



EL QUE COMUNICA Y EL QUE OBRA:

CIDE HAMETE BENENGELI Y DON QUIJOTE FRENTE A MAHOMA Y ALÁ

Rachel Stein

El Quijote, Profesor Francisco Layna

Primavera, 2004

A partir del capítulo VIII del *Quijote*, Miguel de Cervantes Saavedra fabrica un laberinto confuso de narradores; en efecto, desarregla la estructura narrativa de los capítulos uno a siete al hacer que el “segundo autor” de la historia se convierta en lector de otro texto dentro del texto del *Quijote* propiamente dicho. De esta manera Cervantes desafía el orden establecido de la producción literaria occidental, basada en la Biblia, ya que niega reconocerse como la génesis de la obra, y el lector externo (nosotros) se encuentra atrapado en una especie de limbo, negociando su posición participativa entre las escrituras de varios autores no especificados, los anales de la Mancha, Cide Hamete Benengeli y un traductor morisco.

Sin embargo, a pesar de la multiplicidad de autores que Cervantes establece, Cide Hamete mantiene su puesto como el historiador definitivo desde el momento en que se descubre la “*Historia de don Quijote de la Mancha escrita por Cide Hamete Benengeli*” (I 9, 143). Desde aquí hasta la última página del *Quijote* de 1615, toda la información que el lector recibe de las aventuras de don Quijote viene de las crónicas de Cide Hamete, y por tanto resulta que el *Quijote* – la cima de la producción artística española según se considera desde su publicación - se basa en la autoridad de un moro dentro de una sociedad brutalmente y exclusivamente cristiana. Hay que preguntarse, aunque, sorprendentemente, la crítica apenas lo ha hecho: ¿Por qué un moro? ¿Por qué delegar en un moro el poder de ver y codificar todas las hazañas de don Quijote, hasta las más íntimas y desconocidas?

Para empezar, es bastante lógico que un moro encabece una narración laberíntica, puesto que la conciencia musulmana se basa en un texto que también choca con el orden narrativo occidental, y por tanto con el orden de la Biblia. Desde el punto de vista occidental, el Corán parece carecer de cualquier organización lógica, porque en vez de seguir un orden cronológico como el de la Biblia, las azoras del Corán se organizan según su duración, de la más larga a la más corta. Por consiguiente, el texto religioso que funda y une al pueblo musulmán promueve una manera diferente de pensar, de organizar, de aceptar lo que es y no es posible dentro de los límites del mundo. Este *episteme* se evidencia en la literatura clásica islámica. Por ejemplo, *Las mil y una noches* consta de una serie de cuentos que Shahrazad relata para que el rey no mate a las mujeres de su reino, de ahí que los cuentos parezcan continuar indefinidamente, y cada uno de los cuentos consta de varias capas de narradores hasta que el lector se olvida de que Shahrazad yace al fondo de la construcción. De la misma manera olvidamos, al leer el *Quijote*, que un tal Miguel de Cervantes está presente en algún sitio, tejiendo la red narrativa del *Quijote*. Dicho todo esto, se puede reconocer un toque general de lo musulmán en la construcción del *Quijote*, debido a que Cervantes se aleja del orden narrativo occidental, basado en la Biblia, para crear algo que desafía las leyes organizativas de Occidente.

Si bien el *Quijote* parece al Corán en el sentido más general de cuestionar la estructura occidental basada en el *Logos*, una comparación estructural de los dos textos acaba allí, ya que el *Quijote* sigue, de todas formas, un orden cronológico. Pero el *Quijote* cuestiona la norma bíblica de otra manera: disputa la idea de que el autor sea la génesis del libro, que sea una autoridad confiable, indiscutible, definitiva. Y para manifestar este desafío ¿quién mejor que un personaje musulmán, un hombre nutrido por el Corán, por un texto que afirma su propia autoridad pese a que no se limite al orden que la Biblia valida? Es más, si se considera a Mahoma no como profeta divina – es decir, no en su competencia religiosa – sino como historiador de un nuevo y ‘verdadero’ relato de los sucesos de la Biblia, se ve que, como historiadores, Mahoma y Cide Hamete cuentan con varias estrategias narrativas en común. En efecto, estas estrategias posibilitan las ambigüedades, los juegos con lo posible y lo no posible

dentro del marco de la literatura y el cuestionamiento de la idea de una autoridad literaria e histórica que tanto caracterizan la obra de Cervantes.

Mahoma y Cide Hamete comparten cuatro papeles fundamentales: 1) de *revelar* verdades antes desconocidas, 2) de *exclamar*, a veces dirigiéndose al lector, para enfatizar lo increíble y glorioso de los sucesos que describen, 3) de transmitir esta información con un *conocimiento inexplicable*, recibido de una fuente no humana, y 4) de *establecer su autoridad* como el único autor válido y verdadero. En el Corán, se puede escoger casi cualquier azora y notar cómo estos cuatro elementos se representan simultáneamente, mientras que en el *Quijote* se puede aislar cada uno de los cuatro en ocasiones distintas a través de todo el libro. Así pues, conviene primero identificar y comprobar la presencia de estos elementos en el Corán, y después ir analizando cómo contribuyen al desarrollo del papel de Cide Hamete en el *Quijote*.

En la historia de José, readaptado del Antiguo Testamento al Corán, Mahoma revela, exclama, expresa conocimientos inexplicables y establece su autoridad frente a la vieja historia establecida. En las siguientes secciones finales de la azora doce, cualquier persona familiarizada con el relato judío reconocerá las diferencias marcadas entre el antiguo y el nuevo:

La familia de Jacob en Egipto

Cuando entraron ante José, *éste* atrajo hacia sí a sus padres, y dijo: «Entrad en Egipto, si Dios quiere, en paz.» Levantó a sus padres al trono, pero cayeron postrados ante él. José dijo: « ¡Padre mío! Ésta es la interpretación de mi anterior sueño. Mi Señor lo ha realizado, en verdad. Me favoreció cuando me sacó de la prisión y os trajo procedentes de la campiña, después que Satanás hubo sembrado la discordia entre mis hermanos y yo. Mi Señor es sutil para lo que quiere. Él es Omnisciente, el Sabio. ¡Señor mío! Me has dado *una parte* de la soberanía y me has enseñado la interpretación de los acontecimientos. ¡Creador de los cielos y de la tierra! ¡Tú eres mi dueño en *esta* vida y en la última! ¡Lláname *a tu seno*, *siendo* musulmán, y reúname con los justos!» (Azora XII.100-103, 246-247)

Exhortación final

Esto procede de las noticias de lo desconocido que te inspiramos, *Mahoma*, pues no estabas a su lado cuando *los hermanos de José* se pusieron de acuerdo a su respecto y urdieron *su treta*. La mayoría de los hombres no serían creyentes aunque lo solicitases. No les pides por ello ningún salario. ¡Cuántas aleyas hay en los cielos y en la tierra! [...] En sus relatos hay una lección para los dotados de entendimiento. No es un relato que se ha urdido, sino la confirmación de lo que

está escrito entre las manos *del Señor*, el detalle de toda cosa y una dirección y misericordia para las gentes que creen (Azora XII.103-111, 247-248).

El cambio del antiguo relato se destaca, ya que Mahoma desvela que José, uno de los fundadores centrales de la fe judía en el Antiguo Testamento, pido morir “siendo musulmán”. De esta manera Mahoma crea una nueva verdad histórica dentro del Islam. Además, para enfatizar lo increíble del suceso, Mahoma exclama “¡Cuántas aleyas hay en los cielos y en la tierra!”, exaltando la gloria que acompaña la revelación de las nuevas verdades. Aunque en esta azora Mahoma no dirige sus exclamaciones al lector/ oyente del Corán, lo hace constantemente en otras (véase la azora dos, por ejemplo), para que reconozca el aspecto maravilloso de la historia que se comunica.

En cuanto al tercer elemento, Mahoma goza de una sabiduría privilegiada que Alá, una fuente sobrehumana, le otorga. Es decir, Mahoma posee conocimientos inexplicables que trazan los límites del tiempo y espacio; claro que él no estaba en Egipto cuando José dijo lo que dijo, pero tiene la capacidad de saberlo no obstante, gracias a lo que Dios le avisa. Al final de la azora, tanto para reconocer esta fuente divina como para establecer su propia autoridad, Mahoma pone hincapié en el hecho de que “no es un relato que se ha urdido, sino la confirmación de lo que está escrito entre las manos *del Señor*” (Azora XII.103-111, 248). Lo que Mahoma relata, entonces, no se ha fingido ni sacado de su propia imaginación, sino surge de la reafirmación de algo ya escrito por “el Señor”, de un texto ya existente. Así que Mahoma transfiere la autoridad de la Biblia, de los personajes y sucesos que aparecen allí, a su nuevo texto, con lo cual manipula y moldea una nueva y, a su parecer, más auténtica autoridad. En su totalidad, esta pequeña sección de la azora doce del Corán señala los cuatro elementos fundamentales del papel de Mahoma como historiador: *revela* que José quería morir siendo musulmán, lo *exclama* para exaltarlo, reconoce que este *conocimiento* viene de una *fuentesobrenatural*, y por fin afirma su *autoridad* conforme con la confiabilidad de dicha fuente.

Si bien en el Corán estos cuatro elementos aparecen a la vez en una azora, los mismos surgen dispersados por todo el *Quijote*, clarificándose poco a poco a través de las dos partes. Primero, Cide Hamete revela información desde el momento en que se introduce, ya que su presencia responde a la necesidad de terminar la historia de la batalla con el vizcaíno, que

carece de un final. El personaje de Cide Hamete nace, entonces, para manifestar hechos desconocidos y escondidos, para ofrecer una historia completa de las hazañas de don Quijote:

deja pendiente el autor desta historia esta batalla, disculpándose que no halló más escrito, destas hazañas de don Quijote, de las que deja referidas. Bien es verdad que el segundo autor desta obra no quiso creer que tan curiosa historia estuviese entregada a las leyes del olvido [...] y así con esta imaginación, no se desesperó de hallar el fin desta apacible historia, el cual, siéndole el cielo favorable, le halló del modo que se contará en la segunda parte (I 8, 138).

Esta cita predice que un nuevo historiador entrará en seguida en el *Quijote* para exponer algo que, de no habérselo descubierto, habría sido entregado “a las leyes del olvido” para siempre, o sea que Cide Hamete servirá una función reveladora. Además, con la ayuda de un elemento extrahumano, “siendo el cielo favorable”, el segundo narrador acaba encontrando el final que busca; descubre las escrituras de un moro que, de una manera inexplicable, posee información privilegiada de todas las aventuras de don Quijote. Por tanto, Cide Hamete elabora un papel parecido al que Mahoma ejerce en la azora XII: los dos desvelan nuevos finales de historias ya existentes y lo hacen gracias a alguna fuerza sobrehumana.

Las estrategias historiográficas que Cide Hamete y Mahoma comparten se consideran laudables a lo largo del *Quijote* de 1605. Por ejemplo, justo antes de contar la historia del incidente en la venta con Maritornes, el arriero y los otros personajes carnavalescos, el que narra aprecia que Cide Hamete:

fue historiador muy curioso y muy puntual en todas las cosas, y échase bien de ver, pues las que quedan referidas, con ser tan mínimas y tan rateras, no las quiso pasar en silencio; de donde podrán tomar ejemplo los historiadores graves, que nos cuentan las acciones tan corta y sucintamente, que apenas nos llegan a los labios, dejándose en el tintero, ya por descuido, por malicia o ignorancia, lo más sustancial de la obra.” (I 26, 201)

Esta cita pone hincapié en la capacidad exhaustiva del moro, puesto que no deja que ningún hecho pase en silencio y siempre expone, sobre todo, “lo más sustancial de la obra”. Esto es también la tarea de Mahoma en el Corán: coge historias ya existentes pero las recuenta para descubrir lo más sustancial de ellas, para asegurar que ninguna información esencial – la

información que antes se silenciaba en la Biblia - se ignore otra vez. Es más, de la misma manera en que Mahoma responde a las afirmaciones de otro texto ya existente, Cide Hamete también tiene que responder a otro texto, a otra versión de la verdad, al llegar al *Quijote* de 1615. Frente al *Quijote* falso de Avellaneda, el papel de Cide Hamete, de encargarse de transmitir toda la verdad de las hazañas de don Quijote, se vuelve aún más importante porque se defiende y opone a las afirmaciones de otro autor que sostiene una versión distinta de la historia. Así cuando Cide Hamete relata algo increíble en la segunda parte del *Quijote*, se precisa aún más defender su veracidad. Por ejemplo, al salir don Quijote para buscar a Dulcinea en el bosque al lado del Toboso, la escena se introduce defendiendo la autenticidad de lo que Cide Hamete contará:

Llegando el autor desta grande historia a contar lo que en este capítulo cuenta, dice que quisiera pasarle en silencio, temeroso de que no había de ser creído; porque las locuras de don Quijote llegaron aquí al término y raya de las mayores que pueden imaginarse [...] Finalmente, aunque con este miedo y recelo, las escribió de la misma manera que él las hizo, sin añadir, ni quitar de la historia un átomo de la verdad (II 10, 104).

De nuevo, el historiador árabe se preocupa por no dejar que nada pase en silencio, pero ahora teme que lo que escribe no se vaya a creer, dado que mucho de lo que escribió en la primera parte se cuestionaba. Sin embargo, sigue con su tarea de incluir hasta el último “átomo de la verdad”, porque su papel de revelar lleva más peso ahora al enfrentarse al texto apócrifo. Como resultado, la segunda parte del *Quijote* está llena de descubrimientos, especialmente a la hora de desvelar identidades escondidas.

El acto de desvelar identidades nuevas es, de hecho, también una tarea coránica; Mahoma se encarga de cambiar la percepción de figuras bíblicas, de ofrecer una alternativa a sus acciones y personalidades previas. Lo hace con José cuando afirma su identidad musulmana, y de una manera parecida pretende cambiar la percepción de Moisés en la azora XVIII por introducir una historia que Moisés protagoniza pero que no aparece en la Biblia. Moisés discute con un “compañero”, llamado “el Servidor de Dios”, mientras viajan en un barco; el servidor le niega a Moisés la comida, entre otras cosas necesarias para sobrevivir al viaje, y por consecuencia a Moisés se le agota la paciencia. Este Moisés no es el profeta

prudente del Pentateuco, sino un hombre al que le falta la fe en sus compañeros, la perspicacia y la paciencia, y sobre todo le falta el conocimiento privilegiado dado por Dios, debido a que ya no es el profeta verdadero. De esta manera, Mahoma intenta relevar la identidad 'verídica' de Moisés: no es el profeta intocable de Dios (porque el verdadero es Mahoma), sino un hombre defectuoso que no alcanza la sabiduría que el nueva profeta posee (Azora XVIII.59-82, 293-294).

Asimismo, Cide Hamete se dedica a informar al lector de las identidades verdaderas de varios personajes, en específico las de los que se disfrazan en el *Quijote* de 1615. Estos desvelamientos se diferencian de la mayoría de los de la primera parte, puesto que éstos no ocurren frente a los ojos de don Quijote ni de Sancho ni de ningún otro personaje, y por tanto el lector sólo se puede enterar de las personalidades auténticas de los disfrazados con la ayuda de Cide Hamete, con la información privilegiada que él le da. El historiador lo hace en dos ocasiones notables: primero enseña que maese Pedro es Ginés de Pasamonte y luego que el Caballero de la Blanca Luna es Sansón Carrasco:

Entra Cide Hamete, coronista desta grande historia, con estas palabras en este capítulo [...] Dice, pues, que se acordará el que hubiere leído la primera parte desta historia, de aquel Ginés de Pasamonte a quien, entre otros galeotes, dio libertad don Quijote en Sierra Morena [...] Este Ginés, pues, temeroso de no ser hallado de la justicia [...] determinó cubrirse el ojo izquierdo, acomodándose al oficio de titerero; que esto y el jugar de manos lo sabía hacer por extremo (II 27, 249-250).

Y en este tiempo quiso escribir y dar cuenta Cide Hamete, autor desta grande historia, qué les movió a los duques a levantar el edificio de la máquina referida; y dice que no habiéndosele olvidado al bachiller Sansón Carrasco cuando el Caballero de los Espejos fue vencido y derribado por don Quijote, cuyo vencimiento y caída borró y deshizo todos sus designios, quiso volver a probar la mano, esperando mejor suceso que el pasado; y así, informándose del paje que llevó la carta y presente a Teresa Panza, mujer de Sancho, adónde don Quijote quedaba, buscó nuevas armas y caballo, y puso en el escudo la blanca, llevándolo todo sobre un macho, a quien guiaba un labrador, y no Tomé Cecial su antiguo escudero, porque no fuese conocido de Sancho ni de don Quijote [...] (II 70,563-564).

Estas citas señalan que Cide Hamete, como siempre, quiere proveer al lector informes verídicos y anteriormente escondidos de cada hazaña, lo cual significa en estos casos descubrir la persona auténtica que yace detrás de los disfraces de maese Pedro y el Caballero de la Blanca Luna. Así que, tanto como Mahoma fortalece su autoridad por componer un texto religioso lleno de nuevas versiones de viejos personajes, Cide Hamete afirma su autoridad en la segunda parte, frente al autor apócrifo, por declarar identidades que habrían permanecido desconocidas de otra manera.

Es más, Cide Hamete no sólo sorprende al lector con revelaciones una y otra vez, sino también enfatiza y subraya lo inimaginable por insertar exclamaciones conmovedoras cuando tales sucesos ocurren. En la primera parte, conforme Hamete y nosotros, los lectores, vamos acostumbrándonos a la locura de don Quijote, muchas de sus exclamaciones responden a los extremos de la fieltad que el caballero andante manifiesta hacia sus libros de caballería. Cuando cree que los rebaños de ovejas (I, 18) son ejércitos gloriosos venidos de todas partes del mundo, el historiador arábigo exclama: “¡Válame Dios, y cuántas provincias dijo, cuántas naciones nombró, dándole a cada una, con maravillosa presteza, los atributos que le pertenecían, todo absorto y empapado en lo que había leído en su libros mentirosos!” (I 18, 222). Al insertar esta exclamación, Cide Hamete subraya la discrepancia increíble entre la sabiduría amplia de don Quijote y la locura que la socava. Así, Cide Hamete demuestra que las acciones sorprendentes de don Quijote le afectan a él tanto como deben de afectar a los lectores. Y por tanto, de esta manera Cide Hamete consigue acercarse al lector, demostrando que, aunque sea el historiador, reacciona como cualquier otra persona que se enfrentara a la locura inconcebible de don Quijote.

Poco después del incidente con los rebaños, en el capítulo XX, Cide Hamete suelta otra exclamación que responde a los extremos de la locura de don Quijote, cuando el caballero andante cree que los golpes que él y Sancho oyen señalan una aventura temerosísima, mientras que, en realidad: “eran – si no lo has, ¡oh lector! Por pesadumbre y enojo – seis mazos de batán, que con sus alternativos golpes aquel estruendo formaban.” (I 20, 248). Esta exclamación se distingue de la otra porque Cide Hamete se dirige al lector; le incluye en la historia mientras transcurre, una estrategia que Mahoma suele emplear en el Corán también.

Además, hablar al lector no sólo significa seguir la misma técnica que el profeta utiliza, sino también continuar el ejemplo de su propio creador, Cervantes. Cervantes habla directamente al “desocupado lector” en el prólogo del *Quijote* de 1605, lo cual inicia una especie de discurso dialógico entre el autor y el público, así que al desaparecer Cervantes detrás del laberinto de narradores que crea, el historiador central, Cide Hamete, ha de mantener la interacción entre autor y lector que se pone en marcha en el prólogo (I, Prólogo, 50). Por tanto, un historiador musulmán que, según el precedente de Mahoma, se dirige al receptor, es el tipo de historiador apropiado para realizar el discurso dialógico que Cervantes establece antes que nada, mediante el cual reconoce el proceso recíproco que cada acto de leer implica.

Dirigirse al lector también sirve para abordar cualquier duda que tendrá en lo que se refiere a la veracidad de las afirmaciones del historiador. Esta estrategia se ve en el Corán, por ejemplo, en las amenazas a los infieles en la segunda azora: “Si estáis en duda sobre lo que revelamos a nuestro siervo, *Mahoma*, pues traed una azora de su émulo y llamad a vuestros testimonios prescindiendo de Dios, si es que sois verídicos. Si lo hacéis – y no lo haréis -, temed al fuego que *tiene por* combustible a las gentes; las piedras se han preparado para los infieles” (Azora II.21-23, 60). Cuando Mahoma habla a los lectores/ oyentes del Corán, reconoce la posibilidad de que no crean lo que les declara. No obstante, les ofrece la opción de juzgar su autenticidad para sí mismos (si bien dudar significa que van a sufrir por ello). De la misma manera, pero sin el elemento amenazador, Cide Hamete se dirige al lector después del incidente en la cueva de Montesinos: “Tú, lector, pues eres prudente juzga lo que te pareciere, que yo no debo ni puedo más” (II 24, 223).¹ En el Corán y en el *Quijote*, pues, al lector se le concede el poder de interpretar el texto como quiera, de participar activamente en el proceso de leer. Tales interjecciones por parte de Cide Hamete adhieren de nuevo a lo que Cervantes plantea en el prólogo: el lector debe hacer lo que le de la gana con su libro y “decir de la historia todo aquello que le pareciere” (I Prólogo, 51).

¹ Hay que señalar que el incidente en la cueva de Montesinos ejemplifica una de las pocas ocasiones en las cuales a Cide Hamete no se le admite conocer las acciones de don Quijote. Por tanto, no pide que el lector juzgue sólo para que participe en el discurso literario, sino porque él mismo carece de información, lo cual puede cuestionar su autoridad como historiador. Abordaremos este tema en seguida, al llegar la cuarta estrategia narrativa que Mahoma y Cide Hamete comparten, el establecimiento de su autoridad.

Aparte de las revelaciones, las exclamaciones y el discurso que se establece entre historiador y lector, el *Quijote* tal y como se conoce no sería posible sin otro elemento con el que Mahoma y Cide Hamete cuentan, el conocimiento dado de una fuente no humana. En efecto, este tercer aspecto deja que el mundo quijotesco de 1615 se realice, con sus propias leyes internas que desafían la lógica occidental y los límites racionales del espacio y el tiempo. Es decir, el hecho de que Cide Hamete sea testigo de todo lo que don Quijote hace aunque no le vemos en el escenario – el privilegio del que cualquier narrador omnisciente goza – se polemiza en el *Quijote* de 1615, ya que los personajes mismos se enteran de la existencia de un historiador que ha codificado todas sus hazañas. Al principio de la segunda parte, Sansón Carrasco informa a Sancho y a don Quijote que se ha publicado más de doce mil libros que relatan los sucesos del escudero y caballero, escritos por un tal Cide Hamete Benengeli:

- Yo te aseguro, Sancho – dijo don Quijote -, que debe de ser algún sabio encantador el autor de nuestra historia; que a los tales no se les encubre nada de lo que quieren escribir.
- Y ¡como – dijo Sancho – si era sabio y encantador, pues [...] que el autor de la historia se llama Cide Hamete Berenjena!” (II 2, 57)

Como siempre, don Quijote atribuye lo que no puede explicar al encantador, pero algo acierta en sus disparates esta vez. Porque ahora, mientras la segunda parte del *Quijote* no se ha publicado aún – ya que las aventuras quedan por hacer– nosotros leemos las escrituras de Cide Hamete conforme las acciones se realizan. Cide Hamete, entonces, escribe con una simultaneidad física y temporal imposible que no adhiere a la ley de causa y efecto, o sea que Cervantes borra la distinción entre la anterioridad y posterioridad. Y mientras que el conocimiento privilegiado e inexplicable de Mahoma viene de Dios, de una fuente divina identificable, no se nos ofrece ninguna explicación de cómo recibe Cide Hamete la información que recibe. Por tanto es, de cierto modo, un mago o encantador, un ser con poderes inconcebibles, siempre presente pero nunca visto, aventajado con la capacidad de ver, escribir y transmitir información al lector simultáneamente. Y en efecto, conferir estas facultades a Cide Hamete hace que la obra de Cervantes desafíe la epistemología occidental establecida, la obsesión artística con la verosimilitud, el *Logos* bíblico. Así que crear un historiador musulmán se acuerda con la rebeldía de Cervantes, ya que el texto fundamental religioso del árabe, que

contribuye a su forma de ver el mundo, vive afuera del sistema judío-cristiano occidental, así como su profeta-historiador se exime de los límites del espacio y el tiempo de la misma manera que Cide Hamete. A Cide Hamete se le atribuye facultades especiales porque viene de una cultura y religión ya consideradas fuera del sistema lógico, fuera de las normas que se aplican al mundo cristiano, y estas características permiten que Cervantes cree un mundo literario que también prescinde de tales normas.

Abordar el tema de los conocimientos y poderes inexplicables de Cide Hamete, entonces, hace que surjan cuestiones religiosas y culturales que, debido a la convivencia histórica y enredada entre el mundo árabe y el cristiano en España, son difíciles de enfrentar. Sin embargo, tenemos que estudiarlas al considerar el cuarto elemento que trataremos, el de la autoridad del historiador. Si el ser musulmán Cide Hamete le otorga ciertas cualidades ajenas al sistema de pensamiento occidental, ¿qué efecto tiene su religión y cultura a la hora de establecer su autoridad como historiador?

A lo largo de la primera parte del *Quijote* los moros se retratan como una gente no confiable. Esta actitud a lo mejor radica en el hecho de que la Cristiandad niegue la validez de cualquier texto que no sea el suyo; pese a que Mahoma establezca su propia autoridad dentro del Corán, la pierde inevitablemente frente a la sociedad española. A esta polémica se añade la expulsión brutal - y contemporánea al *Quijote* - de los moriscos de España, que se refleja en el *Quijote* de Avellaneda con la desaparición del traductor morisco, pero que curiosamente se ignora en la segunda parte del de Cervantes. Existe, pues, una tensión real histórica entre las dos religiones monoteístas, entre dos afirmaciones de la verdad que, desde la invasión musulmana en 711, se relacionan y se chocan en España. Esta tensión se manifiesta en la literatura a través de consentir la autoridad histórica a Cide Hamete por una parte pero, por otra parte, cuestionársela constantemente. El “segundo autor” comenta esta polémica al encontrar la historia de Cide Hamete:

Si a ésta se le puede poner alguna objeción cerca de su verdad, no podrá ser otra sino haber sido su autor arábigo, siendo muy propio de los de aquella nación ser mentirosos; aunque, por ser tan nuestros enemigos, antes se puede entender haber quedado falto en ella que demasiado” (I 9, 145).

Así que acordamos en confiar en el texto del autor arábigo pero con un cierto grado de vacilación, porque el venir de una nación de mentirosos dificulta que le confirmamos plena autoridad. Sin embargo, resulta que la inquietud religiosa y cultural, como los otros elementos que este trabajo estudia, sirve para facilitar el tipo de libro que Cervantes plantea crear, ya que el cuestionamiento de qué es verdad y qué es mentira cabe perfectamente dentro del juego literario que constituye toda la primera parte del *Quijote*. De nuevo, el acto de crear un historiador moro, y por tanto de poca confianza, posibilita algo que Cervantes pretende desde el prólogo: dismantelar la autoridad inquebrantable que se concede al autor y despreciar la importancia de la verosimilitud.

Cervantes se burla de la supuesta autoridad que otros escritores de su época intentan establecer cuando meten sonetos, citas en latín y anotaciones en sus libros. El amigo inventado de Cervantes señala que tales recursos dan “improvisada autoridad al libro”, y que el libro de Cervantes “no tiene necesidad de ninguna cosa de aquellas”, ya que es una obra que quiere “deshacer la autoridad” de los libros de caballería (I Prólogo, 57). El prólogo explicita, pues, que el *Quijote* tiene vistas de cuestionar la idea de la autoridad, a la vez que el amigo que la cuestiona es un personaje inverosímil, puesto que sabe el tema, especificidades y otra información de un libro que aún no ha llegado a la imprenta. Por tanto, Cervantes deja bien claro desde el principio que no le importa limitarse a lo verosímil ni establecer su propia autoridad y, en efecto, tener un historiador musulmán y posiblemente mentiroso facilita ambos planteamientos. Así pues, las cuestiones religiosas y culturales en la primera parte del *Quijote* no comentan el acercamiento histórico de la política española a la coexistencia de los dos pueblos monoteístas tanto como funcionan para enriquecer el juego literario de verdad y mentira, de lo verosímil y lo inverosímil, que Cervantes pretende lograr.

Ahora bien, si el *Quijote* de 1605 emplea a Cide Hamete como un elemento más que contribuye al juego literario constante, su papel se transforma y se matiza en el de 1615 debido a la existencia del *Quijote* apócrifo. A partir de la segunda parte, la autoridad de Cide Hamete como musulmán ya no se pone en tela de juicio sino todo lo contrario: se le establece como la única y definitiva fuente confiable, a diferencia del historiador de la versión de Avellaneda. Por

consiguiente, el árabe es exaltado y elogiado en numerosas ocasiones. Primero, un tal don Juan en la venta del capítulo LIX dice:

y si fuera posible, se había de mandar que ninguno fuera osado a tratar de las cosas del gran don Quijote, si no fuese Cide Hamete su primer autor (II 59, 489).

Además, al entrar don Quijote y Sancho en Barcelona:

Bien sea venido, digo, el valeroso don Quijote de la Mancha: no el falso, no el ficticio, no el apócrifo que en falsas historias estos días nos han mostrado, sino el verdadero, el legal y el fiel que nos describió Cide Hamete Benengeli, flor de los historiadores.” (II 61, 507)

Y por fin, el testamento de don Quijote defiende el puesto privilegiado de Cide Hamete:

y que el tal testimonio pedía para quitar la ocasión de algún otro autor que Cide Hamete Benengeli le resucitase falsamente, y hiciese inacabable historias de sus hazañas.” (II 74, 591)

Estas citas contrastan innegablemente con las de la primera parte, en las que la autoridad de Cide Hamete se duda a causa de su religión y cultura. En los casos mencionados arriba, el historiador árabe se caracteriza por ser: el primero, no falso, no ficticio, no apócrifo, verdadero, legal, fiel y el único que merece resucitar la imagen de don Quijote. Estos atributos le dan una autoridad de lo más sólida e intocable, a diferencia del juego de verdad y mentira que predomina en la primera parte de la obra. Y como ya queda dicho, el cambio de una autoridad ambigua a una indiscutible tiene todo que ver con la existencia del libro apócrifo, porque hay que oponerse a él; asimismo, Mahoma defiende sus enseñanzas por reconocer y oponerse a las historias de la Biblia, que él considera una versión apócrifa de las obras verdaderas de Dios. Historiador y profeta, pues, fortalecen su autoridad por subrayar los fallos de las otras versiones, además de aumentarla con otro elemento clave, su relación interdependiente con el protagonista que retratan. La interdependencia, que podríamos llamar una relación simbiótica, entre Mahoma y Alá y entre Cide Hamete y Don Quijote hace que la autoridad exclusiva del historiador se vuelva aún más irrefutable.

En el caso del Corán, la relación entre Mahoma y Alá es más bien una fusión que viene y va, dado que Mahoma habla a menudo en la primera persona plural, pero cambia a hablar de

Dios en la tercera persona sin transiciones claras. De acuerdo con la definición de un profeta, Mahoma provee la boca humana que transmite y expresa las palabras de Dios, así que se junta a Alá metafísicamente. Por ejemplo, esta sección de la quinta azora evidencia la agrupación de Mahoma y Dios en el “yo” y en el “nosotros”, a la vez que comenta la validez del Corán frente al Pentateuco:

Hemos hecho descender el Pentateuco, en él hay guía y luz; con él juzgaban, entre quienes eran judíos, los profetas que se habían sometido a Dios, los rabinos y los sacerdotes, según lo que habían conservado del Libro de Dios, pues eran sus testigos. No temáis a los hombres, pero temedme; no compréis con mis aleyas algo de poco precio. Quienes no juzgan según lo que Dios ha revelado, son los infieles. Os hemos prescrito en el *Libro* [...] Quienes no juzgan según lo que Dios ha revelado, son injustos. Hicimos seguir las huellas de los profetas a Jesús, hijo de María, confirmando así al Pentateuco que ya tenían y era su guía, y como exhortación para los piadosos (Azora V.48-51, 143).

El uso de “hemos” y “temedme” se junta con la referencia a “Dios” en la tercera persona; así, la distinción entre historiador y protagonista, entre Mahoma y Dios, se confunde, se intercambia y se funde, debido a que Mahoma es el vehículo por el cual Dios habla, bien que a veces se unen y otras no, y esta relación otorga a Mahoma una autoridad inquebrantable. La relación entre Cide Hamete y don Quijote carece del aspecto metafísico, pero su interdependencia sí recuerda algo de la relación simbiótica de Mahoma y Alá. En las últimas palabras del *Quijote*, después de que don Quijote se muere, el historiador escribe:

Para mí sola nació don Quijote, y yo para él; él supo obrar y yo escribir; solos los dos somos para en uno, a despecho y pesar del escritor fingido y tordillesco que se atrevió, o se ha de atrever, a escribir con pluma de avestruz grosera y mal deliñada las hazañas de mi valeroso caballero [...] pues no ha sido otro mi deseo que poner en aborrecimiento de los hombres las fingidas y disparatadas historias de los libros de caballería, que por las de mi verdadero don Quijote van y tropezando, y han de caer del todo, sin duda alguna. *Vale* (II 74, 592-593).

Tanto como Dios sabe obrar y Mahoma comunicar sus obras, don Quijote actúa para crear la materia narrativa que Cide Hamete escribe. Además, el mencionar el escritor falso en esta misma sección se compara con la mención del Pentateuco en la sección de la quinta azora citada arriba, porque la relación entre el que comunica (Mahoma y Cide Hamete) y el que obra (Alá y don Quijote) se reesfuerza frente a la versión alternativa, que el que comunica pretende

superar. Sólo por Cide Hamete podemos saber las verdaderas hazañas de don Quijote; asimismo sólo podemos saber las verdaderas obras de Dios por el profeta Mahoma. Sin el papel comunicativo de historiador y profeta, don Quijote y Alá no podrían existir, porque su existencia depende de la memoria de los receptores que oyen o leen la información que se comunica. Por consiguiente, su interdependencia es crucial no sólo para asegurar la autoridad del historiador, sino también para garantizar la persistencia y permanencia de las obras descritas en la memoria humana. Y de nuevo, pues, la semejanza entre la manera en que Mahoma y Cide Hamete relatan sus historias contribuye a realizar un tema fundamental del *Quijote*: la fama. Al contar la historia de don Quijote con las mismas estrategias que Mahoma emplea en el Corán, Cide Hamete asegura que la memoria de don Quijote no se olvidará, una preocupación por la que don Quijote, como cualquier caballero andante, se obsesiona.

Gracias a la pluma de Cide Hamete y su posición como musulmán, que le atribuye las características perfectamente adecuadas – las mismas que Mahoma – para llevar al cabo lo que Cervantes plantea, don Quijote consigue una fama que alcanza y sobrepasa el nivel de fama de cualquier caballero andante de los libros de caballería que él mismo ha leído. Por tanto, dentro del marco narrativo del *Quijote*, don Quijote se conoce y sus hazañas se dispersan por todo el mundo. Y lo que es más, como ya sabemos, esta fama ha persistido, aumentado y engrandecido hasta y más allá de nuestro mundo contemporáneo, fuera del marco del libro. Como resultado, el *Quijote* ha influido en, permanecido en y definido la sociedad española casi tanto como un texto religioso, y quizás tal consecuencia tenga que ver con el hecho de haber creado un historiador que utiliza las mismas estrategias narrativas que un profeta. Puede que sí, puede que no – estas son cuestiones más bien sociológicas – pero de todas maneras hay que reconocer que el ser Cide Hamete musulmán no puede haber sido ninguna decisión al azar, sino una decisión matizada que posibilita, complica y enriquece *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*.

Bibliografía

Cervantes Saavedra, Miguel de. *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. 2 vols. Ed. Luis Andrés Murillo. 5ª ed. Madrid: Castalia, 1978.

El Corán. Trad. Juan Vernet. Barcelona: Random House, 2003.

Layna Ranz, Francisco. Apuntes de clase. “767B: El *Quijote*”. Madrid: Middlebury College en Madrid, Otoño 2003.