

## RÉPLICA

DOLORES OLIVER PÉREZ  
Universidad de Valladolid

Réplica a *El Cantar de Mío Cid y su supuesta autoría árabe*, Nota bibliográfica de L. Molina y A. Montaner publicada en *Al-Qanṭara*, XXXI, 1 (2010).

Deseo aprovechar mi derecho de réplica para contestar a las dos extensas «notas bibliográficas» de Molina y Montaner sobre mi obra *El Cantar de Mío Cid, Génesis y autoría árabe*, aunque he de adelantar que resulta muy difícil refutar las críticas de dos personas que, en vez de preocuparse de destacar los errores que captan en los puntos fundamentales de mi tesis y rebatir los argumentos que ofrezco en defensa de cada uno de ellos, centran su interés en aspectos carentes de importancia o en observaciones más que presento en el plano de las hipótesis (Oliver, pp. 373-377; 379-80).

1) Comenzando por L. Molina: (p. 314), al juzgar el primer capítulo de mi obra (Oliver, pp. 15-37) donde trato de demostrar que el Cid del *Cantar* está más cercano al mundo oriental que al occidental, realiza claras manipulaciones ya que cita las cuatro virtudes que, adornando a los beduinos (generosidad, coraje, inteligencia y mesura), Rodrigo comparte, y se olvida de mencionar los muchos rasgos y comportamientos que, atribuidos al Cid y a sus «compañías», sólo encuentran sus raíces en el mundo islámico y fueron claramente rechazados por la sociedad occidental de su tiempo y tampoco dice nada de las muchas pruebas que aportó bajo los diferentes aspectos que estudio en ese capítulo y en otros posteriores, para mostrar las manipulaciones de los cronistas alfonsíes cada vez que se mencionan como propios del héroe del poema, pensamientos o prácticas censuradas en Occidente. En el mismo párrafo, y después de señalar que «resulta pasmoso el significado que doy al término beduino», trata de mostrar mi falta de conocimientos afirmando, tras remitir a una nota de mi libro (n. 2, p.15), que confundo 'arabī con a'rābī, y lo hace sin haber examinado el contenido del artículo citado en ella, artículo en el que pongo de manifiesto que «los historiadores andalusíes» utilizan 'arabī y su plural 'arab para definir a aquellos árabes que exhiben comportamientos beduinos, resultando además sorprendente que Montaner no le haya avisado de que ese punto es com-

partido por él, ya que en el Glosario de su edición del *Libro del Conosçimiento* (Zaragoza, 1999), leemos bajo *alárabe*: «el término ‘*arab* significa «nómada» (a partir de su sentido etimológico beduino)», y «‘*arab* en dicha acepción, refleja exactamente a ‘*rābī*, [vocablo] no documentado en árabe andalusí», indicación hecha por mí años antes.

Poco después (p. 315), al volver sobre el tema anterior indica, «que yo aprecio indiscutibles rasgos orientales, árabes o beduinos, con una obstinación que al principio asombra, luego divierte y, finalmente se torna insufrible» aludiendo en este caso a «su concepto de la nobleza y del honor, su igualitarismo y su trato a los que están bajo su mando» y silenciando de nuevo los argumentos que esgrimo y la documentación que aporto, pues presento en columnas paralelas abundantes estrofas del *Cantar* y de la profificación que de ellas hicieron los cronistas alfonsíes, lo que permite al lector constatar que, si bien reproducen al pie de la letra los versos que reflejan ideas o modos de actuar de Rodrigo aplaudidos en Oriente y Occidente, suprimen o alteran todos aquellos que ponen de manifiesto la postura del Cid en lo que atañe a esos aspectos que Molina menciona, y lo hacen por considerar que los principios defendidos por el protagonista del poema sobre dichas cuestiones resultan inadmisibles.

2) Es también su opinión (p. 315) que, en el capítulo dedicado a las fuentes utilizadas para conocer al Cid histórico, «no aporto nada especialmente novedoso» cuando en él ofrezco numerosas contribuciones. Por ejemplo, pongo de manifiesto que Ibn ‘Alqama es autor de dos obras y no de una, como todos pensaban y, en las páginas consagradas a la *Historia Roderici*, frente a Montaner (Oliver, p. 201) que señala «su calidad como fuente, siempre considerada de gran fiabilidad», presento abundantes datos reveladores de que una parte importante de sus relatos no responden a una realidad histórica y no faltan los inventados por su autor, estudio que, dada su novedad e interés, ha sido publicado en la obra *Lengua viva* (Valladolid, 2008, pp. 1147-1161) junto a trabajos de importantes hispanistas. Asimismo, en el análisis de la *Primera Crónica General* y, en concreto, de las páginas correspondientes a la traducción de la obra de Ibn ‘Alqama, destaco manipulaciones y nuestro cómo, para no delatarse, optan por alterar los nombres de ciertos personajes. En cuanto a la *Leyenda de Cardeña*, definiendo que su primera parte fue creada por alguien que vivió en la Corte del Cid, y tenía amplios conocimientos de la historiografía arabo-islámica, añadiendo múltiples observaciones que, por no haberse hecho con anterioridad, especialistas en la materia me han agradecido.

3) Según Molina (p. 315) yo pretendo demostrar que la forma de guerrear del Cid «es indudablemente beduina» y que los redactores de las crónicas castellanas que prosificaron el *Cantar* «lo sometieron a una censura estricta para que desapareciera todo rasgo árabe», aspecto que, dice, «no puede detenerse en analizar ni siquiera superficialmente». Con respecto al primer punto, en las muchas páginas que dedico al tema bélico (pp. 29-34,

79-118; 119-146; 308-41) nunca menciono el término «beduino», limitándome a demostrar que el Rodrigo del poema se pertrecha y combate al igual que los árabes y beréberes de su tiempo a la vez que domina todas esas «arterías y maestrías» que, según don Juan Manuel, eran propias de moros y no estaban al alcance de los cristianos, mientras que, en lo que atañe al segundo, aporto claras pruebas de que los cronistas alfonsíes realizaron cortes y burdas interpolaciones cuando no entendían una batalla, como sucede con la toma de Alcocer, donde Rodrigo realiza una difícil maniobra que, según Ibn Ḥayyān sólo eran capaces de ejecutar los beréberes y maniobra que tampoco entendieron los estudiosos del *Cantar*, incluido Montaner, hasta que la expliqué en uno de esos previos artículos que Molina critica para después dedicarla un capítulo completo de mi libro (Oliver, 119-142), capítulo al que no hacen alusión alguna.

4) También pone en mis labios palabras que no he pronunciado, por ej., en ningún momento digo que el *Cantar* esté destinado «a un auditorio arabomusulmán» como afirma (p. 316), sino al pueblo valenciano, compuesto por árabes y mozárabes, lo que explica que fuera transmitido en dos lenguas, al igual que sucede con el poema denominado “Elegía de Valencia”, obra del mismo autor y, posiblemente, con todos esos libros heroicos que, según Ibn Bassām, se recitaban en la Corte del Cid, donde muchos, sobre todo, los recién llegados de Castilla, no poseían conocimiento alguno de la lengua árabe.

5) No es cierto, como afirma Molina (317), «que recurra a un argumento idéntico» al utilizado al hablar de Valencia, «para negar la posibilidad de que el *Cantar* hubiera sido escrito o recitado en Burgos». Lo que yo hago en mi obra (pp. 168-170, 297-308) es comentar una serie de hechos no históricos, que nunca se hubieran insertado en un poema dirigido a castellanos y menos a burgaleses, porque todo autor tiene presente a la audiencia y es consciente de que no puede mentir sobre cosas que ella conoce, para después explicar el por qué dichas mentiras y otras muchas serían aceptadas por los habitantes de la capital del Turia. Molina silencia todos los razonamientos que ofrezco y lo mismo hace cuando pruebo que la batalla de Alcocer sólo pudo ser entendida por valencianos, los únicos que, habitando en territorios conquistados por Rodrigo, convivieron con beréberes, silencio que le permite mofarse de mis afirmaciones diciendo que (317) «frente a los sagaces burgaleses, los cándidos valencianos constituirían el público ideal para recibir y aceptar una sarta de trufas paladinas» o mediante una serie de frases que, sinceramente, no entiendo, y no guardan la más mínima relación con lo que yo digo en mi libro, como es ese «por lo tanto no existió la afrenta de Corpes», afrenta que, curiosamente, sólo menciona en esa ocasión, cuando a ella y al engaño a los judíos, del que tampoco dice nada, dedico en mi libro un amplio espacio (pp. 23-24; 34-37, 49-56) por considerar ambos episodios claves para defender la autoría árabe del *Cantar*; pudiendo añadir que el primero lo documenta en la historiografía andalusí,

y el segundo en la *Ḥamāsa* de al-Buḥturi (s. IX), obra donde se recogen multitud de fragmentos en los que los beduinos se vanaglorian de no saldar la deuda contraída con los prestamistas y se reproducen versos idénticos a los del *Cantar*, poniendo también de manifiesto que, para Diego Catalán y otros eruditos (Oliver, p. 55) debió existir una versión anterior y hoy perdida en la que se señalaba la devolución del dinero, pensamiento propio de un occidental y no de un árabe que aplaudiría el no hacerlo.

6) Grave es también que me presente continuamente como persona que desconoce la forma en la que debe realizarse una investigación y se atreva a reprocharme (p. 318) el no haber consultado la edición del *Cantar* de Alberto Montaner de 1993, ni la de 2007, cuando lo cierto es que conozco todos sus trabajos y si no he utilizado sus ediciones del *Cantar* ha sido por considerar que tenían claros errores, y la de Ruiz Asencio era mucho mejor.

En cuanto a la reseña de Montaner:

1) Cuando alude a algún punto de mi libro, como es el de la fecha del *Cantar* (p. 320), que sitúa en los aledaños de 1200, coincidiendo con la metodología seguida por Molina, silencia mis argumentos para ofrecer únicamente los suyos. Así vemos, por ej., que nada dice del tratamiento que se da a los musulmanes en el poema y del que a su vez se transmite en obras de los siglos XII-XIV, ni rebate mis palabras cuando, tras reproducir frases de la *Chronica Adefonsi* (1147-1149), el *Poema de Fernán González*, la *Crónica de Alfonso XI*, o la *Primera Crónica General*, que dan a conocer la postura religiosa de esos siglos, en que toda mención de Mahoma o de «moros» va acompañada de insultos o expresiones ofensivas, sostengo que un poema donde cristianos y musulmanes no encarnan respectivamente a buenos y malos; donde la maldad la personifican nobles castellanos; donde Rodrigo muestra un gran respeto hacia los que profesan creencias islámicas y se enorgullece de llamarlos amigos, y donde abundan los versos reveladores de la existencia de musulmanes que sienten amor por el Cid y «le alaban y bendicen», ha tenido que concebirse en un periodo de tolerancia y, por lo tanto, en vida de Rodrigo, ya que la entrada de los almorávides marca el inicio de un sentimiento de aversión hacia el «infiel», que traspasa las fronteras y se impone en la España cristiana a mediados del XII, es decir, antes de la fecha propuesta por Montaner para nuestro primer poema épico. En la misma línea tampoco alude a mis observaciones sobre la no celebración en esa época de juicios públicos similares a los del *Cantar* en la España cristiana y sí en al-Andalus y en concreto en Valencia.

2) En cuanto a «mi pretensión de que el texto se compuso en árabe y se tradujo al romance» la rechaza basándose (pp. 320-21) en que no hay traducciones medievales versificadas de poesía árabe, sin pararse a pensar que nuestro poema tiene características muy particulares, al ser una obra de

encargo, compuesta y vertida al romance en la corte de Rodrigo, por ser su objetivo conseguir que el pueblo valenciano, integrado por árabes y mozárabes, sintiera admiración por su Señor. Por otro lado, en ningún momento digo en mi libro, como él sugiere, que el *Cantar* presente rasgos característicos de la literatura aljamiada o de traducciones alfonsíes, pero sí que en él se recogen arabismos y calcos no registrados en otras obras o consignados en ellas en fecha muy posterior o con significados olvidados cuando se escribe la *Primera Crónica General*, además de llamar la atención sobre frases que sólo pueden entenderse cuando se piensa en árabe, tema que refuta diciendo que «todos los arabismos del *Cantar* están bien documentados en otras fuentes castellanas», precisando, además, que «en el plano léxico no doy indicio alguno al respecto», o sea, en contra de su tesis. Palabras, las suyas, reveladoras de que no se ha parado a examinar el texto relativo a «particularidades de la lengua del *Cantar*» (Oliver, pp. 377-79) ni las muchas notas a las que remito a lo largo de mi obra para defender la presencia de arabismos o calcos, y que tampoco ha leído un artículo mío citado en el cap. IX, nota 73, donde examino expresiones del poema que, referidas a Dios, resultan difíciles de entender, al ser traducción literal de sus equivalentes árabes, y añado observaciones sobre ciertos calcos y arabismos.

Si las afirmaciones que hace en contra de mi postura sobre este tema son ciertas, le pido que me diga en qué obras anteriores a 1200 se localizan *alborozos*, *alcándara*, *almófar*, *rebata* / *arrebata*, *arrobdas* así como *almo-falla* (con los dos significados de «ejército» y «campamento»), *mesquino* (en su primitiva acepción de «pobre»), *arriados*, aplicado a caballos; *alcaz*, (del ár. *al-kas* «persecución golpeando las espaldas del que huye»), término estudiado y documentado en mi tesis doctoral (pp. 884-86), *arrancada*, como nombre que se da a «la treta» que permite conquistar Alcocer, y procede del árabe vulgar *harráqa* «carrera a todo galope que termina con una parada en seco y un giro de ciento ochenta grados, a lo largo del cual se desvainan las espadas», o ese Venigómez, denominativo tribal sólo documentado en traducciones literales de crónicas árabes. También me gustaría que explicara la razón de la presencia en nuestro poema y no en obras anteriores al xiv de *fe* / *afe*, transcripción del adverbio deíctico árabe *hā* «he aquí» / «aquí está» o de la interjección *yā* «oh», repetida de manera insistente en el *Cantar* y en textos de poetas, literatos e historiadores árabes y nunca de hispanos, o que cite alguna obra donde aparezca la frase *tomarse a quejar* (v. 852) como «empezar a quejarse» o «cincuenta veces mil de armas (v. 1626)», expresión usada en el *Bayān* al narrar, al igual que en el poema, la batalla de Cuarte, o dónde se utilice como apelativo «contado» (vv. 142, 493: El Campeador contado; v. 193: Martín Antolinez, un burgalés contado), que coincide con su equivalente árabe, *maḍkūr*, al adjuntarse al nombre de una persona, para destacar que está en boca de todos o que la gente habla continuamente de ella. En suma, aunque admito que no acepte

la presencia en el *Cantar* de arabismos que yo he señalado por primera vez (p. 378, nota, 70), las muchas explicaciones que ofrezco en mi obra sobre su lenguaje y la documentación que apporto, prueban que la tesis defendida en su reseña es completamente errónea.

3) Sorprendentes son también sus palabras cuando (321), tras mencionar la *Versión Sanchina Alfonsí* añade «lo que Oliver, con terminología y planteamientos de hace tres lustros sigue considerando *Primera Crónica General*», porque siempre he pensado que lo apropiado, cuando se citan textos o se hacen comentarios, es remitir al título de la obra que se utiliza, y cuando constato, además, que en el texto y epígrafes de su artículo «la Batalla de Tévar», publicado en *El Cid, Poema e Historia* (Burgos, 2000, pp. 353-82) solo haga alusión, y de forma repetida, a la *Primera Crónica General* y nunca a esa *Versión Sanchina*, a la que yo debería haber remitido.

4) Por otro lado, para rebatir mi teoría sobre la irregularidad métrica del *Cantar*, afirma (p. 321) «que no hay en él ninguna singularidad porque toda la épica medieval hispana (y la románica de otras zonas) está en ese mismo tipo de metro, así como (en su versión de arte menor) en poemas basados en fuentes latinas (*Elena y María*) o francesas (*Santa María Egipciaca*)», tesis, la suya, no compartida por eruditos como R. Menéndez Pidal, R. Dozy, L.P. Harvey, Colin Smith, Américo Castro y A. Galmés (cf. Oliver, 380-84).

5) Con respecto al punto principal de mi tesis, el de la autoría árabe del *Cantar*, tanto él (pp. 321-22), como Molina (pp. 312, 315) intentan rebatirme dando un nuevo sentido a palabras mías y aportando datos que no se ajustan a la realidad histórica. Así vemos que el primero repite mis frases cuando digo que en la Elegía de Valencia, compuesta y recitada por al-Waqqāṣī, y que provoca «el llanto de los valencianos», hecho del que se burla Molina (p. 317), el poeta llama al héroe del *Cantar* «lobo rabioso», y aprovecha ese juicio altamente negativo, pero emitido cuando el Cid sitiaba la ciudad, para considerar inadmisibles «que cambiase de signo hasta el punto de componerle cerca de cuatro mil versos», indicando también que «el aceptar el puesto de cadí (seguramente como mal menor) no prueba que estuviese en buenas relaciones con el nuevo señor de la ciudad». En cuanto a Molina, considera «asombroso e increíble» que en los dos años que transcurrieron entre la toma de Valencia (junio 1094) y el fallecimiento «del supuesto autor del *Cantar*» (junio de 1096), éste «se convirtiera en amigo íntimo del guerrero y cantara las alabanzas del nuevo señor de Valencia, como tenían costumbre de hacer los poetas cortesanos árabes», sin pararse a pensar que un erudito descrito por todos sus biógrafos como «uno de los hombres más sabios e inteligentes de su época» (Oliver, p. 349) puede en uno o dos meses crear una composición similar a nuestro poema, coincidiendo ambos al calificar su partida a Denia (315/321) como «huida», hecho que carece de toda base histórica. Ninguno de ellos tienen en cuenta que yo no dudo en reproducir frases de la Elegía y de su comentario (Oliver, 295,

353-54), como son las que recogen su anuncio a los valencianos del negro futuro que les espera, por estar seguro de que su entrada supondrá la masacre de todos los habitantes que se nieguen a convertirse al cristianismo, para después, y basándome en fuentes árabes y romances (Oliver, pp. 261-296, 352-56, 364-70), aportar documentación reveladora de su claro cambio de postura. Nada dicen de que, durante el cerco, el pueblo, angustiado por su situación, acude a al-Waqqasī por ser el hombre más querido e influyente de Valencia, y le pide que hable con Ibn ʿYahhāf y ambos traten de hallar una salida. También silencian que nuestro poeta fue el encargado de entrevistarse con Rodrigo para establecer las cláusulas de la rendición, y que en ese primer encuentro un hombre que, según sus biógrafos, era «inteligente, conciliador, transigente y de exquisito trato social», pudo muy bien darse cuenta de que su previa opinión sobre el Campeador no se ajustaba a la realidad, por lo que resultaba factible establecer con él lazos de amistad en beneficio del pueblo valenciano. Aunque los historiadores musulmanes y cristianos no informan de lo que ambos pactaron en ese momento, los relatos que ofrecen al hablar de lo sucedido tras la entrada de las tropas cidianas en Valencia y, sobre todo, del comportamiento inusual de ambos, son claramente reveladores tanto del contenido de sus conversaciones como del nacimiento de esa amistad que para Montaner (p. 321) «tiene más de novela histórica que de auténtica historia por carecer de todo apoyo positivo».

Así vemos que cronistas alfonseís y andalusíes (Oliver, pp. 268-72) cuentan que Rodrigo, a raíz de su entrada, se estableció con sus tropas fuera de la capital y no en el alcázar; mantuvo a Ibn ʿYahhāf en su puesto permitiéndole conservar sus propiedades; perdonó a los que le habían combatido; nombró a al-Waqqasī cadí de la capital, hizo que los principales musulmanes participaran como testigos en un solemne juicio que presidió; y respetó las creencias de los que profesaban el Islam, además de darnos a conocer (*ibid*, 293-4) que dos años después de la toma de Valencia, sus mezquitas, incluida la Aljama, seguían dedicadas al culto islámico, prueba de que su actuación no se asemejó a la de soberanos cristianos como Alfonso VI o Alfonso XI, quienes, tras conquistar respectivamente Toledo y Algeciras, convirtieron la Mezquita Mayor en catedral e inmediatamente celebraron misa en ella.

En la misma línea, si nos atenemos a las afirmaciones que sólo hacen cronistas alfonseís o andalusíes, hemos de señalar que, con respecto a los primeros en los discursos del Cid reproducidos en la PCG (Oliver, pp. 272-77), los cuales pudieron ser obra de al-Waqqasī, por los símiles que se utilizan y la presencia de frases que son traducción literal de otras árabes, el Campeador promete a los musulmanes valencianos respetar sus leyes, costumbres y creencias, cobrarles únicamente el diezmo y tratarlos como amigos y «parientes», siendo también en dicha obra donde se indica (Oliver, p. 355) que nuestro poeta «se encargó de sosegar a los moros y de que se pagaran sus rentas» y, tras nombrarlo «alcalle», Rodrigo «le encomendó la

administración de sus bienes y la de sus hombres», le convirtió en su «privado» y «confidente», para añadir (*ibid*, 356) que lo hizo «tan bien y a tan placer de todas sus compañías que todos le amaban muy de corazón», no olvidando tampoco señalar (*ibid*) que «El Cid y sus hombres se pagaban mucho de él y lo amaban» palabras todas ellas probatorias de esa amistad que Montaner califica (p. 322) de «suposición mía, completamente incoherente y que carece de pruebas». Con respecto a los segundos se han de tener en cuenta sus silencios ya que resulta sintomático la no atribución a Rodrigo de ninguno de los defectos o acciones vituperables que imputan a sus antecesores, siendo significativo también que el historiador contemporáneo Ibn ‘Alqama, quien continuamente trasluce su odio hacia el Cid, se vea obligado a decir: «el maldito Rodrigo y sus hombres no hicieron ningún daño a las gentes o la ciudad por lo que sus habitantes se tranquilizaron y vislumbraron esperanzas sobre su futuro». Comportamiento, el de Rodrigo, que, por no ser usual, tuvo que tener alguna contrapartida, siendo en este caso «nuestra opinión», la promesa de al-Waqqāšī de ayudarle a gobernar, hecho documentado, y el componerle un *Cantar* para inmortalizarlo y permitirle ganarse el favor de su pueblo.

Aunque somos conscientes de la dificultad de apoyar la segunda «sugerencia», hemos de recordar la existencia de un dato histórico que todo el mundo acepta y que, sin embargo, no resulta menos difícil de admitir que el anterior. Nos referimos a la información proporcionada por Ibn Bassām de que «en su presencia se estudiaban los libros y se leían ante él las hazañas de los paladines del Islam (*siyar al-‘arab*)», es decir, de ese género literario que mencionan los biógrafos al hablar de al-Waqqāšī, para destacar que su dominio de él nadie podía superarlo. Palabras, las de Ibn Bassām, reveladoras de la existencia de una corte literaria que, no dudamos, fue creada y dirigida por al-Waqqāšī, al ser la figura que, residiendo en Valencia, contaba con más de cuarenta discípulos y gozaba de mayor poder y estima y, si nos atenemos a su don de gentes y a las muchas cualidades que se le asignan, el único capaz de convencer a otros eruditos de la necesidad de trabajar en el palacio de un «cristiano» para satisfacer su deseo de rodearse de ese ambiente cultural que ennoblecía a todo soberano. Importancia tienen también la noticia ofrecida por el mencionado literato de que «cuando un día se leyó la leyenda de al-Muhallab», es decir, la que, según sus biógrafos, fue conocida en al-Andalus gracias a nuestro poeta, Rodrigo se emocionó y confesó la admiración que sentía por ese héroe islámico, no desechando la posibilidad de que fuera entonces cuando le pidió que le creara un poema similar. Sugerencia la nuestra que basamos en las extrañas similitudes que se dan entre el *Cantar* y la mencionada epopeya. Ambos protagonistas (Oliver, p. 368, nota 54), al iniciar su carrera guerrera, piden dinero a los prestamistas de la capital, llevan a cabo ingeniosas y audaces tretas; vencen todas sus batallas; gustan utilizar las tácticas del oponente; gritan su nombre en medio del combate para animar a sus guerreros; son

destituidos de sus cargos «por las calumnias que levantan los envidiosos», para, más tarde, tratar los soberanos de atraerlos de nuevo a su lado y «a lo largo de su vida y después de su muerte se cantan sus hazañas», coincidencias a las que se ha de añadir la de que mueren como gobernadores, uno de la provincia del Jurasán y otro de Valencia.

En suma, no es cierto, como de manera reiterada señalan Molina y Montaner, que nuestra tesis sobre la autoría árabe carezca de toda base, sino que creemos debe ser examinada como posible al lado de otras alternativas.

Asimismo creo conveniente terminar aludiendo a dos puntos de mi tesis, el primero de los cuales ambos silencian mientras que el segundo resulta para Montaner carente de valor. 1º) Si tratamos de hallar explicación a «todos» los contenidos del *CMC*, lo que hasta ahora nadie ha conseguido, nos vemos imposibilitados a atribuir su autoría a un monje, jurista o juglar hispano, porque resulta ilógico que un autor de dicha raza se muestre familiarizado con usanzas y modo de vida oriental, posea amplios conocimientos de la cultura árabe y asigne al paladín de la gesta atributos y hábitos opuestos a los defendidos en su sociedad. Sin embargo, si se piensa en «un poeta árabe al servicio de un Señor castellano» cualquier duda se despeja. Por un lado, su nacimiento y formación le permiten describir preciosas batallas, utilizar tópicos de la poesía beduina (como es el engaño a los judíos) y montar cuadros dramáticos como la Afrenta de Corpes; por otro, el frecuentar el alcázar y estar en contacto con los hombres cuyas glorias va a cantar, le habilitan para mencionar ideas y costumbres o escenificar actos que son reflejo total o parcial de la civilización occidental. 2º) En mi libro pongo de manifiesto que si no se han entendido los conflictos armados e infinidad de pasajes, así como frases del *Cantar* que son traducción literal de otras árabes, es porque no se ha prestado suficiente atención a esos ocho siglos de convivencia y lucha con un pueblo de cultura muy superior, por lo que no será posible avanzar en el conocimiento de nuestro pasado lingüístico y literario si no se fomenta el estudio de la civilización andalusí. Postura la mía que Montaner trata de echar por tierra cuando dice: «Incluso esa llamada de atención sobre la necesidad de tener en cuenta el componente andalusí de la cultura hispánica medieval queda perjudicada en su trabajo, puesto que al plantear una propuesta tan inverosímil como la autoría árabe del *Cantar*, el lector medianamente sensato tiende a pensar que todo lo que ha planteado carece de validez».

DOLORES OLIVER PÉREZ