

## NUEVOS ESCRITOS DE MANUEL IBO ALFARO EN LA ILUSTRACIÓN DE BARCELONA

**Julián Bravo Vega**  
*Universidad de La Rioja*

*RESUMEN: Serie de cinco escritos originales localizados en La Ilustración (1882-1883) de Barcelona. Fortuna editorial. Aportación para el catálogo bibliográfico del autor: valoración de dos escritos no censados. Los románticos y el viaje a Oriente. El costumbrismo árabe. El recuerdo y la ensoñación románticos. El desarrollo narrativo de la leyenda de la “mora encantada”: interrelaciones entre “La cueva de la mora” de Bécquer y “La cueva de la luna” de Ibo Alfaro. El entramado de leyendas moriscas (la peña de Antequera, la cueva de la mora, la mora y el cautivo, la última reina mora, la mora caritativa y piadosa, la conversión de la mora, los tesoros escondidos) y su contribución a la explicación de dos motivos cervantinos: “el moro encantado” y la leyenda de Muzaraque.*

*PALABRAS CLAVE: Catálogo bibliográfico, novela histórica, cuento, leyenda, relatos híbridos, escritos de viajes, escritos fantásticos, romanticismo, costumbrismo.*

## MANUEL IBO ALFARO'S NEW WRITINGS IN LA ILUSTRACIÓN OF BARCELONA

*ABSTRACT: A series of five original writings located in La Ilustración (1882-1883) of Barcelona. Editions. Contribution to Manuel Ibo Alfaro's bibliography: valuation of two unknown writings. The romantics and traveling to Orient. Arabic “costumbrismo”. Romantic fancy and memory. Narrative development of the legend of the “bewitched Moorish woman” (“mora encantada”): interrelations between Becquer's “La cueva de la mora” and Ibo Alfaro's “La cueva de la luna”. The Moorish legends framework (“La peña de Antequera”, “La cueva de la mora”, “La mora y el cautivo”, “La última reina mora”, “La mora caritativa y piadosa”, “La conversión de la mora”, “Los tesoros escondidos”) and its contribution to the explanation to two Cervantes' literary topics: “el moro encantado” and the legend of Muzaraque.*

*KEYWORDS: Bibliographical catalog, historic novel, short story, legend, hybrid narrative, travel literature, fantasy writings, Romanticism, costumbrismo.*

## 1. Localización de escritos

Entre 1882 y 1883 aparecen recogidos en las páginas de *La Ilustración* (LI) de Barcelona cinco relatos originales (por tanto, no publicados antes) de Manuel Ibo Alfaro (1828-1885). Forman parte, como se puede apreciar, de la última fase narrativa de este autor. Se trata de escritos de variada factura y extensión, como el cuento tradicional “La cueva de la luna”<sup>1</sup>, el relato de viajes “Recuerdos de Egipto”<sup>2</sup>, el relato fúnebre “El cementerio de Capuchinos de Roma”<sup>3</sup>, la fantasía “Un ensueño”<sup>4</sup> y la novela original “La hermana de la Caridad”<sup>5</sup>.

La fortuna editorial de estos escritos es dispar. Mientras tres de ellos (“La hermana de la Caridad”, “La cueva de la luna” y “El cementerio de Capuchinos de Roma”) mantienen una caprichosa relación de dependencia, los dos restantes (“Recuerdos de Egipto” y “Un ensueño”) no vuelven a ser editados y carecen de refrendo bibliográfico en los catálogos que referencian la obra de Ibo Alfaro (Martínez Latre 1993: 37-46. Bravo Vega 1997: 23-53; 1998a: 71-84; 2000. Pérez y Sacristán 2008: 57-58). De *La hermana de la Caridad* existe edición posterior como novela exenta, libre ya del mecanismo de la entrega, en Barcelona: Imprenta Luis Tasso Serra, 1885. La edición se inserta en una colección titulada “Biblioteca de la Ilustración Cubana” y posee el añadido “Agencia General para la Isla de Cuba, 28 – Trocadero – 28 – Habana”. En las páginas interiores de esta edición se hallan “La cueva de la luna. Cuento tradicional” (171-185) y “El cementerio de Capuchinos de Roma” (187-206). Luis Tasso Serra (Mahón, ? -1906), impresor

---

1. “La cueva de la luna. Cuento tradicional. Por Don Manuel Ibo Alfaro. Premiado con diploma de honor de primera clase en el último certamen literario, celebrado en la Academia de Montreal de Francia”, *LI*, núms. 78 (30.IV.1882, p. 251 y 254) y 79 (7.V.1882, p. 258-259).

2. “Recuerdos de Egipto”, *La Ilustración*, núms. 93, 13.VIII.1882, p. 394-395; 94, 20.VIII.1882, p. 402-403; 95, 27.VIII.1882, p. 411, 414-415; 96, 3.IX.1882, p. 426-427; 97, 10.IX.1882, p. 434-435; 99, 24.IX.1882, p. 462-463; 100, 1.X.1882, p. 471-472; 101, 8.X.1882, p. 480; 102, 15.X.1882, p. 487-488; 103, 22.X.1882, p. 494-496; y 104, 29.X.1882, p. 506-508.

3. “El cementerio de Capuchinos de Roma”, *LI*, núm. 104, 29.X.1882, p. 498-499 y p. 502.

4. “Un ensueño”, *LI*, núm. 114, 7.I.1883, p. 95.

5. “La hermana de la Caridad. Novela original. Por D. Manuel Ibo Alfaro”, *LI*, núms. 111, 17.XII.1882, p. 63-64; 112, 24.XII.1882, p. 78-79; 113, 31.XII.1882, p. 87-88; 114, 7.I.1883, p. 103; 115, 14.I.1883, p. 111-112; 116, 21.I.1883, p. 119-120; 117, 28.I.1883, p. 127-128; 118, 4.II.1883, p. 135-136; 119, 11.II.1883, p. 150-151; 120, 18.II.1883, p. 159-160; 121, 25.II.1883, p. 167-168; 122, 4.III.1883, páginas sin precisar; 123, 11.III.1883, p. 183-184; 124, 18.III.1883, p. 198-199; 125, 25.III.1883, p. 207; 126, 1.IV.1883, p. 215; 127, 8.IV.1883, p. 223; 128, 15.IV.1883, p. 231; 129, 22.IV.1883, p. 247; 130, 29.IV.1883, p. 255-256; 131, 6.V.1883, p. 263-264; 132, 13.V.1883, p. 371-372; 133, 20.V.1883, p. 279-280; 134, 27.V.1883, p. 295-296; y 135, 3.VI.1883, p. 303.

barcelonés, poseía imprenta en Arco del Teatro, 21-23, que había heredado en 1877 de su padre Luis Tasso y Goñalons (1817-1880). Le sucederán su viuda y su yerno Alfonso Vilardell, quienes contaron con la colaboración de su hermano Torcuato Tasso Serra. Su viuda “capitalizó la empresa con adelantos técnicos que dotaron de una estructura técnicamente moderna a la empresa, y editó a peseta una nutrida nómina de autores” (Martínez Martín 2001: 42). En la imprenta se producía y administraba el periódico semanal *La Ilustración* (1880-1891), primero con el título de “*La Ilustración. Periódico semanal de literatura, artes y ciencias*”, luego con el mismo, pero variando (desde el núm. 79, de 7.IV.1882, hasta el núm. 217, de 28.XII.1884) el subtítulo por el de “*Revista semanal de literatura, artes y ciencias*”; por fin, con el de *La Ilustración. Revista hispano-americana*, a partir del núm. 218, de 4.I.1885, hasta el núm. 530, de 28.XII.1890, para pasar a llamarse definitivamente *La Ilustración Hispano-Americana* en 1891, núms. 531-582. Sobre esta publicación hay información muy precisa en BNE, Biblioteca Digital Hispánica, en la página correspondiente a la presentación de la revista, por lo que evito mayores referencias. Por tanto, Luis Tasso imprimió en *La Ilustración* entre 1882-1883 escritos varios de Ibo Alfaro mediante el mecanismo de la entrega y, luego, en 1885, los conjuntó en una única edición, que capitalizó en el relato más extenso, la novela de *La hermana de la Caridad*. Queda en el aire saber el motivo de la reimpresión, si acaso se debió a aspectos estrictamente comerciales, a un homenaje póstumo o a ambas cuestiones, pues Ibo Alfaro falleció en Madrid el 24 de noviembre de 1885 de enfermedad progresiva, de la que *La Correspondencia de España* (4.VIII.1885) da cuenta (Simón Díaz 1970: 455). A partir de la última entrega de *La hermana de la Caridad* en *La Ilustración* (3.VI.1883) ningún otro escrito de Ibo Alfaro volvió a aparecer en sus páginas, orientadas cada vez más hacia la literatura y el reflejo de “ambos mundos”.

Existe edición moderna de “La cueva de la luna” (Bravo Vega 2000a: 229-241) y de “El cementerio de Capuchinos de Roma” (Bravo Vega 2000a: 361-372), así como una reimpresión de “La cueva de la luna” (Benito 2000: CXXVI-CXXX). Como queda dicho, “Recuerdos de Egipto” y “Un ensueño” no han vuelto a ser editados, lo que convierte a *La Ilustración* en fuente primaria para la recepción de escritos de Ibo Alfaro, para la elaboración del catálogo de su producción y, globalmente, para el estudio del escritor. Valoraremos aquí estos dos escritos desconocidos y estableceremos la relación entre “La cueva de la luna” y otros escritos de Ibo, pues guardan relación con obras de autores de mayor entidad, como Cervantes y Bécquer. “El cementerio de Capuchinos de Roma” y *La hermana de la Caridad* merecen estudio aparte, aquél por estar vinculado al paisaje romántico de ruinas, cementerios y tumbas, ésta por tratarse de una novela independiente.

## 2. Los relatos desconocidos

### 2.1. “*Recuerdos de Egipto*”

Diversos planos de la escritura de Ibo (historiador, cronista, periodista, viajero) emergen de este escrito desconocido, que, a la vez, aporta datos biográficos, bibliográficos y literarios novedosos. El proceso de escritura vino precedido de un viaje a Jerusalén, realizado en febrero de 1877. El autor fue comisionado por el gobierno español para documentar los derechos de propiedad sobre fundaciones en Tierra Santa. Dos años después, y tras enfermedad contraída durante la estancia, el viaje quedó recogido en la publicación *¡Jerusalén! Descripción [...] de los Santos Lugares* (1879). Pero en 1882 una serie de acontecimientos políticos reactivaron recuerdos que Ibo había adquirido en el contexto de este viaje principal, como fueron su visita a Egipto y la admiración que despertó Alejandría. Un importante desfalco a cargo del ministro de Hacienda originó una oleada de violencia y de enfrentamientos raciales que acabó con la intervención de una escuadra franco-inglesa en junio de 1882. Los ingleses comenzaron el bombardeo de la ciudad el 11 de julio y penetraron en ella el 19. En septiembre Egipto fue declarado protectorado británico y permaneció así hasta 1946. Ibo recuerda así los hechos:

Hoy en que la reina del Mediterráneo, hoy en que la bella Alejandría está desapareciendo bajo el furor de las llamas, hoy en que las miradas de cien potencias se fijan en ella ansiosas de penetrar el resultado de la sangrienta lucha que se ha desencadenado en sus plazas y calles, lucha que puede tomar el desastroso carácter de una guerra europea, hoy en que tanto y tan precioso monumento como atesora su suelo puede quedar reducidos a la nada... (nº 93, p. 394).

De los sucesos políticos que produjeron el derrocamiento de Khedive (título concedido por el sultán otomano para designar al Gobernador de Egipto) Tewfik Pasha y la sustitución por su hijo, Abbás II Hilmi (depuesto por los británicos en 1914), dio cuenta Ibo en un artículo periodístico publicado en Puerto Rico, del que no ofreció más referencias, por lo que su localización presenta dificultades notables, aunque aquí apunta a un ambiente general xenófobo, racial y fundamentalista, de odio y muerte al extranjero, según capítulos del *Corán* que Ibo cita. En otras ocasiones, desliza una opinión más objetiva (o, si se prefiere, más romántica), que parte del intento inglés por controlar el Canal de Suez para disponer de paso expedito a las colonias de la India y de la oposición de Araby Bey como paladín de la independencia de Egipto.

El conflicto que Ibo recuerda supuso una implicación directa de las potencias europeas, pues mientras Inglaterra y Francia eran partidarias de la intervención, Alemania y Rusia se opusieron y Austria e Italia no les apoyaron, de ahí la referencia a la “guerra europea” que hace Ibo. La destrucción parcial de Alejandría significó la reactivación de sus “recuerdos”, de los que, tras la exposición de este marco general, pasamos a apuntar rasgos internos. Adelantamos que Ibo quedó muy impresionado por la obra de Volney sobre *las ruinas de Palmira* y él mismo cultivó este motivo recordando lugares desaparecidos o próximos a hacerlo (Caldelavilla, Maseboso, Numancia o Nieva de Calderuela, en Soria, lugar en el que se sitúa la acción en *La Virgen de la Pradera* y no en Nieva de Cameros, como, por error, consta en otro lugar). Las ruinas y los recuerdos venían unidos en la sensibilidad romántica a la percepción interior del paisaje sensible, fruto de una nueva concepción estético-filosófica que surge en el viajero y en el artista romántico.

La escritura histórica aflora tempranamente en Ibo. *El Semanario Pintoresco Español* recoge relatos históricos, como “La espada encantada” (1856), donde glosa la figura juvenil de Felipe II, “Una lágrima sobre las ruinas de Numancia” (1856)<sup>6</sup>, “Ínclita orden militar de San Juan de Jerusalem” (1857)<sup>7</sup>, “El turbante. Estudios históricos” (1857), apunte histórico y costumbrista sobre las relaciones hispano-árabes de los siglos VII-VIII. No es por ello extraño que Ibo reconstruya sus “recuerdos” con rigor y método. A un apartado de “Introducción” en el que define sus objetivos (“un cuadro sucinto pero detallado de la geografía de Egipto en sus tres manifestaciones física, política y descriptiva” y la historia y descripción de Alejandría), aborda la “Geografía” de Egipto, que nutre desde referencias bibliográficas y opiniones de François Levernay (*Guide général d’Égypte*, 1868), Déodat Gratieu de Dolomieu, geólogo a quien la dolomita debe su nombre, Edme Mentelle, geógrafo e historiador, y de Cesare Cantù, cuya *Storia Universale* (1836-47) dejó honda huella en él. A la descripción del territorio y de la historia sucede la demografía, lo que da paso al estudio de los diversos pueblos que habitan Egipto, coptos, árabes, judíos y europeos. De ahí descende a la variedad de los europeos

---

6. En el s. XIX Ibo fue uno de los precursores en el tratamiento literario de la ciudad destruida. Antonio Pérez Rioja publicará en 1866 su *Romancero de Numancia*. El religioso agustino Conrado Muiños Sáenz (1858-1913), en su poema “A las ruinas de Numancia”, y Manuel del Palacio (1831-1906), que vivió en Soria, se ocuparán también de este motivo. Los testimonios dieciochescos son escasos y habría que remontarse a la *Numancia destruida* (1775) de Ignacio López de Ayala, que, a su vez, remite a la *Numancia* de Cervantes.

7. “Recuerdos”, 99, II, p. 463: “... descubrimos Amalfi, aquel célebre pueblo de donde en otro tiempo salieron nueve comerciantes seguidos, que, habiendo llegado a los Santos Lugares, fundaron la orden militar de San Juan de Jerusalén a impulsos de un sentimiento religioso”.

y sus oficios, con lo que anticipa el problema colonizador y el motivo, real y literario, de la independencia, del que no se separa el romántico.

¡Pobre gente! ¡Un perro de Europa come mejor pan que ellos, un mulo de España trabaja menos que aquellos infelices, a quienes pueblos extraños han usurpado su territorio y a quienes el tiempo ha robado su grandeza! (nº 95, p. 414).

La mujer egipcia, su indumentaria y aseo, su entrega a trabajos rudos, la descripción del traje y adorno de la mujer árabe, rasgos de la mujer musulmana, el atuendo de la mujer de Belén, las prendas de los beduinos del desierto, que ya le habían interesado en “El Turbante”, y una curiosa hipótesis sobre el vestuario de María –lo que despeja cualquier duda sobre la religiosidad del autor– completan este apartado geográfico, en el que combina su propia capacidad de observación (“lo que en estos artículos aseguramos es porque nosotros mismos lo hemos visto”) con las referencias bibliográficas apuntadas.

Hasta aquí ha obrado Ibo como un aficionado a geografía y a la historia, casi como un viajero ilustrado; a partir de ahora lo hará como un viajero romántico, pues recoge sentimentalmente el esplendor del pasado egipcio y se emociona ante la ruina presente, ante la naturaleza torturada por la civilización o por la máquina, a la vez que alienta ese grito de libertad que buscan los pueblos para sacudirse la opresión colonial, rara concesión de una mente tan conservadora:

... el belicoso Genio que ha lanzado el grito de independencia, grito a cuyo eco comete el hombre muchas veces en todos los países del mundo horribles excesos, pero grito en su esencia noble y santo... (nº 94, p. 402).

Completa el planteamiento romántico la preocupación costumbrista, pues remite en abundancia a las costumbres modernas de los pueblos que lo habitan y apunta al cuadro de costumbres y a la pintura de tipos.

Mientras que en Palestina se ha perdido en gran parte la patriarcal costumbre de los Jueces de Israel de cabalgar siempre en burros, en Egipto se conserva en toda su fuerza: es el animal de moda y con gran frecuencia se ve(n) por El Cairo y Alejandría ricos árabes y elegantes europeos, vestidos de etiqueta, montados en aquellos bonitos burros. Demás está decir que los enjaezan con brida, silla y estribos, si bien el arzón delantero es muy abultado y en demasía feo (nº 93, p. 395).

[...] En la estación de Zagazig había una joven sin *burgó* (velo facial) vendiendo agua y muy de broma con los europeos que allá se encontraban. Lástima daba que la conducta de aquella joven infundiera tanta sospecha, porque era esbelta y en extremo agraciada (*Íbid.*).

[...] El *sais* es un joven de veinte o treinta años, nunca de mayor ni de menor edad, de buena estatura, de figura arrogante, de simpático rostro, que con una varita en la mano, va corriendo delante del coche del Khedive, del pachá o de los ministros, dando gritos para que la muchedumbre, de continuo agrupada en las calles, deje libre el tránsito y sacudiendo palos a todo el que no se retira a tiempo. Así se abren paso las autoridades de aquel país (nº 95, p. 414).

[...] Yo he visto en alguno de los muchos canales que riegan el Egipto infelices coptos recibiendo de lleno aquel sol abrasador, pasar horas y horas abiertos de piernas sobre la maleza que forma la orilla del canal, sacando de él agua con un caldero de cuero y vertiéndola sin interrupción sobre la tierra (*Ibid.*).

[...] El *cawas* no es más que un soldado de preferencia, que responde con su cabeza de la vida de los personajes a quienes sirve o de aquellos que por sus amos se encomiendan a su custodia. Tomaremos como modelo para describirlo a Hassan... (nº 97, p. 434).

En “Alejandría”, siguiente apartado, el trazo romántico adquiere tonos íntimos, líricos y biográficos, asociado a los ecos que la literatura de viajes despierta en su memoria infantil. Entre las lecturas que oyó relatar a sus padres se hallan *El viaje de Jerusalén* (1592) del sevillano Padre Francisco Guerrero (1528-1599), la obra de Chateaubriand *Itinéraire de Paris à Jérusalem* (1811) y el *Voyage en Orient* (1835) de Lamartine, obras vinculadas a procesos espirituales, a la literatura piadosa y al mundo cristiano. Ibo refiere así su influjo:

En aquellos dulces momentos, sin igual en la vida, que se deslizaron para mí junto al regazo materno, oí a los autores de mi existencia hablar, con aquella voz que para un hijo suena como arpas del paraíso, del Desierto, del Nilo, de las pirámides; les oí leer durante las veladas de invierno a la sombra de los corpulentos perales que, remontando sus frondosas ramas, daban grata sombra a las galerías de mi casa, el místico viaje al Oriente del Padre Guerrero, los poéticos viajes de Chateaubriand y Lamartine; y al escuchar los armoniosos periodos de Chateaubriand, se doblegaba mi ánimo bajo su poderoso influjo; y al oír decir a Lamartine que iba a recoger los santos pensamientos que silenciosos se desprenden de las copas de los ocho olivos, contemporáneos de Jesucristo, que aún existen en el huerto de Jethsemaní, yo también iré un día –me decía en lo íntimo de mi alma– a recibir esos santos pensamientos, yo también cruzaré el Desierto y cruzaré el Nilo y subiré a la cumbre de la gran pirámide. Y aquellos infantiles deseos, concebidos en la vaga penumbra del vivir... y aquellas quiméricas ilusiones forjadas entre los ensueños de la infancia, se han realizado por fin, y he surcado el Nilo y he cruzado el Desierto y he adorado a Cristo bajo los ocho olivos, de cuyas copas se desprenden los santos pensamientos que conmovieron a Lamartine, y me he arrodillado en la cumbre del Calvario y he besado la losa que forma el santísimo Sepulcro, pero no he podido hacer partícipes de las profundas emociones que agitaron mi alma en aquellos sacrosantos lugares a los au-

tores de mi existencia junto a cuyo amoroso regazo germinaron estas ilusiones, se engrandaron estos deseos, porque los dos descansan ya en el seno de la tumba.

La vida no es más que un océano proceloso, en que las olas que hoy vienen borran las olas que vinieron..., las afecciones de hoy matan las afecciones de ayer... y una esposa amante sucede a unos cariñosos padres..., que las olas que viene borran las olas que vinieron..., que las afecciones de hoy matan o al menos adormecen las afecciones de ayer... (nº 99, p. 462).

La literatura humanística utilizó los viajes para referir hechos portentosos, maravillosos, exploraciones, descubrimientos, todo aquello que tenía cabida en los libros de *mirabilia* o de miscelánea, género, por otra parte, muy abundante, como se advierte en la *Silva de varia lección* (1540) y en el *Jardín de flores curiosas* (1570). Realidad y ficción se mezclaban de consuno y el viaje, género que, desde la antigüedad clásica (*Viaje de los argonautas*, relatos homéricos y viajes de Ulises) (Gómez Espelosín 2000), gozaba de aprecio en su uso exclusivo entre viajeros medievales (*Pedro Tafur, Embajada a Tamorlán*) o renacentistas (*Viaje de Turquía*) o en su incorporación a determinados géneros literarios (novela bizantina, como el *Persiles*), aportaba rasgos piadosos (como los viajes de Tafur y de Guerrero) cuando se convertía en peregrinación a Jerusalén o Tierra Santa e incorporaba la guía detallada del peregrino, con lo que adquiría la nueva dimensión de viaje iniciático, de devoción del *homo viator*, cargado de espiritualidad, “místico viaje” en palabras de Ibo. Por otra parte, la elección de los viajes de dos románticos franceses como Chateaubriand y Lamartine no es casual. El *Genio del cristianismo* es una apología de la fe cristiana, cuyo influjo recogió Lamartine en una docena de piezas de carácter religioso, como *Getsemaní* (1834), cuyos olivos Ibo recuerda. Los padres de Ibo convirtieron la lectura de estos autores franceses, que habían derivado el laicismo postrevolucionario hacia la apología cristiana, en instrucción, entretenimiento y piedad, rasgos a los que un Ibo adulto sumaría los de magisterio e imitación en la ejecución de su propio viaje, tan pleno de deseos intelectuales como de anhelos del espíritu. Además del atractivo de lo maravilloso y fantástico, de lo instructivo y piadoso, el relato de los viajes adquiere en Ibo un sentido de retorno a la niñez, de añoranza de los seres perdidos, de reencuentro con el pasado familiar y los espacios y vivencias de un tiempo que se fue, en suma, de culminación de un sueño infantil que llega en el último periodo de su vida, “que yo me explico (dice el anciano Gabriel Araceli) por la huella del romanticismo que dejan en el espíritu las impresiones de la niñez” (Galdós 2007: 105). Con él cierra un ciclo literario y vital. Apenas tres años después fallecerá.

El trazo del viaje queda detallado. Ibo salió de Madrid el 11 de febrero de 1877, domingo de Carnaval, en el tren correo de Cataluña. Llegó a Barcelona a

las nueve de la noche del día siguiente. Aprovechó para visitar la Ciudad Condal el día 13. A las tres de la tarde del 14 embarcó en el vapor *Danube* de la compañía francesa de las “Mensajerías Marítimas”. Llegó a Marsella el 15 y el 17 a Nápoles, ciudades que visitó, quedó maravillado con la vista de los lugares del golfo de Nápoles, el 18 cruzó el estrecho de Messina, la vastedad del mar le emocionó:

¡Qué grande es viajar por el mar! Entre el hondo rugir de las olas descansa nuestro espíritu de las viles asechanzas de la vida... Sólo allí el hombre con sus reflexiones se encuentra más lejos del hombre y más cerca de Dios. (nº 99, p. 462)

El 21 de febrero se hallaba ante Alejandría, desde la que traslada su primera impresión:

Yo, que sin figurar en ningún partido político y sin hallarme afiliado en esas escuelas que trabajaron en buen hora por la nivelación de las clases de la sociedad, ansío la dignidad humana y aspiro, afanoso a la igualdad del hombre con el hombre, si no en las jerarquías sociales, –igualdad imposible de realizarse–, a lo menos en las consideraciones debidas a su ser, como inteligente, libre y moral que por derecho divino es, me sentí altamente contrariado al darme cuenta de aquella vida tan desigual, tan grosera y tan abyecta ... Y no exagero. El cuadro que se ofrece a los ojos del europeo cuando ancla en el puerto de Alejandría es desconsolador para todo el que mire con interés la suerte de sus semejantes y piense en el destino del hombre sobre la tierra (nº 99, p. 463).

La realidad conmueve el filantropismo de Ibo y le hace despertar del sueño romántico que motivó la visita a Alejandría: el encuentro con un ser de aura romántica, forjador de un vasto imperio, personaje tan atrayente como para captar la atención de los escritores españoles de la clerecía (*Libro de Alexandre*) y del propio Alfonso X el Sabio (*General Estoria*). Alejandro Magno pasará a convertirse en segundo apartado de este capítulo, que arranca desde la realidad del desembarco y de la descripción de la pobreza y de las costumbres de los alexandrinios.

En el mismo instante en que se retiraron de nuestro vapor la barca de sanidad y la de la hacienda pública, cargaron feroces cuarenta, cincuenta o más lanchones, guiados por árabes, por egipcios y griegos, que simultáneamente se lanzaron sobre él, como si entraran al abordaje. Su espantosa movilidad, sus feroces gritos, su falta de atención y de respeto extrañó sobremanera a todos los que por primera vez presenciábamos tan extraño espectáculo. Una vez apoderados del buque, se lanzaban, dando aullidos, sobre nuestros equipajes, luchando entre ellos, pugnando bárbaramente entre sí cada tres o cuatro para llevárselo, amenazando hacerlo pedazos, sin escuchar y sin mirar siquiera al amo de él, que gritaba para que lo dejaran. No es posible concebir desorden como aquél, ni abuso igual, ni gente tan insolente, ni tan servil...

[...] Pero puedo asegurar que la entrada en el puerto de Alejandría con tales incidentes pierde toda la ilusión y toda la poesía que en ella imprime el haber sido la patria de los Faraones y los Ptolomeos (nº 99, p. 463, nº 100, p. 471).

La pintura de las escenas del desembarco se completa con las del paso de la aduana, en la que sufre un registro indecoroso, hasta que soborna, según costumbre, con una propina al empleado, lo que le permite extenderse sobre la costumbre del *Bakchich* o propina... “que es la pesadilla del europeo mientras pisa el clásico suelo del Oriente”. A la pintura costumbrista sucede el relato romántico, centrado en “el héroe de Macedonia”. Atiende, en primer lugar, a la fundación de Alejandría y anota la fuente de Quinto Curcio. Valora episodios de la vida de Alejandro Magno vinculados a la fundación de la ciudad y concluye en tono romántico: “El Genio no muere, los grandes hombres no desaparecen de la tierra, termina su vida individual, pero su nombre existe a través de las generaciones y de tal manera quedó encarnado el de Alejandro en Alejandría” (nº 101, p. 480). Pretextando haber olvidado “La Historia del Egipto”, continúa el apartado primero desarrollando esta materia, que había quedado postergada, hasta llegar a la historia de Alejandría, a su biblioteca, su faro, su esplendor en artes y ciencias, su ocaso, su conversión en provincia romana, su paso a poder de los árabes e incorporación al imperio otomano, lo que, junto con leyes restrictivas que impedían a los cristianos abordar en el puerto viejo de Alejandría, supuso, para Ibo, la decadencia de la ciudad. Con la recuperación de Alejandría por los egipcios “principia a desarrollarse, absorbiendo la savia de todas las naciones”. El ocaso de Alejandría, “la rival de Atenas”, planea en el recuerdo. *Sic transeat*:

¡Feliz Alejandría..., reina de Egipto..., émula de las primeras poblaciones del mundo...! Mientras tus guerreros conquistan países, mientras tus artistas enriquecen tu recinto con las creaciones de su genio, mientras el faro ilumina tus mares, llamando a tu puerta los buques de todos los países, en las galerías del Museo, en los pórticos del Serapeo, quizá en tus plazas, quizá en tus calles, quizá bajo las palmeras que festonean las orillas del Nilo, resuenan las doctrinas de Platón, de Aristóteles, de Zenón, de Epicuro, y las nuevas doctrinas engendradoras al calor de tu sol, bajo tu esplendoroso cielo de transparente azul. Pero toda pasa en el mundo y esta época de gloria pasó para Alejandría (nº 103, p. 495).

Concluye así el repaso a la historia de Alejandría y comienza la descripción de la ciudad actual, para la que se sirve de “una guía escrita en francés” y del viaje que por ella realiza en un *milord* alquilado. La “columna Pompé”, “las agujas de Cleopatra” y las “catacumbas”, restos de la ciudad antigua, llaman rápidamente su atención, pero también espacios de recreo, como el “Jardín público” o “jardín pas-tré”, el “canal Mahmoudieh” y “Ramleh”. El apunte urbano de calles y plazas, de

los barrios (el árabe, laberíntico y maloliente, el turco, aseado y risueño) da paso a la salida al campo y llega a un cerro del que cuenta que Alejandro se sentaba allí para observar la construcción de la ciudad. Sentado en la misma prominencia (la montaña es otro elemento del paisaje romántico), observa la ciudad y dedica una amplia descripción a los cementerios, turcos y árabes, tema tan romántico como macabro, pero propio del interés del autor, pues, como consta arriba, publicó en las mismas páginas de *La Ilustración* “El cementerio de Capuchinos de Roma”. El viaje sigue “después de escuchar con la imaginación la voz magestuosa y solemne del tiempo, que en aquel sagrado recinto parece hablar de asombrosas escenas que ocurrieron un día”. Desde el puerto nuevo se aprecian las dos agujas de Cleopatra (*Cleopatra's Needles*), que captan su atención y le convierten en uno de los últimos viajeros en poder observarlas y describirlas “antes de que los ingleses se las llevaran a su patria”. En realidad, uno de los obeliscos se halla Londres y el otro en Nueva York. El viaje llega al final y la última data que poseemos corresponde al 21 de marzo, un mes después de desembarcar. Cierra los “recuerdos” un apartado de reflexión (“vamos a lamentar hoy casi su destrucción, vamos a llorar casi su muerte”) sobre la suerte que haya podido correr Alejandría tras el bombardeo del 11 de junio de 1877 y los sucesos posteriores. Es la preocupación del romántico por el paraíso preindustrial perdido, por la naturaleza torturada por la máquina. El itinerario de regreso se halla en *¡Jerusalem!* (Alfaro 1879: 320-322), donde se incorpora un viaje por Italia entre el 29 de marzo y el 2 de abril. El día 5 llegó a España y, tras pasar por su casa en Cervera, llegó a Madrid el 9 de abril. A consecuencia de unas fiebres contraídas durante el viaje a Jerusalén, padeció una grave enfermedad que le impidió elaborar el escrito. De ahí la diferencia entre las fechas del viaje (11.II-9.IV de 1877) y la de publicación de la obra (1879).

## 2.2. “Un ensueño”

La fantasía “Un ensueño” es un breve escrito de colaboración periodística. Se publicó en *La Ilustración* y no ha vuelto a reimprimirse. Tampoco se halla registrado, al igual que “Recuerdos de Egipto”, en ningún catálogo bibliográfico. Responde a la fórmula periodística de petición de escritos que cursa el director de la publicación a sus colaboradores, aunque, probablemente, sea mero marco pretextual para encabezar o introducir el escrito en sí. En este caso presenta el añadido de la época de fin de año, con lo que se trata de un escrito de contenido fantástico que permite enlazar un año natural con otro, pero también un año periodístico con otro, facilitando el tránsito de la publicación e insertando el texto periodístico en el contexto cultural adecuado.

Se reconocen inmediatamente influencias de Larra (“La Nochebuena de 1836”) y de Dickens (*A Christmas Carol*, 1843). En vez del fantasma del criado o del fantasma de la Navidad, Ibo establece en su sueño el diálogo entre “el niño de la blonda cabellera” y el “anciano de la barba blanca”, representación simbólica del año nuevo y del año viejo, en ciclo permanente del paso del tiempo. El mensaje que recibe el joven año es siempre el mismo: “Rige los mundos y hallarás a la humanidad que habita la tierra engendrada en el mal y en el mal viviendo”. Por ello, el año viejo, cuya senectud representa la sabiduría, alecciona al nuevo año para que la humanidad no permanezca “ciega y sorda, derrumbándose en los abismos de su triste apostasía, de su vergonzosa aniquilación”. El sentido moral de la disertación se vuelve cristiano al derivar los males hacia el pecado de soberbia de Luzbel y convertirse el hombre en “rey de la creación”:

Y Dios cuando vivió en la Tierra como hombre, dijo al hombre: “Sé humilde con tus semejantes, como yo lo soy contigo; perdona al que te ofenda, como yo te perdono a ti; júntate al pobre, como a ti me junto yo; detesta la vanidad como yo la detesto; aborrece los oropeles de la vida, como los aborrezco yo; piensa en purificar tu alma, para que seas digno de entrar en la mía.”

Y el hombre dijo: “Sí, sí, y yo me honraré con tu nombre.” Y el hombre se olvida de todo aquello que dijo, y el hombre que esto dijo envidia al hombre y aborrece al hombre; y el hombre rico desprecia al hombre pobre, y el hombre pobre atenta contra el hombre rico; y no piensan que al hombre no le hacen sus palabras, sino sus obras.

Y la humanidad inventa nombres para contestar a los gemidos de su conciencia, y a la dureza de su alma, que le impide perdonar, le llama *honor*, y al orgullo que no le deja tender la mano al infeliz pordiosero le llama *deber social*, y así con vanas palabras encubre las faltas de su ser. Y cree que engaña al que habló en las cumbres del Sinaí, y al que derramó su sangre en el Calvario, y no engaña más que a uno, y ese uno a quien engaña es a sí mismo (nº 114, p. 95).

El narrador despierta a la realidad con los ruidos de los cohetes de Nochevieja, lo que traslada la visión apocalíptica anterior a la realidad del ambiente festivo. La ensoñación o fantasía onírica se muestra como el soporte literario elegido, lo que permite integrar el escrito en la tradición premonitoria de los sueños, de profunda raigambre clasicista, aunque, como indica Penélope (Homero 1968: 246), unos se cumplen y otros no. “Los alegres rabeles, las panderetas y las murgas que en gozosa confusión celebraban el día de Año Nuevo” parecen reflejar el paso de los sueños por la puerta de marfil, que, como engañosos, no se cumplirán. En ciclo recurrente los buenos propósitos, sugeridos y no cumplidos, serán replanteados por el año viejo de la barba blanca al año nuevo de la blonda cabellera, colores simbólicos de la luz emergente y del nacimiento, y de la ancianidad y de la decrepitud orgá-

nica, edades, en suma, extremas del ser humano. Como el trazo del sueño literario en España ya ha sido realizado (Avilés Fernández 1981, Gómez Trueba 1999, Acebrón Ruiz 2004), evitamos referencias de carácter general. No obstante, para los románticos el sueño se convierte en conocimiento de uno mismo, en clara intuición de lo que un siglo después será la relación entre sueño y psicoanálisis. A. Béguin, buen conocedor del alma romántica, indica que “el sueño y los demás estados ‘subjetivos’ nos hacen descender en nosotros mismos y encontrar esa parte nuestra que ‘es más nosotros mismos’ que nuestra misma conciencia” (1993: 29). Por tanto, el ensueño es uno de los atributos del alma romántica. Frente a la tradición anterior, los románticos rechazan el día y el estado de lucidez, pues propician la confusión, mientras que la noche y los sueños abren el camino al conocimiento de la verdad y permiten salir de las tinieblas de la ignorancia.

El esquema niño-anciano posee una amplia tradición. Toda la cuentística medieval (Lacarra 1973) está plagada de referencias al proceso de aprendizaje estructurado en torno a un ayo o preceptor y a un joven discípulo (*Alexandre, Apolonio, Sendeban* o *Conde Lucanor*), en esquema que se proyecta en cualquier época literaria y, por provenir de la literatura sapiencial, alcanza a las obras maestras del Humanismo, como *La Celestina, El Lazarillo* y *El Quijote*, antes de pasar a formar parte de la literatura de la Ilustración (las *Cartas cadalsianas* o el teatro moratiniano). La pintura romántica de estos tipos supone la renovación de esta estructura actancial. A la larga cabellera rubia y a la barba blanca acompañan la noche y sus tinieblas, la rebelión de Luzbel y unos contenidos que giran en torno al dolor y a la muerte, aunque también se abren a la renovación y a la esperanza. Si en el mundo clásico era Saturno el que devoraba a sus hijos y les quitaba el tiempo de su existencia, aquí es el joven año el que se rebela contra la tiranía del año viejo y lo destrona, símbolo del nuevo tiempo social y político que se avecina. Las murgas, rabeles y panderetas añaden desde el costumbrismo del Año Nuevo otro rasgo romántico.

Como nota final, conviene destacar la incorporación del artículo periodístico a la difusión de contenidos sacros, aspecto reservado antaño a los libros bíblicos, litúrgicos, devocionarios u obras de piedad, y desde la oralidad, al púlpito y al sermón. Del mismo modo que el teatro del Siglo de Oro cumple un papel notable en la difusión de la *Biblia*, corresponde ahora al artículo periodístico la difusión del texto sacro y la utilización de sus páginas como instrumento didáctico, de propaganda religiosa y de debate, que el niño y el anciano pueden representar. En cualquier caso, Ibo no desaprovecha la ocasión para exponer su pensamiento conservador y hacer apología religiosa.

### 3. “La cueva de la luna”

#### 3.1. *Antecedentes: la leyenda de “la mora encantada” y su proceso narrativo*

Como queda dicho, existen dos ediciones decimonónicas de este relato breve, el original, que se imprime en *LI* (1882), y su reimpresión posterior entre las páginas de *La hermana de la Caridad* (1885). Desde el plano textual no existe variante alguna entre la forma lingüística de las dos ediciones citadas. Si acaso hay una modificación literal, ésta es menor, pues la segunda entrega de *LI* aparece encabezada con el rótulo “(Conclusión)”, suprimido en la edición de 1885. Se trata, en realidad, de una nota estructural y no textual, propia del mecanismo de la entrega. El texto, por tanto, es común y 1885 ha de considerarse como reimpresión.

Por lo que afecta al plano literario, el relato fija uno de los puntos nucleares de la narrativa del escritor, como es el de la novela histórica y su asentamiento en una suma de tradiciones que giran en torno a su localidad natal de Cervera de Río Alhama (Bravo Vega 2000b). Como variante de un motivo folclórico y literario, el de los amores entre una mora y un cristiano, Ibo había compuesto en 1856 una larga novela histórica, titulada *La bandera de la Virgen del Monte o la mora encantada*, que amplió tres años después a *La mora encantada o la bandera de amor* (1859), duplicando el número de páginas (de 315 pasó a 640). La idea de la ampliación barruntaba temprana en la cabeza del autor, como se observa en el párrafo final de la “Introducción” a su obra de 1856 (p. 28): “Aquí pues principia la curiosa historia de LA BANDERA DE LA VIRGEN DEL MONTE, o lo que es lo mismo, de LA MORA ENCANTADA EN EL CASTILLO DE CERVERA”. Ambos títulos pasan del subconsciente al texto y se funden.

Más de veinte años después, en 1882, Ibo volvió a retomar la leyenda de la mora encantada para escribir un cuento tradicional, “La cueva de la luna”, aunque advertimos que se trata de un relato proyectado tiempo atrás. En *La bandera de la Virgen del monte* (1856: 24) Ibo Alfaro exponía:

El niño que llora en el regazo materno calla tímido con sólo pronunciarle al oído “la cueva de la Luna”. Y la abuela que entretiene sus nietos al derredor del fogón les refiere mil consejas, arrancadas de esta cueva, con que su madre adormecía también en otro tiempo su infancia. Ya supone encerrado en su fondo sin fin un tesoro imponderable de ricas piedras del África; ya la presenta como guarida de una familia numerosa de ogros que despedazan y se tragan a cuanta criatura humana se descuida en llegar a sus inmediateces; o más benigna otras veces con los nietos que la escuchan, suspendidos de su voz, imagina a la cueva de la Luna la entrada engañadora de un palacio mágico lleno de delicias, donde habita hace muchos siglos cierta reina

mora de hermosura sin igual, encantada por un mal genio, a quien negó una petición exigente y atrevida, y condenada por él a pasear eternamente en el silencio de la noche por las ruinas solitarias del castillo.

Esta “conseja” local constituye un embrión folclórico que genera varios relatos. Dos surgen por ampliación progresiva, los que corresponden a las “moras” de 1856 y de 1859, y un tercero por reducción, el “cuento tradicional” de *La cueva de la luna*, de 1882. Por ello, los relatos históricos de 1856 y 1859 conforman “una única obra en dos estados impresos” (Bravo Vega 1996: 73; 1998b: 634-638) y el cuento de 1882 es una vuelta a la sencillez y al encanto que poseen los géneros menores, tal como habían demostrado las leyendas becquerianas. Con todo, este proceso de generación múltiple de relatos posee rasgos singulares, que trataremos de precisar.

El relato de 1856 nace desde la leyenda y a ella no es ajena el marco que le precede. La búsqueda de un criminal, refugiado en un torreón (identificado como El Batán, que se halla a orillas del Alhama, entre Fitero y Cervera), permite encontrar un “lío de pergaminos”. El primero de ellos refiere las “leyendas del moro Garssi, o sea, historia del grande Als-jerib, nuestro Emir, durante su glorioso reinado en el Castillo de Cervera, y de los amores de su muy hermosa hija nuestra Princesa”. Retirado en secreto con su familia al torreón, el morisco Garssi escribió diecisiete leyendas (una por cada uno de los años que permaneció en el torreón antes de abandonar Cervera), a modo de “cuentos prolijos, maravillosos y pesados como toda la literatura arábiga”. La primera de ellas (en realidad, la única) da paso al relato de 1856, cuyo argumento es mera concreción del motivo del amor interracial entre mora y cristiano. En el aire queda la ambigüedad del marco, con tres sistemas temporales intuidos: el tiempo, relativamente moderno, de prendimiento del criminal y del hallazgo de los pergaminos, el tiempo del narrador y la expulsión de los moriscos, y el tiempo interno del relato, que desciende hasta el año 830. Un cuarto plano temporal remite al siglo XII, a consecuencia de la edificación de un templo mariano y al fin del encantamiento. El motivo literario del manuscrito hallado apenas está desarrollado y permanece a la espera como opción potencial para la ampliación de 1859. El impreso se conforma con una brevísima “Advertencia”, a modo de guía de lectura, una “Parte Primera”, compuesta por una “Introducción” seguida de doce capítulos, una “Parte Segunda”, dispuesta en tres capítulos, y un apartado de “Notas”. El argumento se concreta a partir del capítulo I de la “Parte Primera”. Una profecía sobre el destino de su hija (contaminación evidente del *Sendebár*) obliga a Als-Jerib, general de Abderramán II, a abandonar la Córdoba califal y a convertirse en emir de Cervera. Dota al castillo de Cervera, erigido sobre una peña, de todo tipo de lujos para la comodidad de su joven hija Zahra, prometida

a Alí, general de las tropas del castillo y poderoso nigromante. Alí captura a un caballero cristiano llamado Fortún y decide sacrificarlo para vengar a su padre, pero el prisionero es hijo de Hernán, general cristiano que catorce años ha perdonó la vida a Als-Jerib en escaramuza habida en las faldas del Moncayo. Zahra se apiada del cautivo y su padre, al recordar su deuda de honor, lo libera, a pesar de la irritación de Alí. Los jóvenes se enamoran, con lo que la profecía se cumple. Alí, desechado, abandona la milicia y se refugia en el estudio de la magia para tramar su venganza. El amor de Zahra la lleva al cristianismo, pues no desea compartir a Fortún con otras esposas o concubinas. Fortún y Zahra preparan su huida. Zahra entierra en el monte una arqueta con joyas y una bandera blanca bordada con una cruz azul, para erigir un templo a la Virgen del Monte por la protección que les presta. Alí concluye sus ensayos de magia y obtiene como resultado la cuerda de trece nudos, que causa la invisibilidad a quien se ciña con ella. Encanta con ella a Zahra y la condena a una existencia fantasmal en la cueva de la luna hasta que se edifique el templo de la Virgen del Monte y sobre él ondee la bandera. Fortún llega a tiempo de ver el desvanecimiento de Zahra y mata a Alí. Acusado de las muertes de Alí y de Zahra, Fortún es condenado a la horca y a que su cuerpo quede suspendido hasta su desintegración. A punto de morir, Fortún emplaza a los árabes. Una bandada de cuervos, procedentes del norte, se posa sobre su cadáver y asusta a los musulmanes, que toman el hecho como predicción de la llegada de los cristianos. Al anochecer surge otro prodigio: la luna deja entrever entre “mugidos” una nubecilla que contiene la imagen de Zahra. El espíritu se agranda paulatinamente. El terror se apodera de Cervera. Zahra queda encantada en la cueva de la luna y su sombra se aparece todas las noches de luna. Ocho días después de los prodigios tiene lugar la batalla de Clavijo, que dista otras tantas leguas de Cervera. En ella participa Als-Jerib. Tras la derrota, Cervera es conquistada por los cristianos al mando de Hernán y el cadáver de Fortún recibe sepultura. Una “parte segunda” muy breve sucede a esta primera. Tres siglos después un pastor encuentra el tesoro enterrado, da cuenta de él en su lecho de muerte y se levanta el templo a la Virgen del Monte. El fantasma de la mora desaparece. Meses después de la edificación, muere en medio de prodigios florales una joven que había recibido el bautismo en un convento y profesado como monja. El simbolismo de las flores y su lenguaje es tema recurrente en Ibo. En apartado final de “Notas” se observa el esfuerzo de documentación del autor por dotar a la obra de contenido histórico, en particular de la historia árabe. El resultado narrativo muestra un proceso híbrido entre la novela de un historiador, especializado en el medievalismo del Islam andalusí y en los conflictos surgidos en el ámbito de la frontera que paulatinamente se reconquista, y la novela de un novelista romántico, moderado en su afán de propagar

valores e ideas conservadoras y difundirlas, a partir del excipiente didáctico de la historia, entre un narratorio femenino<sup>8</sup>.

La ampliación de 1859 no hace sino abundar en estos aspectos, que Ibo desarrolló en el periodo de 1856 a 1859. Una inversión en el título (de *La bandera de la Virgen del monte o la mora encantada* pasa al menos milagrero y más romántico *La mora encantada o la bandera de amor*) sirve para realzar el motivo de la mora encantada, núcleo literario dominante en los dos impresos, mientras que el motivo de la Virgen del Monte es tangencial y actúa como complemento doctrinal de aquél, dentro de un eje de traslación de lo milagrero a lo novelesco. Una “Introducción”, dispuesta en seis capítulos, da inicio a la obra de 1859. En ella se aborda la llegada del moro Garsi (*sic*) a Cervera en 1370 para localizar el tesoro que permita desencantar a la mora Zahra. Al no conseguirlo, se va. El torreón que habita queda abandonado, hasta que, concluida la primera guerra carlista (1840), sirve de refugio a Judas el Taimado, parricida y asesino. Cuando la Justicia va a prenderlo, se suicida y quedan al descubierto los manuscritos centenarios del moro Garsi. Tras conocerlos el autor, convertido ya en narrador heterodiegético, pasa a referir “la historia de LA BANDERA DE AMOR, o lo que es lo mismo, de LA HERMOSÍSIMA MORA ENCANTADA EN EL CASTILLO DE CERVERA”, voz explícita que confirma que ambas novelas son “lo mismo” y que la ampliación de 1859 supone una reescritura de la de 1856, que se convierte en el estado de inicio en la génesis de la novela. El proceso seguido en la construcción de este apartado de “Introducción” consiste en escribir cinco capítulos nuevos (I, II, IV, V y VI) y refundir el único capítulo que constituía la “Introducción” de 1856 hasta convertirlo ahora en el capítulo III. En la refundición se ha mantenido el título, se ha reducido notablemente su tejido textual, se han suprimido explicaciones y descripciones prolijas, como las relativas a los hallazgos arqueológicos del castillo de Cervera. El tono se vuelve más literario y novelesco, en detrimento de la densidad historicista de la “Introducción” de 1856. De las 28 páginas de ésta pasamos a 70 en la “Introducción” de 1859, aunque el cuerpo tipográfico es superior.

La edición de 1859 continúa con una “Parte Primera” que aprovecha los materiales de la “parte” homónima de 1856. Los tres primeros capítulos se construyen

---

8. La importancia de la educación de la mujer y su lugar en la sociedad burguesa establecida desde la desaparición del Antiguo Régimen queda reflejada en la literatura de la época. A propósito de la novela realista, Aldaraca (1992) insiste en la incidencia del concepto victoriano del “Ángel del hogar”, que parte en España de la obra de M. P. Sinués (1859). Fernández Urenda (2010) adelanta los precedentes de este tópico a la literatura costumbrista de la primera mitad del siglo XIX.

con una textualidad muy próxima, si no idéntica; en el cuarto comienzan los procesos de variación, necesarios para las nuevas tramas que van a ser incorporadas, y en el quinto se producen los primeros procesos de ampliación notorios, con nuevo tejido textual. A partir de aquí la construcción es original y la “Parte Primera” concluye con cuatro capítulos nuevos (VI, VII, VIII y IX) que se escriben por primera vez y permiten ampliar la trama de los amores de Zahra y Fortún, su relación y sus pláticas extensas, entre las que destaca la inserción del cuento de los amores interraciales de la hermosa griega de Denia y el cartaginés, cuyos encuentros tienen lugar en *La Roca Feliz*. El paralelismo del cuento con la historia de Zahra y Fortún, asentados en la peña de Cervera, es total y constituye una variante del relato morisco reescrita en clave clásica. La ampliación continúa con la “Parte Segunda” (catorce capítulos), completamente nueva, pues afecta a la historia de Fortún, que remonta sus orígenes al castillo de Castroverde, en el confín entre Asturias y Galicia, morada familiar habitada por sus progenitores, Hernán y Flor del Valle, y de sus abuelos, doña Luz y don Fruela, personaje sobre el que se esboza un eje narrativo (que no llega a concretarse) en torno a la construcción de una figura excepcional: general de Alfonso II, vencedor del sitio de Lisboa, embajador en la comitiva a Carlomagno, sobrino del obispo Teodomiro, que descubre el sepulcro de Santiago, y retirado, por fin, a Castroverde para mitigar la grave enfermedad de su esposa. Frente a la aridez de Cervera, destacan los húmedos paisajes del Eo, brumosos, casi célticos, el mundo del agua, de la verde campiña, del romero de Santiago y, tras la excursión por el paisaje, de la corte del rey don Alfonso II en Oviedo. La trama de los amores concertados entre Hernán y la altiva Isabel da paso a la ruptura del compromiso de ambos y a la aparición del amor espontáneo y natural entre Hernán y Flor del Valle, a los que une el destino. Episodios de montería y aguacero, de corte e intriga, de galanteos y misivas, de matrimonios concertados que deshace el amor, de descripción del proceso de la enfermedad de amor, de magia, a cargo del judío Ibraín, para elaborar la maldición fatal sobre el hijo nonato, constituyen la trama histórica cristiana que equilibra el mundo árabe de la primera parte. La “Parte Tercera” (once capítulos) no es totalmente original, pues se nutre en gran medida de 1856 a partir de modificaciones varias. I-III son capítulos de adaptación de 1859 a 1856, para retomar el relato primitivo de 1856 y darle cabida en las páginas de 1859. Son frecuentes las dependencias literales de 1856 y las adiciones que amplían 1859. A partir de III, iv se mantiene la dependencia textual y estructural, estableciéndose capítulo a capítulo una correspondencia (casi) exacta entre 1856, I, vi-xii y 1859, III, iv-x, que concluye con la adición de un capítulo nuevo en 1859, III, xi para vincular ambas tramas, la de los amores de Zahra y Fortún, el encantamiento de la princesa y la muerte de Fortún, por una parte, y, por otra, la victoria de Clavijo, la llegada de Hernán al castillo de Cervera, donde

encuentra el cadáver de su hijo, y el viaje de Flor del Valle a Cervera, lugar en el que el matrimonio astur establece su nueva residencia. Los tres capítulos de la “Parte Cuarta” de 1859 corresponden a los mismos de la “Parte Segunda” de 1856, de la que se realizan modificaciones leves de adaptación cronológica, pues mientras ésta sucede “tres siglos después” de la batalla de Clavijo, aquélla se remonta a 1370, con la llegada del moro Ben-Garsi y su fracaso en la búsqueda del tesoro, su hallazgo por el pastor Juan y la erección del templo mariano. Con ello, de modo cíclico, el relato retorna a su comienzo. Unas “Notas” y una “Lista de los nombres arábigos contenidos en esta novela” constituyen apéndices comunes añadidos a ambas ediciones. 1859 incorpora una nota más, muy extensa, la 15; añade, además, una “plantilla para la colocación de las láminas”, lo que reafirma el recurso de la entrega en la factura del relato. De hecho, la edición de Madrid: Manuel Gómez, 1859, se realiza “por entregas: de 36 a 40 entregas de 16 p. cada una” y *El Herald de Aragón* acaba publicando la obra como folletín de 1601 p. entre el 15.X.1914 y el 12.I.1916 (Bravo Vega 1997: 43-44, ref. núm. 54).

Más que una ampliación, que recoge un proceso de genética textual, la edición de 1859 es una novela de novelas. Como antes Cervera, Castroverde se convierte en uno de sus núcleos, pero más desarrollado. Allí surgen varios relatos. El primero es apenas un relato esbozado, la historia pergeñada del abuelo don Fruela, que Ibo apunta, pero no completa. El segundo se halla plenamente desarrollado y corresponde a los padres de Fortún, Flor del Valle y Hernán. El tercero afecta a los precedentes que desconocemos de Fortún, a sus mocedades, hasta convertirse en jefe de las huestes que el nuevo rey astur, Ramiro I, destina a las operaciones del Moncayo. Accedemos, por tanto, a una primera parte de la vida de Fortún, cronológica y desconocida, pues la edición de 1856 ha atendido a la parte posterior de su existencia, muy reducida en matices, la de prisionero, enamorado y víctima fatal de los celos de Alí. En dos partes, pues, aparece contada la historia de Fortún y la edición de 1859 retrocede a la primera en el tiempo, a la vez que amplía y enriquece la segunda. La muerte de Fortún queda retrasada hasta III, ix, aunque haya prolepsis recordatoria en III, xiii. En torno a Castroverde surge la corte de Asturias, con sus monarcas Alfonso II el Casto (760-842) y Ramiro I el Diácono (790-850), y la novela histórica se esboza desde la vertiente cristiana, compensando así la materia árabe que constituía el grueso de la edición de 1856, que el propio autor –véase el texto que sigue– va a considerar primera parte de la novela común de la “mora encantada”, en argumento añadido a la unidad de los contenidos de las ediciones de 1856 y 1859.

El cuento que hemos transcrito, tal como en Asturias se refería, nos ha permitida dar un gran avance en la narración, pues como en él hemos visto nacer a Fortún, y la

historia de este héroe ha sido el único objeto que abrazar nos propusimos en esta segunda parte de la novela, que de antiguos pergaminos arábigos y rancias tradiciones cristianas hemos entresacado (1859 (III, xiii): 399).

La historia de Fortún acaba siendo el objetivo real de la reescritura de 1856 en 1859, pues es vacío palpable en 1856 y deja el relato convertido en mera novelización del motivo folclórico de la “mora encantada”. Ahora el relato gana en variedad, en amenidad, en nuevas perspectivas, paralelas por otra parte a las surgidas del núcleo narrativo de Cervera y de la focalización árabe de la novela. El motivo del amor, tan exiguo y condicionado, se libera del componente folclórico y ofrece un nuevo desarrollo, más extenso y complejo, propio del amor romántico, a la par que permite al folletín la captación de un público femenino.

Hermosas lectoras mías, ángeles que aún no habéis cumplido los quince años, cuando llegue un día en que vuestro corazón despierte del sueño que lo embarga, cuando éste os hable por primera vez y su lenguaje no entendáis porque el lenguaje del corazón no se entiende de repente, cuando algo sienta y no sepáis qué es lo que siente, verted una lágrima de dolor en memoria del tiempo que pasó, porque el fuego de un veneno roedor es lo que vuestro corazón entonces siente (1859 (I, viii): 203-204).

Lo épico y lo narrativo ceden paso a los contenidos de la novela sentimental y complementan la materia histórica con nuevos núcleos de interés lector, que apuntan directamente a un receptor femenino. No es exclusivamente técnica de contrapeso literario, de equilibrio entre lo marcial y lo venusino, sino adaptación del folletín a los gustos globales del público y técnica de mercado en suma (Botrel 1974). Por ello, y aunque desde un plano menor, 1859 es fuente de nuevos relatos, en lo que acaba por perfilarse como dependencia cervantina (Bravo Vega 1998b). En su interior se hallan cuentos específicos, como “el cuento de la hermosa griega” (I, viii) o “el cuento del judío Ibraín el viejo” (II, xi)<sup>9</sup>, sin olvidar que el capítulo “Judas el Taimado” (Int., v) es un cuento y que toda la Introducción –de nueva factura– es una invención, construida en episodios –cuento largo, si se quiere–, sobre la figura del moro Garsi, que en la edición de 1856 ha quedado reducido al mero nombre. Por otro lado, los personajes de doña Leonor y de su hija Isabel serán la

---

9. No son ajenas al autor intenciones teorizantes: “Digamos antes de comenzar que el vulgo llama cuento a una relación de acontecimientos falsos, y pasaje a la relación de acontecimientos verdaderos. Nosotros entendemos por cuento la narración de hechos ciertos, es decir, que realmente han sucedido, y por pasaje, uno de los lances o situaciones más importantes del cuento”, en 1859, p. 385. Más adelante, en pp. 397-398: “De este modo acaba el cuento del judío Ibraín el viejo. [...] Nosotros diremos por conclusión del capítulo que respetamos mucho el cuento que de transcribir acabamos, porque cuento tradicional es”.

base de la tía Isabel y su hija Fernanda de *La Virgen de la Pradera*, folletín que publica *El Museo Universal* entre enero y mayo de 1865 (Bravo Vega 2012); mientras que la extensa nota 15 ofrece información variada sobre diversos reinos cristianos, en particular sobre el origen del condado de Castilla, con los nombres de los primeros condes y la historia de Sulla Bella y Belchides, contada después en la novela original *Cuatro días brillantes de Castilla* (1876). 1859 tiene como objetivo “contar” en diversos formatos: cuento corto, cuento largo, relatos en embrión, historias de amor, biografía sentimental de un personaje iniciada *in medias res* para después, desde el presente, rememorar el pasado, relatos históricos de corte árabe o cristiano y proyección de situaciones y personajes en otras obras. El aprendizaje de la técnica cervantina del relato es más que evidente, bien que los resultados sean parcos. La finalidad de este relato de relatos es la variación, atraerse al público lector desde alguno de los ángulos narrativos y, como viene siendo común en Ibo, transferir ideología conservadora bajo la receta didáctica de la novelización de la historia y desde el argumento sentimental del amor romántico, aspecto éste destinado a un narratorio femenino. No en vano Zahra se evangeliza con el nombre de María, lo que supone la cristianización del amor y un freno a los excesos de la pasión en el periodo romántico.

### 3.2. “La cueva de la luna”, una deuda becqueriana

Pero la ampliación de 1859 no resultó definitiva e Ibo volvió a la carga publicando en 1882 una versión sintética del motivo de la “mora encantada”, bajo el título de “La cueva de la luna”, leyenda ceriverana que apunta Ibo en 1856. La reducción de los materiales folletinescos a “cuento tradicional” hubo de hacerse por el atractivo de los géneros menores y por el empujón que éstos habían recibido desde el Romanticismo. En 1863 publicó Bécquer en *El Contemporáneo* su leyenda de “La cueva de la mora”. Había aprovechado una estancia previa en los baños de Fitero para informarse sobre una tradición local, la de una princesa mora, enamorada de un cautivo cristiano, cuya ánima salía por las noches de la cueva donde habitaba y vagaba por los contornos vestida de blanco. A pesar de tratarse de un motivo folclórico sobradamente conocido, las coincidencias son tales (proximidad entre Fitero y Cervera, tradiciones comunes, reciente publicación en Madrid de las “moras” de 1856 y 1859) que llevan a la hipótesis de que los relatos de Ibo se convierten en fuente directa de la leyenda de Bécquer (Bravo Vega 1998c), sobre todo si se tiene en cuenta que frecuentaban publicaciones comunes, como *El Museo Universal*, espacio asiduo para los Bécquer, en cuyas páginas aparece en 1865 el folletín *La Virgen de la Pradera*. El éxito de “La cueva de la mora”

hizo replantearse a Ibo su “mora encantada” y bajo fórmula aparente de cuento tradicional se aprestó a reducir la trama folletinesca y a trazar un relato breve y sintético en la línea de lo que había observado en las leyendas de Bécquer. Por ello, el cuento tradicional se desliza en los límites de la leyenda, pues Ibo, al final de la Introducción, expone:

¿Qué dice la leyenda acerca de *la mora encantada en la cueva de luna*? Escuchemos los ancianos de Cervera de Río Alhama.

La estructura guarda íntima relación con la disposición ternaria de “La cueva de la mora”. A una “Introducción” en la que un narrador homodiegético documenta, con la ayuda de los ancianos de Cervera, la materia folclórica y tradicional, sucede en un tiempo previo el relato en sí, dispuesto en cinco breves secuencias numeradas en romanos, a modo de capítulos. Una “Conclusión”, que vuelve a la materia tradicional y al presente, cierra el relato. Los contenidos modifican en mucho lo escrito hasta ahora, sobre todo en los personajes masculinos, que quedan reducidos a guerreros antagonistas, y Fortún, siguiendo la estela de la leyenda de Bécquer, pasa a convertirse en un caballero cristiano anónimo, “el caballero de la cruz encarnada”. El motivo del cautiverio de Fortún es sustituido por el de la visita de un caballero cristiano, que el autor hurta para que Zahra la refiera a su esclava Nocima. Durante ese encuentro se enamoran y Zahra apunta a su conversión cristiana. A punto de partir hacia Clavijo, un celoso Alí encarga al judío Lobeid que, si muere en combate, mate a Zahra y la encante con un puñal mágico. La antigua habilidad de Alí como nigromante se ha suprimido. Tras la victoria de Clavijo, el caballero cristiano retorna a Cervera y obtiene a Zahra por esposa. Antes de la unión, Lobeid cumple las órdenes de Alí y encanta a la princesa clavándole un puñal emponzoñado. A la noche siguiente surge de la cueva de la luna el espectro de Zahra; todas las noches desde entonces sale con el primer rayo de luna, vaga por las ruinas del castillo y desaparece en su cueva cuando la luna se hunde en el ocaso. Veinte años después del encantamiento, vuelve un peregrino de Jerusalén (a quien identifican con “el caballero de la cruz encarnada”), construye la ermita de la Virgen del Monte y permanece en ella como ermitaño hasta su muerte. Los ancianos de Cervera atestiguan que la sombra de la mora sigue apareciéndose siglo tras siglo en las noches de luna.

En un viaje de ida y vuelta “La cueva de la mora” se convirtió en fuente de “La cueva de la luna”, para la que Ibo tomó de Bécquer no sólo la secuencia del título y la fórmula breve de relato, sino la funcionalidad de la cueva como morada de un ser sobrenatural, el rasgo de la claridad como constitutivo del espectro, la perennidad del encantamiento, la reducción del efecto religioso, la simplificación

de la figura anónima del enamorado caballero y la independencia de los aspectos mágico y bélico, pues ambos siguen tramas independientes. Modificaciones notables son la ausencia de ejecución y el misterio que rodea al peregrino que retorna de Oriente. Estos elementos no aparecían antes en las “moras” de Ibo y han de considerarse como añadidos a partir de la escritura de la leyenda becqueriana, deuda al fin y al cabo. Resulta evidente que Ibo sentía la materia de la “mora encantada” como algo propio y que la leyenda de Bécquer le impactó, aunque no se atrevió a reescribirla de nuevo en formato breve y de forma inmediata, porque hubiese revelado la fuente y eso era un modo explícito de reconocer en público el fracaso de su propio proceso de escritura y sus límites creativos. La concisión, la brevedad, la palabra ajustada, la naturalidad, el poder de sugerencia, el encanto de la leyenda becqueriana eran cualidades ajenas a la narrativa de Ibo. Sólo le quedaba esperar a que, transcurridos unos cuantos años de la muerte de Bécquer y próxima ya la suya, esbozara una versión breve de su “mora encantada”, homenaje no confesado a Bécquer y reconocimiento explícito de sus propias carencias.

#### **4. De la “mora encantada” al “moro encantado”: nota sobre un motivo cervantino**

El entramado de leyendas que existen en torno a la mora encantada hace que se pueda transitar fácilmente de una a otra a partir de pequeñas variantes. Una de las más conocidas es la leyenda de “la peña de Antequera” (Málaga), que refiere que un caballero cristiano y una princesa mora huyen, son acorralados y se arrojan juntos al precipicio desde lo alto de la peña, llamada también desde entonces “de los enamorados”, para mantenerse eternamente juntos. Lorenzo Valla (1406-1457) hizo uso temprano de ella en su *Historia de Fernando de Aragón*. La leyenda llegó a Vicente Espinel, que la incorporó a las *Relaciones de la vida del escudero Marcos de Obregón* (1618), al paso de su personaje por las sierras de Antequera, y, por tanto, hubo de ser conocida por Cervantes, quien –variante sobre variante– la llevó al *Quijote* (I, 39-41) para construir su novela intercalada del capitán cautivo y de Zoraida, que –nueva contaminación– sigue, a su vez, una tradición conocida, explotada hasta la saciedad en los romances fronterizos y moriscos del “romancero nuevo” y en la novela morisca, la de los amores interraciales, que aparecen en las páginas *ejemplares* de “El amante liberal”. Carrasco Urgoiti (1989: 76-77) anotó otro recorrido para el uso de esta leyenda en el Siglo de Oro, con referencia a *De rupe duarum amantium* (1554) de Juan de Vilches y a *Del asalto y conquista de Antequera* (1627) de Rodrigo de Carvajal y Robles.

Bajo el título común de *La peña de los enamorados* varios escritos recuerdan la leyenda de “la peña de Antequera”, como un relato de Roca y Togores (1836), un poema en XII capítulos de Rojas y Rojas (1862), relatos de Honorio (1865), Fernández y González (1883) y de Valverde y Perales (1888), que completan el panorama trazado en el “Índice de nombres” por Carrasco Urgoiti (1989: 488), quien, a su vez, remite a dramas del mismo nombre salidos de la pluma de A. Fernández Guerra (1839) y de Catalina Larripa (1866), a poemas de Cienfuegos, a “Zelmira” de Casimiro del Collado, a la leyenda proyectada y no escrita por Zorrilla e incluso a un drama de Tirso de Molina perdido por Bartolomé José Gallardo. Con todo, tan importantes son estas referencias como las relativas a la recepción de la leyenda entre literatos extranjeros (R. Southey, H. Heine y, probablemente, Florian), lo que establece la difusión global de la leyenda y que se instale definitivamente desde el folclore en la literatura.

Las variantes son continuas y, así, en la efervescencia sentimental que la materia morisca alcanzó en el periodo romántico, dentro de su plasmación en la llamada “novela histórica”, encontramos entre las entregas de *El Mercantil Valenciano* (1876-1877) el folletín de *La insurrección de Alahuar* (impreso después en Valencia, 1878), novela de Félix Pizcueta que remite a la rebelión de los moriscos valencianos en el Valle de Laguart (en la actual provincia de Alicante) y al despeñamiento desde Benimaurell de *Gabriela*<sup>10</sup>, la “última reina mora de España”. A partir de aquí entramos en un territorio de mixturas y de derivaciones en las que una leyenda se entrecruza con otra y se amplía casi sin control, pues la expulsión de los moriscos deriva en la ocultación y entierro de tesoros, que serán rescatados por ellos mismos (caso del Ricote cervantino) o por sus descendientes en un ansiado retorno, pero que podrán ser descubiertos casualmente, localizados a través de las claves de un manuscrito, que a su vez... y así hasta extenderse en múltiples conjeturas narrativas. Washington Irving (1783-1859) recogió entre sus *Cuentos de la Alhambra* (1832) la “Leyenda del legado del moro”. En la misma línea se hallan “Los tesoros de la Alhambra” y “El collar de perlas”, relatos dispuestos por Serafín Estébanez Calderón en sus *Novelas y cuentos* (1833) o el cuento de Pedro

---

10. Manuel Tarancón, prologuista moderno de *Gabriela* (Pizcueta 2004), apunta que *La insurrección de Alahuar* y *Gabriela* son, “en realidad, una única novela”. *Gabriela* se publicó como folletín en *El Mercantil Valenciano* entre junio de 1876 y junio de 1877. Al editarse como libro en 1878, se observó la extensión de la novela, por lo que se decidió publicarla en dos partes, “*Gabriela*, novela histórica original (antes de la insurrección)” y *La insurrección de Alahuar*. El párrafo final de *Gabriela* justifica su división y permite la conexión de ambas partes: “[...] los hechos [...] bien merecen que les consagremos una segunda parte de esta verídica é interesante historia”.

Antonio de Alarcón “Moros y cristianos” (1882). Manuel Ossorio y Bernard apuntó en su leyenda histórica *Turigi* (1865) una variante notable, la del “moro encantado”, de indudable interés cervantino (*Quijote* I, 17), pero apenas tratada por la crítica<sup>11</sup>. Tras la derrota de los moriscos, su caudillo Alfatima se refugió en una cueva, donde, lanza en ristre, espera el momento para sacudirse el yugo cristiano<sup>12</sup>. Último rey morisco y moro encantado se entremezclan en la fantasía romántica que corre paralela a la desaparición del reino nazarí, de la que se ocupan Soler de la Fuente en sus *Tradiciones granadinas* (1847) y Afán de Ribera en sus *Leyendas y tradiciones granadinas* (1887). Desde la ladera modernista insistirá años después en la materia morisca el escritor alpujarreño Francisco Villaespesa, con dos dramas poéticos, *Aben Humeya* (1911) y *El alcázar de las perlas* (1913), poemas diversos (*Los nocturnos del Generalife*, *El encanto de la Alhambra*) y relatos.

Las leyendas alcalaínas son particularmente interesantes para rastrear esta última variante del motivo y vincularlo a Cervantes (*Quijote* I, 29), como contribución al vacío existente, expuesto en Rico 1998: I, 341, n. 52; y 2004: I, 374, n. 52. En ellas emerge la figura del moro Muza, el Muzaraque cervantino. Muzaraque es personaje de una leyenda alcalaína, según la cual “la mesa del rey Salomón” (leyenda que, a su vez, arrastra otras, como la del palacio encantado de Hércules en Toledo, la presencia de don Rodrigo, la *tabula smaragdina* de Hermes Trimegisto...) que contenía todos los saberes del universo, se hallaba en una cueva de la cuesta o cerro Zulema, que se localiza en el camino de Alcalá de Henares (“la gran Compluto”) a Loeches. La “gran cuesta Zulema” forma parte de los Cerros de Alcalá, integrados en un parque natural. Uno de esos cerros, el del Viso, es conocido también como Monte Suleimán o Zulema, en referencia a la leyenda de “la mesa de Salomón” (Lope y Sánchez 1982: 64)<sup>13</sup>. En ella se refiere que, a comienzos de la invasión árabe, el moro Muzaraque (denominación de Muza) encontró la mesa y la envió como presente al califa de Damasco. Como maldición salomónica por el expolio, el espíritu de Muzaraque quedó confinado en las profundidades del Zulema para permanecer allí eternamente. En otra leyenda alcalaína, “El misterioso Monte Zulema”, se precisa que el Zulema es un monte mágico:

---

11. Chevalier 1981: 889-890; Williamson 1991: 149. Chevalier realiza una interesante distinción entre el moro “celador de doncellas” y el moro “guardador de tesoros”, que apunta en una doble dirección, la parodia de la estructura de los libros de caballerías y el folclore.

12. La leyenda mesiánica de Alfatim como caudillo que recorrería España en un caballo verde para liberar a los moriscos de la opresión cristiana es recogida por Eslava Galán 1995: 174.

13. Para la relación entre la mesa de Salomón y don Rodrigo, último rey goda, véanse Menéndez Pidal 1973 y Ruiz de la Puerta 1977. Con todo, conviene recordar que la leyenda de “la famosa mesa encantada de Salomón” se halla ya en Irving 2001: 136, n. 4.

Allí vivieron los primeros pobladores de Alcalá y hoy es residencia de brujas y gente encantada. Está repleto de cuevas y oquedades que guardan preciados tesoros. Muchos han ido a buscarlos, pero nadie los ha hallado. [...] Todas estas cuevas que hay en el Zulema están repletas de ricos tesoros. Cuentan que cuando Muza fue a rendir cuentas de sus conquistas al Califa de Damasco Walid I, le entregó, entre muchas otras riquezas, una mesa llamada de Salomón. Era de color verde, tenía los bordes y patas de esmeraldas y abundantes incrustaciones de perlas y corales. La luz que despedía era tal que no se podía contemplar si los rayos del sol incidían directamente sobre ella. [...] Cuando Muzaraque, que es así como aquí llamamos a Muza “el árabe”, murió, su espíritu quedó preso en este lugar por obra de encantamiento y condenado a cabalgar errante sobre una cebra o alfana durante toda su existencia, por haber arrebatado ese tesoro de las entrañas del cerro (Lope y Sánchez 1982: 57-59).

Existe una variante de esta leyenda, recogida en Cataluña por Joan Amades, que sitúa a Cataluña bajo el poder árabe e identifica a Muza como rey de Montserrat, en cuya montaña, antes de huir, escondió sus tesoros:

Cuando tuvo que huir, no pudiendo llevar consigo sus inmensos y fabulosos tesoros, los escondió en la cueva del Salitre de la mencionada montaña, bajo la custodia de una bella princesa, hija suya, que aún vive en la caverna encantada con sus riquezas<sup>14</sup>.

A Nicolás Díaz de Benjumea (1820-1884), conocido cervantista<sup>15</sup>, debemos una ficción sobre un relato compuesto por Cervantes en su infancia. Remite a los amores de Muzaraque, gentil moro, con “la hermosa doncella Zulema, hija de un rico labrador de las márgenes de Henares”, que poseía minas de oro próximas a Alcalá. Codicioso Muzaraque, prefirió las riquezas de la mora, cuya belleza “excedía a toda perfección humana y llegaba a los límites de la divina”, a su amor. Zulema enfermó de melancolía y murió abandonada en los campos que luego tomaron su nombre. Nunca se volvió a saber de ella, hasta que a Muzaraque, paseando por esos lugares, se le presentó una extraña visión en forma de mujer. La siguió hasta una cueva profunda, desde donde Muzaraque fue llevado en volandas a un palacio riquísimo que habitaba Zulema, que le recibió con infinitas muestras de afecto. Le contó que, por amor hacia él, había muerto y que también por amor mantenía forma humana, esperando su llegada, pero que, si deseaba sus riquezas,

---

14. Joan Amades i Gelats. *Folklore de Catalunya. Cançoner*. Barcelona, Selecta, 1951. 3ª ed.: 1982. No obstante, no he podido consultar la obra y cito por: Martín Sánchez 2002: 496, bajo “Moro Muza”.

15. Véase J. Valera y N. Díaz de Benjumea. *Sobre el sentido del “Quijote”*. Ed. de J. González Cuenca. Madrid: Visor Libros, 2006. Nicolás Díaz de Benjumea. “La infancia de Cervantes”. El artículo está recogido en la *Miscelánea Asensio*, de la RAE, fols. 48r.-50r. Remite al *Eco de Ambos Mundos*. Debo la información a mi buen amigo Joaquín González Cuenca.

le entregaría como símbolo su anillo. Muzaraque confesó en un primer momento: “es tu hermosura el mayor de los tesoros del universo”, pero con el paso del tiempo se volvió codicioso. Al apoderarse del anillo de Zulema, todo desapareció. Se encontró convertido en un octogenario, los muros del palacio se abrieron y empezaron a aparecer sin interrupción demandantes y salteadores que le amenazaban pidiéndole riquezas. Pasó la eternidad, cual nuevo Midas, condenado a permanecer en las entrañas de la cueva, que cubre la cuesta Zulema, satisfaciendo sin pausa demandas de oro a individuos tan codiciosos como él.

También Galdós se sintió atraído por la historia de los moriscos y recogió su *expulsión* en un drama juvenil, hoy desaparecido, de 1863 a 1865, y, luego, su embarque en *Tristana* (Galdós 1892: 216). No es, por ello, extraño que conociera las leyendas moriscas y que las reinterpretara libremente. En el relato que hace en *Misericordia* de su “oriental leyenda” (Galdós 1897: 141) del “Rey de *baixo terra*” (Íbid.: 147-149) se reconocen elementos de las leyendas anteriores. Samdai es una especie de genio subterráneo que guarda relación nominal con Asmodeo y con Salomón. De hecho, aunque en el *Libro de Tobías* Asmodeo se enamora de Sara, hija de Raquel, y, antes de ser liberada por Tobías, mate en la noche de bodas a todos los maridos que contraen matrimonio con ella, en el *Talmud* deja de ser una criatura maligna para referir historias en su trato con Salomón. En una de las leyendas, Salomón le captura y le fuerza a que construya el Templo de Jerusalén; en otra, Asmodeo y Salomón se intercambian durante varios años. Por tanto, la relación entre Samdai, Asmodeo y Salomón queda establecida desde la proximidad nominal y desde los actos que abordan, vinculados a la magia y a la sabiduría. Aquí es donde se produce la relación del motivo cervantino del moro encantado que guarda la virginidad de la doncella con la leyenda galdosiana. Samdai, Asmodeo y Salomón constituyen denominaciones concretas del moro encantado, que valora el amor de la doncella como el mayor de los tesoros, lejos de las riquezas fabulosas que encierra el Zulema en sus profundidades y que Muzaraque persigue. El “moro Muza” que es ahora Mordejai (Galdós 1897: 299) no aspira a riquezas ni ambiciona nuevas mesas de Salomón. En el proceso de purificación que ha sido su vida ha perdido la vista, lo que le permite mirar hacia dentro y encontrar la verdadera riqueza en la sabiduría. Por ello, en la paradoja galdosiana la anciana Benina resulta ser la mujer perseguida y encontrada, la “mujer buena, bella y laboriosa, joya sin duda tan rara que no se podía encontrar sino revolviendo toda la tierra” (Galdós 1897: 148), es decir, la mora des-encantada y hallada. Pero para desencanto, el que se observa en Larra (“El fin de la fiesta”, *La Revista Española*, 1.XII.1833), que en clave de burla política se pregunta “si fue obra de sonámbulos lo del 23 (el fin del trienio liberal) o verdadero candilazo de moro encantado” (*Quijote* I, 17), por

lo que la doncella que guarda “el moro encantado” y “la mora encantada” apuntan a la Constitución del 12 y a la patria, sometida a los vaivenes de los carlistas (Fernández Urenda 2013).

El proceso intertextual anterior muestra que la recepción de los motivos del “moro encantado” y de la “leyenda de Muzareque” se ha producido en un entorno de lectores cervantinos cualificados, como Larra, Benjumea o Galdós, que supieron ver, analizar y reinterpretar estos elementos dentro de esa relación dialógica que se establece entre el texto, sus receptores y los contextos socioculturales, hasta convertir el texto primitivo en un texto nuevo. A este proceso no es ajeno el tejido intertextual de variantes, contaminaciones y ampliaciones que se produce dentro del proceso anónimo de la construcción de las leyendas, que no acaba aquí, pues se ramifica en nuevas direcciones y alcanza, por ejemplo, la vía devota, la hagiográfica o la milagrosa, como ocurre con la historia de Santa Casilda de Toledo, princesa mora que socorre a cautivos cristianos. Desde aquí podemos plantear el conjunto de las leyendas moriscas como reflejo cultural de un pasado que se evoca, a la vez que se materializa en texto literario. Las dos leyendas arriba citadas se asocian aquí por primera vez alrededor de la figura del moro Muza, personaje que desde la historia pasa a la leyenda, para convertirse en protagonista de un anecdotario fabuloso. La leyenda lo proyecta en el folclore, con reflejo literario satírico (Martínez Villergas 1861-1871) y fraseológico (Seco y otros 1999: s.v. “moro”). La interpretación de estas leyendas cervantinas, que aparecen como mera broma, ligada en principio a la estructura paródica de los libros de caballerías, al mundo de la burla y de la risa o al Carnaval y al disfraz, merece mayor detenimiento, por si acaban apuntando en una dirección antisemita inesperada.

## Bibliografía

- AA. VV. (1996). *La prensa ilustrada en España. Las “Ilustraciones”, 1850-1920*. Montpellier: Université Paul Valéry.
- ACEBRÓN RUIZ, J. (2004). *Sueños y ensueños en la literatura castellana medieval y del siglo XVI*. Cáceres: Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones.
- AFÁN DE RIBERA, A. J. (1887). *Leyendas y tradiciones granadinas*. Granada: Imprenta de La Lealtad.
- ALARCÓN, P. A. (1882). “Moros y cristianos”, en *Narraciones inverosímiles*, Madrid: Impr. y Fundición de M. Tello.
- ALDARACA, B. (1992). *El ángel del hogar: Galdós y la ideología de la domesticidad en España*. Trad. Vivian Ramos. Madrid: Visor.

- ARRANZ, R. (1986). *Inicios de la industria gráfica catalana: Lluís Tasso*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.
- ALFARO LAFUENTE, M. I. (1856). *La bandera de la Virgen del Monte o La mora encantada*, novela histórico-fantástica de la Edad Media. Madrid: Imprenta de Joaquín René. Existe edición de I. BENITO (2000). Logroño: IER.
- ALFARO LAFUENTE, M. I. (1859). *La mora encantada o la bandera de amor*. Madrid: Imprenta de Manuel Gómez.
- ALFARO LAFUENTE, M. I. (1876). *Cuatro días brillantes de Castilla*. Madrid: Impr. de Santos Larxé.
- ALFARO LAFUENTE, M. I. (1879). *¡Jerusalén! Descripción exacta y detallada de los Santos Lugares*. Madrid: M. Tello.
- AVILÉS FERNÁNDEZ, M. y otros (1981). *Sueños ficticios y lucha ideológica en el Siglo de Oro*. Madrid: Editora Nacional.
- BÉGUIN, A. (1993). *El alma romántica y el sueño: ensayo sobre el romanticismo alemán y la poesía francesa*. Madrid: FCE. Es trad. del original francés *L'âme romantique et le rêve: Essai sur le Romantisme allemand et la Poésie française*. París: Librairie José Corti, 1939.
- BRAVO VEGA, J. (1996). "Aproximación a la novela histórica de Manuel Ibo Alfaro", *Príncipe de Viana* anejo 17: 69-83.
- BRAVO VEGA, J. (1997). "Manuel Ibo Alfaro Lafuente (1828-1885). El escritor y su obra: Aspectos biobibliográficos". *Piedralén* 9, monográfico dedicado a Ibo Alfaro.
- BRAVO VEGA, J. (1998a). "La obra literaria de Ibo Alfaro", en *La Flor de Marruecos* (M. Ibo Alfaro; edición y estudio de J. Bravo Vega). Pamplona: Eunsa, pp. 9-90.
- BRAVO VEGA, J. (1998b). "Cervantes y la configuración de la novela histórica romántica: el caso de Manuel Ibo Alfaro (1828-1885), en *III-CINDAC (Tercer Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas)*. Mallorca: 1998, pp. 633-642.
- BRAVO VEGA, J. (1998c). "Notas sobre la construcción de una leyenda becqueriana: *La cueva de la mora*". *El Gnomo, Boletín de Estudios Becquerianos* 7: 11-27.
- BRAVO VEGA, J. (ed. lit.) (2000a). Manuel Ibo Alfaro. *Cuentos tradicionales y fantásticos*. Logroño: Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Rioja.
- BRAVO VEGA, J. (2000b). "Ibo Alfaro: Romanticismo fantástico y tradiciones". *Docentia* 3: 9-21.
- BRAVO VEGA, J. (2012). "Un folletín desconocido de Manuel Ibo Alfaro: *La Virgen de la Pradera*". *Cuadernos de Investigación Filológica* 35-36 (2009-2010): 197-222.

- BOTREL, J.-F. (1974). “La novela por entregas: unidad de creación y de consumo”, en *Creación y público en la literatura española*. Madrid: Castalia, pp. 111-155.
- CARRASCO URGOITI, M<sup>a</sup> S. (1989). *El moro de Granada en la literatura (Del siglo XV al siglo XIX)*. Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada.
- CHEVALIER, M. (1981). “Huellas del cuento folclórico en el *Quijote*”, en *Cervantes, su obra y su mundo. Actas del I Congreso Internacional sobre Cervantes* (ed. M. Criado del Val). Madrid: Edi-6, pp. 881-993.
- ESLAVA GALÁN, J. (1995). *Historia de España contada para escépticos*. Barcelona: Planeta.
- ESTÉBANEZ CALDERÓN, S. (1832). “Los tesoros de la Alhambra”, en *Cartas Españolas*, t. IV, cuaderno 37, febrero de 1832, pp. 142-145.
- ESTÉBANEZ CALDERÓN, S. (1833). *Cristianos y moriscos, novela lastimosa*. Madrid: León Amarita, Colección de novelas originales españolas.
- FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ, M. (1883). “La peña de los enamorados”. *La Ilustración Artística* de Barcelona 60 (19.II.1883): 59, 62-63.
- FERNÁNDEZ URENDA, F. J. (2010). “Domesticidad y redención: tensiones de género en un precedente costumbrista del *Don Juan Tenorio*”. *Romance Notes* 50 (3): 271-278.
- FERNÁNDEZ URENDA, F. J. (2013). “Discurso del poder y voluntad de verdad en los artículos políticos anticarlistas de Mariano José de Larra”. *Neophilologus* 97 (4): 677-690. DOI 10.1007/s11061-012-9343-z.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J. (2000). *El descubrimiento del mundo: geografía y viajeros en la antigua Grecia*. Madrid: Akal.
- GÓMEZ TRUEBA, T. (1999). *El sueño literario en España. Consolidación y desarrollo del género*. Madrid: Cátedra.
- HOMERO (1968). *La Odisea*. Barcelona: Zeus.
- HONORIO, G. (1865). “La peña de los enamorados”. *El Museo Universal* 50 (10.XII.1865).
- IRVING, W. (1832). *The Alhambra: A Series of Tales and Sketches of the Moors and Spaniards*. Philadelphia: Carey & Lea. Se trata de una novela escrita en 1829 y publicada en 1832. En 1851 se publicó otra edición, con el texto revisado.
- IRVING, W. (2001). *Crónicas moriscas. Leyendas de la conquista de España* (Ed. de L. Báez Díaz). Madrid: Ediciones Miguel Sánchez.
- LACARRA DUCAY, M<sup>a</sup> J. (1973). *Cuentística medieval en España: los orígenes*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.
- LOPE HUERTA, A. E. y SÁNCHEZ MOLTO, M. V. (1982). *Leyendas y refranes complutenses*. Madrid, Diputación Provincial.

- MÁRQUEZ VILLANUEVA, F. (2010). *Moros, moriscos y turcos en Cervantes*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- MARTÍN SÁNCHEZ, M. (2002). *Seres míticos y personajes fantásticos españoles*. Madrid: Edaf.
- MARTÍNEZ DE LA ROSA, F. (1837-1846). *Doña Isabel de Solís, reina de Granada. Novela histórica*. I y II: Madrid: Jordán, 1837 y 1839; III: Madrid: Imp. del Caballero de Gracia.
- MARTÍNEZ LATRE, M<sup>a</sup> P. (coord.) (1993). *Diccionario bibliográfico de autores riojanos*, I, A-B. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.
- MARTÍNEZ MARTÍN, J. A. (2001). “La edición artesanal y la construcción del mercado”, en *Historia de la edición en España, 1836-1936* (dir. J. A. Martínez Martín). Madrid: Marcial Pons, pp. 41-42.
- MARTÍNEZ VILLERGAS, J. (dir.) (1861-1871). *El moro Muza. Periódico satírico burlesco de Costumbres y Literatura*. La Habana, Cuba.
- MENÉNDEZ PIDAL, R. (1973). *Floresta de leyendas heroicas españolas. Rodrigo, el último godo*, I. Madrid: Espasa Calpe.
- OSSORIO Y BERNARD, M. (1865). “Turigi (leyenda histórica, 1609)”. *El Museo Universal* 46 (12.IX.1865): 366-368.
- PÉREZ BARRIOCANAL, C. y SACRISTÁN MARÍN, E. (2008). *Diccionario bibliográfico de autores riojanos*, VI. Adenda. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.
- PÉREZ GALDÓS, B. 2007 (1873). *Trafalgar*. Edición de A. Sánchez Aguilar. Barcelona: Vicens Vives.
- PÉREZ GALDÓS, B. 2008 (1892). *Tristana*. Edición de I. González y G. Sevilla. Madrid: Cátedra.
- PÉREZ GALDÓS, B. 1991 (1897). *Misericordia*. Edición de L. García Lorenzo. Madrid: Cátedra.
- PIZCUETA, F. (2004). *Gabriela*, novela histórica original. Madrid: MDS Books/Mediasat. (Biblioteca *El Mundo*. Las mejores obras de la literatura de la Comunidad Valenciana, 40).
- ROCA Y TOGORES, M. (1836). “La peña de los enamorados”. *Semanario Pintoresco Español* 24 (11.XI.1836).
- ROJAS Y ROJAS, T. de (1862). *La peña de los enamorados, leyenda tradicional del siglo XV*. Granada: Imp. de Francisco Ventura y Sabatel.
- SERRANO SEGURA, M<sup>a</sup> M. (1993). “Viajes y viajeros por la España del siglo XIX”. *Geocrítica. Cuadernos Críticos de Geografía Humana* 98, n<sup>o</sup> monográfico.
- RICO, F. (dir.) (1998). Miguel de Cervantes. *Don Quijote de la Mancha*. Barcelona: Instituto Cervantes – Crítica, 2 vols.

- RICO, F. (dir.) (2004). Miguel de Cervantes. *Don Quijote de la Mancha*. Edición del Instituto Cervantes 1605-2005. Barcelona: Galaxia Gutenberg – Círculo de Lectores, 2 vols.
- RUIZ DE LA PUERTA, F. (1977). *La cueva de Hércules y el palacio encantado de Toledo*. Madrid: Editora Nacional. (Biblioteca de visionarios, heterodoxos y marginados, 21).
- SECO, M., ANDRÉS, O. y RAMOS, G. (1999). *Diccionario del español actual*. Madrid: Aguilar, 2 vols.
- SORIANO NIETO, N. (2009). *Viajeros románticos a Oriente: Delacroix, Flaubert y Nerval*. Murcia: Universidad de Murcia. (Editum Artes).
- SINUÉS DE MARCO, M<sup>a</sup> P. (1859). *El ángel del hogar: obra moral y recreativa dedicada a la mujer*. 2<sup>a</sup> ed. corregida, aumentada e ilustrada con láminas a parte Madrid: Imprenta y estereotipia española de los Señores Nieto y Compañía. (En esta segunda edición se indica, en “Introducción”, p. IX, que la primera edición, publicada en *La moda de Cádiz*, 1857, obedeció al título de *La mujer*).
- SIMÓN DÍAZ, J. (dir.) (1970). *Veinticuatro diarios (Madrid, 1830-1900). Artículos y noticias de escritores españoles del siglo XIX*, por el Seminario de Bibliografía Hispánica de la Universidad Complutense. Vol. II. Madrid: CSIC, Instituto “Miguel de Cervantes”, pp. 454-455: “IBO ALFARO (Manuel)”.
- SOLER DE LA FUENTE, J. J. (1847). *Tradiciones granadinas*. Granada: Imprenta y Librería de D. Manuel Sanz.
- TASSO Y SERRA, L. (dir.) (1882-1883). *La Ilustración. Periódico semanal de literatura, artes y ciencias*. Barcelona: Establecimiento tipográfico de Luis Tasso.
- VALLA, L. (2002). *Historia de Fernando de Aragón*. Edición de S. López Moreda: Madrid, Akal. (Clásicos Latinos Medievales y Renacentistas, 13).
- VALVERDE Y PERALES, F. (1888). *La peña de los enamorados*. Toledo: Sociedad Económica de Amigos del País.
- VOLNEY, Conde de (Constantin François Chasseboeuf de Volney) (1993). *Las ruinas de Palmira* (seguido de *La ley natural*). Trad. de A. Ruiz Gómez. Madrid: Edaf. (Biblioteca Edaf, 87). Se realizaron ediciones españolas en Burdeos, 1822; París, 1836; 1842 (a cargo del abate José Marchena); Madrid, 1839 y 1854.
- WILLIAMSON, E. (1991). *El “Quijote” y los libros de caballerías*. Madrid: Taurus.
- ZORRILLA, J. (1843). *Obras completas*. Ed. a cargo de Narciso Alonso Cortés. Valladolid: Santarén, 2 vols.