en un episodio tan cuidadosamente estudiado por el juglar, fuera el sueño del Cid un elemento puramente rutinario». No es posible «que el juglar sacrifique la constante vigilancia del Campeador, su característica mejor definida, para lograr un efecto "escénico" muy secundario». Hasta aquí, no hay más que concordar con este crítico.

Al cabo de todas las reflexiones, Bandera Gómez excluye que el contraste entre las manifiestas cualidades morales y militares (prudencia, lealtad a las órdenes reales, amor por sus fieles) del héroe, y el momento de aparente "descuido" en su falta de vigilancia antes de la llegada del león, «se deba a un mero lapsus narrativo del juglar». El contraste, pues, tiene que ser poéticamente intencional y por eso significativo. De aquí, dice Bandera Gómez, la necesidad de explorar el contexto literario y cultural de la Edad Media, «dado que, al parecer, no existe otra situación similar en el Poema que pueda darnos la clave por comparación».

Muy interesante es saber que «todos estos bestiarios o la parte de aquellas enciclopedias especialmente dedicada a la descripción de animales, empiezan tratando del león» (93) y que este animal, según la tradición, suele dormir «con los ojos abiertos»: lo que, al parecer de Bandera Gómez, implica la asociación de la figura del león «con la visión, con la vigilancia constante. Ya nos acercamos al punto más importante del tema: «lo que se ha venido sugiriendo desde el principio del Poema adquiere carácter definitorio en el episodio del león», o sea que el juglar ha querido poner en evidencia, caracterizar, la «vigilancia modelo» del héroe, ineludible «hecho preñado de significación». Hasta aquí, todo lo afirmado podría parecer

plausible². Para no abusar de la paciencia del lector, es preciso resumir un poco más esquemáticamente las conclusiones del ensayo de Bandera Gómez.

Supuesto que el juglar fuera «sinceramente cristiano, el Cid no podía ser para él sino un reflejo viviente de Cristo, de un Cristo guerrero y mayestático, fuerte y eternamente vigilante»; dado que el león medieval «es un león moral», y que desciende de los leones bíblicos, ese animal «aparece como símbolo del arquetipo personal de toda la moralidad cristiana, es decir, como símbolo de Cristo»; «no se inclina el león ante la presencia del héroe orgulloso de su poder [...] sino ante la imagen viviente del Mesías»; «en el fondo, el verdadero león ante quien los infantes huyen despavoridos no es otro que el Cid mismo».

Aún más arduo se hace seguir la trastornante espiral argumentativa de Bandera Gómez:

La extraordinaria figura del Cid histórico se aparece a los ojos de nuestro juglar como una figura luminosa, es decir, como una figura que irradia luz, una luz que ilumina cada uno de sus actos desde el interior de la persona y que termina por hacerse ver en todo el ámbito castellano, pese a la ceguera de muchos envidiosos, *invidentes*. [...] El Cid es una figura luminosa que camina constantemente hacia la *claritas* de un nuevo día (112).

Leído que «a orient exe el sol, e tornós a essa part» (v. 1091), nuestro estudioso sostiene que el Cid se marcha hacia el Oriente como «todo buen cristiano» que hacia aquella dirección dirige su mirada; como «los catecúmenos, en el rito toledano, para ser bautizados»; como Fernando I «en su lecho de muerte» y «los pies para Oriente»; como Carlomagno arrodillado para orar, y aun como los arabes hacia la Meca. Aunque se muestre escéptico en «decir que esta idea guía la trayectoria del Cid <porque> sería, hoy por hoy, una mera conjetura», Bandera Gómez retiene «indudable que cuando el juglar dice que su héroe «tornós a essa part», hacia Oriente, no lo dice por rutina, sino como una prueba más de la luminosidad de su persona»(113).

Al final de este largo comentario del trabajo de Cesareo Bandera Gómez, antes de proceder con algunas contraducciones, hay que dar cuenta del lúcido e interesante ensayo salido de la pluma de Miguel Garci-Gómez, relativo al episodio del león "reverente".

Antes de todo, hay que decir que uno de los méritos principales del estudioso cacereño es el de haber individuado, en «la familia numerosa del león manso», la categoría del «león reverente». Por tanto, de su estudio «quedan excluidos los casos en que el animal ha sido domesticado, o se

² Las hipótesis del Bandera Gómez han dejado perplejos, entre los otros, también a D. HOOK, «Some observations upon the episode of the Cid's lion», *The Modern Language Review*, LXXI (1976), pp. 553-564; A.D. DEYERMOND, «Structural and stylistic patterns in the *Cantar de Mio Cid*», en *Medieval studies in honor of Robert White Linker*, Castalia, Madrid, 1973, pp. 55-71.

muestra comedido en agradecimiento a la acción previa del hombre, o se pacifica como por el encantamiento o mágico poder de alguna acción o signo» (172, n. 2). Viceversa, el investigador se propone estudiar «la larga y ancha tradición literaria del león reverente; el león que se muestra civilizado, mesurado, humilde, zalamero, avergonzado, etc., en presencia de un personaje extraordinario, en acatamiento y testimonio de su carisma, numen, gracia, virtud o cualidad sobrehumana, divina» (172-173). Para Garci-Gómez, el «león reverente» es «un auténtico tópico, en el mejor de los sentidos de que el término gozaba en la retórica latina» (173).

Guiados por el erudito investigador, seguimos las huellas del león reverente a través de la tradición grecorromana, bíblica, agiográfica, moderna, hasta llegar al Poema que nos interesa. Acatándose bajo la fuerza de Hércules, el fiero animal acababa inclinándose al carisma de Orfeo y Anfión, es decir, no más a la fuerza física, sino a la fuerza espiritual. El mito es citado y no raramente se transforma en las obras poéticas de autores como Horacio, Lucrecio, Ovidio, Virgilio, Tibulo, Lucano, Claudiano, pero el león siempre mantiene su función de testimoniar el carisma de los hombres que encuentra.

En la Biblia la «lección inaugural» del *Génesis*, cuyo precepto es la superioridad y el dominio del hombre sobre «todos los demás seres de la naturaleza», alcanza en el libro de Daniel una «modificación ulterior: el motivo se concentra definitivamente en el león, al tiempo que el énfasis deja de ponerse en el dominio del hombre para poner de relieve la espontánea sumisión de las fieras» (181). Garci-Gómez se detiene algo más en este punto, citando pasajes del libro danielino, señalando por tanto su mayor importancia respecto a los otros lugares literarios. Superada la frontera del Viejo, «el motivo de las fieras pacíficas en presencia del personaje carismático entró en el Nuevo Testamento» (182), en donde las fieras testimonian «la divinidad de Jesús», mientras San Pablo explica que los profetas «obstruyeron la boca de los leones» con la «fuerza de su fe y el ejercicio de la justicia» (Hebr., 11, 33). «León» es también un atributo del mismo Jesús, según dice el apocalíptico san Juan. Además, se encuentran el Cristo y los leones en los relatos apócrifos, y aquí no cabe duda que señalan el carisma divino.

Daniel y Orfeo, nos explica Garci-Gómez, son los "domadores" más representados en las pinturas paleocristianas. El dios con la cítara goza de los favores de san Agustín, san Jerónimo, Marciano Capella y Boecio; el profeta bíblico aparece en los versos de Prudencio, y sobretodo en las oraciones cristianas, que invocan por Dios su liberación «sicut liberasti Danielem de lacu leonum». Otras lecturas de san Agustín sugieren que el león «se muestra reverente para con el justo, mientras que atemoriza o destruye al culpable o malintencionado» (185), como es el caso de los mártires cristianos, según un esquema canónico:

«desobediencia (enemistad) del cristiano al emperador, que le ordena sacrificar a los dioses; aspecto aterrador del león; actitud reverente del animal hacia el santo; asombro de los espectadores;

interpretación del hecho como testimonio del carisma (poder de Dios)» (186).

Sigue aquí un largo catálogo de santos, vírgenes y mártires que conviden su experiencia individual y terrible frente a los leones. Garcí-Gómez cita otra vez a san Jerónimo, pero a propósito de san Antón, y no relativamente al famoso episodio del león en el convento (eso porque, probablemente, en este último caso no se trata de león reverente, sino de león «agradecido»).

La vertiginosa promenade panorámica conducida por Garcí-Gómez hasta aquí nos lleva finalmente al *Poema de Mio Cid*, el ««primer monumento»» al león reverente en las literaturas romances. El investigador nos hace notar cómo el motivo de Daniel en el foso de los leones aparezca ya en el verso 340 («salvest a Daniel con los leones en la mala carçel»), inserto en la oración de la esposa del Cid, Ximena. Al principio del tercer libro del *Cid*, como sabemos, el león desempeña su recitación fugaz y mesurada. Miguel Garcí-Gómez continúa su sagaz camino hasta los epígonos del *Poema de Mio Cid*, pero lo que nos interesa es lo siguiente: que el episodio del león es algo importante en el Poema cidiano, sea por su significado simbólico-alegórico, sea por su colocación narrativa al principio del tercer cantar y su papel "dinámico" respecto a los hechos sucesivos.

Lo que se sabe del héroe está claro desde los primeros versos del Poema, además de ser el Cid una figura histórica bien conocida y amada: acusado de malversación ante el Rey Alfonso por cortesanos envidiosos (lo que efectivamente es una deducción más que una información explícita del texto), el estimado notable Rodrigo Díaz de Vivar es condenado al destierro. Inocente, fuerte de sus hombres fieles y determinados a combatir para él y junto a él, el Cid se acata al castigo y, dejadas esposa e hijas en un convento, deja su patria en busca de más suerte y gloria en los territorios árabes. Antes que su esposo abandone su tierra, doña Ximena, como es sabido, ruega a Dios que «libre al mio Cid de todo mal». Entre los otros, ella menciona no sólo a Daniel y los leones, sino también a Santa Susana y el «falso criminal» (v. 342). Ahora, todos, con Alberto Montaner, saben que el cuento de Susana se encuentra en el *Libro de Daniel* (13), y que ella sufre la falsa acusación de dos ancianos malos; no hemos encontrado a nadie, sin embargo, que haya considerado como el Cid ha sido acusado injustamente igual que Daniel y Susana. Sólo John K. Walsh, en una notilla, dice que

this strain of lion symbolisme and narrative is, of course, only one among many. Its main theme - that of the lion refusing to attack the holy or virtuos man - seems connected to the Biblical story of Daniel in the lion's den (Daniel, 3, 23). The earlier reference in the Cantar to the story of Daniel (in Doña Ximena's prayer, Cid, 340 ...) may have some bearing here, insofar as it suggests familiarity with a specific motif.

Las analogías entre el personaje bíblico de Daniel, en particular, y la figura del Cid son interesantes. Veámolas esquemáticamente:

Daniel, israelita, es un deportado; Rodrigo Díaz es un desterrado. Las razones del destierro son diferentes, pero Daniel, hombre sesudo y dotado de capacidades proféticas superiores a aquellas de los adivinos caldeos, después de haber explicado un sueño al rey Nabucodonosor, es nombrado jefe de todos los sabios de Babilonia y gobernador de la provincia. Aquí hay otra analogía con el Cid: ambos desempeñan papeles administrativos para el rey. Bajo el reino de Darío, Daniel es también gobernador de una de las tres provincias del estado, y las escrituras dicen que el rey, vista la superioridad intelectual del israelita, pensaba en nombrarlo jefe supremo de su administración. De ahí la envidia y celos de todos los otros funcionarios reales (*Dan.*, 6). Ahora bien, la acusación contra Daniel no es de malversación como para Rodrigo Díaz, pero hay una discreta semejanza entre las dos desventuras. Además, Daniel ve unas visiones, y en la segunda es el arcángel Gabriel quien le explica el significado; el mismo arcángel, muchos siglos después, visita al Cid en sueño y le dice : «¡Cavalgad, Cid, el buen Campeador,/ ca nunca en tan buen punto cavalgó varón!»(vv. 407-408). La profecía es más que una seguridad para actor y lector: nunca se vio al arcángel Gabriel burlarse de nadie³. Aquí tampoco se trata de la misma profecía, pero ¡es así que las analogías se diferencian de las omologías! Nótese, después, que según la letra en Daniel «se encuentran luz, inteligencia y sabiduría extraordinaria»(5, 14), calidades perfectamente conformes con nuestro héroe ibérico⁴. A parte de su comprensible repulsa a dejar su religión para adorar otros dioses, Daniel es un hombre esencialmente leal a "su" rey (pero no se olvide su condición de deportado), como lo es el Cid. En el *Libro de Daniel* la soberbia es constantemente condenada y castigada: ejemplar es el caso del rey Nabucodonosor, que por su altivez perdió su trono y su gloria (*Dan.*, 5, 20)⁵. Vale la pena notar también que en el libro danielino, durante un sueño del profeta, hay una audiencia celeste, cuya tarea es la de juzgar la bestia cornuda «qua hablaba con altivez», y que por sus «palabras soberbas [...] fue matada y su cuerpo destruído y echado a quemar en el fuego» (*Dan.*, 7, 7-12). No hay identidad

³ «The poet of Mio Cid is able in many ways [...] to state the unchanging truth of the central character and give promise of poetic justice. The culmination of these preliminaries, of the technique of fanning the spark of hope in the darkness of adversity, is the visitation of the Arcangel Gabriel in a dream. Here hope birns bright, as if it is to match the blackness of the ravens, of ill omen.» - P.N. DUNN, «Theme and myth in the Poema de Mio Cid», *Romania*, LXXXIII (1962), p. 350.

⁴ Véase N. SCHAFER: «The Cid's *sapientia* and *fortitudo* complement each other. They are teh base of his heroic idealness, which the poet emphasizes at every opportunity. No other aspects of the Cid's character are so constant, nor so often depicted or emphasized.» - «*Sapientia e fortitudo* en el *Cantar de Mio Cid*», *Hispanica*, LX (1977), p. 49

⁵ Lo mismo acontece a los dos viejos mentirosos y lujuriosos del episodio de Susana (*Dan.*, 13).

con lo que pasa en el *Poema de Mio Cid*, pero hay otros puntos de analogía, que aumentan cuando hablemos de la audiencia formada por los conciudadanos de Susana, en la cual antes se disputa de la culpabilidad de la mujer, y después de la de los dos viejos chantajistas, gracias a la intervención de Daniel en favor de Susana (*Dan.*, 13). Y, como se ve, el número de los personajes negativos coincide con el de los Infantes de Carrión, citados por el Cid frente a la audiencia de las Cortes.

Daniel "lucha" por su pueblo y su religión; Rodrigo Díaz es ciertamente un campeón de la cristiandad⁶, aunque no sabemos si él habría hecho lo que hizo, si no hubiera sido hechado fuera de su tierra (no adentrémonos en temas como el de la nariz de Cleopatra). Cabe reflexionar también acerca del grado de coherencia del rey Alfonso I respecto a las hipotéticas culpas del Cid. Aunque conmensurada con sus hazañas militares, la facilidad con la cual el Cid vuelve a sentarse a la derecha de su rey nos deja un poco perplejos. No debería parecer demasiado atrevido afirmar que el rey es un aficionado del Cid, y que, por consecuencia, se ha encontrado obligado a castigarle por causa de la gravedad de las acusaciones, las cuales parecen totalmente olvidadas después de la vuelta del héroe. El mismo sentimiento y comportamiento muestran el rey Darío y el rey Astiage: el primero, después de condenar a Daniel al suplicio de los leones, llega a ayunar y practicar la castidad por una noche, pasada de insomnio, y a ir personalmente a controlar si el condenado ha sobrevivido a las fieras. Cuando el rey interroga a Daniel para saber si el Dios que el profeta «sirve con perseverancia <le> ha podido salvar de los leones», éste contesta que ha sido salvado porque ha «sido encontrado inocente frente a Él»; pero tampoco - añade - «contra ti, o rey, he cometido algún mal». Quién es fiel a Dios - explican los comentaristas - es protegido en las persecuciones (no siempre ha funcionado, pero está claro que se habla principalmente de salvación del alma).

El rey Astiage, amenazado de muerte con toda su familia, y por tanto obligado a echar Daniel a los leones, el séptimo día va a llorar por él cerca del foso; viendo que Daniel ha sobrevivido, loa al dios israelita, liberta al profeta y hace matar a los malos consejeros.

Llegados a este punto, no parece, pues, tan excesivo hablar de una estricta relación entre las dos figuras heroicas, y sobre todo no se ve cómo se pueda hablar de mesianismo del Cid, cuando las analogías entre Daniel y el Cid aquí evidenciadas - aunque no aplastantes - permitan formular una interpretación más adecuada al contenido efectivo del Poema⁷.

⁶ Así se expresa T.R. HART: «The Cid of the *Cantar* is both an exemplary knight and an exemplary Christian; indeed, we may say that, in the world of the poem, one of these qualities necessarily implies the other.» - «Hierarchical patterns in the *Cantar de Mio Cid*», *Romanic Review*, LIII (1962), p. 173.

⁷ Entonces, no se puede decir - como lo hace Bandera Gómez - que el Cid, el león y Jesucristo alcanzan al mismo nivel simbólico. En el *Poema* el

En conclusión, aunque Daniel y Susana aparezcan convencionalmente en las plegarías medievales, como en la de doña Ximena, hay que considerar la cita de los dos héroes bíblicos - en el primer *Cantar* - como una anticipación y prefiguración del tema moral del Poema cidiano, particularmente por lo que concierne la esaltación de la figura moral del Cid. Si por un lado algunos autores han confutado de varias formas las propuestas interpretativas de Bandera Gómez, por otro lado todos, incluso a los curadores de las varias ediciones del Poema, no han dado particular importancia a Daniel como modelo, para la figura literaria del Cid, más pertinente a ésta de lo que se haya hasta hoy considerado. En el *Libro de Daniel* hay un Dios que premia la lealdad, liberta a los presos, aborrece la soberbia: lo mismo acontece en el *Poema de Mio Cid*, en el cual análogos temas son tratados y, como es natural, elaborados con una precisa intención enunciativa. La aparición del león en el tercer Cantar instituye una relación semántica bien clara entre la convencionalidad de la liturgia religiosa y literaria medieval, y la estructura enunciativa y narrativa del Poema. La continuación del tema del león en el Cantar Tercero contribuye a la construcción de la imagen del héroe como campeón de la moralidad, de la fe, de la perseverancia y de la lealdad respecto a las dos autoridades supremas, la divinidad y el rey. Si todo lo dicho pueda, además, ser materia para reflexionar sobre la paternidad del Cantar Tercero, no es esto, afortunadamente, el lugar para tratar de este escabroso y todavía fascinante argumento.

Cid es una figura heroica, mas subordinada siempre y dondequiera a Dios y al rey. Jesús, para los cristianos, es hijo de su padre, pero es teológicamente consustancial con Él. Como ya otros de otras maneras han observado, también a nuestro parecer Jesús no podría ser representado por una figura que responda a las órdenes de un rey terreno. Podríamos en cambio hablar del "profetismo" del Cid, aunque con una hipótesis algo arriesgada (y por eso confinada en una nota al pié de la página). Sí, porque él también es capaz de profecías, como quiere mostrarlo el contestado verso 14 bis «mas a grand ondra tornaremos a Castiella». Original o apócrifo, el verso señala una intención de caracterizar "proféticamente" la figura del Cid, por lo menos desde el punto de vista narrativo.