



Idealizar para convivir: la figura de Abindarráez y el choque étnico

Emilio J. Gallardo Saborido

Escuela de Estudios Hispano-Americanos. CSIC

Sevilla. España

gallardoemilio@hotmail.com

Localice en este documento

Buscar

Resumen: A través del rastreo del trasfondo histórico y del análisis del papel de la virtud en el texto de *El Abencerraje y la hermosa Jarifa*, indagamos en la significación que pudo tener esta novela anónima en su tiempo como elemento propagandístico a favor de la causa morisca, acosada y perseguida durante todo el siglo XVI español. Así, y gracias a la idealización de los dos protagonistas, se ofrece un caso ficcionalizado y paradigmático que aspiraba a rebajar las tensiones interétnicas y a construir una base de convivencia pacífica, que, desgraciadamente, no pudo fructificar. .

Palabras clave: literatura maurófila, Abindarráez, literatura morisca, choque étnico

Introducción: “El Abencerraje” ante su tiempo

La novela breve que ahora nos ocupa no apareció *ex nihilo*, muy al contrario, detrás de ella se encuentra un momento histórico concreto y dramático para dos colectividades: los mudéjares y moriscos. Predominantemente, gentes del campo, de la azada y la acequia, pequeños comerciantes o artesanos primorosos, pero oprimidos. La línea que habían seguido los acontecimientos después de la toma de Granada y de la firma de las respectivas capitulaciones no podía haber sido más desastrosa para los derrotados. Efectivamente, tras un primer momento de relativa moderación en la política asimilativa, la llegada a Granada del Cardenal Cisneros en 1499 supuso un vuelco en esta política.

Según el fundador de la Universidad de Alcalá de Henares, los medios empleados para convertir a los nuevos vasallos debían ser más expeditivos. De ahí que emprendiera el desarrollo de conversiones masivas, más o menos forzadas, la quema de bibliotecas árabes, etc. Estos medios acabaron conduciendo a la Rebelión del Albaicín (1499), y ésta hizo que se pusiera en vigor la pragmática que ordenaba la conversión de los moriscos granadinos (1501).

Hasta llegar a la fecha de publicación de *El Abencerraje y la hermosa Jarifa*, la historia de esta minoría se verá jalonada por calamidades como las germanías de Valencia (1520-22) -los agermanados los obligan a bautizarse bajo amenaza de muerte-; la autorización del Papa Clemente VII a Carlos V para expulsar a los moros de la Corona de Aragón que no se bautizaran y su absolución de los juramentos que el Emperador había hecho en las Cortes de respetar los usos y costumbres de aquellos; o la conversión por edicto de los moros de Aragón (1526). Posteriormente, la pragmática en la que se prohíbe a los moriscos las costumbres y lengua árabe (1567), contra la que nada pudo el “Memorial” de Francisco Núñez Muley, desencadenará finalmente la Guerra de Granada (1568-1570). Pero estos acontecimientos se hallan más allá de las fronteras de estudio que nos hemos fijado y sólo nos sirven ahora para constatar la escasa repercusión conciliadora que tuvo la obra que nos disponemos a analizar.

De modo que, ante esta situación humillante, se desarrollarán dos corrientes literarias de protesta. En primer lugar, tenemos la literatura aljamiado-morisca. Respecto a esta modalidad comenta López Baralt que:

[...] fue escrita en la clandestinidad por los criptomulsumanes del siglo XVI. Se trata de una nueva dimensión de la disidencia en la literatura de tema moro: los autores aljamiados hacen proselitismo religioso y testimonian su desgracia para consumo de su propia comunidad perseguida. Escriben en un castellano casi siempre entreverado de aragonesismos y transcrito en caracteres árabes. [...] Los textos aljamiados que manejamos aquí son, en su mayoría, testimoniales y proselitistas. [...] Sus autores exhiben casi invariablemente una abierta ingenuidad y rusticidad literarias. [...]

La literatura aljamiada es posiblemente una de las pocas literaturas sinceras del Renacimiento. (López Baralt 1985: 154-155)

Frente a este tipo de literatura, tenemos otra de tono “maurófilo” que, si bien comparte los objetivos de aquélla, ofrece diferencias importantes: aparece, hasta cierto punto, a cara descubierta, es decir, se escribe en caracteres latinos, se publica, etc. Pero esto no quita que algunos de sus autores se vean compelidos a mantener el anonimato -el caso que estudiamos puede servir de paradigma-. Además, estos escritores, conocidos o no, hacen alarde de cierta cultura académica. Pero la diferencia más importante estriba en que se trata de un tipo de literatura con una lectura soterrada, que no puede proclamar a los cuatro vientos su afecto a la causa morisca. Por ejemplo, ¿por qué Abindarráez no derrota a Rodrigo de Narváez en la escaramuza que mantienen al inicio de la novela si aquél acababa de vencer a “tres cristianos, que cada uno bastaba para diez moros”? Pues porque, por un lado, “el alcaide venía de refresco, y el moro y su caballo estaban heridos” (110); pero también se debe a que, si Abindarráez hubiera ganado en este encuentro, se evidenciaría una supremacía bélica del moro que habría sido inadmisibles para el público cristiano viejo. Nada más lejos de la intención del autor que este rechazo procedente precisamente de aquellos a quienes les quería inculcar sus presupuestos tolerantes y de convivencia pacífica.

Todo esta contextualización histórica, que venimos expresando en términos generales, se puede concretar en torno a un caso mucho más particular: el de Mosén Jerónimo Jiménez de Embún. Para el desarrollo de este punto seguiremos lo expuesto por Carrasco Urgoiti en su magnífico artículo “El trasfondo social de la novela morisca del siglo XVI”. Allí se comenta que la única versión que se imprimió suelta de la historia de Abindarráez y Jarifa es la que lleva el título “Parte de la corónica del ínclito infante don Fernando, que aparece dedicada al mesnadero aragonés Jerónimo Jiménez de Embún, Señor de la villa morisca de Bárboles”. Más allá de su parentesco con familias de linaje hispano-hebreo, a Jiménez de Embún le afectaban los pleitos sobre la condición de los moriscos dado que era señor de nuevos convertidos.

En el otoño de 1558 se agrava un conflicto de jurisdicción entre la municipalidad de Zaragoza, bien avenida en aquel momento con el Santo Oficio, y la Corte de Justicia de Aragón, que contaba con el apoyo casi unánime de la nobleza y de la clase de los caballeros e hidalgos. Llega un momento en que los inquisidores se creen inseguros en el

castillo de la Aljafería, pues las huestes particulares de los señores de distintos lugares, integradas principalmente por “nuevos convertidos de moros”, ocupan la campiña. Promulga entonces un edicto el Santo Oficio prohibiendo que se congreguen los moriscos, aunque sea por orden de sus señores. Responden los diputados de Aragón con un llamamiento a Cortes, que proponen don Francés de Ariño, Señor de Ossera, quien llevaba por aquellos años la dirección del partido fuerista, y nuestro mecenas Mosén Jerónimo de Embún. El rey envía varios emisarios, entre ellos el duque de Sessa, quienes al fin logran disolver la asamblea a cambio de que los inquisidores declaren que el edicto había sido una medida de emergencia cuyo efecto terminaba al cesar la causa. No obstante, se recrudece el conflicto un año después cuando, a raíz del asesinato de varios servidores del Santo Oficio, los inquisidores decretan el desarme de todos los moriscos de Aragón. (Carrasco Urgoiti, 1983: 46)

De Embún se encargó de dar los primeros pasos para intentar que el edicto de desarme fuera revocado. No obstante, cejó en su empeño cuando le encargaron de que apelara a Roma y ante el Inquisidor General. Fueron otros los que siguieron con el proceso, quienes, sin embargo, acabarían siendo apresados y juzgados por la Inquisición. A pesar de este revés, los intereses defendidos por este grupo de hombres fueron conseguidos en parte, ya que el edicto de desarme quedó sin efecto momentáneamente. Por todo ello, concluye Carrasco Urgoiti que nuestra novela: “cuya ejemplaridad radica en la mutua lealtad que se guardan un cristiano y un moro que no renuncia a serlo, hubo de tener valor de actualidad cuando salió a la luz bajo el patrocinio de uno de los dirigentes de la campaña encaminada a salvaguardar en lo posible el viejo sistema de convivencia entre cristianos y mudéjares” (1983: 47).

La virtud como mediadora entre las diferentes “leyes”

Una vez expuesta esta introducción histórico-literaria, nos toca centrarnos en el texto para poder llegar a darnos cuenta del modo en que se desarrolla ese propósito conciliador del que venimos hablando. Aunque el motivo central de nuestro trabajo sea el elemento musulmán, creemos que la figura de Abindarráez ha de verse en confrontación con la de Rodrigo de Narváez porque compartimos la idea de Gimeno Casaldueiro según la cual el capitán cristiano hace posible que el descendiente de los Abencerrajes rompa las ataduras que lo ligan a la Fortuna. Así, gracias a la derrota que le inflinge el alcaide, Abindarráez llegará a verse triunfante, y no sobre enemigo baladí, sino sobre sí mismo. Todo esto lleva a aquel crítico a dividir en dos etapas la vida del moro: “la primera, que concluye en Coín, sujeta a la Fortuna; la segunda, que va desde Coín hasta el presente, dueña de su destino y de sus actos” (Gimeno Casaldueiro 1972: 18). Esta segunda parte, comienza cuando Abindarráez tiene los suficientes arrestos como para hacer frente a su promesa y llevarla a cabo, cuando pronuncia estas palabras: “Yo volveré a Álora y me poned en las manos del alcaide de ella y, tras hacer yo lo que debo, haga él que quisiere” (127). Gimeno Casaldueiro relaciona este hecho con el episodio de la historia amorosa de Rodrigo y la dama de Antequera:

La anécdota (que no refiere hechos de armas, sino el triunfo de Rodrigo sobre sus pasiones y sobre sus deseos) termina con el siguiente comentario: *El caballero a mi parescer usó de gran virtud y valentía, pues venció su misma voluntad*. Reinar sobre sí mismo, por lo tanto, y a pesar de las dificultades y de los inconvenientes, es, como Séneca había asegurado, un bien inestimable, una libertad absoluta y verdadera: *Quae sit ista [absoluta libertas]? [...] In se ipsum habere maximam potestatem. Inestimabile bonum est, suum fieri*. (1972: 16-17)

De este modo, según este estudioso, los dos protagonistas masculinos aparecen al final de la novela equiparados. Pero ¿cuál es el medio que los dota de esa excelencia que refleja ideales tanto caballerescos como erasmistas y senequistas? Nosotros creemos que la virtud. Tomaremos como punto de partida para explicar todo esto la construcción de los personajes. Ésta se lleva a cabo desde una tensión básica: ideal vs. historia. Así, el marco geográfico-temporal en el que se insertan Rodrigo de Narváez y Abindarraez posee un fundamento histórico, esto es, la frontera granadina en los últimos años de la Reconquista; e incluso los mismos personajes presentan un trasfondo histórico real (a pesar de anacronismos como el referido a la toma de Antequera y Álora): Rodrigo de Narváez se halla citado en la *Crónica de Juan II* en estos términos: “Y el Infante [Don Fernando] hizo su alcaide de la villa y castillo de Antequera a un caballero Rodrigo de Narváez, que él criara

de niño, que era un caballero mozo, de buen seso y buenas costumbres, y era hijo de Fernán Ruiz de Narváez, sobrino del Obispo de Jaén”. Por otra parte, la faceta histórica de los Abencerrajes tampoco ha de perderse de vista. López Estrada comenta:

Los abencerrajes se tenían por oriundos de Arabia y fueron una milicia de gente noble y valerosa. El aprecio en que se les tuvo aparece testimoniado en una Crónica cristiana en la que se dice que, con motivo de la visita de un príncipe granadino a Castilla, se asignan a éste: cuatro doblas de oro para su despensa, “y a otro caballero que con él venía que se llamaba Abencerraje, dos doblas cada día, y otros caballeros moros que no eran de tanto estado, a cada uno una dobla...” (López Estrada 1983: 35)

Pero el anónimo autor realizó un trabajo de “ficcionalización” a partir de tales figuras históricas, de modo que su afán fue crear “un vivo retrato de virtud, liberalidad, esfuerzo, gentileza y lealtad” (103). Como vemos, el término “virtud” es el que primero aparece y el que, en nuestra opinión, engloba al resto de las características enumeradas a continuación, es decir, “liberalidad, esfuerzo, gentileza y lealtad”. Así que, a pesar de tratarse de dos personajes de procedencia completamente distinta -en lo que se refiere a religión, etnias, etc.-, a ambos se les atribuye un cúmulo de virtudes comunes. Analicemos, pues, el papel que desempeñan cada una de estos rasgos en la creación de los protagonistas:

A pesar de que ambos poseen estas cuatro virtudes, unas se encuentran más acentuadas que otras en los distintos personajes. En este sentido, señala Carrasco-Urgoiti:

Both show allegiance to love and honor, but each of them has only one of these aspirations ever present on his mind. Loyalty to his king and the pursuit of fame are so intense in Narváez that his example kindles the same ambitions in others. [...] [Abindarráez], who represents the rejected but almost decadent culture of Granada, has accepted his lot as an outcast and performs no specific service to his country. Neither does he show aspirations of power or of fame, engrossed as he is in his love for Jarifa. (1976: 68)

Así pues, de Narváez se nos dice que era: “notable en virtud y hechos de armas” (104) o, más abajo: “Hizo (...) este caballero tanto en servicio de su ley y de su rey, que después de ganada la villa [Antequera] le hizo alcaide de ella” (105). Mientras que de Abindarráez se afirma que era “un gentil moro” (107) y, a continuación, se nos describe el lujo de sus ropajes, cuyo color rojo muestra su pasión.

Esta separación de intereses primordiales encuentra una conexión con las edades de ambos protagonistas, ya que, tradicionalmente, los personajes de más edad (en este caso, Narváez) se habían caracterizado por una mayor experiencia, capacidad de reflexión y prudencia; y los mozos, los jóvenes, por ser más audaces y temerarios (como lo puede demostrar el hecho de salir en noche de luna llena, que se aprovechaba para las correrías, espoleado por el ansia amorosa). Para decirlo con palabras de López Estrada: “Rodrigo de Narváez es el hombre maduro, que posee la ciencia humana necesaria para dominar los sucesos de la fortuna; el abencerraje es el joven (‘a mí me llaman Abindarráez, el mozo’, dice en todas las versiones a Narváez) que se deja arrastrar por la pasión y que obra por impulsos sin pensar cuál pueda ser el desenlace” (1983: 24). Pero, aunque esto sea así, ni el “esfuerzo” le es ajeno a Abindarráez, ni la “gentileza” lo es a Narváez. De este modo, Abindarráez se muestra como un guerreo valeroso y aguerrido ante los hombres de Narváez y ante este mismo en el pasaje de la escaramuza, de modo que aunque “contra el moro eran tres cristianos, que cada uno bastaba para diez moros, [...] todos juntos no podían con él” (109).

Las otras virtudes que idealizan las figuras de nuestros protagonistas son la “lealtad” y la “liberalidad” o generosidad. Leal se muestra Abindarráez al cumplir el pacto que le hace a Narváez de volver tras visitar a su amada. Además, para Carrasco-Urgoiti, a causa de “his decision to return to captivity [...] the Moorish protagonist is now placed on the same moral level as the Christian” (1976: 71). Por otra parte, son bastantes las muestras de “liberalidad” que tanto Narváez como Abindarráez dan a lo largo de la novela. Por ejemplo, Abindarráez manda al final de la obra caballos, armas y oro como regalo a Narváez, pero, ante esto, el caballero cristiano arguye: “Los caballos y armas rescibo yo para ayudarle [a Abindarráez] a defender de sus enemigos. Y si en enviarme el oro se mostró caballero generoso, en rescebirlo yo pareciera cobdicioso mercader” (137). Otro ejemplo de la liberalidad de Narváez lo encontramos cuando ofrece la libertad provisional a Abindarráez, al quien le dice: “[...] Quiero que veas que puede más mi virtud que tu

ruin fortuna. Si tú me prometes como caballero de volver a mi prisión dentro de tercero día, yo te daré libertad para que sigas tu camino” (122). De esta manera, Narváez demuestra a Abindarráez, como recuerda André Stoll, que la virtud individual triunfa por encima del ciego obrar de la fortuna a la que aquél atribuía su cautividad.

Pero estas cuatro virtudes, que adornan a los caracteres masculinos básicos, no sólo se dan en el presente de la narración, sino que entroncan con el pasado por medio del linaje y, a su vez, se proyectan hacia el futuro. En cuanto al pasado, López Estrada apunta que: “Los dos protagonistas fueron dos caballeros de linaje [...]; de esta manera la conducta de ambos queda predeterminada por la fuerza de la sangre” (1983: 35). Respecto a las referencias en el texto, tenemos, por ejemplo, la explicación que Abindarráez da de su noble procedencia genealógica a Narváez, en la cual señala las excelencias tanto bélicas como amorosas de sus antepasados: “Soy de los Abencerrajes de Granada, de los cuales muchas veces habrás oído decir”. Y continúa más abajo: “eran flor de todo aquel reino [...], en todas las escaramuzas que entraban, salían vencedores [...]. No se tenía por Abencerraje el que no servía dama, ni se tenía por dama la que no tenía Abencerraje por servidor” (112-114). Súmese que las cualidades positivas de los protagonistas propenden a perpetuarse en el tiempo. Así Narváez afirma que quisiera “labrar [...] una estatua para mi posteridad y descendencia” (137). De este mismo modo, el que quedasen “los unos de los otros muy satisfechos y contentos y trabados con tan estrecha amistad, que les duró toda la vida” (137) apunta hacia la permanencia de aquellas virtudes.

Así pues, vemos que, más allá de las diferencias que en un primer momento pudieran separar a ambos protagonistas, el autor los construye dotándolos de unas características que coinciden, en muchos aspectos, con las propias del caballero ideal renacentista tal como lo pinta Castiglione en su *El Cortesano*. Su concepto del amor se encuentra inspirado tanto por el neoplatonismo de los *Diálogos de Amor* de León Hebreo (recuérdese la escena del jardín entre Jarifa y Abindarráez), como por el amor cortés y su concepción del amor-cárcel, amor-lucha (así Jarifa es “una captiva de amor” y una prisionera de Abindarráez, a la vez que en la realidad también lo es de Narváez), como por un toque de sensualismo propios de las narraciones de resabio orientalista. Puestas así las cosas, creo que podemos concluir con Gimeno Casaldueo: “El sentido de la obra queda claro [...]: es la virtud la que crea la armonía, la que ilumina lo oscuro y la que funde lo distinto” (1972: 19).

Conclusión: múltiples lecturas, un mensaje

Para elaborar nuestra conclusión partiremos de una cita de López Estrada que nos parece de interés capital: “Valerse sólo de una de las interpretaciones puede conducir a una visión parcial del caso; tan limitado resulta considerar el Abencerraje sólo como un bello sueño poético como entender que es sólo un panfleto contra la política de un rey” (1983: 51-52). Siguiendo estos consejos, trataremos en nuestras palabras finales dos puntos esenciales. Por un lado, resulta innegable la calidad artística de la obrita -pequeña sólo en extensión-. Se ha de destacar su valía intrínseca, pero también su contribución a la fragua de un nuevo género literario, que encontraría continuadores como Ginés Pérez de Hita. Al introducirnos en un mundo de ideales, al narrarnos hechos agradables y estilizados, cumple perfectamente la función de entretener. En segundo lugar digamos que el autor desconocido no sólo intentaba hacernos pasar un buen rato, sino que más bien su objetivo era enseñar deleitándonos. De ahí que del relato se desprendan lecciones morales y políticas. A nuestro escritor, afecto a la causa maurófila, habrían de dolerle profundamente comentarios ignominiosos contra esta colectividad como los que haría el padre aragonés P. Aznar Cardona, quien no dudó en tildarlos de viles, ridículos, cobardes o afeminados. Estaba claro que para que no ocurriera lo que finalmente sucedió había que inculcar a los cristianos viejos otra visión de los moriscos y los mudéjares. Esto fue lo que intentó precisamente nuestro autor. Y lo hizo aplicando criterios conciliadores que se hallaban más allá de lo religioso: la virtud, los principios senequistas y erasmistas, los ideales caballerescos, también en cierto modo, la apelación a una tradición que situaba a los musulmanes y a los cristianos conviviendo en paz y tolerancia.

Más allá de estas interpretaciones, no deja de llamar la atención otra que señala una posible relación entre la situación de los moriscos y la de los judíos en la España de la época. Siguiendo esta línea, Shipley interpreta las palabras en que Abindarráez le narra a Narváez la triste caída de su linaje (112-115) como un correlato de la expulsión o conversión forzosa a la que se vieron sometidos los judíos españoles después de 1492. Afirma que pretende:

[...] Dar realce al hecho de que el anónimo autor de la ficción proyecta en las palabras de un héroe tan noble como vencido, valores y afectos que emanan de su propia condición social y de la de su primer círculo de lectores, los cuales experimentarían algo de “nuestra” catástrofe en la suya, de “nuestro” no merecido sufrir por el suyo, de “nuestro” sentido de desgracia y victimaje despertado por la apropiación a su caso de imágenes que, desde los tiempos del Viejo Testamento, han sido “nuestras”. [...] Dentro de la ficción Narváez, remedio vivo contra la mala fortuna, liberta al joven moro de una gran “sinrazón”. En la sociedad del autor, en cambio, continuaba sin contradicción pública otra gran sinrazón, la persecución, “con público pregón”, de los llamados “cristianos nuevos” por los que se consideraban “viejos”. (Shipley 1977-78: 117, 119).

Asimismo, Krauer anota que:

la crítica [...] ha tendido a considerar que el desenlace de la obra deja resueltos absolutamente todos los problemas planteados en el transcurso de la misma. [...] Sin embargo, la faceta político-social del conflicto del moro queda sin solución expresa y satisfactoria. [...] Ese mundo desarreglado exige una reparación mucho más categórica que la que pueda proporcionar una simple carta de gratitud de uso particular entre caballeros. Abindarráez no vuelve a Granada. La ciudad no es testigo del reconocimiento de la casta. (Krauer, 1996: 45)

Del mismo modo tampoco vuelven a su patria los judíos, ni los moriscos expulsados. De cualquier manera y más allá de este cúmulo de interpretaciones -enriquecedoras del contenido del texto-, se alza un mensaje de reconciliación, que ansía una convivencia pacífica, tolerancia y respeto para todos. Por todo ello creemos que *El Abencerraje y la hermosa Jarifa* puede aportar aún al lector de hoy en día una serie de valores que le ayuden a reflexionar con las luminarias de la razón y la fraternidad sobre la caótica situación de tensiones étnico-políticas que se ceban con el mundo actual.

Bibliografía

Anónimo (1983): *El Abencerraje. (Novela y romancero)*. Cátedra, Madrid.

Anónimo (2000): *El Abencerraje y la hermosa Jarifa*. Castalia, Madrid.

Carrasco Urgoiti, M. S. (1976): *The Moorish Novel*. Twayne, Boston.

— “El trasfondo social de la novela morisca del siglo XVI”, *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 1983, II, pp. 43-56.

García Arenal, M. (1975): *Los moriscos*. Editora Nacional, Madrid.

Gimeno Casalduero, J.: “*El Abencerraje y la hermosa Jarifa*: composición y significado”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 1972, XXI, pp. 1-22.

Krauel, R.: “El esquema heroico de la historia de Abindarráez”. *Romance notes*, 1996, 37.1, pp. 39-47.

López Baralt, L. (1985): *Huellas del Islam en la literatura española de Juan Ruiz a Juan Goytisolo*. Hiperión, Madrid.

López Estrada, F. (1983): “Introducción”, Anónimo (1983): *El Abencerraje. (Novela y romancero)*. Cátedra, Madrid, pp. 9-100.

Shipley, G. A. “La obra literaria como monumento histórico: el caso de *El Abencerraje*”. *Journal of Hispanic Philology*, 1977-78, II, pp. 103-130.

Stoll, A.: “Avatares de un cuento del Renacimiento. *El Abencerraje*, releído a la luz de su contexto literario-cultural y discursivo”, *Sharq al-Andalus*, 1995, 12, pp. 429-460.