

**El enemigo musulmán en *El Abencerraje*:  
Abindarráez, los moriscos y la personificación de la derrota**

Lisette Balabarca Fataccioli  
(Siena College)

*El Abencerraje*, representante por antonomasia de la novela morisca del siglo XVI, ha sido objeto de diferentes enfoques críticos que la sitúan desde el alegato a favor de la coexistencia entre cristianos y moriscos (López Estrada ed. 62) hasta la defensa de un modelo social que privilegia a los cristianos viejos, representados en la figura de Rodrigo de Narváez (Burshatin 197). Para la crítica en general, la novela constituye una “paradoja literaria” (Guillén 172), “a self-flattering depiction of Christian control over the Moor and his world” (Burshatin 197), la “revalorización de otros ‘dañados sujetos’” (Shipley 116) o se considera un ejemplo de disidencia (Márquez Villanueva 85-94).

El presente análisis enfoca la atención en la figura de Abindarráez y en la imagen que de él se proyecta a lo largo del relato, la cual, a pesar de la gallardía y valentía con las que se caracteriza al personaje musulmán, da cuenta al mismo tiempo de rasgos menos favorables y ciertamente poco estudiados por la crítica. En este ensayo propongo, pues, que la representación de Abindarráez está delineada de tal manera que muestra a un sujeto constantemente vencido, cuya derrota inicial ante Narváez no constituye un hecho desventurado aislado, que obstaculiza temporalmente su encuentro con Jarifa y desencadena los hechos posteriores, sino, antes bien, una de tantas instancias en las que los fracasos e infortunios del musulmán marcan su existencia y simultáneamente dejan traslucir su carácter débil y pasivo. Asimismo, sugiero que esta particular caracterización del personaje encuentra un paralelo en la forma en que los llamados moriscos<sup>1</sup> eran percibidos por la comunidad de cristianos viejos en la época de aparición de la novela. En ese sentido, la defensa de los moriscos, que parte de la crítica ha reconocido como presente en *El Abencerraje*, no se basa tanto en el recuerdo del pasado granadino a través de la figura del idealizado noble musulmán, como en la idea de que, al igual que Abindarráez, la comunidad morisca es un grupo de individuos desposeídos, que se encuentran ya vencidos y, sobre todo, que no controlan su destino, pues este va siendo cambiado progresivamente a voluntad de las autoridades cristiano-viejas: Narváez, en el caso del personaje de la ficción; la Corona y la Iglesia católica españolas, en el caso de los cristianos nuevos.

Con el fin de demostrar mi hipótesis, analizo, por un lado, distintos episodios en los que Abindarráez se presenta como un enemigo derrotado *a priori*, situación que es representada a través de sus actos y de su reacción ante los eventos desafortunados que se

---

<sup>1</sup> Los moriscos o cristianos nuevos eran los musulmanes españoles obligados a convertirse al cristianismo después de la Reconquista. El vocablo ‘morisco’ quiere decir, literalmente, ‘que procede del moro’ (Galmés de Fuentes 23) y, bajo estas circunstancias, se usó para referirse a todo español convertido al cristianismo entre 1499 y 1526. El *Diccionario de Autoridades* define ‘moriscos’ como “aquellas gentes de los Moros, que al tiempo de la restauración de España, se quedaron en ella bautizados: y por haberse hallado después que en interior observaban la secta de Mahoma, se expelieron últimamente en tiempos del señor rey Don Felipe III” (609, 1). Por su parte, María Soledad Carrasco sostiene que el término se usaba ya en el medioevo, pues se encuentra documentado en el *Poema de mio Cid* (2005, 63).

le interponen en el camino, y por otro, resalto características que determinan la semejanza entre aquel y los moriscos del siglo XVI.

### ***El Abencerraje y la maurofilia literaria***

Como se recordará, *El Abencerraje* narra la relación entre Rodrigo de Narváez, el alcaide cristiano de Álora y Antequera, y Abindarráez, noble musulmán descendiente de los abencerrajes de Granada, quien, una noche en ruta a Coín, es reducido por aquel tras una ardua lucha en la que ambos demuestran su valentía y bravura. Camino a la prisión del cristiano, sin embargo, el cautivo exterioriza su tristeza de tal modo que el español, intrigado, decide preguntarle por su causa. Es entonces cuando Abindarráez inicia el relato de su desafortunada historia, la cual se remonta a su niñez, criado bajo la tutela del alcaide de Cártama debido al peligro que corría siendo descendiente de los abencerrajes, y su amor por Jarifa, hija del padre adoptivo, con quien iba camino a desposarse en secreto antes de ser emboscado por las huestes del cristiano y hecho prisionero por este. Conmovido por el relato del joven musulmán, Rodrigo decide dejarlo seguir su camino y reunirse con la amada bajo la condición de regresar al cautiverio en un plazo de tres días. Abindarráez acepta el trato agradecido y tras casarse con Jarifa le relata lo sucedido y le revela la promesa hecha al cristiano. La joven opta entonces por acompañar a su esposo en la prisión y, una vez en ella, Narváez, movido nuevamente por la honestidad del joven y la fidelidad de su esposa, determina no solo dejarlos libres, sino además, a pedido de Abindarráez, mediar ante el Rey de Granada para que ordene al padre de Jarifa perdonar y aceptar la unión secreta de los jóvenes. La novela concluye con la amistad construida entre ambos caballeros en base a la generosidad, virtud y nobleza del cristiano.

La fascinación por los personajes y ambientes musulmanas, evidente en la novela, fue común tanto en la literatura medieval como en la de la temprana modernidad española. Durante la Edad Media, aunque el Islam constituía un peligro para España y los moros eran vistos como enemigos a los que había que combatir, subsistía aun un “sentimiento de alta estima y simpatía [...] respeto y compasión [...] y [...] admiración por la cultura morisca” (Menéndez Pidal 204). Los castellanos sintieron gran afección por los musulmanes granadinos, por su exótica civilización, su lujo en el vestir, la ornamentación de sus edificios y su modo de cabalgar, armarse y combatir,<sup>2</sup> lo que podría explicar por qué la novela morisca solo se dio en la Península Ibérica (Morales Oliver 24-26). Esta admiración fue la base de la llamada maurofilia (*maurophilie*) que embargó tanto a la literatura como al vestido, las costumbres, etc.<sup>3</sup> El término fue empleado por Georges Cirot en 1938 y se refiere tanto a la atracción que ejercía la cultura morisca en los cristianos españoles como a la representación de los moros en la literatura del siglo XVI (153). El crítico francés clasifica la literatura maurófila en etapas que van desde *El Abencerraje* hasta el teatro de Lope de Vega, especialmente su pieza *El remedio en la desdicha* (1620), pasando por la primera parte de las *Guerras civiles de Granada* (1595),

---

<sup>2</sup> Menéndez Pidal sostiene que la maurofilia llegó a ponerse tan de moda que muchos caballeros incluso se mudaban a Granada para vivir a lo morisco (202).

<sup>3</sup> Para más información sobre el tema, véase el estudio de Barbara Fuchs, *Exotic Nation*, que aparece en la bibliografía.

de Ginés Pérez de Hita, y “Ozmín y Daraja”, la novela insertada dentro de la primera parte del *Guzmán de Alfarache* (1599) de Mateo Alemán.<sup>4</sup>

El origen de la novela morisca, así como el de la maurofilia literaria y cultural, puede hallarse en la relación ambivalente que se construyó entre el Islam y España durante la Edad Media y en la admiración que los hispano-árabes despertaron en los españoles cristianos (Fuchs 2009, 1-3). En su minucioso análisis sobre el moro granadino en la literatura española, María Soledad Carrasco concluye que este personaje entra en la temática literaria española como el representante de una civilización brillante y refinada pero decadente; admirada en sus características externas pero combatida por su supuesta inferioridad ante la fe cristiana (1956, 41-42). Estos rasgos pueden apreciarse claramente en *El Abencerraje*, salvo por el detalle añadido de la amistad establecida entre Abindarráez y Narváez hacia el final de la novela, recurso que el autor pudo haber usado para convencer a los lectores cristianos de que no había nada que temer o desconfiar de los moriscos, quienes poco a poco iban perdiendo privilegios y de quienes se sospechaba incluso que mantenían contactos con el Turco, dada su condición de sometidos.

### Popularidad y anacronismo histórico

Ahora bien, pasando a la novela misma, en *El Abencerraje* llaman la atención dos particularidades: en primer lugar, su popularidad, demostrada por la triple aparición de la novela entre los años de 1561 y 1565 y por sus múltiples ediciones y traducciones posteriores,<sup>5</sup> y, en segundo término, sus referencias y anacronismos históricos.

Las tres versiones de la novela aparecen en el siguiente orden: la primera pertenece a la *Parte de la Corónica del ínclito infante Don Fernando que ganó Antequera* (Toledo, 1561), la segunda se encuentra insertada en *Los siete libros de la Diana*, de Jorge de Montemayor (Valladolid, 1561), y la tercera se incluye como parte del *Inventario*, misceláneo recopilado y posiblemente escrito por Antonio de Villegas (Medina del Campo, 1565). Esta es la versión más completa de las tres y “la más lograda desde el punto de vista de la creación literaria” (López Estrada ed. 17) y es a la que remite el presente artículo.

Cabe resaltar, por otro lado, el hecho singular de la versión de la *Corónica* que contiene una dedicatoria dirigida a don Jerónimo de Embún.<sup>6</sup> La curiosidad de la dedicatoria está dada por el hecho de que el aragonés Jerónimo Jiménez de Embún, Señor de Bárboles y Huitura, de familia de hidalgos con ancestros judíos, fue famoso por defender de la Inquisición a las familias de cristianos nuevos que tenía a su servicio. Entre 1558 y 1559 este personaje se vio envuelto en una grave confrontación con el personal del Santo Oficio a causa de la vehemente protección que prodigaba a los moriscos que vivían bajo su jurisdicción (Carrasco 1976, 61). La relación entre la dedicatoria de *El Abencerraje* y el problema de los moriscos amenazados de expulsión

<sup>4</sup> Véase el análisis de los textos maurófilos de Georges Cirot en su serie de ensayos publicados en *Bulletin Hispanique* 40. 2-4 (1938); 41. 1, 4 (1939); 42. 3 (1940); 43. 3-4 (1941) & 44. 2-4 (1942) & 46. 1 (1944).

<sup>5</sup> López Estrada hace un detallado recorrido por las distintas obras influenciadas por *El Abencerraje* (ed. 19-21).

<sup>6</sup> La apariencia de realidad que sugiere esta edición, la cual tiene también una versión radicada en Aragón, se dirige a un público sencillo y constituye “una narración dentro de unos límites tan creíbles que pudieran haber sido históricos en su apariencia novelesca” (López Estrada ed.15, 17).

sostiene la correspondencia entre el personaje musulmán de la novela y los cristianos nuevos del XVI. Carrasco ve en ese nexo una intencionalidad del autor basada en la analogía entre las figuras de Narváez y Abindarráez y la de Jerónimo de Embún y los moriscos de Bárboles, respectivamente (1983, 47). A través de la novela, la figura del hidalgo que protege a sus súbditos cristiano-nuevos se encuentra entonces indirectamente enaltecida y, por otro lado, la figura de Abindarráez refleja la sumisión y dependencia de los moriscos en relación a su defensor.

En cuanto a la versión de la *Diana* (Valladolid 1561, 1562)<sup>7</sup>, al margen de si fue Jorge de Montemayor el autor del relato insertado en su novela pastoril desde la edición vallisoletana de 1561 en adelante, cabría preguntarse cómo entra en una historia cuyos personajes pastores simbolizan a la España cristiana (Irigoyen-García 154).<sup>8</sup> La inclusión de *El Abencerraje* se produce al final del libro cuarto en la voz de la pastora andaluza, Felismena, quien narra la historia de Abindarráez y Narváez. Como señala Javier Irigoyen-García, la pastora

uses the tale to foster her own cultural identity [...] Felismena's tale reminds the other characters that the idealization of the *reconquest* and the rejection of everything Moorish might be easy in northern Spain, but not in her native Andalusia, where the Moorish cultural legacy is much more quotidian and therefore harder to erase. (155)

En ese sentido, una posible respuesta sería la de recordar a los lectores, pastores simples a quienes iría dirigida la *Diana*, según López Estrada, de la existencia de los moriscos y su legado cultural dentro de la España del XVI. Finalmente, en el *Inventario* de Villegas, la novela se halla inserta dentro de un conjunto de obras en verso y prosa dirigidas a un público de hidalgos, y, en el caso de *El Abencerraje*, este incluye una dedicatoria a Felipe II, hecho que podría explicarse como “una exhortación al joven rey - que pronto iba a ser conocido por su inflexible severidad- para que tome al héroe literario [Narváez] como modelo de comportamiento monárquico de los nuevos tiempos” (Stoll 447).

Si bien el objetivo de este artículo no es el de descubrir las razones por las que la novela aparece inserta en estos tres textos, sobre todo cuando nuestro corpus de datos se enfoca en la versión de Villegas únicamente, no está demás traer a colación estos datos que hacen de la novela un texto más complejo de lo que parece y que, de algún modo, enlazan a su personaje musulmán con el individuo morisco de épocas contemporáneas al lector.

Dicho esto, cabe ahora detenerse en la historicidad del relato. Como ya se ha expresado varias veces, el argumento se sitúa probablemente en el año 1484 (Villegas 28; Fuchs 2014, viii), aunque la novela se compone más de medio siglo después. *El Abencerraje*, entonces, estaría ambientado aproximadamente ocho años antes de la toma de Granada por los Reyes Católicos, Fernando e Isabel, e inmediatamente después de la

<sup>7</sup> López Estrada resalta el hecho de que la portada señala el año de 1561, mientras que el colofón señala 1562 (ed. 14).

<sup>8</sup> Para un análisis más exhaustivo de la relación entre la temática pastoril en la definición de una España cristiana véase el estudio de Javier Irigoyen-García que aparece en la bibliografía.

caída de Álora el 20 de junio de 1484 y la subsiguiente captura de Cártama y Coín en 1485 (Villegas 28). En lo que concierne al personaje de Rodrigo de Narváez, podría tener como referencia a un caballero del mismo nombre que ganó Antequera junto a don Fernando en 1410 y que murió en 1424 (López Estrada ed. 43), sin embargo, no pudiendo haber sido el mismo Narváez que gobernó Álora, Barbara Fuchs interpreta la combinación de ambos personajes históricos dentro de la ficción como una forma de vincular a España con su historia reciente “at an allegorical rather than a documentary level” (2014, 10-11).

Algunos críticos han interpretado estos anacronismos, bien como el deseo de su autor de promover un espíritu de reconciliación entre cristianos viejos y moriscos (Carrasco 1976, 9), bien como una defensa de estos últimos ante las acusaciones de traición o de constituir la “quinta columna” del Turco (Stoll 437). Comoquiera que sea, la naturaleza sumisa e inerme de Abindarráez lo acerca mucho a los moriscos que viven codo a codo con los cristianos viejos en la Península Ibérica entre los años de 1560 y 1565 y, dada la historia familiar de los abencerrajes que él mismo cuenta en la ficción y que parece tener un paralelo en la historia real de esa familia,<sup>9</sup> despojado ya de poder político a pesar de su glorioso pasado y noble origen, lo sitúa en una posición subalterna con respecto de su oponente cristiano, del mismo modo en que los cristianos nuevos de moro se colocaban en relación a los cristianos viejos a los que servían, con quienes trabajaban o simplemente con los que convivían.

### **El musulmán desposeído del siglo XVI**

Es momento pues de dirigir la atención hacia los moriscos del siglo XVI y de tratar de entender cómo los musulmanes granadinos acabaron por convertirse al cristianismo y a ser perseguidos a pesar de ello.

Tras haber unido Castilla y Aragón, los Reyes Católicos mantuvieron, dentro de sus planes de unidad nacional y expansión territorial, la idea de la recuperación de Granada, lo que finalmente lograron tras una guerra de diez años. A la victoria cristiana contribuyeron no sólo la mayor fuerza de su ejército y el alicaído poder de los gobernantes musulmanes, sino también los líos familiares entre el rey de Granada, Muley Hacén (Abū al-Hasan ‘Alī), su esposa Aixa (Fātima) y su hijo, Boabdil (Abū ‘Abd Allah), llamado también el Rey Chico. Después de que aquel abandonara a su familia para huir con una castellana cautiva, la reina y su hijo se unieron al clan de los abencerrajes para enfrentarlo. A la muerte de Muley Hacén, el reino se dividió entre Boabdil y su tío, Muhammad Ibn Sad, conocido como “El Zagal”, hermano y partidario del rey viejo, y fue aquel momento el que aprovecharon los Reyes Católicos para hacer prisionero a Boabdil y obligarlo a rendirse (Caro Baroja 39-40). El 2 de enero de 1492, los Reyes Católicos entraron a Granada y, a partir de ese momento, la suerte de los

<sup>9</sup> El linaje de los abencerrajes, o Banu-al-Sarray (“hijos del sillero”), protagonizó “sangrientas luchas en torno al poder de forma constante durante todo el siglo xv, pugnas que en buena medida explican la zozobra a que estuvo sometido el reino en sus postrimerías” (Fosalba 314). Sobre la matanza de los abencerrajes, al parecer sucedió que en 1462, el rey Sa’d mandó matar a un visir y a un ministro abencerrajes por estar conspirando contra él en favor de su hijo Muley Hacén (321). Comoquiera que sea, mientras que los cristianos los tenían en buena estima, los musulmanes los consideraban auténticos traidores (329).

hispano-musulmanes cambió radicalmente porque, si bien en un principio las capitulaciones del 28 de noviembre de ese mismo año establecían respetar los derechos de los vencidos, más adelante fueron completamente ignoradas (Carrasco 1976, 26-28).<sup>10</sup> Por su parte, la población granadina vencida tuvo que optar por una de tres alternativas: migrar a regiones musulmanas de África o Medio Oriente, convertirse al cristianismo o aceptar el status de mudéjares.<sup>11</sup> Las familias de clase dominante y los terratenientes eligieron las dos primeras opciones mientras que los campesinos y artesanos optaron por la tercera, manteniendo intactos, en un principio, su religión, sus costumbres y su estilo de vida (Carrasco 1976, 29). Granada fue entonces repartida entre los caballeros e hidalgos que habían participado de la conquista, quienes se hicieron de grandes extensiones de tierra que posteriormente serían trabajadas por los mudéjares.<sup>12</sup>

Con el tiempo, la situación de los mudéjares alrededor de la Península empezó a complicarse y éstos se fueron convirtiendo en un grupo marginado y vigilado al cual se le obligaría muy pronto a convertirse al cristianismo. En efecto, el 17 de febrero de 1502, una pragmática daba a elegir a los mudéjares granadinos entre la conversión, el exilio o la muerte y, en 1526, un edicto de Carlos V imponía la conversión de los mudéjares de Aragón y Valencia, ordenando además la abolición del uso de la lengua, trajes y ritos árabe-musulmanes. Una vez convertidos al cristianismo, los mudéjares pasaron a ser llamados moriscos y así se les denominaría hasta su definitiva expulsión de la Península Ibérica en los años 1609 y 1614.<sup>13</sup>

Una gran parte de la población cristiano-vieja defendió, no obstante, a los moriscos y entre ellos se encontraban muchos terratenientes, quienes apoyaron campañas a favor de sus trabajadores, utilizando como argumentos el carácter indispensable de su mano de obra y su casi completa aculturación (Vincent 1981, 604-05; Carrasco 1976, 60-61). Este sería el caso del Barón de Bárboles, mencionado anteriormente.

<sup>10</sup>“Las capitulaciones dadas por los Reyes Católicos tuvieron siempre como fin propagar la fe cristiana y mantener su dominación sobre el Islam. Por tanto, “dejaban largamente abierta la vía de la conversión por unos ‘medios blandos’ que no excluían del todo ciertas presiones más recias” (Poutrin 32).

<sup>11</sup> El origen de la palabra ‘mudéjar’ se halla en el vocablo árabe *mudajjn*, o *ahl-aldajn*, que quiere decir, literalmente, “quien permanece arredrado” (Galmés de Fuentes 13) y se usó para referirse a los árabes que vivían en Granada y Andalucía bajo el dominio cristiano. Apareció por primera vez en el español en 1571, un tiempo después de la rebelión de las Alpujarras (Messner 496). El *Diccionario de Autoridades* lo define como: “El mahometano que, rendido un lugar, quedaba, sin mudar de religión, por vasallo de los reyes cristianos” (525,2).

<sup>12</sup> Aunque en 1526, la minoría musulmana que quedaba en Granada pertenecía a la clase plebeya, inculta o analfabeta (Caro Baroja 37-58), lo cierto es que también hubo una minoría burguesa que tuvo el dinero suficiente para enviar a sus hijos a la universidad. En este grupo destacan las figuras de Alonso Castillo y Miguel de Luna, supuestos artífices de los libros plúmbeos (Galmés de Fuentes 51).

<sup>13</sup> Una de las causas que explicaría la imposición del cristianismo es la que la considera como una respuesta a las rebeliones llevadas a cabo por los mudéjares de la morería granadina del Albaicín en 1499. Si bien es verdad que en un principio la Corona intentó por varios medios la conversión pacífica y progresiva de los granadinos a cargo del Conde de Tendilla, don Íñigo López de Mendoza, y del arzobispo Fray Hernando de Talavera, al final, nada pudo evitar el infeliz desenlace. Bajo la premisa de que el resultado de ese tipo de conversiones se vería demasiado a largo plazo, el cardenal de Castilla, Fray Francisco Jiménez de Cisneros, ordenó en 1499, la quema de todas las copias del *Corán* y otros textos religiosos islámicos, y más tarde, a través de la pragmática de 1501, la conversión forzada y los bautismos en masa, que posteriormente se extenderían a otras regiones de la Península.

## El dañado sujeto

Pasando al contenido del texto, es preciso hacer hincapié en el prólogo con el que se abre la novela y, más específicamente, en el siguiente enunciado:

Y como el precioso diamante engastado en oro o en plata o en plomo siempre tiene su justo y cierto valor por los quilates de su oriente, así la virtud en cualquier *dañado sujeto* que asiente, resplandece y muestra sus accidentes, bien que la esencia y efecto de ella es como el grano que, cayendo en la buena tierra, se acrecienta, y en la mala se perdió. (López Estrada ed. 129, énfasis mío)

La frase subrayada, la que hace referencia al ‘dañado sujeto’, ha sido interpretada de diferentes formas y se la ha entendido como una alusión, bien al mismo Abindarráez, bien a los lectores, quienes deberían tener la virtud de asimilar las enseñanzas de la novela (Gimeno Casalduero 17-18), o como “the subject matter of cultural hybridity itself” (Brownlee 78).

Buscando una interpretación basada en el significado de *subjecto* (sujeto), encontramos la siguiente definición dada por Covarrubias: “*Sugeto*, Lat., *subjectus, subditus & alterius imperio parens*. En otra sinificación [sic] *sugeto*, tomamos por la calidad de la persona, como fulano es un buen *sugeto* conviene a saber tiene disposición para aquello a que le aplicamos” (1311-1312). Por su parte, Francisco del Rosal provee la siguiente definición: “Sujeto, de Subjecto Latino” (283), término que en latín puede significar ‘vecino’ o ‘límitrofe’, además de ‘sometido’ o ‘dominado’. A partir de estas definiciones, pues, es posible inferir que el vocablo ‘sujeto’ identifica tanto al personaje del musulmán como a los moriscos del XVI, en cuanto ambos constituyen *sujetos* en el sentido que se daba en la época en que aparece la novela; es decir, individuos sometidos, dominados o vecinos de frontera, como en el caso de Abindarráez; súbditos del Rey de España, como en el de los moriscos.

De otro lado, el adjetivo ‘dañado’ vendría a complementar, o enfatizar si se quiere, la idea de dominación y derrota de aquellos sometidos, en tanto el vocablo ‘daño’ equivale al “menoscabo que uno recibe en su persona, hacienda, honra, y todo lo que le puede pertenecer [...] Dañarse, estragarse, corromperse, y maltratarse una cosa, recibiendo daño. Dañado, lo tal estragado & c...” (Covarrubias 635).

En consecuencia, la frase subrayada refiere tanto a Abindarráez como a los cristianos nuevos de moro, dañados ambos por causa del sometimiento a un rey cristiano: por un lado, el abencerraje es un personaje menoscabado en su honra y sometido al cautiverio, lo primero en virtud de su historia familiar y lo segundo por la captura de Narváez; y por otro, los moriscos de la década del 1660 intentan, sin éxito, mantener sus costumbres y cultura, las cuales son estragadas a través de las leyes que se dan progresivamente para desaparecerlas. En ese sentido, en el prólogo del anónimo autor de nuestra novela sería posible entender que Abindarráez está haciendo un buen uso de la virtud debido a la “buena tierra” de su nobleza, la que le permite acoger satisfactoriamente el “grano” dejado caer por el cristiano y lo mismo pasaría con los moriscos, quienes serían todos buenos súbditos, al margen de su filiación cultural-religiosa, ante los cuales no habría nada que temer pues, al fin y al cabo, constituyen todos “dañados sujetos”.

### **Abindarráez o el individuo derrotado**

Un aspecto del que se ha hablado mucho es aquél de la presentación de Abindarráez al inicio de la novela. En su primera aparición ante los soldados cristianos, el personaje musulmán es descrito de este modo:

Era grande de cuerpo y hermoso de rostro y parecía muy bien a caballo. Traía vestida una marlota de carmesí y un albornoz de damasco del mismo color, todo bordado de oro y plata [...] Traía una darga y cimitarra, y en la cabeza una toca tunecí que, dándole muchas vueltas por ella, le servía de hermosura y defensa de su persona. (López Estrada ed. 134-35)

Si bien es cierto que tanto la tendencia al apasionamiento, reflejado en el color de sus vestidos, como la figura y porte del noble musulmán, denotan una construcción hecha a partir de la imagen idílica que el cristiano mantiene con respecto al musulmán del pasado medieval, no lo es menos el que tal descripción nos muestre a un Abindarráez enamorado y, por ello, desprevenido, que entra en escena tranquilamente sobre su caballo, con la guardia baja, y no muy consciente de los peligros que le acechan en la frontera bélica. La primera impresión del musulmán es, entonces, la de un individuo a la vez imponente y vistoso en su apariencia física, pero con el aire inocente e inofensivo que le da su calidad de enamorado, un sujeto que desborda su pasión a través del color carmesí de sus ropas, del retrato de la amada que lleva bordado en el brazo derecho y de la canción que entona –o desentona, a decir del narrador (“aunque a la música faltaba el arte”). Es verdad que Abindarráez es, como ha señalado Carrasco, “un morisco Amadís, dotado de todas las cualidades que pueden adornar a un caballero sin tacha y además perfecto amador” (1956, 59), pero no es menos cierto el que, al mismo tiempo, sea esa imagen la que contraste radicalmente con la del rival cristiano quien, desde el inicio de la historia, es retratado como valiente luchador y guerrero incansable. Así, mientras Narvárez busca oportunidades de lucha, Abindarráez las encuentra, sin proponérselo y de forma inesperada, pues si bien es representado con las mismas virtudes caballerescas del cristiano de tal forma que se constituye en su igual (Redondo 27), no debemos dejar escapar varios detalles que demuestran que el joven musulmán posee menos valerosidad y aplomo que su oponente.

Como ya se ha mencionado anteriormente, la preocupación principal y objetivo final del alcaide cristiano es luchar en contra de y atrapar a los moros, un acto esperado de quien quiere ganar honra en el campo de batalla emprendiendo pequeñas acciones de guerra (Carrasco 1956, 58) y una responsabilidad propia de su cargo. La noche en que sucede la reyerta, el deseo del cristiano de cumplir con su deber se ve resaltado en el aliento que infunde a sus hombres para salir en busca de acciones bélicas “[por]que ninguna cosa despierta tanto los corazones de los hombres como el continuo ejercicio de las armas” (López Estrada ed. 133). A la actitud ofensiva de Narvárez se opone la de Abindarráez quien, descuidado, se ve emboscado repentinamente por los soldados cristianos y no tiene otro remedio que defenderse, si bien valientemente: “Aquí se trabó fuertemente la escaramuza, porque ellos estaban afrontados de ver que un caballero les duraba tanto, y a él le iba más que la vida en defenderse de ellos” (137). De ese modo,

donde Narváez propicia situaciones de lucha, Abindarráez las halla; donde aquel ofrece batalla, este la recibe, a la altura, eso sí, de su gentileza y nobleza.

En el terreno de la lucha se lucen las tácticas de Abindarráez para engañar a los soldados cristianos, en ocasiones fingiendo que huye con el fin de lograr una ventaja sobre sus atacantes: “mas fingiendo que huía, puso las piernas a su caballo y arremetió al escudero [...] volvió a hacer rostro a sus enemigos, que le iban siguiendo pensando que huía” (López Estrada ed. 136). Frente a la figura de Narváez, cuya manera de guerrear se basa en la búsqueda de la confrontación directa y frontal, el noble musulmán, en cambio, sabe protegerse y atacar cuando el enemigo menos lo espera. La cita anterior y la descripción de las tretas del musulmán hacen inevitable pensar en la posibilidad de que este sea un guiño a la situación de los moriscos del XVI, de cuya leal y genuina conversión al cristianismo se desconfiaba, dado que estaban amparados por la práctica de la *taqiyya* o precaución, precepto islámico presente en el *Corán* según el cual los musulmanes no tienen la obligación de expresar su fe abiertamente en situaciones de peligro. Esta práctica permitió que muchos musulmanes que se convirtieron al cristianismo obligados por la Inquisición, en el fondo de sus corazones continuaran siendo fieles seguidores del Islam (Cardaillac 109).

A pesar de la valentía que demuestra el abencerraje, no puede con la bravura y fuerza combativa de su oponente y héroe definitivo de la novela, Rodrigo de Narváez. El cansancio y las heridas le juegan en contra y finalmente es el cristiano quien gana la contienda. La herida que este inflige al enamorado simboliza la posición del musulmán como personaje derrotado por todos los flancos ya que se produce coincidentemente en el mismo brazo que lleva la imagen de Jarifa. Esta simbolización ocurre nuevamente al final de la escaramuza cuando se produce el siguiente diálogo:

- Caballero, date por vencido; sino, matarte he.
- Matarme bien podrás –dijo el moro– que en tu poder me tienes, mas no podrá vencerme sino quien una vez me venció. (López Estrada ed. 137)

Es este momento de la novela el que precisamente revela lo que se viene proponiendo aquí; a saber, que Abindarráez es un enemigo que llega ya vencido cuando se encuentra con el cristiano y sus hombres y es derrotado en la reyerta. Aunque no se pone en entredicho la valentía y gentileza del musulmán, esa especie de minusvalía que trae consigo, producida por su condición de enamorado y de descendiente de una familia noble pero sin honor, se acentúa con la aparición de los soldados cristianos, quienes, recordemos, a pesar de ser abatidos logran herirlo, y con la derrota final frente a Narváez. Por consiguiente, antes de iniciarse el relato, Abindarráez ha sido doblemente vencido: primero, por pertenecer al perseguido clan de los abencerrajes; y, segundo, por haberse enamorado de Jarifa.

La tragedia de los abencerrajes, primero favoritos del Rey y, luego, caídos en desgracia por una supuesta traición, es relatada por Abindarráez desde su posición de víctima, incapaz de revertir la desdicha que casi por herencia acompaña a su familia:

- ¡Cuántos podrían escarmentar en las cabezas de estos desdichados, pues tan sin culpa padecieron con público pregón! Siendo tantos y tales y estando en el favor del mismo Rey, sus casas fueron derribadas, sus heredades, enajenadas y su

nombre dado en el Reino por traición [...] Y aguardad más y veréis como desde allí todos los Bencerrajes deprendimos a ser desdichados. (López Estrada ed. 142)

De esta cita habría que resaltar la forma en que Abindarráez describe la mala fortuna de su clan, descripción que calza con el significado de ‘daño’ señalado líneas arriba, donde del relato del musulmán se puede inferir que tanto él como su familia se han convertido en individuos dañados, estragados, a consecuencia del menoscabo de sus personas, sus bienes y su honra. Es, pues, esta imagen la que Abindarráez presenta a su captor, complementada con los constantes suspiros que emanan del prisionero una y otra vez a lo largo de la novela<sup>14</sup>, la misma que, si bien no contradice la valentía y gentileza demostradas a inicios de la novela, las opacará de aquí en adelante.

La desdicha y la mala fortuna que acompañan al joven musulmán continúan en la segunda parte de su historia, tal como lo anticipan las líneas finales de la cita anterior. El protagonista crece bajo la tutela del alcaide de Cártama, quien le hace creer que es su padre, y con esa mentira vive gran parte de su infancia hasta descubrir la verdad sobre su origen y el triste final de su familia. La confirmación de esta certeza, lejos de decepcionarlo, lo alivia, pues ya no queda obstáculo alguno para declarar su amor a Jarifa, hasta ese entonces su supuesta hermana, a ser correspondido por ella y a desarrollar una pasión al más puro estilo renacentista, como ya ha sido anotado por la crítica (Ciro 282-286; Holzinger 228).

En su relación con Jarifa, Abindarráez proyecta una sujeción voluntaria, que es abiertamente expresada en las siguientes líneas: “y volviendo las manos a unos jazmines de que la fuente estaba rodeada, mezclándolos con arrayán hice una hermosa guirnalda y poniéndola sobre mi cabeza, me volví a ella *coronado y vencido*” (López Estrada ed. 145, énfasis mío).<sup>15</sup>

De las palabras del enamorado se deduce una ambivalencia entre su auto-coronación y el sentirse vencido. La unión de ambos adjetivos, opuestos en su significado pero asemejados dentro de la frase por medio de la conjunción copulativa, denota la doble identidad del personaje, quien juega con su naturaleza al mismo tiempo enaltecida y derrotada por el amor que profesa a Jarifa.<sup>16</sup> La utilización de tales términos (‘coronado’, ‘vencido’) es comprensible si tenemos en cuenta que pueden ser referentes esperables en un individuo enamorado; sin embargo, en las líneas que siguen a continuación, el musulmán vuelve a usar el vocablo ‘coronar’ para colocar a Jarifa en una posición superior: “Ella puso los ojos en mí [...] y quitándomela [la corona] la puso sobre su cabeza. Parecióme en aquel punto más hermosa que Venus [...] y volviendo el rostro a mí, me dijo: ‘¿Qué te parece ahora de mí, Abindarráez?’ Yo la dije: ‘Parésceme que

<sup>14</sup> Es preciso mencionar el artículo de Luis F. Avilés sobre la función de los suspiros de Abindarráez en la novela. Entre otras cosas, Avilés propone que los suspiros están ahí para “disolver la barrera fundamental que separa a los enemigos [...] El suspiro es el inicio de un acceso a la interioridad del otro” (460).

<sup>15</sup> Esta es, en realidad, la tercera vez que Abindarráez se considera a sí mismo ‘vencido’ en términos de su amorío con Jarifa; la primera vez aparece en el diálogo con Narváez, del que se trató líneas arriba, mientras que la segunda es aquella en la que se declara “vencido de su hermosura” (López Estrada ed. 145) al ver a su futura esposa peinándose en el jardín.

<sup>16</sup> Las coronas de flores aparecen también en el *Amadís*. Según López Estrada, el joven, al ver peinarse a Jarifa, se corona con la guirnalda para jugar con los términos mencionados, ya que, temiendo que los dos sean hermanos, no puede atreverse a declarar su amor tan abiertamente (ed. 143-44).

*acabáis de vencer el mundo y que os coronan por reina y señora de él* ” (López Estrada ed. 145, énfasis mío).

De ese modo, el mismo acto produce un efecto diferente en amante y amada: mientras la coronación de Jarifa denota el significado real del término ‘coronar’; es decir, resaltar su condición victoriosa en el mundo, la de Abindarráez es opacada por la condición de conquistado o sometido (‘vencido’) que se añade a continuación.

La superioridad de Jarifa sobre Abindarráez, en lo que respecta a su capacidad para resolver problemas, se evidencia tras el forzado traslado a Coín de la joven. Mientras ambos amantes sufren por la separación, Abindarráez se rinde ante la fortuna sin intentar de forma alguna resolver el conflicto, en tanto Jarifa propone una solución y planea el encuentro a escondidas del padre:

Y porque ella me vio en tanta necesidad y con señales de muerte, me dijo: “Abindarráez, a mí se me sale el alma en apartarme de ti; y porque siento de ti lo mismo, yo quiero ser tuya hasta la muerte; tuyo es mi corazón, tuya es mi vida, mi honra y mi hacienda; y en testimonio de esto, llegada a Coín, donde ahora voy con mi padre, en teniendo lugar de hablarte o por ausencia o indisposición suya, que ya deseo, yo te avisaré. Irás donde yo estuviere y allí yo te daré lo que solamente llevo conmigo.” (López Estrada ed. 147)

La iniciativa de Jarifa contrasta con la pasividad e inmovilidad de su prometido, quien una vez más deja escapar suspiros y lágrimas como expresión de su sufrimiento y solo consigue apaciguar su dolor después de escuchar la solución propuesta por la joven. Se da pues aquí, como bien arguye Luis F. Avilés, una situación en la que Abindarráez “reconoce el poder del otro y lo usa para así resolver su dislocación como sujeto [...] su condición de desterrado, su dislocación, se refleja en su incapacidad para resolver él solo sus problemas” (463).

Una situación similar ocurre cuando el joven le revela a Jarifa lo sucedido con Narváez. Abindarráez establece su doble condición de sometimiento que es reflejo de aquella que declaraba a Narváez unas páginas antes, pero ahora trastocando el orden de importancia. Así, donde el musulmán sostenía que Narváez no podía vencerlo ya porque el amor de Jarifa lo había vencido antes, le declara ahora a Jarifa que su amor no es el único que lo tiene cautivo, pues su libertad le pertenece también al alcaide cristiano. En este sentido cabe referirse a la tesis de Laura Bass, para quien Rodrigo aparece en la novela para contener los impulsos eróticos del moro y es de ese modo como demuestra su magnanimidad y valentía (458), logrando establecer “his governance (literally as military leader and *alcaide* and figuratively as the master of the Moorish couple’s destiny) through his privileging of male to male friendship over heterosexual love” (455).

Finalmente, ante la incapacidad de su marido de llegar a una solución que beneficie a los dos, Jarifa nuevamente toma una decisión que alivia tanto el pesar propio de verse alejada de su compañero, como el de este de abandonarla, y es así como termina por acompañarlo en su prisión.

De regreso en Álora, y resuelto el matrimonio con Jarifa, Abindarráez vuelve la mirada hacia la traición cometida contra su padre adoptivo y recurre nuevamente a la intercesión de Narváez, esta vez ante el Rey de Granada y, por intermedio de éste, ante el suegro, para que tanto él como su esposa sean perdonados. Al declarar lo siguiente: “Yo

tengo esperanza que este negocio, que está tan dañado, se ha de remediar por tus manos” (López Estrada ed. 159), el musulmán coloca una vez más su destino en manos del capitán cristiano quien accede no solo a actuar de mediador de la pareja, sino que decide liberarla. La virtud de Narváez, tantas veces resaltada en los diversos estudios que sobre la novela se han llevado a cabo, se hace evidente en cada oportunidad que se le presenta mientras que, por oposición, lo hacen también la flaqueza, pasividad y exagerada dependencia de Abindarráez. Haciendo un paralelo entre el personaje de la ficción y los moriscos de la España de la década de 1660, se observa que estos también ponen su destino en manos de los cristianos viejos, incapaces de controlar el futuro de su situación dentro de la Península y aceptando hasta ese momento —la guerra de las Alpujarras llegaría tres años más tarde, en 1668,— lo que la autoridad que los gobierna determina para ellos. Al fin y al cabo, “los moriscos no son dueños de su destino; en cualquier momento y en cualquier lugar no pueden ser ellos mismos. Viven constantemente bajo la mirada de un *Otro* dominador. El ‘ser’ morisco depende permanentemente de la relación mayoría-minoría” (Vincent 2006, 156).

El desenlace de la novela se resuelve con la amistad entre los nobles caballeros; sin embargo, el intercambio epistolar que, con motivo del pago del rescate, se produce entre Narváez, Abindarráez y Jarifa es un tema en el que es preciso hacer hincapié también. A instancias del suegro, el joven abencerraje le envía a su ex captor seis mil doblas zaenes, cuatro caballos, cuatro lanzas y cuatro dargas, a nombre suyo y de su esposa, retribución que es rechazada por el cristiano, quien le devuelve el oro a Jarifa<sup>17</sup>, manteniendo solamente para sí los caballos y las armas, con el propósito de “ayudarle a defender de sus enemigos” (López Estrada ed. 164). La subordinación de la pareja es puesta de manifiesto en este último y definitivo ejemplo de virtud del capitán Narváez y las palabras de Jarifa que cierran la novela no pueden ser más significativas a este respecto: “Quien pensare vencer a Rodrigo de Narváez de armas y cortesía, pensará mal” (164). De ese modo, a pesar de la amistad que ha quedado formada para siempre entre el cristiano y el musulmán, y no obstante el intento final por retribuir la generosidad del cristiano, colocándose a un mismo nivel de virtud que este, nada puede eliminar de Abindarráez su condición de sujeto subalterno: vencido en la guerra, vencido en el amor y vencido en el honor.

### **Virtud vs. Fortuna**

Críticos como Carrasco o Joaquín Gimeno Casalduero han destacado la influencia de la doctrina senequista en la novela, así como la relación con los modelos de virtud y fortuna visibles en *El Abencerraje*. Quisiera, pues, recurrir a estos modelos, que en la obra se encuentran asociados a las figuras del cristiano y del musulmán, respectivamente, para resaltar el desbalance entre la caracterización del alcaide y la de su cautivo y, especialmente, la sumisión de este último a lo que el destino le depara en cuanto a los sucesos del relato. La virtud es una cualidad que se repite una y otra vez acompañando al cristiano, mas no así al moro, quien solo demostrará que la posee cuando, imitando a su captor, decida cumplir con su promesa y regresar a su prisión. Como señala Carrasco: “[Abindarráez] tells Jarifa [...] of his decision to return to captivity. With this gesture, the

<sup>17</sup> No sucede esto en la versión de la *Diana*, en la que Narváez sí acepta el rescate.

Moorish protagonist is now placed on the same moral level as the Christian, and illustrates also the Senecan principle running through the novel of man's victory over himself" (1976, 71). Empero, salvo este único ejemplo de virtud, Abindarráez responsabiliza constantemente a la fortuna, cara opuesta de la aquella según la doctrina senequista:

El sumo bien es un ánimo, que estando contento con la virtud, desprecia las cosas que penden de la fortuna [...] llamemos bienaventurado al hombre, que no tiene por mal, o por bien, sino el tener bueno o malo el ánimo: y al que siendo venerador de lo bueno, y estando contento con la virtud, no le ensoberbecen ni abaten los bienes de la fortuna. (Séneca 47)<sup>18</sup>

Desde el inicio, pues, *El Abencerraje* revela a un Abindarráez que culpa a la fortuna de casi todas sus desdichas: en lo personal, por la fracasada unión con Jarifa: "Quiso la Fortuna, envidiosa de nuestra dulce vida, quitarnos este contentamiento en la manera que oirás" (López Estrada ed. 146); en lo familiar, por la desgracia de los abencerrajes: "Quiso la Fortuna, enemiga de su bien, que de esta excelencia cayesen, de la manera que oirás" (141); y en su derrota frente a Narváez: "porque mi corta suerte o la determinación del cielo quisieron atajarme tanto bien" (148). En el lado opuesto, Narváez se yergue como ejemplo claro de virtud, no solo en el terreno amoroso —piénsese en el episodio de la amante casada—, sino también en el militar, donde, siguiendo la filosofía senequista, es que se halla aquella: "La virtud es una cosa alta, excelsa, Real, e infatigable [...] A la virtud siempre hallarás en el Templo, en los Consejos, y en los ejércitos defendiendo las murallas" (Séneca 53).

De principio a fin el alcaide demuestra un equilibrio en las pasiones y en la voluntad que contrasta con el descontrol emocional del joven abencerraje, presa constante, como se ha visto, del llanto y de los suspiros, derrotado en la lucha contra el cristiano y mal pagador de la caridad del padre adoptivo al enamorarse de Jarifa y ocultar el matrimonio. La mala fortuna caracteriza a Abindarráez porque ha elegido el bien inmediato sin detenerse, como sí hace el cristiano, en una elección razonada de sus acciones y, por ello, la desdicha lo persigue como la consecuencia natural del proceder infantil y de la actitud dependiente que lo caracterizan. Sus adversidades solo terminan una vez que aparece el alcaide en escena, ordenador del caos propiciado por las acciones impulsivas de su oponente: "Abindarráez, quiero que veas que puede más mi virtud que tu ruin fortuna" (López Estrada ed. 149). En ese sentido la conclusión de López Estrada viene muy a propósito: los moros enamorados simplemente "valen para que el cristiano pueda ejercer en este caso una virtud en la que esa generosidad es una manifestación de orden civil" (ed. 37), pues son instrumentos que hacen posible que el cristiano dé muestras de su superioridad física y moral. De esta manera, a pesar de quedar en libertad, los jóvenes musulmanes siguen ubicándose a un nivel inferior al de Narváez, cuyo control y poder son los que posibilitan el feliz desenlace de la obra antes que la reconciliación amistosa entre dos personajes iguales. Laura Bass concuerda con esta idea cuando afirma que, mientras el cristiano tiene el control político y sexual de las

<sup>18</sup> Séneca atribuyó el bien supremo a la virtud y los bienes inferiores a la fortuna, dividiendo a los hombres entre quienes buscaban la primera, y que por ende conseguían la felicidad, y quienes se sometían a la segunda, lo que hacía que perdieran su libertad y ganaran la desdicha (Gimeno Casaldueiro 14-15).

situaciones a las que se enfrenta, el moro demuestra todo lo contrario: no sólo su linaje ha perdido ya la buena fama que tenía, sino que él mismo ha privilegiado su amor por Jarifa sobre la lealtad al suegro (458).<sup>19</sup>

### **La magnanimidad de Narváez y la representación del moro**

Un último ejemplo en el que quiero detenerme es el episodio en que las habilidades del alcaide para combatir y derrotar a los moros son descritas por el esposo de la dama a quien Narváez corteja. En él, la figura del cristiano es enaltecida en tal extremo que despierta en la dama su interés por aceptarlo; sin embargo, es la caracterización del capitán cristiano como destructor de los enemigos musulmanes lo que hace de este un episodio curioso:

Acontesció así, que un día de verano [...] él llevaba un gavilán en la mano y lanzándole a unos pájaros, ellos huyeron y fuéronse a socorrer a una zarza; y el gavilán como astuto tirando el cuerpo afuera metió la mano y sacó y mató a muchos de ellos. El caballero [...] volvió a la dama y le dijo: ‘¿Qué os parece, señora, del astucia con que el gavilán encerró los pájaros y los mató? Pues hágoos saber que cuando el alcaide de Álora escaramuza con los moros, así los sigue y así los mata’. (López Estrada ed. 156)

Hay dos cosas que resaltar en el fragmento citado: por un lado, la manera en que los musulmanes son representados; esto es, cual pájaros indefensos, temerosos y cobardes que huyen y se esconden y que terminan siendo cazados por un enemigo poderoso, más grande y fuerte, el “gavilán” Narváez;<sup>20</sup> y, por otro, la corroboración de la generosidad del cristiano, causada por su compasión ante el sufrimiento y abandono de este particular enemigo, Abindarráez, a quien en otras circunstancias combatiría y mataría.

Asimismo, en términos de la caracterización de la minoría morisca, habría que destacar las diversas formas en que son nombrados los protagonistas de *El Abencerraje* como ejemplo claro de homogeneización de los moriscos. Así, mientras en el caso del cristiano, el narrador se refiere a éste como “Rodrigo de Narváez” o “el alcaide”; en el caso del musulmán, por el contrario, lo hace como “Abindarráez”, “el abencerraje” o “el moro”; de donde se observa que, mientras el cristiano es llamado por su nombre o cargo, el musulmán lo hace por su nombre, por el clan al que pertenece o por el apelativo genérico usado para referirse en la España medieval a los fieles del Islam.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> A lo largo de la novela, se evidencia el hecho de que mientras Abindarráez es llevado por las penas de amor, Narváez las ha superado ya, guiado por la templanza y el control sobre las pasiones que rigen su comportamiento y que le han permitido desafiar sus afectos hacia la mujer casada, por ejemplo, y privilegiar la lealtad al marido.

<sup>20</sup> La imagen del enemigo musulmán que presenta esta escena, la de pájaros indefensos y cobardes, concuerda con la que se tenía de la comunidad morisca en el siglo XVI, donde la animalización de los moriscos constituía una práctica real e iba desde compararlos con corderos, por su carácter dulce y manejable, hasta identificarlos como zánganos o sanguijuelas (Perceval 253-55).

<sup>21</sup> Esta diferencia en el tratamiento de los personajes es un claro ejemplo de lo que Gayatri Spivak llama “monolithic and anonymous subjects” (66-67).

## Conclusión

Es posible afirmar que, a pesar de sus alcances como género literario y de reconocer en el enemigo musulmán características admirables como la valentía y gentileza, *El Abencerraje* se estructura de tal manera que no solo dibuja a un Abindarráez carente de las cualidades del cristiano, principalmente de su “virtud, liberalidad, [y] esfuerzo” (López Estrada ed. 129), sino que, a pesar de la distancia histórica, política y socio-económica entre el noble musulmán y los moriscos del siglo XVI, la novela los equipara desde el punto de vista de las minusvalías que los caracterizan y unen.<sup>22</sup>

Como se ha venido demostrando a lo largo de este artículo, al contraponer la lectura de *El Abencerraje* con la década en la que fue escrito, se advierte que la obra ensalza el pasado granadino, idealizándolo a través de los atributos externos de sus protagonistas y sucesos (vestidos, ambientación, jardines, frontera bélica), mas no se aleja de los descendientes directos de dicho pasado que siguen habitando la Península Ibérica en calidad de cristianos nuevos. Por el contrario, el punto de contacto entre el personaje de la anónima novelita y los moriscos de los años 1600's, es justamente la cualidad que comparten por igual uno y otros; a saber, la de ser entes derrotados, desposeídos y carentes de poder, que luchan por mantener lo poco que poseen y que los vincula a su pasado islámico. De ese modo, la novela barniza la realidad y describe un mundo idealizado, como señala Carrasco (1976, 41-51), mas solo en apariencia, ya que deja abierto un resquicio por el que es posible percibir la línea que une al musulmán ficcional del siglo XV con el morisco real del siglo XVI. Y esa línea o hilo conductor se construye teniendo como base el hecho de que tanto el uno como el otro son individuos despojados ya de todo poder, cuyo valor se halla quizás en la fuerza económica de la que se benefician los nobles cristianos. En efecto, así como los moriscos eran agricultores y trabajaban para terratenientes como el Barón de Bárboles, así también las guerras en la frontera granadina le procuraban a hombres como Narváez y sus soldados un provecho económico a través del pago de los rescates. Como anota Avilés:

El suspiro es el preámbulo que origina una (con)fianza en el otro, tanto en su sentido social de lazo comunitario de amistad, como en su sentido económico de una posible recompensa futura. La amistad en el *Abencerraje* no es desinteresada, como han dicho algunos críticos, como tampoco es desinteresado el regalo o la caridad. Y, en última instancia, eso no importa, puesto que la estadía de los moriscos tampoco era un pedido desinteresado. (467-8)<sup>23</sup>

El tener como protagonista a un musulmán noble del siglo XV no descarta el hecho de que tal personaje constituya una especie de subalterno, que busca y debe ser guiado, representado y legitimado por el cristiano, especialmente dada su condición de desposeído. De ese modo, detrás del relato que tiene como protagonistas a Narváez y a Abindarráez, se percibe un intento por evitar que los moriscos sean perseguidos y

<sup>22</sup> Para la España cristiana el “musulmán peninsular” fue tanto el noble de antaño que aparecía en la literatura maurófila, como el morisco pobre con el que se convivía (Carrasco 2005, 70).

<sup>23</sup> El aspecto económico de la relación entre Narváez y Abindarráez, vertiente poco estudiada de la novela, merece un análisis profundo.

juzgados por crímenes de los que se les sospecha culpables en ese momento (conspiraciones con el Turco, falsa conversión a la fe católica, etc.), en tanto eso no es beneficioso para los señores para quienes trabajaban. Tal intención explicaría por qué se resalta el carácter pacífico y hasta ingenuo de Abindarráez, pues se tendría en mente la figura del morisco, quien, como su ancestro ficcional, también es en aquél momento un individuo inofensivo que ha dejado de asociarse con su glorioso pasado granadino para convertirse en dependiente de las acciones de los cristianos viejos, de quienes necesita su compasión y ayuda. Tal como Abindarráez se deja llevar por las decisiones de Rodrigo de Narváez e incluso busca su ayuda para ser perdonado por la traición cometida ante su suegro, así también los moriscos del siglo XVI dependen de las decisiones de la corona española y buscan demostrarle a ella y a sus cohabitantes cristiano-viejos que no hay por qué temerles, dado que no poseen ya ningún poder.

La visión paternalista proyectada en *El Abencerraje* se refleja en la actitud del honorable Narváez, quien, movido por la compasión, decide intervenir en los destinos de Abindarráez y Jarifa tras el peculiar encuentro en la frontera granadina y, de ese modo, su activa influencia en el desenvolvimiento de los hechos dentro de la novela, incluido su feliz desenlace, no es otra cosa que el resultado de una actitud excepcional por parte del cristiano hacia un enemigo desarmado, metafóricamente hablando, por el que no es difícil apiadarse, dado que representa, desde su trágica historia familiar hasta la postura que él mismo toma frente a la vida, una naturaleza abatida y vencida. Esta afirmación no niega, sin embargo, la nobleza y generosidad del cristiano ni la gentileza de su oponente, pero en el caso de la relación entre ambos, es evidente que Narváez está más presto a mostrar clemencia por su contrincante debido al perpetuo abatimiento y la continua derrota que acompañan a Abindarráez y que son casi parte de su ser.

**Obras citadas**

- Anónimo. *El Abencerraje (Novela y romancero)*. Francisco López Estrada ed. Madrid: Cátedra, 1996.
- Avilés, Luis F. "Los suspiros del 'Abencerraje'". *Hispanic Review* 71.4 (2003): 453-472.
- Bass, Laura. "Homosocial Bonds and Desire in the Abencerraje." *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 24.3 (2000): 453-471.
- Brownlee, Marina. "Intricate Alliances: Some Spanish Formulations of Language and Empire." *Modern Language Quarterly* 67.1 (2006): 63-80.
- Burshatin, Israel. "Power, Discourse, and Metaphor in the *Abencerraje*." *Modern Language Notes* 99.2 (1984): 195-212.
- Cardaillac, Louis. "Un aspecto de las relaciones entre moriscos y cristianos: Polémica y *Taqiyya*". Álvaro Galmés de Fuentes ed. *Actas del coloquio internacional sobre literatura aljamiada y morisca*. Madrid: Gredos, 1978. 107-121
- Caro Baroja, Julio. *Los moriscos del reino de Granada*. Madrid: Ediciones Istmo, 2000. 5ª ed.
- Carrasco, María Soledad. *Estudios sobre la novela breve de tema morisco*. Barcelona, Edicions Bellaterra, 2005.
- . "El trasfondo social de la novela morisca del siglo XVI". *Dicenda* 2 (1983): 43-56.
- *The Moorish Novel: "El Abencerraje" and Pérez de Hita*. Boston: Twayne Publishers, 1976.
- . *El moro de Granada en la literatura (del siglo XV al XX)*. Madrid: Revista de Occidente, 1956.
- Cirot, Georges. "La maurophilie littéraire en Espagne au XVIe siècle". *Bulletin Hispanique* 40.2 (1938): 150-157.
- . "La maurophilie littéraire en Espagne au XVIe siècle (suite)". *Bulletin Hispanique* 40.3 (1938): 281-296.
- Covarrubias, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española (Madrid: Luis Sánchez impresor, 1611)*. En *Fondos digitalizados de la Universidad de Sevilla*. <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/16/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/>.
- Del Rosal, Francisco. *Origen y etimología de todos los vocablos originales de la Lengua Castellana (ed. facsimilar, copiada por Miguel Zorita de Jesús María, 1611)*. <http://ntlle.rae.es/ntlle/>.
- Diccionario de autoridades (Madrid: RAE, 1734)* s.v. "Morisco". <http://web.frl.es/DA.html>.
- . s. v. "Mudéjar". <http://ntlle.rae.es/ntlle/>.
- Fosalba, Eugenia. "Sobre la verdad de los abencerrajes". *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona* 48 (2001-2002): 313-334.
- Fuchs, Barbara; Larissa Brewer-García & Aaron J. Ilika, Eds. "*The Abencerraje*" and "*Ozmín and Daraja*": *Two Sixteenth-Century Novellas from Spain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014.
- . *Exotic Nation. Maurophilia and the Construction of Early Modern Spain* Philadelphia: U of Penn Press, 2009.
- Galmés de Fuentes, Álvaro. *Los moriscos (desde su misma orilla)*. Madrid: Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1993.

- Gimeno Casaldueiro, Joaquín. "El Abencerraje y la hermosa Jarifa: composición y significado". *Nueva Revista de Filología Hispánica* 21.1 (1972): 1-22.
- Guillén, Claudio. "Literature as Historical Contradiction: *El Abencerraje*, the Moorish novel, and the Eclogue." *Literature as System: Essays toward the Theory of Literary History*. Princeton: Princeton UP, 1971. 159-217.
- Holzinger, Walter. "The Militia of Love, War, and Virtue in the *Abencerraje y la hermosa Jarifa*: a Structural and Sociological Reassessment." *Revista canadiense de estudios hispánicos* 2.3 (1978): 227-238
- Irigoyen-García, Javier. *The Spanish Arcadia: Sheep Herding, Pastoral Discourse, and Ethnicity in Early Modern Spain*. Toronto: University of Toronto Press, 2013.
- Márquez Villanueva, Francisco. *El problema morisco (desde otras laderas)*. Madrid: Libertarias, 1998.
- Menéndez Pidal, Ramón. "España entre la Cristiandad y el Islam". *Mis páginas preferidas*. Madrid: Gredos, 1973. 183-206.
- Messner, Dieter. "Morisque: Histoire et diffusion européennes d'un mot". Abdeljelil Temimi ed. *Actes du Ve Symposium International d'Études Morisques sur: Le Ve Centenaire de la Chute de Grénade (1492-1992)*. Zaghuan: Ceromdi, 1993. 495-504.
- Morales Oliver, Luis. *La novela morisca de tema granadino*. Madrid: Universidad Complutense, 1972.
- Perceval, José María. *Todos son uno: Arquetipos, xenofobia y racismo: la imagen del morisco en la monarquía española durante los siglos XVI y XVII*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997.
- Poutrin, Isabelle. "Los derechos de los vencidos: las capitulaciones de Granada (1491)". *Sharq al-Andalus* 19 (2008-2010): 11-34.
- Redondo, Augustin. "L'image du morisque (1570-1620), notamment à travers les *pliegos sueltos*. Les variations d'une altérité." Augustin Redondo ed. *Les représentations de l'autre dans l'espace ibérique et ibéro-américain, II: Perspectives diachroniques*. Paris: Presse de la Sorbonne Nouvelle, 1993. 17-31
- Séneca, Lucio Aeneo. "De la vida bienaventurada." Pedro Fernández de Navarrete trans. *Siete libros de Lucio Aeneo Séneca*. Madrid: Imprenta Real, 1627. 39-120.
- Shipley, George. "La obra literaria como monumento histórico: El caso del Abencerraje." *Journal of Hispanic Philology* 2 (1978): 103-120.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. "Can the Subaltern Speak?" Patrick Williams y Laura Chrisman eds. *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*. Hartfordshire: Harvester Wheatsheaf, 1994. 66-111.
- Stoll, André. "Avatares de un cuento del Renacimiento. *El Abencerraje*, releído a la luz de su contexto literario-cultural y discursivo." *Sharq al-Andalus* 12 (1995): 429-460.
- Villegas, Antonio de. *El Abencerraje*. Francisco López Estrada ed. John Esten Keller trans. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1964.
- Vincent, Bernard. "Los moriscos del reino de Granada después de 1570." *Nueva Revista de Filología Hispánica* 30 (1981): 594-608.
- . *El río morisco*. Valencia-Granada-Zaragoza: Universitat de València-Universidad de Granada-Universidad de Zaragoza, 2006.