Gustavo Illades

Errar es de palabras

(*Quijote*, I, 38)

Y así, estén vuestras mercedes atentos, y oirán un discurso verdadero a quien podría ser que no llegasen los mentirosos que con curioso y pensado artificio suelen componerse.

De esta manera comienza Ruy Pérez de Viedma el relato de su vida. En una venta, ante un grupo de oyentes de toda laya, Ruy da cuenta de sí y de la mora que lo acompaña. Se trata de un relato oral en primera persona a la vez que de una breve novela histórica, que ocupa los capítulos 39 a 41 de la primera parte del *Quijote*.

Ruy es un hidalgo originario de las montañas de León que se enrola en los ejércitos del Duque de Alba y luego en los de Juan de Austria. Participa en la batalla de Lepanto; allí es capturado por la armada turca. A partir de ese momento pasa a ser *el cautivo*. Rema en galeras por Constantinopla, presencia la pérdida española de La Goleta y es posteriormente encerrado en un *baño* argelino. De allí será liberado por un renegado español y por Zoraida, hija de "un moro principal y rico, llamado Agi Morato". Finaliza el relato con la descripción de la fuga de Argel y el arribo a España, a esa venta en la que don Quijote, el Cura, Cardenio, Dorotea, don Fernando y otros escuchan a Ruy decir su vida.

Semejante a la tradición literaria del cautiverio español, la materia argumental se organiza, sin embargo, en una estructura elaborada por medio de elementos contrapuestos, expresados en umbrales o fronteras que recorren todas las instancias del relato. Unas fronteras son temáticas: armas-letras, islamismo-cristianismo, cautiverio-libertad. Otras, las interiorizan los personajes: ajeno al ocio característico de los hidalgos, el renegado elige "negocios" económicamente improductivos; lo mismo que los pícaros, replantea en la literatura la polémica del siglo XVI español ocio *versus* negocio; de su lado, el cautivo Ruy Pérez se ve impelido a trabajar por su libertad, al soslayo de la hidalga y paupérrima holganza, situado en el umbral de la contienda ser *versus* hacer; y Zoraida, que anhela ir a España para conocer a la Virgen María y bautizarse, se coloca en la frontera que une apostasía y conversión religiosa; todo su ser, puede decirse, ocupa una frontera: virgen casi esposa, entre hija y mujer, traiciona al padre y a la fe islámica por fidelidad a íntimas convicciones; Zoraida: mora travestida Virgen a la vez que "mala hembra", Cava. Pero los elementos contrapuestos y los umbrales que los comunican no se agotan en los temas o en la encarnación que de éstos hacen los personajes, pues se extienden, incluso, a los géneros discursivos inscritos en el relato. En efecto, el relato superpone los dos ejes que lo vertebran: un eje histórico (o síntesis de acontecimientos históricos, tratados historiográficos de la época y resonancias de la biografía cervantina) y un eje fabulado (o singular descendencia de arquetipos literarios –orales o escritos– de los cuales emana). Dicha superposición permite el diálogo entre literatura e historia. Pienso que se trata aquí de un nuevo tipo de ficción: la verdad postulada por la palabra de Ruy –verdad fundada en el eje histórico– es la misma verdad de su historia fabulada o la verdad de un discurso que, siendo literario, se nos presenta como histórico. Se plantea, entonces, la siguiente pregunta: ¿cómo se produce la imagen de un mundo, unido y separado por el mar Mediterráneo, formado por umbrales y fronteras que hacen dialogar al Islam con el Cristianismo, a la libertad con el cautiverio, al ocio con el negocio, al ser con el hacer, a la apostasía con la conversión religiosa, a la historia con la literatura? Responder la pregunta implica interrogar la palabra y el discurso, es decir, el estatuto del signo y su reelaboración literaria.

Hasta el siglo XVI, como observa Michel Foucault en su libro *Las palabras y las cosas*, el signo unifica y reúne, existe aun si no se le conoce. Las palabras marcan las cosas, el lenguaje pertenece al mundo y la escritura es la prosa de éste. Soberana, la semejanza abarca la forma y el contenido del conocimiento. Y la analogía constituye un sistema global de correspondencias. Pensar equivale a relacionar e interpretar las semejanzas entre las palabras y las cosas.

Un ejemplo de lo anterior nos lo ofrecen los siguientes fragmentos de *Examen de ingenios*, libro escrito por el médico navarro Juan Huarte de San Juan con el fin de restaurar la república a partir de la correcta distribución de las artes de acuerdo con los ingenios. La edición *princeps* se hizo en 1575. En la parte IV del capítulo XV se lee lo que sigue:

> Desta mala opinión de Aristóteles infieren algunos curiosos que los hijos del adúltero parecen al marido de la mujer adúltera, no siendo suyos. Y es su razón manifiesta; porque en el acto carnal están los adúlteros imaginando en el marido, con temor no venga y los halle en el hurto.[1]

[1] Huarte de San Juan, Juan, *Examen de ingenios*, ed. de Guillermo Serés, Cátedra, Madrid, 1989, p. 655.

Según Huarte, la mala opinión de Aristóteles consiste en atribuir la reproducción al *ánima* imaginativa o racional. El médico español, que la atribuye al *ánima* vegetativa, escribe:

> De vaca, macho, tocino, migas, pan trujillo, queso, aceitunas, vino tinto y agua salobre, se hará una simiente gruesa y de mal temperamento. El hijo que desta se engendrare terná tantas fuerzas como un toro, pero será furioso y de ingenio bestial. De aquí proviene que entre los hombres del campo por maravilla salen hijos agudos ni con habilidad para las letras: todos nacen torpes y rudos por haberse hecho de alimentos de gruesa sustancia. Lo cual acontece al revés entre los ciudadanos, cuyos hijos vemos que tienen más ingenio y habilidad.[2]

Aquí, la marca "tosquedad" relaciona por analogía alimentos de gruesa sustancia con ingenios torpes. El conocimiento y la verdad anidan en el signo.

A partir del siglo XVII las palabras y las cosas van a separarse. El signo adoptará una forma binaria y su carácter arbitrario será el instrumento de traducción de la verdad. El discurso tendrá como tarea decir lo que es, y no será más que lo que dice. La frontera entre estas dos naturalezas del signo está trazada por las aventuras de don Quijote.

Volvamos ahora al relato que nos ocupa. El "discurso verdadero" de Ruy Pérez, dirigido en castellano a un auditorio español, es todo él una "traducción" de sucesos a palabras, al tiempo que una traducción de cartas y múltiples diálogos supuestamente efectuados en árabe y una certificación de que parte de lo relatado es una traducción. De un lado tenemos el fundamento, subyacente, del relato: el hecho y la palabra originales; del otro lado el hecho recreado y la palabra *traducida*. Esta separación corresponde a la doble función de Ruy: es relator y personaje. Así entonces, la palabra de Ruy es una de las posibles versiones de su historia, una versión que no lo hace idéntico a sí mismo, el punto de interlocución entre la palabra y el hecho originales y su símil discursivo. Es una palabra "sincrética" –resultando de una doble traducción– que se separa de sí misma, permitiendo en su interior un diálogo en el cual germina la naturaleza fronteriza de sus contenidos, la imagen polisémica del mundo que construye. Cautivo español en Argel, compositor de su propia aventura, Ruy comunica el Islam con el Cristianismo por medio de una palabra que se afirma desdiciéndose, por medio de una palabra inestable.

[2] *Ibid.*, p. 650.

Digamos ahora algo sobre el discurso. Vuelvo a citar el *introito* con el que Ruy abre el relato, *introito* que, bien mirado, es un microcosmos, si bien en clave: "Y así, estén vuestras mercedes atentos, y oirán un discurso verdadero a quien podría ser que no llegasen los mentirosos que con curioso y pensado artificio suelen componerse".

Repito: "un discurso verdadero a quien podría ser que no llegasen los mentirosos que con curioso y pensado artificio suelen componerse". El punto de exclusión de ambos discursos es el que separa la verdad de la mentira, pero el punto de comparación –una dudosa igualdad– consiste en que unos, los mentirosos, *podrían no llegar* al otro, el discurso verdadero. ¿Llegar a qué o en qué? En principio, la frase no la especifica. Pero el motivo de la comparación –sea la esencialidad implícita del discurso verdadero, sea alguna de sus cualidades– es la base sobre la cual se funda el valor del discurso de Ruy. Dicho de otro modo: el valor del "discurso verdadero" no reside, según podemos leer, en el hecho de ser verdadero, sino en el de poseer una naturaleza o cualidad que podrían no tener o alcanzar los discursos mentirosos. Para despejar tal naturaleza o cualidad, motivo de la comparación, hemos de detenernos en el final de la frase: los discursos "mentirosos que con curioso y pensado artificio suelen componerse". O sea que la comparación (por omisión de una coma entre *mentirosos* y *que,* lo cual hace de la oración subordinada una adjetiva especificativa y no una explicativa) incluye no a los discursos mentirosos en sí, sino a esos que, siéndolo, suelen componerse con curioso y pensado artificio. Tal es la base del parangón: el curioso y pensado artificio de la compostura de los discursos mentirosos y, por elipsis, del "discurso verdadero". Así, éste poseería un rango o calidad de compostura difícil de alcanzar por los otros discursos.

En su *Tesoro de la Lengua Castellana o Española,* publicado en 1611, Sebastián de Covarrubias registra las siguientes definiciones. *Componer:* "poner juntamente una cosa con otra [...] Componer vale también mentir, porque el mentiroso compone y finge la mentira, haziéndola verosímil. Componer, entre los impresores, es ir juntando las letras o caracteres que las van sacando de sus apartados. Componer es hazer versos [...] También dezimos: Fulano ha compuesto un libro, aunque sea en prosa". *Artificio* es "la compostura de alguna cosa o fingimiento. [...] Artificioso, el que tiene en sí artificio, o la cosa hecha con arte". Y la palabra *curioso* designa "el que trata alguna cosa con particular cuydado y diligencia". Enton-

ces, la compostura (junción de cosas o letras, mentira verosímil, libro en verso o en prosa), la compostura, digo, motivo de la comparación, hemos de evaluarla en todo tipo de discurso y, para hacerlo, hemos de considerar su curiosidad, es decir, su cuidado y diligencia, y su pensado artificio. Ahora bien, esta base de la comparación de los discursos sería la mentira o fingimiento, puesto que las otras acepciones de *componer* dejan fuera el motivo comparado, a saber, el curioso y pensado artificio de la compostura. A su vez, el punto de exclusión sería la ausencia o presencia de verdad en el discurso. Pero si todos los discursos señalados están compuestos, todos mienten. Lo cual equivale a decir que la verdad –léase verosimilitud– deriva de la compostura, que el punto de comparación es idéntico al de exclusión: la verdad se juega en el curioso y pensado artificio del fingimiento o creación. De donde se concluye que los discursos mentirosos podrían llegar a ser verdaderos, esto es, verosímiles, en función de la calidad de su compostura, en función del modo de proceder –en tanto *discursos*– en la materia que tratan. Esta es una primera lectura del *introito*.

Una segunda lectura, más superficial, nos conduce a ver en los discursos que mienten a aquellos que están compuestos, que fingen con verosimilitud. Con lo cual, el "discurso verdadero" se extrapondría a los otros por no ser una compostura, por no ser ficticio. En este caso, el punto de exclusión o distinción sería la distancia que media entre la historia o discurso verdadero y la ficción o discurso fingido con verosimilitud. El motivo de la comparación (la naturaleza o cualidad que posee el "discurso verdadero", a la que podrían no llegar los fingidos) no estaría contenido en la frase.

Esta segunda lectura corresponde a la del auditorio de Ruy Pérez en la medida en que en el relato la verdad de su palabra queda comprobada por medio de una anagnórisis final. La primera lectura parece corresponder a la del lector, un alguien que, más allá de la página, sólo puede valorar la palabra del capitán cautivo en el mundo de las cosas y los libros al cual apunta, pero, sobre todo, en la manera de apuntar al mundo, pues, no siendo un tratado histórico, el discurso es más un modo de proceder sobre sí mismo y el suceso que crea que un modo de describir la realidad externa. En consecuencia, según lo anuncia el *introito*, el relato se nos muestra como un discurso que se orienta en la doble dirección de la verdad que autoproclama: hacia los oyentes-personajes, como verdad del cuento o la historia, en forma de relato oral; y hacia los lectores-individuos, como verdad de la compostura, bajo la forma de una composición escrita, o sea, bajo la forma de una breve novela inserta en otra mayor: el *Quijote*.

Relacionemos ahora palabra y discurso. La palabra de Ruy Pérez, dijimos, se desdice. La doble traducción que realiza el narrador-personaje hace que la palabra se afirme y se niegue a la vez, es decir, provoca que se muestre como una *posible* equivalencia o semejanza de un *posible* hecho o palabra original, como el punto de interlocución entre lo nombrado y su símil verbal. La productiva falta de estabilidad de dicho punto de interlocución (o lugar del diálogo entre la cosa y su nombre), de dicha palabra, promueve, desde mi punto de vista, la doble orientación y la dual verdad que encarna el discurso:

una historia verdadera dirigida a los oyentes, una compostura destinada a los lectores. De donde se sigue que la palabra que hemos llamado "sincrética" o interiormente en diálogo pone en crisis el parentesco de la cosa con el nombre, mina su mismidad; a la vez, el discurso de doble orientación, portador de una verdad dual, problematiza y modifica la producción del discurso literario. Ambos momentos, el diálogo de la cosa con el nombre y la automodificación del discurso, *componen*, respectivamente y por consecuencia, la imagen del objeto como objeto recreado y la imagen del mundo, no ya presentado, sino en vía de representación. Es aquí donde se cierra el horizonte del discurso como mímesis de la realidad y donde se abre el de la disposición interna de la palabra a la representación y al análisis. La palabra no suplanta más a la cosa; porque la expulsa de sí se abre a ella, mirándose, problematizándose a sí misma.

Una vez aludido el estatuto del signo y su reelaboración literaria como discurso, cabe mencionar la España de Cervantes o, si preferimos, la dimensión cultural dentro de la que Cervantes imbricó el estatuto del signo socializado al propuesto por él en su trabajo novelístico.

La expulsión de judíos y moros dio origen a una España exteriormente cristiana, bautizada por obligación; sin embargo, no desaparecieron las minorías religiosas, sólo que la fidelidad a las creencias no cristianas tuvo que retraerse a ritos reproducidos en secreto. "La unidad de conciencia [escribe Edmond Cros] es un simulacro detrás del cual se oculta la diversidad de las prácticas y, más allá de la aparente ortodoxia del comportamiento, el inquisidor se inclina siempre a sospechar otra obediencia, de donde [surge] esta obsesión de la sospecha y de la delación, del parecer y del ser, muy perceptible en los textos del Siglo de Oro"[3]. "Esta permanencia subterrá-

[3] Cros, Edmond, *Ideología y genética textual*, Cupsa, Madrid, 1980, p. 120.

nea de unos valores religiosos celosamente conservados y disimulados o celosamente renegados [...] se invierte en lo imaginario social bajo la forma de un *Eso* colectivo reprimido"[4]. Así pues, el ocultamiento provoca un marginalismo interiorizado. En tales condiciones el lenguaje se fragmenta, se difracta y abre unos espacios secretos en donde la complicidad de los marginados se ensimisma, valiéndose del esoterismo y de códigos cifrados.

Por su parte, los cristianos viejos proyectaban sobre cualquier persona sospechada los fantasmas de la difracción: cualquier elemento de comunicación podía ser reconstituido dentro del código ritual dominante o dentro de algún código ritual considerado herético. Un ejemplo de la estrategia de ocultamiento del discurso marginal lo constituye la *taqiyya*, nombre que designa el acto con el que un musulmán aislado en un grupo social hostil se abstiene de profesar su religión, simulando adoptar exteriormente la que se le quiere imponer: los fieles sólo deben conservar la fe islámica en el fondo del corazón. Con la *taqiyya* se desplaza el significante, el significado o ambos[5]. A la casuística de la *taqiyya* el inquisidor oponía una contracasuística, es decir, oponía al ocultamiento de la intención el proceso de intención. El inquisidor se esforzaba por hacer surgir por todos los medios a su alcance (amenazas, complicidades ficticias, torturas) todo lo que se ocultaba detrás de comportamientos y palabras. Así se explica la necesidad de la autodelación y la importancia capital de la confesión. En la confesión viene a coincidir la intención herética y la validez de la sospecha. Con la confesión se reconstruye el estatuto del signo al volver *legible* lo *ilegible*. Para ocultarse, sin dejar de comunicar, el discurso marginal opera desplazamientos en el signo. Pero este discurso se vacía o se llena de significación con arreglo a un principio de intencionalidad cuya percepción se nos escapa. Está, luego, privado de su primera función, que consiste en enunciar las cosas. Por lo tanto, el signo pierde su univocidad y su credibilidad: es lo que dice ser a la vez que es capaz de expresar algo distinto de lo que pretende significar.

Esta pérdida de univocidad y credibilidad del signo (la problematización de su función denotativa) podemos entenderla como una condición de la comunicación social a lo largo del siglo XVI, condición que nos permitiría explicar mejor lo que he llamado, refiriéndome al relato del cautivo, la palabra "sincrética" o interiormente en diálogo. Ambas palabras, la ilegible del discurso marginal y la inestable del relato cervantino, encuentran un punto de unión en lo que Mijaíl Bajtín define como palabra *bivocal*, la cual posee doble orientación: como palabra normal se orienta hacia el objeto del discurso, y como *otra* palabra se orienta hacia el discurso *ajeno;* de esta manera, en una misma palabra aparecen dos sentidos, dos voces que hacen colisión en el objeto que designan. Según Bajtín, el desarrollo literario de la palabra bivocal hizo posible la creación de la prosa novelística moderna.

Un segundo punto de unión entre la palabra cervantina y la del discurso marginal que tiende a ocultarse sería, hipotéticamente, la pertenencia de Cervantes, señalada por Américo Castro, al grupo de los cristianos nuevos. En cualquier caso, al igual que estos últimos nuestro autor enfiló parte de su crítica contra la institución española de la "limpieza de la sangre". En el *Quijote* (II, 42) se lee: "la sangre se hereda, y la virtud se aquista, y la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale". Capítulos atrás (II, 1) aparece otra afirmación no menos contundente: "las comparaciones que se hacen [...] de linaje a linaje son siempre odiosas y mal recibidas".

Como podemos observar, la originalidad de la palabra de Ruy Pérez, hilvanada en un discurso de nuevo cuño, puede ser analizada con respecto a la época a la que pertenece, época que parece haber desarticulado la univocidad del signo y, con ello, la semejanza entre los hombres y las cosas.

Volvamos ahora al fragmento que nos ocupa y concluyamos. En el espacio que acoge el *Quijote* al relato del cautivo, en la venta, allí donde todos los caminos y discursos se cruzan, gravita la superposición de las dos lecturas y las dos verdades propuestas, encarnadas por la compostura de una historia que se autodenomina "discurso verdadero". Por obra de tal superposición, que descansa sobre la palabra interiormente en diálogo, en adelante la historia puede ser inventada y la compostura, por tanto, puede decir la historia. El discurso literario, orientado sobre sí mismo, no es más una buena o mala imitación del mundo. Y la verosimilitud, que supo ser durante el siglo XVI un símil de *vero*, una manera conveniente de mímesis de la verdad, del mundo, se halla ahora en camino de representarlo. Pero las palabras no expresan todavía la identidad y diferencia de las cosas: se desdicen. Intuyen y buscan, como la verdad errante que engrendran, errante –en la doble acepción– entre la cosa y el signo, el discurso y el mundo. Y esta verdad, resultado de una conciencia de escribir por medio de la cual se automodifica el discurso, busca, sin saber todavía cómo, conocer aquello a lo que ya no imita ni semeja. Deshechos los viejos lazos con el mundo, y sin anudar unos nuevos, el relato de Ruy Pérez delimita los umbrales que permiten el diálogo entre Islam y Cristianismo, ocio y negocio, ser y hacer, historias y literatura. De este modo, el relato discurre, libre, la libertad del cautiverio argelino y la libertad de creencia religiosa.

Con lo anterior, he intentado acercarme al problema de la modernidad del *Quijote*, a su inquietante actualidad. ◊

[4] *Ibid.*, p. 121.

[5] En el siguiente texto aljamiado se da la respuesta de un muftí de Orán a los moriscos de Granada que lo interrogan sobre la práctica de su religión:

> ¿Qué ha de hacer el morisco cuando esté obligado a renegar de su fe o profesar la fe que no es la suya? [...] Si los cristianos, por ejemplo, obligan a los musulmanes a que ultrajen al Profeta, deberán entonces pronunciar su nombre como Hamed, a lo cristiano, y pensar no en el Mensajero de Dios, sino en Satanás o en una persona judía llamada Muhamad [...] En cuanto a las oraciones, cuando el morisco se vea obligado a irse a la iglesia en el momento en que precisamente debería rezar su oración musulmana, estará dispensado de ésta [...] Del mismo modo, si no puede rezar su oración de día, récela de noche. Se podrá también sustituir la ablución ritual: con arreglo a las circunstancias, uno se puede sumergir en el mar, o untarse el cuerpo con una sustancia limpia, tierra o madera. De verse obligado a beber vino, o a comer puerco, lo podrán hacer sabiendo, sin embargo, que es un acto impuro.

El mecanismo de ocultación del discurso puede darse por un desplazamiento del significante (¿cómo practicar la ablución ritual sin reproducir el rito correspondiente?), del significado o de ambos (pronunciar Hamed por Muhamad). *Ibid.*, pp. 122-123.