

## ***El tema de trasfondo islámico en el Quijote: cautivo cristiano y exiliado morisco***

(Segunda parte)

**Autor: José-Carlos Ríos Camacho**

Desde la presentación del cautivo y su compañera, el narrador cedido omnisciente aún en tercera persona no pierde detalle de maneras, vestidos con apropiados nombres de otras latitudes (bonetillo de brocado, almalafa, borceguíes datilados, alfaje morisco, etc), así como el uso del árabe en relación directa con el texto castellano. Todo un repertorio de recursos y demostración que Cervantes no cesará de aplicar cuando aparezcan descripciones de ambientes, paisajes urbanos o marítimos e incluso apreciaciones étnicas (la voz "mora" es signo de diferenciación de costumbre -vestidos- y de religión, nunca étnica o racial), todo, para afirmarnos el autor que el mundo islámico es conocido por él.

La narración, hoy lo sabemos, es abundante en personajes reales de fácil localización histórica: Zoraida fue hija del renegado Hajji Murad, alcalde de Argel, la cual se casó con el sultán de Marruecos Abd-el-Malik. Si don Miguel llama Zahara a uno de los personajes de Los Baños de Argel, aquí lo transforma en Zoraida, ahora enamorada de un cautivo español, voluntariosa en su empeño por convertirse al cristianismo. "Cae" pues Cervantes en el marco del tema y escenario morisco -con mucho placer podíamos añadir-, que como ya sabíamos era de fuerte tradición literaria; pero no sólo eso, la historia del cautivo es de una importancia documental sin límites, de la agitadísima ciudad de Argel, en una época en la que cada vez más el diálogo Cristiandad-Islam se iba diluyendo por la presencia de los colosos español y turco empeñados en destrozarse el uno al otro. La España islámica octosecular saldrá perjudicada de este enfrentamiento civilizacional que ya se había acelerado en 1492. La ceguera y sordera habían pues comenzado hace un siglo y la brecha no cesaba de anchar, el Quijote es penúltimo testimonio y prueba de ello.

Cervantes no disimulará demasiado que su historia de cautiverio parte de leyendas argelinas, conocidas por él y que al mismo tiempo se desarrollaba en la Península a través de leyendas medievales francesas e italianas (carolingias y de Cruzadas, Leandra, Hª del Emperador Carlo Magno, Los doze pares de Francia, etc), adaptadas éstas a su vez de antiguos cuentos arábigos, estudiadas todas ellas en la insuperable y prestigiosa obra de Francisco Márquez Villanueva [5]. La tradición de la "morica garrida" es puntualmente la línea desde donde va a arrancar la trama de la historia argelina. Al triángulo fundamental de personajes: Zoraida-Cautivo-Agi Morato (padre de ella) le sigue el ansia de conversión (desesperada y que inunda todo el ambiente ideológico, casi platónico del relato: ¿Quiere Cervantes lanzar un mensaje de última y urgente esperanza de conversión a la población morisca?) de Zoraida, el ansia de libertad del Cautivo, la justificación por amor-seducción de ambos objetivos comunes de la pareja, ante la impotencia moralizadora y de espectador directamente afectado de todo el desenlace de Agi Morato. El tema

de la conversión de una morica enamorada de un cristiano tiene origen ultrapirenaico mezclado con lo peninsular, pero aquí Cervantes evita las fáciles soluciones y nos sumerge en un universo problemático, con nuevo planteamiento y fines literarios.

Zoraida (ya no la Zora de su teatro) es un cuadro de seducción erótica, un retrato de hagiografía casi mariana (recordemos como conocemos a nuestros personajes en la obra: su acompañante-"marido", ella huidiza y en cuadrúpedo por transporte, pura escena de Nazareth (I,41), descripción iconográfica al detalle), según algunos críticos "se venera a sí misma" con una siempre infantil referencia a las leyendas marianas que actúan por milagro en las acciones humanas pero que ella acredita como sustento firme para lograr su conversión; aquí el capitán es un mero instrumento de realización práctica y náutica, el narrador necesario en primera y cuarta persona, y aún en contrariedad que encontramos en la venta manchega.

Nuestra dama no es personaje convencional, es la lucha de su "yo mismo" con su pasado y anterior educación, su propia moral, ego que no dudará en aplicar con toda su dureza y frialdad a su padre Agi Morato. Late aquí un contraste con la moral cristiana pero casa muy bien una cierta conciencia islámica de "cada uno en sus asuntos" (Al Corán, XCIX, 6) y el peso moral y autorresponsable, intransferible de la pureza de alma de uno, y sólo uno propio ante Allah y no ante los demás, meros espectadores del Dictamen Supremo. No hay pues intercesores en el juicio hombre-Dios, sólo uno mismo con sus palabras, acciones y pensamientos: "Lo bueno que te ocurre viene de Allah y lo malo, de ti mismo. Te hemos enviado a los hombres como Mensajero (Muhammad) y Allah basta como Testigo" (Al Corán IV,79). No dudará pues la argelina en despedir a su padre: "Ella (Lela Mariem, la Virgen María) y Alá te guarden", "el verdadero Alá te guarde", "...que el grande Alá...", "Alá te guarde" (I,40).

Prosigue el léxico costumbrista en: cianí, zalemas ("hicimos zalemas al uso de los moros" I,40), jumá, tagarinos, mudéjares, elches, y el marco ambientalista "del patio de nuestra prisión caían las ventanas de un moro rico y principal las cuales, como de ordinario son las de los moros, más eran agujeros que ventanas y aún éstas se cubrían de celosías muy espesas y apretadas" (I,40).

El contraste Rui Pérez-Zoraida se acentúa y persiste a lo largo de la narración. Ella es calculadora, rica, de orgullo voluntarioso para lograr su objetivo al precio que sea, él es hombre fiel, desgraciado en su vida, juguete de su destino y ante todo, está en manos de su amada, depende directamente de ella y se siente instrumento de su voluntad. El cautiverio se entiende así como un Destino que no conducirá a un feliz convencional, pues a pesar del desenlace del capítulo final, nos queda un sabor agridulce para esta enigmática pareja, fruto de contrastes individuales y forzados por sus civilizaciones. Leyendo superficialmente lo tridentado y cristianizante del argumento se entrelee una cierta supremacía moral de la cultura islámica sobre la infantilidad que azota la cultura cristiana de la Europa del momento, cultura también suicida y despótica, un posible mensaje criticista de un Cervantes próximo a determinadas corrientes erasmistas y puede que hasta sincrético-islámicas, volveremos sobre ello.

Zoraida es pues, libre del concepto del pecado cristiano, una conciencia que se quiere expandir utilizando su plena capacidad para alcanzar su objetivo de libre estado anímico -la auténtica

libertad y no otra- apostando por la tragedia, autoafirmándose como ser humano y como, pasmémonos todos, mujer del XVI y por si fuera poco de educación musulmana. Su padre, liberal donde los haya, no podrá entender nada. Márquez Villanueva afirma:

“Aunque en el fondo no sea más que un autoengaño (su conversión al cristianismo), su declaración de ceder en su conducta ante fuerzas superiores a su voluntad ofrece un claro sabor islámico y por tanto Cervantes no nos presenta a Zoraida como bautizada, igual que no la presenta nunca como esposa del Cautivo”[6]

Alison Weber[7] remite el origen argumental del capitán cautivo a Boccaccio con Historia de Tancredio y su hija Guismunda y a Lucas Gracián Dantisco con su "Novela del Gran Soldán con los amores de la linda Axa y el príncipe de Nápoles" en su obra Galateo español. Sin embargo, observa el carácter desde el dudoso rigor psicoanalista. La escatología cristiana del momento justificaba la legitimidad de desobedecer a un hijo/a si el padre era pagano (de hecho Zoraida no hará esfuerzo alguno por convertir a su padre: ¿frialdad filial?) desterrados los argumentos jurídicos y teológicos, el dilema de los personajes es psíquico: "la dolorosa disolución de un lazo endógeno, además la maldición", "maldita sea la hora en que yo te engendré", sea tradicional o no, identifica a Zoraida con el placer sexual [...] y con "regalos y deleites sensuales"[8], aunque podemos intuir un exceso en su conclusión "Zoraida no reclama su libertad sexual sino el derecho a experimentar la inmadurez sexual, el derecho a ser protegida y criada por una madre poderosa y benevolente, Lela Marién". Podemos dudar de la intención psicológica de Cervantes aún sin negar que la narración puede tratar de "un relato de exogenia o huida del poder paternal-familiar", y que no es novela simplemente de tema amoroso o religioso sino de ansiedades muy humanas y contradictorias, donde el Cautivo llega a definirse como "padre y escudero y no de esposo" (de ella).

La autobiografía del capitán consta de un bloque narrativo historicista donde se entremezclan el cuento folclórico, la crónica, la novella y la novela de aventuras a la bizantina, y un segundo bloque poético de sonetos donde hay una clara intención de quiebra de la cronología de la crónica, y donde se habla de muerte y resurrección[9]; unen los tiempos del poeta y el de la venta, en la cual ya se respira el mensaje final de la obra, la búsqueda y esperanza de la libertad a veces muy humanizada, otras no tanto.

Plomizo ambiente de preparación continúa de fuga, la novela insertada del Cautivo no es materia amorosa, ni siquiera esa moral contrarreformista y tridentina que se respiraba en otras obras del héroe de Lepanto en su teatro, donde la castidad y rigidez moral es mayor (Los Baños de Argel). El tiempo del relato de la huida se extiende en treinta y seis horas de acelerado clímax, acentuado con contrariedades náuticas (playa de la Cava Rumía -alegoría de signo negativo para el personaje femenino, detallado por el narrador-, piratas de la Rochela, mar levantada, etc) y un hombre fiel que permanece en sus ideas de fe islámica, Agi Morato.

Las historias de sarracenas rescatadas exigían, aparte de su héroe y su antónimo ideológico, la aparición de un personaje negociador de los "dos mundos", el Renegado, frecuentes en pagos de rescates de cautivos y esclavos, y viajes de difícil ejecución. Personaje controvertido donde los

haya, su ambivalencia desconcierta a no pocos cuando desde el principio de su aparición sus ideales de fe son dudosos, su conversión, forzada o no, de poca credibilidad; sin embargo, es conocedor de ambas civilizaciones, ideologías y gentes que las pueblan, es un sabedor con gotas picarescas que intenta sacar buen provecho -en todos los sentidos- del conflicto:

Algunos (renegados) hay que procuran estas frases con buena intención. Otros se sirven dellas acaso y de industria; que viniendo a robar a tierra de cristianos, si a dicha se pierden o los cautivan, sacan sus firmas y dicen que por aquellos papeles se verá el propósito con que venían, el cual era de quedarse en tierra de cristianos, y que por eso venían en curso con los demás turcos” (I, 40)

Nuestro renegado es un personaje brusco, frío e implacable con Agi Morato, algo -pero poco- complaciente con Zoraida, calculador, relator de la verdad al padre rico, un técnico de la salvación del cautiverio y escéptico de cualquier evento, preparado para la contrariedad -¡Cómo reacciona en el episodio del descubrimiento del complot del jardín de Agi Morato!-. Para mayor perfección, don Miguel lo situará como natural de Murcia, lugar que le es conocido sin duda al autor. No obstante, observemos los primeros consejos de Zoraida que crearán un clima de tensión al lector desde su primera carta: "mira a quien lo das a leer; no te fíes de ningún moro, porque todos son marfuces" (¿moro o moro renegado, como peor-mejor intérprete para la ocasión?) pero ya había elegido el capitán, era necesario, como así lo confirman las medidas de seguridad del mismo a su renegado perfecto para la fuga:

“yo me determiné de fiarme de un renegado, natural de Murcia, que se había dado por grande amigo mío, y puesto prendas entre los dos, que le obligaban a guardar el secreto que le encargase” (I, 40)

El trato a los enemigos militares de la España filipina, los turcos, aparte de ser vivenciado directamente por Cervantes, no es positivo para los otomanos en la obra. Desde la primera parte del relato donde sin ambages se expresa "y al cabo de algún tiempo [...] se tuvo nuevas de la liga [...] con Venecia y con España contra el enemigo común, que es el turco". Dicho esto después de relatadas las campañas de Flandes -crítica solapada del autor, contra los protestantes- con el duque de Alba, no podemos tener dudas que hay como un mito contra el Gran Turco, su Poder y hasta incluso su invencibilidad: "[Lepanto] y aquel día, que fue para la Cristiandad tan dichoso, porque en él se desengañó el mundo y todas las naciones del error en que estaban, creyendo que los turcos eran invencibles por la mar [...] donde quedó el orgullo y soberbia otomana quebrantada" (I, 39) aunque las contrariedades pueden también estar con la cristiandad: "Pero el cielo ordenó de otra manera, no por culpa del general que a los nuestros regía, sino por los pecados de la cristiandad y porque quiere y permite Dios que tengamos siempre verdugos que nos castiguen" (I, 39) ¿El Islam-Imperio Otomano? Sin duda.

Diferencia el de Saavedra moros de turcos y aquéllos suelen salir mejor parados en sus apariciones, bien por mejor conocimiento y familiaridad con la Berbería, bien porque la acepción "turco" es de difícil acotación, pues es aún hoy que "turcos" no designa a las gentes -diferentes etnias por otra parte- únicamente de la península anatólica, sino a pueblos, etnias y razas variadas

bajo el poder otomano directamente desde el sultanato de su Umma. Cervantes beneficiará en trato a los moros en el episodio de los ladrones:

“porque es común y casi natural, el miedo que los moros a los turcos tienen, especialmente a los soldados, los cuales son tan insolentes, y tienen tanto imperio sobre los moros que a ellos están sujetos, que los tratan peor que si fuesen esclavos suyos” (I, 41)

Finalmente sólo resta subrayar la mutua acusación de mentirosos y engañadores entre personajes cristianos y musulmanes: "(Rui Pérez) y sabe que los cristianos cumplen lo que prometen mejor que los moros"; "(Agi Morato) porque vosotros, cristianos, siempre mentís en cuanto decís, y os hacéis pobres por engañar a los moros" (I, 41).

Agi Morato quiere resumir, en su despecho contra el destino, el mensaje clave de la Historia del Cautivo, de belleza cautivadora donde las hubiere, creadora de problemáticas de weltanschauung y humanas pasiones no amorosas pero trascendentales para los momentos decisivos de la vida del hombre: "porque el bien y el mal ¿se hallan siempre tan separados? Apariencia y realidad, ¿dónde empiezan y dónde terminan? el vicio y la virtud, la verdad y el error ¿son acaso monopolio de ningún grupo de seres humanos? Ahí están Zoraida y Agi Morato para confundirnos y para hacer vacilar en buena hora muchas convicciones fundadas sobre granito" al decir de Márquez Villanueva[10]. Pero quien no duda en su fe es Agi Morato: "Ni penséis que la ha movido a mudar de religión, entender ella que la vuestra a la nuestra se aventaja, sino el saber que en vuestra tierra se usa la deshonestidad más libremente que en la nuestra" ¿Hasta dónde puede llegar la crítica subyacente de Cervantes?, ¿Podría existir un cierto "Islam inconsciente" derivado de su trato con el mundo musulmán?

Esta ars nova que se nos presenta en medio de un Quijote ya de por sí novedoso, sin happy end por supuesto y con la extrañeza de un Don Fernando alucinado por lo escuchado por el capitán narrador en primera persona y nacido lejos de la morería y en plenas montañas de León (¿la Galiza germánica jamás islamizada, el propio y discutido origen norteño de Saavedra?):

“este extraño suceso ha sido tal, que iguala a la novedad y extrañeza del mismo caso: todo es peregrino y raro, y lleno de accidentes que maravillan y suspenden a quien los oye” (I, 42)

### 3. EL EXILIADO MORISCO

Es intencionada la descontextualización histórica del Quijote por múltiples recursos mental-textuales que tienen como objetivo predisponer y disponer de una manera determinada al lector de la magna obra, por su propia y compleja intención.

El nuevo s. XVII fue para la Corona española y sus súbditos un prólogo difícil históricamente hablando: crisis de coyuntura económica, recesiva, guerras europeas, amenazas exteriores con piratería incluida, ascenso de la hegemonía francesa y protestante pasada ya la derrota de la Armada invencible y muerto Felipe II entre otras contrariedades. Saavedra huirá de las ciudades en sus narraciones, circulará por sierras y campos despoblados donde la realidad histórica incide

política y socialmente como un barniz, excepto con un tema de mordiente actualidad de los primeros decenios del siglo: la expulsión de los moriscos, o lo que es lo mismo, el exilio forzoso de los musulmanes hispánicos normalmente convertidos por la fuerza al cristianismo -para que el peso del Santo Oficio pudiese operar sobre ellos-. Semeja una obsesión del autor castellano dicho tema, pues ya en su *Persiles y Coloquio de los Perros* aparece con notoria intencionalidad.

Si en la "Historia del Cautivo" se acentúa lo problemático por encima de lo argumentado, aquí seguimos con este sic et non tan caro al narrador, aunque ahora todavía con más razón. El contexto del autor y lector entre 1605 y 1615 estaba inundado por una propaganda popular-eclésiástica mayoritaria y de Estado, absolutamente anti-musulmana; y con el ambiente, la literatura. Creemos que Cervantes podía estar en contra del decreto de expulsión (de naturaleza muy diferente al dictaminado contra los judíos por tres grandes razones -entre otras muchas) de los moriscos:

1. Porque se consideraban parte del pueblo hispánico y no "otro" pueblo, amén de ser comunidad productora. Las declaraciones del jesuita Padre León (1610) sobre la conciencia hispánica y europea de los moriscos son recogidas por Américo Castro de una manera sorprendente [11].
2. En teoría, estaban avenidos al cristianismo y contra ellos "no se podía" cargar la penalidad de expatriación -so pena de muerte- aunque jamás lo podría expresar nuestro autor en aquel momento histórico, salvo si se dirigía a atentos e informados lectores...
3. Fueron durante ocho siglos soberanos del solar peninsular y por tanto reyes de la Hispania a la que los propios cristianos también pertenecían.

El alma intranquila del alcalaíno le hacía instigar vidas de difícil contextura al modo de caballeros andantes, galeotes, cabreros, gitanos, y como no, moriscos desterrados como apuntaba el profesor Castro[12]. Este tema con personajes problemáticos hace que cierta clase de críticos literarios de la época y actuales no comprendan este sentido de la "técnica de caracterización" tan cervantina y necesaria para entender su opus.

Decreto de expulsión es reo de muerte para el que regresa, y eso hace nuestro morisco manchego -menos "radicales" y más asimilados que los valencianos- Ricote cuando la familiar anagnórisis tiene lugar con un Sancho recién "expulsado" también de Barataria -no es casualidad ese estado de ingravidez y de "apertura de corazón" de ambos en una similar situación-. Huelgan ya en esta segunda parte quiijotiana novelas de autónoma inclusión, ahora serán breves escenas, todas entramadas con un leit-motiv bien hilado.

Desde el comienzo la familiaridad y confianza sin ambigüedades es notoria: "Si tú no me descubres, Sancho...", "conténtate que por mí no serás descubierto" (II, 54), ideal de protección de su Sancho amigo y un Ricote ya morisco experimentado que no duda en dar uso a sus "huesos mondos de jamón", claro exponente de su, suponemos, más que relativo cristianismo. Destaca la "saudade" de Ricote para con su familia y Patria: "Doquiera que estamos lloramos por España; que, en fin, nacimos en ella y es nuestra patria natural" (II, 54), haciendo constar las diferencias

étnicas y culturales de lo islámicos europeos con los países musulmanes receptores de la Berbería: "en ninguna parte hallamos el acogimiento que nuestra desventura desea; y en Berbería y en todas partes de Africa, donde esperábamos ser recibidos, acogidos y regalados, allá es donde más nos ofenden y maltratan [...] y es el deseo tan grande de volver a España..." (II, 54).

Ricote no cesa desde el jamón -simbolismo tan bien estudiado por A. Castro[13] - al dominio de la lengua castellana de afirmar su condición de aclimatado a la cultura cristiana: "que los más de aquellos -y son muchos- (los moriscos) que saben la lengua como yo" o "y Ricote, sin tropezar nada en su lengua morisca, en la pura castellana, le dijo las siguientes razones" (II, 54). Sigue la diferenciación entre lo étnico-biológico y lo religioso -tan infelizmente incomprendido para muchos críticos literarios donde la trampa de la identificación de etnia con religión es desastrosamente confundida- pues son indistintos o parecidos en aspecto físico el Ricote morisco hispánico y sus compañeros tudescos: "hasta el buen Ricote, que se había transformado de morisco en alemán o en tudesco" (II, 54) y ello sólo por el hecho de no vestir ahora al estilo morisco. Es decir, "lo morisco" no es concepto racial ni étnico (tal vez étnico-cultural) sino ante todo religioso y de costumbres culturales -modo de vivir, lengua, vestir, husos horarios determinados por ritos diferentes que distinguen hábitos a la hora de conformar una cosmovisión-. No existía diferente aspecto étnico-racial en Zoraida, en Ricote y tampoco lo será en su hija Ana Félix, además de ser la belleza característica de aquéllas.

Llorada la patria que lo expulsa, el exiliado personaje ataca sin paliativos el momento hispánico que vive. "Quise verlo todo", afirma de su viaje europeo, harto de las contrariedades norteafricanas -otro contraste étnico cultural que reafirma lo anteriormente dicho-: Francia, Italia y finalmente Alemania, "y allí me pareció que se podía vivir con más libertad". Harto espinoso el asunto este de la libertad (¿otra vez, como el Cautivo-Zoraida?), pero Ricote continúa:

“porque sus habitadores no miran en muchas delicadezas: cada uno vive como quiere, porque en la mayor parte della se vive con libertad de conciencia” (II, 54)

Si la filosofía del decreto de expulsión sobreentendía que no había "buenos moriscos" como los ejemplos extraídos, entonces Ricote, ese ejemplo de la ideología cervantina -¡tan viva!- tendría problemas en la cruel realidad. De hecho, el Santo Oficio pasó por alto el acto censor de la frase "libertad de conciencia" porque Saavedra es maestro del relativismo y ambigüedades -a continuación exaltará el decreto-, y es capaz de un tira y afloja que acaba en el buen corazón, ni más ni menos, de un Virrey de Cataluña. El morisco procura su libertad religiosa y vital porque el destierro se expone con toda su realidad y crudeza en un mundo dominado ya por la razón de Estado, en esencia, no cristiana idea, y el narrador opta por un juego de sentimientos de justicia y dignidad del hombre -¿humanismo erasmista o qué exactamente?

Por historiografía[14] sabemos que la corriente de opinión favorable al mejor sabor de tolerancia religiosa medieval entre cristianismo e Islam existía en determinados ambientes de Corte (el mismo Felipe II nunca fue partidario de tal decreto...) y regidores periféricos, y de entre todos ellos destacaremos la nada desmedida solución de la Umma turca, donde convivían en estatuto especial los cristianos bajo soberanía otomana. Márquez Villanueva nos relata el caso práctico de

libertad de conciencia en el almirante de Aragón don Sancho de Cardona que "llegó hasta permitir en sus tierras la reconstrucción de algunas mezquitas y abrigaba el propósito de denunciar ante el Papa y el Turco la conversión forzosa de los moriscos [...] Sólo que esto equivalía también a una añoranza de la situación religiosa de la España medieval, pues el recuerdo del Turco es aquí prueba indirecta del signo musulmán de la doctrina de tolerancia entre las tres "leyes" reveladas o "del libro"[15].

No podemos dejar de mencionar el real cautivo cristiano -1560- y escritor Cristóbal de Villalón, pues a este respecto de la tolerancia musulmana como contraposición a la expulsión hispánica, nos relata en su Viaje a Turquía: "Hay tres monasterios de fraires de la iglesia nuestra latina [...] Hallareis misa cada día a cualquier hora que llegardes como en las mejores de España, rezada y cantada [...] la dicen solene los días de fiesta y para que no se atreva ningún turco a hacer algún desacato en la iglesia, a la puerta de cada monasterio destes, hay dos genízaros con sendas porras que el Gran Señor tiene puestos [...] los cuales, cuando algún turco curioso de saber, quiere entrar le dan licencia y dícenle: "entra, mira y calla, si no con estas porras te machacamos la cabeza" [...] e iglesias de griegos hay más de dos mil..."[16]. El ejemplo habla por sí solo.

Ricote, resignado, asigna a Augsburgo como nuevo destino en busca de una "libertad de conciencia" que en el Islam ya existía y que Cervantes, sin duda, conocía. Como también podía saber que esa idea de libertad de conciencia debía estar ligada a corrientes de tipo reformista (¿en la línea de heterodoxia de Paracelso y otros pensadores ingleses y alemanes?) que en las décadas siguientes huirían a América en busca que de esa tierra de promisión que Dios, a modo mosaico, les había asignado, envuelta ya Europa en un caos decadente de contrariedades dogmáticas y guerras. ¿Podría haber alguna conexión entre la corriente protestante así pensante y el mundo islámico de vía otomana? He apuntado en el apartado anterior la dificultad del mundo cristiano e islámico de intercontactarse y desconocerse mutuamente por discordantes intenciones políticas, pero pudo no haber sido así en determinados círculos de "libre" pensadores. En la España del XVII existía una corriente de opinión muy minoritaria llamada "de los políticos" con la cual pudo haber dialogado Cervantes; a mayores, la elite morisca tenía serios contactos con el bando protestante, incluido el francés.

Pero Ricote retorna para volver como un mouro gallego-portugués a buscar sus tesoros escondidos, todo un símbolo en la tradición temática universal[17], salvación de su programa de huida y metódica reconversión cara a la enigmática Germania; Sancho le ha de informar de inquietantes pero superables contratiempos. El relato sobre su mujer Ricota y su hija Ana Félix es de una entrañable belleza y el capítulo enriquece sus múltiples y fluidos diálogos:

“(Sancho a Ricote) y séte decir que salió tu hija tan hermosa, que salieron a verla cuantos había en el pueblo y todos decían que era la más bella criatura del mundo. Iba llorando, y abrazaba a todas sus amigas y conocidas, y a cuantos llegaban a verla, y a todos pedían la encomendasen a Dios [...] y esto con tanto sentimiento que a mí me hizo llorar [...] Y a fe que muchos tuvieron deseo de esconderla y salir a quitársela en el camino; pero el miedo de ir contra el mandato del rey los detuvo” (II, 54)

Paradójicamente ese veladamente criticado mandato de Felipe III es el que Ricote exalta para sorpresa del lector superficial, pero también avisado el mismo de la fuerte presión de clima anti-morisco; puede ser lógica esa política de andar por el alambre fino tan practicada para eludir el rigor de lo oficial:

“y no era bien criar la sierpe en el seno, teniendo los enemigos de casa (¿aliados del Turco?). Finalmente y con justa razón fuimos castigados con la pena del destierro, blanda y suave al parecer de algunos; pero al nuestro lo más terrible que se nos podía dar” (II, 54)

Llega tan al extremo el exagerado acomodamiento de Ricote al mandato, que Cervantes roza el terreno de lo exasperadamente irónico y mordaz en voz del morisco, porque hasta el durísimo conde de Salazar no se libra de su sordidez, visto desde nuestro siglo:

“¡Heroica resolución la del gran Filipo Tercero, y inaudita prudencia en haberla encargado al tal don Bernardo de Velasco!” (II, 65)

El Sancho maduro y ex-gobernador se abstiene de todo comentario a su apreciado compañero y éste le vuelve a dar lecciones de realismo en un cuadro maravillosamente presentado al modo del mejor género de "fantasía lúdica" de Alvaro Cunqueiro[18]. En medio de una escena pletórica del realismo más crudo resurge el mito del tesoro escondido, justo en voz de la persona que más padece dicha crueldad; su amigo Sancho proveniente de una supuesta ínsula ya no gobernada por él, se ha creído de veras que procedía de isla y no de tierra firme, es decir, lo anti-real. Es ahora cuando el aferrado al mito del tesoro -más cercano a lo fantástico- reaparece para convencer a Sancho de su equivocada opinión insular:

“(Ricote) yo no entiendo [...] pero paréceme que todo lo que dices es disparate; que ¿quién te habría de dar a ti ínsulas que gobernases? [...] Calla, Sancho, y vuelve en ti, y mira si quieres venir conmigo [...] a ayudarme a sacar el tesoro que dejé escondido” (II, 54)

El efecto final es tan logrado y de diálogo cinematográfico que supera la escena de la mano saliendo por entre las rendijas de la ventana morisca de Argel, como había apuntado algún crítico.

Se documentó bien el de Alcalá de Henares a la hora de escoger el nombre de Ricote para el morisco. Primero, hay Ricote onomástico en el Esquivias manchego [19], el pueblo de la esposa de Cervantes, y segundo, era conocido por estar el topónimo situado en el valle de Ricote (en realidad provincia de Murcia, tierra también del renegado de la historia del cautivo) concentrada una comunidad morisca, descendiente de mudéjares, ya bajo dominio cristiano: la intención de rigurosidad de la onomástica y nombre de lugar es clara, aunque toda ella mezclada con situaciones y personajes diferentes. No es fácil leer e interpretar eruditamente El Quijote...

En una "nueva aventura de la hermosa morisca" o capítulo 63, se puede dar un film de altos vuelos. Forzando un tanto la situación, el autor quiere concluir y no dejar deshilados los flecos de la historia de Ricote y en medio de plena batalla naval (¿otra vez, como con la historia del

Cautivo?) el general del bergantín español captura a unos corsarios de Argel, cuyo arráez o capitán del barco resulta ser la bella hija de Ricote, Ana Félix, la cual se apresura a dejar clara su postura como "hermosa morisca" no descarriada: "...que era cristiana, como en efecto soy, y no de las fingidas ni aparentes, sino de las verdaderas y católicas [...] ni en la lengua ni en ellos (en Berbería) jamás a mi parecer, di señales de ser morisca" y "en ninguna he sido culpante de la culpa en que los de mi nación han caído" (II, 63). Tampoco falta la alusión a, esta vez juntos en causa común, moros y turcos: "(Ana Félix) la demás chusma del bergantín son moros y turcos, que no sirven de más que bogar el remo" (II, 63), pero la magia de un Cervantes compasivo hará que "el virrey le pidió (al general) encarecidamente no los ahorcase, pues más locura que valentía habría sido la suya" (II, 63). El capítulo nos deja la historia sin concluir con Ana Félix como auténtico tesoro, muy alegórica del feliz padre Ricote: "he hallado el tesoro que más me enriquece, que es mi querida hija"; pero también puede ser otro gran tesoro si logra poder permanecer en su tierra por el resto de sus vidas y aprovecha para demandarle no poco al virrey de Barcelona: "si nuestra poca culpa y sus lágrimas y las mías por la integridad de vuestra justicia pueden abrir puertas a la misericordia, usadla con nosotros, que jamás tuvimos pensamiento en ofenderos, ni convenimos en ningún modo con la intención de los nuestros, que justamente han sido desterrados" (II, 63).

Está claro que le solución cervantina le pide un imposible al rigor histórico, optando por un personaje ficticio, casi real, abanderando una causa de libertad individual -parece ser que no colectiva- por la justicia de determinados moriscos bien cristianizados (que Ricote reconoce "eran tan pocos...").

Solucionada al parecer la vida sentimental de Ana Félix y Gregorio, su amante que viene rescatado de la Berbería, a Ricote y familia le queda superar todas las diligencias oportunas que el aliado de Don Quijote, Antonio Moreno, se propone realizar en la Corte para solicitar su absolución como no expulso aunque morisco, bajo el apoyo, consorte y hospedería del propio Virrey. El final es incierto, lo sabemos por la historia, dejándonos el narrador con el interrogante de un final se quiere que feliz.

El planteamiento de la expulsión de los moriscos es un puro desborde de erudición extraliteraria que aquí no habremos de desarrollar, no obstante hayamos apuntado jalones de discurso histórico. Podríamos intuir a un Cervantes amigo y simpatizante de la causa morisca eso sí, desde perspectiva filocristiana del asunto pero sensible a la tragedia fratricida que se avecinaba o ya había ocurrido. Aparece aquí el tema morisco con demasiada dureza como para no pasar desapercibido al atento lector de lo histórico y literario. Es, digámoslo sin ataduras, un mundo de dolor, de crueldad, una sensible tristeza donde sólo con consultar la literatura de la época nos hacemos a la idea de cómo podría ser tratado "el enemigo" por puro antagonismo.

La presentación de Ricote choca con esta concepción anti-morisca del tema del destierro y aboga por un encadenamiento ideológico de un Cervantes que, seguro, pensó en una solución muy diferente a la aplicada por Felipe III. No era del grupo, casi con certeza, de los radicales liberalizadores; podía pertenecer a un grupo que creía en una solución intermedia donde la asimilación morisca se fuera haciendo paulatinamente a la causa y mayoría católica. Sensible a

los acontecimientos que lo invadían todo, Cervantes ha sabido como pocos dibujar un personaje lleno de humanidad real como la vida misma, "no es fácil recordar ningún otro personaje de la novela que con tal economía concentre dentro de sí tanta sustancia histórica [...] Sancho hace una pintura objetiva de la expulsión y abre al proscrito toda la simpatía y lástima de su pecho"[20].

Don Quijote se convierte en personaje activo de la trama por arte de magia, como novedoso en estas historias intertextuales:

“Don Antonio dijo que si el renegado -otra vez otro renegado necesario como intermediario- no diese bien del caso se tomaría el expediente de que el gran Don Quijote pasase a Berbería” (II, 64)

El desarrollo de los acontecimientos continúa su camino cuando de repente, el caballero andante es derrotado en las playas de Barcelona por un enigmático caballero de la Blanca Luna. Podía parecer insignificante el titular "Blanca Luna" al contendiente del manchego, pero tal vez no fuera así. ¿Por qué, después de todo lo trascurrido con el "enemigo común que es el turco", problemática del morisco, etc. viene inmediato un tal caballero de la Blanca Luna (símbolo del Islam, creciente luna en expansión, blanca y brillante en el trasfondo de la noche...), y es éste quien derrota definitivamente a Don Quijote? Parece no ser casual.

El "Renegado" del cautivo y el de la segunda parte se convierten inmediatamente cuando tocan suelo cristiano. Aquél fue a reconciliarse con el Santo Oficio y nuestro último personaje "reincorporóse y redujóse el renegado a la Iglesia, y de miembro podrido volvió limpio y sano con la penitencia y el arrepentimiento" (II, 65). Semeja una fórmula obligatoria que el autor ha de cumplir forzosamente, para que otras cosas corran su camino, más que algo importante para el desarrollo de la trama, o así me lo parece.

Si el Quijote es "una forma secularizada de espiritualidad religiosa" (Américo Castro), el asunto Ricote revuelve las entrañas de una antigua Hispania que se debate en su propio ser, Islam y Cristianismo. La razón de Estado que llevó a la expulsión morisca no convence a Cervantes por todos los motivos explicados, fuera de toda forma literaria, forzosa por añadidura en aquellos tiempos de duros debates y corrientes de opinión. Don Miguel se detiene, como en ningún otro tema de su obra para estudiar el caso a través de sus protagonistas, con sus incidencias, retórica y clima ideológico necesario para introducirnos en su problemática. El desenlace no convencional invita a la reflexión en este duro descubrimiento hacia la libertad en la propia sangre y suelo de un pueblo y de varia fe.

#### 4. EL MUNDO CULTURAL MORISCO Y EL QUIJOTE

La familia Ricote y la historia de Zoraida son una evidencia de la relación del autor con el mundo, llamémosle de "trasfondo", a modo de adjetivación intermedia, musulmán, a falta de otras informaciones que pudiesen corroborar nuestras, por el momento, intuiciones.

Las investigaciones de Jaime Oliver Asín[21] sobre el escritor morisco, posteriormente establecido en Túnez después de la expulsión, Juan Pérez Taibili, de origen morisco murciano son de una importancia extrema pues nos revelan:

1. Que el Quijote era ya conocido a la altura de 1604, un año antes de la primera edición conocida de Juan de la Cuesta entre los estudiantes y librerías de Alcalá de Henares en ediciones piratas o no, e incluso facilitadas por el autor a determinados ambientes.
2. El morisco que se informa del hecho de la divulgación de la obra cervantina es un conocido autor y ya era tradición entre los mismos el género de novelas de caballería, pudiendo especular sobre la rápida difusión de la obra en círculos no católicos.
3. El documento detecta las primerísimas impresiones de la lectura del Quijote: "il ne fait dons aucun doute que, du moins tout ce groupe d'espagnols, voyait dans le Quichotte une satire de l'ignorance (¿aplicado también a nuestros dos estudiados, reconversiones y expulsiones icluídas?). Une satire destinée à mettre en ridicule les gens qui méprisaient la littérature érudite pour se dédier en revanche à lire des livres sans consistance [...] C'est pour cela même que Taibili a écrit ces mots en marge du feuillet où il relate la scène: "les livres et leur contenu sont interprétés par ces lecteurs selon leur propre jugement"[22].

El documento es del tal importancia para la historia de la literatura y para la relación clima morisco y obra cervantina que podríamos resumir la trascendencia del hecho sin poner en duda la autenticidad de la fecha atribuida al Quijote, pues Oliver constata el estudio de la obra de Juan Pérez, autor de poesías de primeros años del XVII, de nada dudosa verificación. En segundo lugar, Pérez no debía pertenecer a una minoría selecta, y así llega a sus oídos -y después a sus manos, no lo podría haber resistido, de ahí su difusión en el mundo morisco- y por lo tanto en otros ambientes más elitistas y cercanos a Cervantes y, además, en Alcalá de Henares, la obra debería ser ya conocida antes:

"Nous devons admettre que le Quichotte -en volume imprimé peut-être par Juan de la Cuesta- avait été lu avant août 1604 par des morisques, des étudiants et des gens de toutes conditions"[23]

No han faltado teorías que el posible núcleo original informativo de Cervantes sobre su magna novela, fuese su cautiverio argelino. Allí oiría historias semejantes a las de la caballería medieval cristiana (sabemos, de origen ya altomedieval, vía islámica incluida, y carolingio en Europa, pero sólo en Europa).

La tradición de la novela de caballerías con tintes sarracenos, cristianos o simplemente "amarilla" estaba viva entre el pueblo culto morisco. Un ejemplo de ello es el autor estudiado por Leonard Patrick Harvey[24], Román Ramírez, morisco de Deza (Sigüenza), del cual poseemos suficiente documentación por ser éste procesado por el Santo Oficio debido a una extraña habilidad de memorizar textos, recitarlos de memoria y hasta incluso recrearlos al tiempo que los narraba, entre sus otras muchas cualidades (curanderías, extirpar maleficios, etc.): lo pagó caro.

El ambiente de Granada de finales del s. XVI estaba en ebullición por el hallazgo de los falsos escritos del Sacromonte; la publicación de La Historia verdadera del Rey Don Rodrigo por el también morisco Miguel de Luna, Las Guerras de Granada de Ginés Pérez de Hita y cada vez más una cierta presencia de una corriente herética a modo de sincretismo cristiano-islámico que flotaba en determinados ambientes granadinos. Allí y en este contexto estaba Cervantes, constatado el 12-IX-1594. Con Harvey, dejamos caer una serie de apuntes sobre la preconfiguración del texto quijotesco y sobre el tan usado y careado Cidi Hamete Benengueli -en sus tres categorías paralelas de autor, sabio e historiador-, haciéndole a él autor del texto escrito, pero:

“It seems to me at least probable that Cervantes, in making use of the narrative the vice of Cidi Hamete Benengueli was holding up to the ridicule of his readers the absurdities being passed off as historical and scriptural fact by Luna and others in the city of Granada”[25]

La relación entre el tal Miguel Luna, plagista conocido por nuestro Román Ramírez y el ficticio Cidi Hamete es de una complejidad extrema que sólo estamos anotando, pero que puede ser interrogante lícito para el amante de lo cervantino. Que Luna, Román Ramírez, Alonso del Castillo y toda la tradición literaria de tema morisco existió es demostrable, así como no podemos negar esa corriente sincrética que se llegó a anotar en sus hoy legibles letras arábigas: "la illah illa Allah, wa Yasu<sup>a</sup> Ruh Allah" ("no hay más dios que Allah y Jesús es el espíritu de Allah"), esto y las reminiscencias de múltiples episodios del Quijote, donde no falta relación con la vida y obra de la historia del Islam. Anotaremos aquí lo que ya apuntó hace tiempo Julio Caro Baroja sobre esa curiosa reminiscencia del episodio del vuelo de Clavileño, con toda su significación, y esa tradición de la recitación de cuentos de caballerías y los extraños vuelos de una obra llamada Boroque, es decir, el caballo celeste Boraq que ayudó a Muhammad a subir en su ascensión mística a los cielos. Cervantes debió conocer toda esta transmisión y aplicó en clave irónicas e ingeniosas ficciones, parodia del abuso de lectura de las novelas de caballería, amén de mensaje que afirma el lícito derecho del hombre a soñar y oponerse a lo que le es impuesto por una mediocre "realidad".

También Ramírez-plagista M. Luna podía servir a Harvey para establecer relaciones argumentales y biográficas con Ricote, pero siendo nuestro objetivo el destacar a modo de aproximación el trasfondo islámico de la magna obra, diremos que el juego puede dar de sí y que personajes como Cidi Hamete, el moro Ricote en la ficción y los Miguel de Luna y Román Ramírez en la realidad darían pie a extensas obras de profundísima erudición.

El mito Quijote y su personaje debió de ser muy familiar en ambientes del Islam hispánico por todo lo referido, y el propio autor y soldado pudo escuchar historias muy parecidas en su cautiverio o en la internacionalidad de la soldadesca. La imagen de la caballería espiritual árabe-persa es ya muy conocida desde el s. IX-X y ahí están las clásicas obras de Al Salami[26] para ratificarlo. El sufismo y su corriente místico-guerrera influía mucho en la mentalidad expansiva y ejemplizante del Islam en su extensión por el mundo, y no nos podría extrañar que en el rico ambiente cultural del norte africano, muy vivo en esta época, llegasen a oídos del castellano mil y una historias de caballería de Futuwah.

Hemos arquitectado el inicio de un camino nuevo (trasfondo islámico y cristianismo nuevo-morisco) que impulse nuevos horizontes intelectuales (incluso si es necesario metapolíticos) y estéticos, intentando fomentar la comprensión integral y trascendente del mito Quijote, afinarlo con materiales en su mundo diacrónico y sincrónico, sin caer en academicismos excesivos y esclerotizantes por convencionales, animado por un espíritu de entendimiento con la tradición literaria horizontal y vertical (espiritual si cabe desde la ruta sólo iniciada por Castro), un deseo de mayor comprensión de los respectivos logos entre el Sancho cripto-morisco (otro trabajo a desenvolver) y por ende cristiano viejo, y el europeo-musulmán y morisco viejo forzado a cristiano nuevo llamado Ricote, poniendo la primera piedra de un antiguo edificio, que como dice Cidi Hamete comenzaría así: "Bendito sea el poderoso Alá (...): bendito sea Alá, repite tres veces, y dice que da estas bendiciones por ver que tiene ya en campaña a don Quijote y a Sancho..." (II, 8)

Glosario árabe de temática islámica que aparece en el presente trabajo

-ma'rifah: Conocimiento superracional, propiamente intelecto de las realidades esenciales.

-sufi: el Conocimiento a través del ejemplo y práctica de Muhammad, por el mejoramiento del carácter humano.

-kalam: lenguaje, ciencia que comprende la articulación o la expresión en palabras del conocimiento de lo Divino.

-fiqh: la ciencia de la aplicación de la Shari'a (forma social y legal del Islam).

-futuwah: entre otras cosas, la ejemplar y virtuosa ejecución de la caballería sufi.

-Umma: grupo de musulmanes como comunidad integrada y determinada, desde su mínima expresión a la extensión de un "imperio"

## Notas

[1] Entenderemos aquí la acepción en su significado amplio. "Morisco": adj. moruno, moro; moro bautizado que, terminada la reconquista, se quedó en España; perteneciente o relativo a ellos. RAE. Diccionario de la Lengua Española, Madrid, Espasa Calpe, 1992.

[2] Morales Oliver, Luis; La Novela Morisca de tema granadino, Madrid Universidad Complutense, 1972.

[3] Concretamente el tema cervantino ha sido tocado con especial sensibilidad y profundidad -aunque siempre arriesgada- por Américo Castro, donde la reflexión sobre el Quijote es más que vertebral y decisiva para todo pensador cervantista: Castro, Américo; Cervantes y los casticismos españoles. Madrid, Alianza, 1974. Sobre este ya viejo y rehusado debate diremos escuetamente que Don Claudio estudia todo lo que se puede incidir o es islámico, desde una perspectiva rígidamente -aunque inteligentemente- nacional-cristina, y el adjetivo ideológico no es nuestro sino de uno de sus mejores discípulos historiográficos, el catedrático de Hª Medieval J. Luis Martín. Para el profesor Américo sólo indicar que sus reflexiones sobre el Islam hispánico son más profundas y acertadas que el norteño, aunque localicemos cierta fijación sobre lo judeo-converso, excesivamente abultada en su peso histórico y cultural como clara minoría nunca soberana de este solar. Falla también su precisión científica que ha o debe acompañar a toda reflexión intelectual, en casos tan esenciales para él como las inciertas genealogías -que no expone

pormenorizadamente- de los dudosos conversos como Cervantes, así como esa retahíla de personajes reciclados de origen hebreo que Castro se obstina en afirmar y poco demostrar, a no ser con conjeturas bien vertebradas. Además de todo ello, es difícil de aceptar esa general conversión sólo desde el lado judío, no apreciando Castro que el ejemplo morisco es fundamentalmente un fenómeno de forzada conversión, mucho más mayoritaria sin duda que la hebrea, aunque de naturaleza radicalmente distinta. Estos moriscos convertidos también tuvieron su élite, sus movimientos intelectuales, sus limitadas influencias, bien plantadas, aunque no tan asimiladas tal vez como las hebreas, ya en plena corte católica tridentina.

[4] Rey Hazas; Sevilla Arroyo; Cervantes. Vida y Literatura, Madrid, Alianza, 1995.

[5] Márquez Villanueva, Francisco; Personajes y Temas del Quijote, Madrid, Taurus, 1975.

[6] *Ibid.*, p. 131.

[7] Weber, Alison; "Padres e hijas: una lectura intertextual de la Historia del Cautivo", Actas del II Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas. Alcalá de Henares. 1989, Barcelona, Anthropos, 1991.

[8] *Ibid.*, pág. 429.

[9] Parodi, Alicia; "El Episodio del Cautivo, Poética del Quijote: verosímiles transgredidos y diálogo para la construcción de una alegoría", Actas del II Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas. Alcalá de Henares. 1989, Barcelona, Anthropos, 1991.

[10] *Op. cit.*, pág. 247.

[11] Castro, Américo; "Español", palabra extranjera: razones y motivos, Madrid, Taurus, 1970. Vid. pp. 35-7.

[12] Castro, Américo; Hacia Cervantes, Madrid, Taurus, 1957.

[13] *Ibid.*, págs 25 a 34 in Cervantes y los casticismos...

[14] Nos remitiremos a la bibliografía "B" del presente trabajo.

[15] Márquez Villanueva, Francisco; *Op.cit.*, pág.281-2.

[16] Villalón, Cristóbal de; Viaje a Turquía, Madrid, Espasa-Calpe, col Austral, nº246.

[17] Podríamos exponer aquí todas las explicaciones psicológicas, en el mejor de los casos, de la escuela de C. G. Jung, pero quiero señalar en esta altura la interpretación que el gallego y antropólogo J. Rof Carballo da sobre el símbolo tesoro/s: "Ademais de todo o que levo dito, de ter uma resolta intenção de procurar tesouros, ademais de paciência e tempo, de muito tempo e lecer para os procurar, além de estarmos sempre atentos, com uma forma de atenção inconsciente, não querida, que nasce do mais profundo de nós, para percebermos os acenos que nos fazemos os tesouros desde o mato espesso em que se agacham ou do outeiro que os recobre ou do velho muro que os tapa; mais a mais de todo isso, necessitamos, para atoparmos os tesouros, algo de importância capital: saber engaiolar aos seus guardas, convertirmo-nos em amigos seus, conquistarmos a sua simpatia". Cita de "Conselhos para atopar tesouros", prólogo a la obra de Alvaro Cunqueiro; Tesouros novos e vellos, Vigo, Galaxia, 1980. Los consejos de Rof Carballo, ¿no parecen estar indicados para Ricote, adaptándolos a sus especiales características y circunstancias?

[18] En Martínez Torrón, Diego; La Fantasía Lúdica de Alvaro Cunqueiro, Sada-Corunha, Edición do Castro, 1980.; su autor se olvida de relacionar más directamente la vinculación de personajes en juego lúdico-fantástico cunquerianos y cervantinos, aunque lo hace directamente a través de otros autores (Unamuno, Carvalho Calero...); sería, pues, otra perspectiva a desarrollar entre la mítica quijotesca y la gallega.

El círculo de este realismo fantástico con animosidad intencionada pero considero (como Cunqueiro) que lúdica (en su aspecto también didáctico de la vida, mecanismo para enseñanzas incluso superiores...) podría ser así representada en la escena de Ricote-Sancho, un puro esfuerzo de descodificación del mundo de la realidad y de la fantasía:

DIALOGO SANCHO-RICOTE (II, 54).

Contexto: Situación creíble, con matices fantásticos.

- Sancho 1. mundo fantástico (Barataria)
- Ricote 1. realidad (pregunta oficio a Sancho)
- Sancho 2. fantasía (gobernador de Barataria)
- Ricote 2. realidad (ubicación de la isla)
- Sancho 3. fantástico-real (distancia exacta de Barataria)
- Ricote 3. realidad (desengaño sobre islas)
- Sancho 4. fantástico-real (Barataria, gobernador)
- Ricote 4. real-fantástico (gobierno de Sancho)
- Sancho 5. real-fantástico ("realidades" de Barataria)
- Ricote 5. realidad (desengaño a Sancho); fantasía (tesoro)
- Sancho 6. realidad (negativa del tesoro; despedida)

¿El mundo "real", la realidad y la fantasía se confunden en Sancho y al mismo tiempo se traducen en la cosmovisión de Ricote, su vida y su tesoro? Cunqueiro, Cervantes y el lector agudo tienen la palabra. Abultaremos de Cunqueiro: Se o Vello Simbad volvese ás illas, Merlin e Familia, Tesouros novos e vellos, A Noite vai como un río (Teatro), Herba de aquí ou acolá (Poesía: si nos queremos ceñir al mundo céltico e islámico en sus diferentes "Ciclos" de poesías, de riqueza incalculable).

[19] Márquez Villanueva, Francisco; Op.cit., pág. 253. En sus investigaciones sobre el Ricote cervantino disfrazado de peregrino alemán -en el seno del otro enemigo cristiano, el protestante-, nuestro apreciado y conocido historiador gallego D. Jaime Ferreiro Alemparte (DESDE AQUÍ MI PERSONAL AGRADECIMIENTO Y HOMENAJE, YA QUE SU FALLECIMIENTO EN JUNIO DEL 2000 NOS DEJÓ HUÉRFANOS DE SU PROFUNDIDAD Y ALTURA EN LOS ESTUDIOS QUE ÉL CASI SIEMPRE NOS GUIÓ), afirma que la elección de nombrar Ricote al dicho personaje, podría estar relacionado con el Valle de Ricote en Murcia -¿por qué el renegado de la historia del cautivo era de Murcia?, añadiríamos nosotros...-, curiosamente perteneciente a los Ulloa de la Mota del Marqués (la Zamora de la antigua Gallaecia), concretamente a Doña Magdalena de Ulloa, casada con un capitán de Carlos V, llamado Quijada, a quien el Emperador entregó su hijo natural "Jeromín" para que lo cuidara la señora de Ulloa, ignorante ella de aquél ser el hijo del austriaco; más bien sospechaba que era hijo de su propio marido, hasta que Felipe II lo reconoció por hermano. Casi con certeza, esto lo sabía Cervantes, oidor donde los hubiere de asuntos de esta o parecida naturaleza, probablemente en los ambientes de los prolegómenos y batalla de Lepanto, mandada por Juan de Austria...

[20] Márquez Villanueva, Francisco; Op.cit., pág.243.

[21] Oliver Asín, Jaime; "Le "Quichotte" de 1604". Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie, Instituto hispano-árabe de cultura y Centre d'études hispano-andalouses de Tunisie.1973.

[22] Op. cit., pág.246.

[23] *Ibid.*

[24] Harvey, Leonard Patrick; "Oral Composition and the performance of novels of Chivalry in Spain", Forum for modern Language studies, Volume X, nº3, London, 1974.

[25] Harvey, Leonard Patrick; The Moriscos and "Don Quixote". London, University of London King's College, 1974.

[26] al Sulami; Futuwah. Tratado de Caballería sufi, Paidós, Barcelona, 1989.

Fuente. Revista Artigara, n. 2, 2003, Milán

Derechos Reservados.

Se permite copiar citando la fuente

Fundación Cultural Oriente

[www.islamoriente.com](http://www.islamoriente.com)