

FORO HISPÁNICO 69

Otherness and National Identity in 19th-Century Spanish Literature

Edited by

MARIETA CANTOS CASENAVE

and DANIEL MUÑOZ SEMPERE



BRILL

Otherness and National Identity in 19th-Century Spanish Literature

Foro Hispánico

Editorial board

Brigitte Adriaensen (*Radboud University Nijmegen, NL*)

Sebastiaan Faber (*Oberlin College, USA*)

Konstantin Mierau (*University of Groningen, NL*)

Dianna Niebylski (*University of Illinois at Chicago, USA*)

Alison Ribeiro de Menezes (*University of Warwick, UK*)

Valeria de los Rios (*Pontificia Universidad Católica de Chile, CL*)

VOLUME 69

The titles published in this series are listed at brill.com/foro

Otherness and National Identity in 19th-Century Spanish Literature

Edited by

Marieta Cantos Casenave
Daniel Muñoz Sempere



BRILL

LEIDEN | BOSTON



This is an open access title distributed under the terms of the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) license, which permits any non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided no alterations are made and the original author(s) and source are credited. Further information and the complete license text can be found at <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

The terms of the CC license apply only to the original material. The use of material from other sources (indicated by a reference) such as diagrams, illustrations, photos and text samples may require further permission from the respective copyright holder.

Cover illustration: Genaro Pérez Villaamil, *Iglesia de la Feria en Sevilla, 1844*. CC0, via Wikimedia Commons.

The Library of Congress Cataloging-in-Publication Data is available online at <https://catalog.loc.gov>
LC record available at <https://lcn.loc.gov/2022024675>

Typeface for the Latin, Greek, and Cyrillic scripts: "Brill". See and download: brill.com/brill-typeface.

ISSN 0925-8620

ISBN 978-90-04-51533-8 (hardback)

ISBN 978-90-04-51980-0 (e-book)

Copyright 2022 by Marieta Cantos Casenave and Daniel Muñoz Sempere. Published by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.

Koninklijke Brill NV incorporates the imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schönigh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau and V&R unipress.

Koninklijke Brill NV reserves the right to protect this publication against unauthorized use.

This book is printed on acid-free paper and produced in a sustainable manner.

Contents

List of Contributors VII

Introduction: Otherness and National Identity in 19th-Century
Spanish Literature – Spaniards on the Margins 1

Marieta Cantos Casenave and Daniel Muñoz Sempere

- 1 Staging the Last Stand: The Politics of Aben Humeya in Richard Lalor Sheil
and Francisco Martínez de la Rosa 15

Diego Saglia

- 2 Aben Humeya and the Journey of Historical Myths: On Telesforo
de Trueba's *The Romance of History: Spain* (1830) and Its Spanish
Translation (1840) 37

Daniel Muñoz Sempere

- 3 Moors and Christians in Washington Irving's *The Alhambra* and the
Imaginary of Romantic Spain 59

Marieta Cantos Casenave

- 4 El imaginario sobre los judíos en *La España* (1848–1868) y la
Revista histórica (1851) 91

Alberto Ramos Santana

- 5 A Converso in the Canary Islands: Counter-Narratives of
Spanish Imperialism in Agustín Millares Torres' *Aventuras de un
converso* (1877) 115

Nettah Yoeli-Rimmer

- 6 Los márgenes del mito romántico y la identidad nacional en la colección
La España Dramática (1849–1881) 136

Alberto Romero Ferrer

- 7 Marginación e intolerancia: La imagen del moro y del judío en
Doña Perfecta y Gloria de Benito Pérez Galdós 174

David Loyola López

- 8 Mujeres con tara: *La Educanda* (1861–1865) y las mujeres al margen 211
Beatriz Sánchez Hita
- 9 Female Discourse on Spanish Identity: Baroness Wilson 238
M^a Isabel Morales Sánchez
- Index 275

List of Contributors

Marieta Cantos Casenave

Instituto de Estudios del Mundo Hispánico, Universidad de Cádiz

David Loyola López

Universidad de La Laguna

M^a Isabel Morales Sánchez

Instituto de Estudios del Mundo Hispánico, Universidad de Cádiz

Daniel Muñoz Sempere

Universidad de Cádiz

Alberto Ramos Santana

Instituto de Estudios del Mundo Hispánico, Universidad de Cádiz

Alberto Romero Ferrer

Instituto de Estudios del Mundo Hispánico, Universidad de Cádiz

Diego Saglia

Università di Parma, Italia

Beatriz Sánchez Hita

Instituto de Estudios del Mundo Hispánico, Universidad de Cádiz

Nettah Yoeli-Rimmer

Universiteit Gent

Introduction: Otherness and National Identity in 19th-Century Spanish Literature – Spaniards on the Margins

Marieta Cantos Casenave and Daniel Muñoz Sempere

This collection of essays explores the mechanisms by which certain groups—women, Gypsies, Jews, Moriscos—were placed on the margins of national narratives during the nineteenth century, whether through their exclusion from these narratives or through their incorporation in them as Others. We start from the assumption that the Spanish identity, like all national identities, is the result of a complex cultural construction that could not exist without a language and a literature to feed it. In this process, literature, myths, symbols, and legends are key to strengthening a nationalism that, in its modern form, originates in the nineteenth century, in the context of the development of political liberalism and cultural Romanticism.

The beginning of the twenty-first century has seen increased academic interest in Spanish nationalism and its literary roots, since literature has come to be the favoured space for studying discourses, understood as forms of conceiving and representing reality, with effects on power and on the creation of meaning.¹ From the historico-political and cultural history perspective, Álvarez Junco, Burdiel, Juaristi, Onaindía, Pérez Garzón, Portillo, Reyero, Pérez Vejo, and Romeo, among others, have brought valuable insights to bear on nationalism, which has also been studied in edited volumes and monographic journal issues. Xosé Manoel Núñez Seixas has recently sketched an overview of the origins of modern Spanish nationalism and the historico-mythical thinking on which it is based:

Los primeros liberales españoles, reunidos en las Cortes de Cádiz (1810–1812), elaboraron una concepción moderna de la Nación española como colectividad soberana de los ciudadanos dotados de una ley común, y que asimismo incorporaba planteamientos orgánico-historicistas: se suponía que España era una comunidad forjada por la historia y la cultura, además de aceptar el carácter confesional de la nación. Desde un

¹ Xavier Andreu Miralles, *El descubrimiento de España: Mito romántico e identidad nacional* (Madrid: Taurus, 2016), 15.

principio fue notorio el profundo historicismo de ese primer nacionalismo liberal, basado en la idealización de la resistencia a las dinastías de origen foráneo de los comuneros castellanos del siglo XVI o del Justicia de Aragón, de la Edad Media hispana con sus libertades locales opuestas al absolutismo monárquico y las Cortes medievales, particularmente aragonesas. Todo ello sería el germen de una suerte de liberalismo histórico español, que así asentaba su legitimidad y se diferenciaba del de los invasores franceses.²

The first Spanish liberals, gathered at the Cortes of Cádiz (1810–1812), developed a modern conception of the Spanish nation as a sovereign collectivity of citizens with equality before the law. This conception also incorporated organic-historicist ideas: it assumed that Spain was a community forged by history and culture, as well as accepting the nation's denominational character. The profound historicism of this early liberal nationalism was apparent from the outset, based on the idealization of the resistance to foreign dynasties of the *comuneros* of Castile of the sixteenth century, or of the Justicia de Aragón of the Middle Ages, with their local liberties opposed to monarchical absolutism and the medieval Cortes, particularly those of Aragón. All of this would form the roots of a kind of Spanish historical liberalism, which thus affirmed its legitimacy and distinguished itself from that of the French invaders.

The Peninsular War and the new political process initiated at the Cortes of Cádiz became an opportunity to build a unifying narrative around the idea of a modern Spanish nation. Within the country, an image of Spain as a political subject was being developed in proclamations, manifestos, and speeches, but also in periodicals and books, forming part of a 'paper war' which was conducted on two fronts: that of the internal political debate between reformists and opponents of any change to the absolutist regime; and that of the fight against the invader. In these wars of opinion, national identities were being created in the peninsula and in the Americas by a network of writers, politicians, historians, and pamphleteers. The simultaneity conferred by this early form of "print capitalism"³ was crucial in the development of a shared set of

2 *Suspiros de España. El nacionalismo español 1808–2018* (Barcelona: Crítica, 2018), 25–26. For another recent summary of liberal historicism, see Álvarez Junco and De La Fuente, *El relato nacional. Historia de la historia de España* (Madrid, Taurus, 2017).

3 Identified by Benedict Anderson as a primary means of constructing public opinion and thus the nation-state in *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991), pp. 33–46.

images that formed the building block of the Liberal nationalist imagination. For this purpose, traditions, myths, symbols, and legends were constructed around heroes who transcended local or regional identities.⁴

A great deal of the writing during these years, whether within the country or from exile, from victory or defeat, from one faction or another, was devoted to the vast task of nationalization. This took place through a selective reconstruction of ancient and recent history, the creation of symbolic and heroic figures, and the search for a collective identity that would provide an anchoring in time. But a collective identity is built not only from self-image—from how Spaniards see themselves—but also from the contributions of various voices and images, which also come from those different Others, from dialogue, in the Bakhtinian sense of the word, from the replies and counter-replies of all these imaginaries.

In this sense, it must be remembered that, in the early nineteenth century, a new image of Spain was being created and projected beyond its borders: an image of a nation that fights for freedom and that boldly resists the invader.⁵ After the Peninsular War and, above all, after the Hundred Days and Waterloo, which ended the Napoleonic Wars, Europeans took advantage of the new peace to tour the continent. These travels aroused conflicting attitudes, from a fraternal cosmopolitanism to exclusionary nationalisms. As Henry Kamen has observed, while the Cortes of Cádiz gave the initial thrust to a modern conception of Spain as a nation—and to its consequent historical myths, revitalized by the heroic actions of the war—, the first efforts to write a national history were carried out through the work of exiles and travellers.⁶ Liberal émigrés such as Telesforo de Trueba—in his *Romance of History: Spain* (1830), which we examine in this volume—, Alcalá Galiano, or Martínez de la Rosa devoted some of their years of exile to writing and translating historical works that would make up for the lack of a comprehensive history of the Spanish nation, which would be resolved by the publication of the *Historia general de España* by Modesto Lafuente (1850–1867). With exiles on the one hand, and Anglophone travellers and scholars like Washington Irving or William H. Prescott on the other, Spanish Romantic historiography of the first half of the nineteenth century was thus formed as a transnational tapestry, encouraged by the fact that “la sensibilidad romántica, con su ansia de revivir las experiencias de la

4 Cantos Casenave, Marieta, Fernando Durán López, y Alberto Romero Ferrer (eds.), *La guerra de pluma. Estudios sobre la prensa de Cádiz en el tiempo de las Cortes (1810–1814)* (Cádiz: Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 2008).

5 Saglia, Diego, and Ian Haywood, “Introduction: Spain and British Romanticism”. *Spain in British Romanticism* (Cham: Palgrave Macmillan, 2018), 1–16.

6 *Imagining Spain: historical myth & national identity* (Yale: Yale University Press, 2008), 4–7.

otredad histórica y cultural y de superar el normativismo estético, creó un clima propicio para que aparecieran versiones europeas del mito español de amplia variedad genérica [Romantic sensibility, with its yearning to revive the experiences of historical and cultural otherness and to overcome aesthetic normativism, created a climate conducive to the emergence of highly varied European versions of the Spanish myth].⁷ Therefore, as we have appreciated in this book, the Spanish nineteenth century must be understood from a transnational perspective.

The creation of literary myths of national history was also influenced by the emergence of European Orientalism, which would greatly influence Romantic images of the Spanish past. As Michael Iarocci recalls, the way in which travelers such as Richard Ford attempted to ‘Orientalize’ Spain betrays “the symbolic function that the image of a non-modern Spain played within the constitution of the idea of modern Europe”.⁸ By locating Spain not so much in the East as on the border of ‘the European’, the Romantic image of Spain in the European imagination operated as a kind of interior Other, in which the exotic and the familiar coexist, or, in Ford’s words, a land situated “between the hat and the turban”.⁹ This imaginary of Spain was not always accepted in the country, and most of the time it provoked rejection and an alternative proposal—one that, rather than being exclusive, was varied and at times contradictory.

If we consider that a nation’s cultural identity is a mixture of history, myths, official inventions, and the collective imagination, and if we bear in mind that it is something that comes from the past, from our memory and our traditions, but also something that is constantly evolving,¹⁰ then there can be no doubt that literature is key to this process of construction of collective identity, and it becomes clear that a nation exists not only through possessing a common language but also through possessing a national literature.¹¹ In other words, no nation can be created and maintained without national concepts and symbols, since both symbols and myths and legends are equally effective in strengthening nationalism. Therefore, the involvement of writers in this process is

7 Nataliya Nóvikova, “Don Rodrigo”. Elizabeth Amman, Fernando Durán López, María José González Dávila, Alberto Romero Ferrer y Nettah Yoeli-Rimmer (eds.), *La mitificación del pasado español. Reescrituras de figuras y leyendas en la literatura del siglo XIX* (Madrid, Frankfurt am Main: Iberoamericana, 2018), 16.

8 *Properties of Modernity: Romantic Spain, Modern Europe, and the Legacies of Empire* (Vanderbilt: Vanderbilt University Press, 2006), 21.

9 Iarocci, *Properties of Modernity*, 20.

10 Héctor Aguilar Camín, *La invención de México. Historia y cultura política de México 1810–1910* (México, Planeta, 2008), 52.

11 Antonio Annino, *La Independencia. Los libros de la Patria* (México: FCE, 2008), 70–71.

invaluable for producing an identity that matches its context. In order to forge nationalism, historical and political action is equally as important as the way it is told, and, in this respect, literature has much to say.

In order to interpret literature's contribution to the nationalizing project, it must be placed in the context of a political negotiation on the past and the values of the present. From the 1830s onwards, "la ecuación de Estado-nación-pueblo (donde el estado es el poder político supremo—el gobierno—de una entidad política soberana) imprimió su carácter sobre Europa con el ascenso del liberalismo y la formación del estado liberal [the equation of state–nation–people (where the state is the supreme political power—the government—of a sovereign political entity) impressed its character on Europe with the rise of liberalism and the making of the liberal state]¹² In this process, after dethroning the pagan gods and heroes of classical mythology, the modern myths adopted radically human bodies and clothing, rescuing deeds and figures of the past which were turned into myths throughout the nineteenth century by means of multiple rewritings.¹³ In this selection, in this interpretation or 'discovery' of the past, the symbolic primacy of a particular group was proclaimed through the mythification of historical characters and fictional entities that embody the values of liberalism, but also through the exclusion, silencing, and marginalization of particular social groups.¹⁴

The popularization of discourse on national identity in the modern sense, fostered by the liberal revolutions, was based on opposition to the foreigner, particularly the French, exacerbated by the Peninsular War. The importance given to the foreign gaze, to the international image of Spain and the Spaniards, had already been a common theme in conversations about national identity prior to the emergence of modern nationalist ideology. In a recent study, José Cepeda Gómez and Antonio Calvo Maturana point out that "la identidad nacional española se va dotando de contenido durante el siglo XVII y alimentándose de unos discursos historiográficos nacidos a menudo con afán polemista y reivindicativo frente al exterior, frente al otro. [Spanish national identity gathered content for itself during the seventeenth century, drawing on historiographical discourses often arising from the desire to

12 Fox, Inman. *La Invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional* (Madrid: Cátedra, 1997), 19.

13 Amann, Durán López, González Dávila, Romero Ferrer and Yoeli-Rimmer, *La mitificación del pasado español*, 8.

14 For an exploration of the ways in which alternative cultural memories challenged or coexisted alongside hegemonic historical nationalism in Spain see Susan Martin-Marquez, *Disorientations: Spanish Colonialism in Africa and the Performance of Identity* (New Haven; London: Yale University Press, 2008).

confront and challenge the outside world, the Other]”.¹⁵ The national imaginaries of the period studied follow the confrontational line, constructed first in the XVIII-century apologias or defences of Spain, exacerbated in the post-1808 print culture of the Peninsular War, and developed in the *costumbrismo* of later decades. From the 1830s, *costumbrista* literature would create a market for images of ‘Spanishness’, supported by the periodical press and amplified by the visual arts and theatre.¹⁶ Especially from the mid-nineteenth century onwards, paintings and collections depicting types, the novel of customs and manners, the various historical genres in novels and theatre, and so on, asserted the symbolic centrality of a gallery of characters embodying Spanishness. The imagological perspective invites us to treat these types not as anthropological realities but as ideological positions in an “oppositional discursive economy of other national characterizations, most fundamentally along an axis of Self vs. Other”.¹⁷ In the ethnotype of the Spaniard as self-image—the gaze the Spanish turn on themselves—there is also a differentiating gaze, turned towards types whose nationality was fragile or marginal due to their exotic nature vis-à-vis a symbolic centre occupied by the bourgeois citizen as a new subject of history, with a gradual Castilianization of the narrative, reaching its climax at the end of the century.¹⁸

Marginality in the sense of exclusion, silence, or expulsion is a concept as dynamic as those relating to the stereotypes built around collective identities. Marginality can be conceived as difference from what is considered at a given moment as central or hegemonic. Thus, that which is marginalized at one moment may be extolled and mythicized at another, through different economic, political, social, or cultural conditioning factors. This was the case with the fascination for the Oriental, which reached great heights at the end of the eighteenth and the beginning of the nineteenth century.

As María Sierra notes, after the liberal revolutions, “modern national identities on both sides of the Atlantic were based on a set of actions designed to shape the model figure of the ‘good citizen’ and the ‘good ruler’, which were

15 José Cepeda Gómez and Antonio Calvo Maturana, “La nación antes del nacionalismo”, *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, N.º. 11, 2012 (Ejemplar dedicado a: La nación antes del nacionalismo en la Monarquía Hispánica (1777–1824)): 13.

16 Marieta Cantos Casenave, “Formas de ver, modos de conocer, maneras de representar. Literatura y cultura visual en el imaginario periodístico de Larra”, *Castilla: Estudios de Literatura*, N.º. 9 12, 2021, 593–619.

17 Joep Leerssen, “Imagology: On using ethnicity to make sense of the world”, *Iberic@l, Revue d'études ibériques et ibéro-américaines* 10 (2016): 16.

18 Antonio Morales Moya and Mariano Esteban de Vega, *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado español* (Madrid: Marcial Pons, 2005).

largely defined by holding up a mirror to the ‘Other’, who ontologically speaking could not be either”.¹⁹ In this book, we want to examine how the nationalizing project, as an identity process, involved the separation between an ‘us’ and a ‘them’, where social relations with the ‘Others’ could oscillate between negative consideration, indifference, and, in certain circumstances, positive appraisal. We are interested in representations of ethnic, religious, and gender otherness in the imaginary of the nation’s past and present—which are both so intimately linked in liberal thinking—and how these representations in a way defined the margins of the national narrative. In this marginalization of the Other, as Jesusa Vega points out, “probablemente el olvido más significativo es el del género femenino si tenemos en cuenta que a Fernando VII le sucedió en 1833 su primogénita, Isabel, con su esposa, María Cristina, en calidad de regente [the most important omission is probably that of the female gender, if we bear in mind that, in 1833, Ferdinand VII’s firstborn Isabella succeeded him on the throne, with his wife, Maria Christina, becoming regent]”.²⁰

The gallery of images of otherness that is the focus of our study in a way represents the polar opposite of an emerging bourgeois liberal elite whose legitimacy was based on the discursive construction of a Christian and essentially masculine and bourgeois historical subject. The types and characters studied here are objects of criticism, satire, and silence, but also of a gaze that wavers between fascination and repugnance. This is the paradox that we encounter in literary representations of those groups that were marginalized in the social sphere but that occupied a central position in the imaginary. Such is the dynamics of otherness, expressed eloquently by Peter Stallybrass and Allon White:

A recurrent pattern emerges: the ‘top’ attempts to reject and eliminate the ‘bottom’ for reasons of prestige and status, only to discover, not only that it is in some way frequently dependent on the low-Other (in the classic way that Hegel describes in the master-slave section of the *Phenomenology*), but also that the top includes that low symbolically, as a primary eroticized constituent of its own fantasy life.²¹

19 María Sierra, (ed.) *Enemies Within: Cultural Hierarchies and Liberal Political Models in the Hispanic World* (Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2015), 2.

20 Jesusa Vega, *Pasado y tradición. La construcción visual del imaginario español en el siglo XIX*, (Madrid: Ediciones Polifemo, 2016), 23.

21 Peter Stallybrass and Allon White, *The Politics and Poetics of Transgression* (Ithaca–New York: Cornell University Press, 1986), 5.

The presence of marginalized social groups in the literature of the liberal age can thus only be understood by considering that the profusion and the very content of literary representations of these groups was reliant on a “psychological dependence upon precisely those Others which are being rigorously opposed and excluded at the social level”.²² Andreu Miralles’s recent analysis of the figure of Carmen in Romanticism is a good example not only of the continued relevance of this conception of otherness, but also of its transnational dimension: the image of the Gypsy, with her threatening and overflowing sexuality, became, despite her marginality, a central feature of representations of Spain abroad. Spanish intellectuals and artists themselves adopted this image, smoothing its sharper features and adding a dose of modesty, but retaining the symbolic centrality of an essentially plebeian stereotype that ran counter to the ideal of liberal domesticity.²³

In this sense, the processes of typification and abstraction studied in this book were a vital part of the national construction of the nineteenth century, in which marginalized groups were a subject of literary recreation. The cultural impact of the stereotypes means, for instance, that we know a great deal about ‘the Gypsy’, but little or nothing about historical Gypsies (Sierra, 2018). The same applies to Jews and Moriscos, as well as women and imaginations and representations of the feminine. As we will see, Muslims, Jews, Gypsies, and women appear in the texts examined as Others, socially peripheral but central to the national narrative, more as abstractions than as reliable portraits of a daily reality.

The essays in this volume try to give an account of the malleability and multiplicity of discourses that contributed to the representation of marginal groups in the liberal age. The first three chapters address the use and significance of the Andalusian myth at the transnational level, and how Muslim and Morisco characters were endowed with circumstantial meanings, linked to political conflicts or ways of imagining the nation. In “Staging the Last Stand: The Politics of Aben Humeya in Richard Lalor Sheil and Francisco Martínez de la Rosa”, Diego Saglia shows how, after the defeat of Napoleon, transnational efforts arose aimed at promoting a pan-European sphere of freedom, in which emblematic figures took centre stage, such as Aben Humeya, leader of the Morisco Revolt in the Alpujarras (1568–71), who became the hero of the tragedy *The Apostate* (1817) by the Irishman Richard Lalor Sheil, and of the play *Aben*

22 Stallybrass and White, *The Politics and Poetics*, 5.

23 *El descubrimiento de España*, 246.

Humeya, o la rebelión de los moriscos (1830) by the Granadan in exile in Paris, Francisco Martínez de la Rosa. Both of these writers turn to the figure of the Morisco rebel as a way of reflecting on religious and political loyalties. At the same time, Sheil's tragedy can also be read as a dramatization of the claims to the right to vote by Irish Catholics, since both the Moriscos and the Irish were excluded from their respective nations due to their minority religious status.

As Xavier Andreu Miralles points out, Spanish Romanticism negotiated the legacy of al-Andalus as part of a wider process of construction of the liberal nation. Inspired by Andreu Miralles's suggestion that Romantic historians and poets were tasked with "baptizing" the Andalusian legacy in order to incorporate it into the national narrative, Daniel Muñoz Sempere examines in "Telesforo de Trueba and the Journey of Historical Myths: On *The Romance of History: Spain* (1830) and its Spanish Translation (1840)" the historical legends of the Spanish emigrant in London, Telesforo de Trueba y Cossio, focusing on how these legends were translated into Spanish. Once again, the revolt of the Alpujarras is the motif around which Trueba's fictional narrative revolves, providing clear evidence of how the coexistence of Islam and Christianity in Andalusia was portrayed in dialectical terms by liberals. What is interesting about the translation of the legend into Spanish, completed in 1840, is the conscious attempt to erase the ambiguities of the original, with regard to the legitimacy of the revolt and the link between the Moriscos and the Andalusian lands they inhabited.

The American, Washington Irving, arrived in Spain from London, bringing with him his wide knowledge of the Spanish imaginary: on the one hand, his reading of Ginés Pérez de Hita, in the English translation *Las Guerras Civiles, or The Civil Wars of Granada, and the History of the Factions of the Zegries and Abencerrages* (1801) by Thomas Rodd, also the author of *Ancient Ballads from the Civil Wars of Granada* (London, 1803); and, on the other, the many echoes of Spanish-themed books published around the time of his second stay in London (1815–1820), such as those by Thomas Bourke and James Cavanah Murphy. Based on Irving's background knowledge and his trip to Spain in 1826, Marieta Cantos Casenave examines in "Moors and Christians in Washington Irving's *The Alhambra* and the Imaginary of Romantic Spain" the changes that Irving introduced in the 1851 edition of *The Alhambra*. In the first edition, the image of the Moors oscillates between the fascination with the Oriental of the *Thousand and One Nights* and nostalgia for the loss of a cultured civilization that succumbed to the might of heroic Castilians. Meanwhile, in the second edition, although the image of Hispanic medieval spirituality gains weight, the Orientalizing imaginary of Spain is maintained, perhaps not only as a colonialist strategy but also as a response to the pace of a homogenizing modernity.

Indeed, it is not only the Moors and the Moriscos who were given new meaning in the context of the Spanish nation; the Jews and *conversos* also formed part of the negative imaginary of Spain. The chapters by Alberto Ramos Santana and Nettah Yoeli Rimmer deal with the representation of Jews in the literature of these years. In “El imaginario sobre los judíos en *La España* (1848–1868) y la *Revista histórica* (1851)”, Ramos Santana considers the image of the Jew in two periodicals published in the mid-nineteenth century. In the context of the discussions on freedom of religion in Spain and the historical works of Amador de los Ríos and Adolfo de Castro, the reading of articles from *La España* and the *Revista Histórica* has two key takeaways. First, it shows that historical and cultural interest remained limited to the condition of the Jews as a people chosen by divinity. Second, it highlights a dual vision of contemporary Jews, whereby, according to the dynamics of economics and of power, the same affluent person could be a positive example as an entrepreneur, or a negative one due to their presentation as the stereotypical usurer Jew. Similarly, the conversions of Jews in the nineteenth century reveal the same motifs of attraction and repulsion. At times, they were held up as examples due to their reintegration into society and civil rights, and at others, they were the subject of hatred linked to the stereotype of the devious Jew trying to exploit the good will of the Spanish.

As Nettah Yoeli-Rimmer shows, the theme of the Inquisition is particularly relevant in the novel *Aventuras de un converso* (1877) by the Canarian writer Agustín Millares Torres. The presence of a *converso* as the protagonist makes this work unusual in the context of the nineteenth-century historical novel. Millares Torres uses the figure of the converted Jew to explore the fanaticism and intolerance displayed during the conquest of the Canary Islands. Yoeli-Rimmer’s reading highlights the parallels between religious intolerance and colonial domination, showing how the historical figure of the Jew could be loaded with meanings and specific symbolic suggestions relating to different moments of struggle and marginalization and applied to geographical areas rarely touched by national imaginaries, like the Canary Islands.

David Loyola López and Alberto Romero Ferrer examine the presence of Muslim and Jewish characters in novels and in theatre, respectively. In “Los márgenes del mito romántico y la identidad nacional en la colección teatral ‘La España dramática’ (1849–1881)”, Romero Ferrer explores the place of minorities in the stylization of the popular that took place between the Enlightenment and Romanticism. In the first decades of the nineteenth century, we see the acceleration of a process of “discovery” of the popular, the roots of which can be found in eighteenth-century *majismo*. If the popular, the plebeian, burst into the bourgeois imaginary as the object of a fascinated gaze that perceived

in its indisputable signs of national identity, to what extent did this bring with it the image of “the rare, the exotic, the marginal, the excluded”? Romero Ferrer seeks an answer in the theatrical collection “La España dramática”, published between 1849 and 1881. Jews, Moriscos, and Gypsies are represented from an ambivalent perspective, which is recreated in the memory of a multi-ethnic past, but which in turn ritualizes their exclusion from the national imaginary in the present. Loyola López, for his part, studies the image of the Moor and the Jew in the Galdosian novel, and how the Canarian writer used religious otherness to explore various social and political positions, as well as the resulting dynamics of marginalization. In both *Doña Perfecta* and *Gloria*, the subject of intolerance as a constant in Spanish history seems to be updated in a series of fictional conflicts in which disputes arise not through religion but through an underlying struggle between tradition and modernity.

Finally, we show that it was not just race and religion that were reasons for exclusion. As Carolina Coronado lamented in 1846, women were excluded from the nation as subjects of rights due to their gender. In some cases, they were seen as inferior beings, almost on a level with children in the use of reason. As such, they were encouraged to conform to the horizon of expectations generated by the male bourgeoisie, by means of periodicals that sought to restrict their mentality and behaviour. Beatriz Sánchez Hita examines this in “Mujeres con tara. *La Educanda* (1861–1865) y las mujeres al margen” through a study of one of the pioneering educational magazines aimed at bourgeois women and run by men. Sánchez Hita conducts a detailed study of an educational project aimed essentially at educators (mothers, teachers, headmistresses) and in which the ideal of bourgeois domesticity is extolled, not only through positive ideals but also through the dissemination of negative images. This ‘marginal’ femininity seems to be depicted above all through stereotypes representing the perversion of the feminine ideal, from the perspective of social or racial exclusion. Sánchez Hita suggests that, in the representation of characters such as the female Gypsy, the actress, and other ‘blemished women’, the charitable and corrective gaze prevails over the Romantic archetype. Faced with the ambiguity and exoticism of the Romantic gaze, marginality reigns here, as a sad deviation from the domestic ideal. The otherness of these women invites the regretful rebuke, rather than the dual dynamic of fascination/repugnance that we see for other marginal stereotypes intended for the consumption of predominantly male readers.

In the final chapter of this volume, “Discursos femeninos sobre la identidad española: El caso de la Baronesa de Wilson”, María Isabel Morales Sánchez analyses, on the one hand, the female vision of the marginal and the borderline in the colonial world, through the eyes of Emilia Serrano, baroness of Wilson,

and, on the other, the project of construction of the modern female identity that the author proposes in her writing. The significant and symbolic connection between this modern female identity and the borderline can be perceived in various forms and is metaphorically visualized in her writing. The article thus considers the geographical—even topographical—and political image of the colony with respect to the central state, in order to analyse how the author spins identities that, remote from the European pattern, build an alternative imaginary, while in her texts she hovers over the concept of progress forged in the peninsula. The baroness of Wilson understands national identities from the perspective of their projection in female identity, which she considers as a set of disparate types or characters forged in the vicissitudes of the marginal, in a borderline and singular otherness.

The various ‘Spaniards on the margins’ studied here invite multi-directional reflections on the way in which these types were accommodated into imaginaries and discourses about the past and the present. The paradoxical centrality of the most marginal characters in the construction of the national imaginary would persist throughout the nineteenth century, through the Restoration and beyond, all the way up to the stereotypes of Francoism and the tourism campaign “Spain is different”, via a work of filtering that extols certain stereotypes while consigning others to marginality. We hope that this volume will help to open up new lines of investigation, both in chronologies later than those examined here and in theoretical niches and original approaches that will help us to understand the fluid dynamics of otherness and its role in the construction of national identity.

Bibliography

- Aguilar Camín, Héctor. *La invención de México. Historia y cultura política de México 1810–1910*. México: Planeta, 2008.
- AA. VV. *La historia en la literatura española del siglo XIX*. Barcelona: UAB, 2017.
- Álvarez Junco, José and Gregorio de La Fuente Monge. *El relato nacional. Historia de la historia de España*. Madrid: Taurus, 2017.
- Álvarez Junco, J., *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus, 2001.
- Amann, Elizabeth, Fernando Durán López, María José González Dávila, Alberto Romero Ferrer and Nettah Yoeli-Rimmer (eds.). *La mitificación del pasado español. Reescrituras de figuras y leyendas en la literatura del siglo XIX*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, 2018.

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991.
- Andreu Miralles, Xavier. *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional*. Madrid: Taurus, 2016.
- Cantos Casenave, Marieta, Fernando Durán López and Alberto Romero Ferrer (eds.). *La guerra de pluma. Estudios sobre la prensa de Cádiz en el tiempo de las Cortes (1810–1814)* (3 vols.). Universidad de Cádiz: Servicio de Publicaciones, 2008.
- Canal, Jordi and Isabel Burdiel. *España. La construcción nacional 1830–1880*. Taurus: Madrid, 2012.
- Cantos Casenave, Marieta. “Formas de ver, modos de conocer, maneras de representar. Literatura y cultura visual en el imaginario periodístico de Larra”, *Castilla: Estudios de Literatura*, Nº. 9 12, 2021, 593–619.
- Cepeda Gómez, José and Antonio Calvo Maturana. “La nación antes del nacionalismo”, *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, no. 11, 2012 (Ejemplar dedicado a: La nación antes del nacionalismo en la Monarquía Hispánica (1777–1824)): 9–22.
- Fox, Inman. *La Invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional*. Madrid: Cátedra, 1997.
- Iarocci, Michael. *Properties of Modernity: Romantic Spain, Modern Europe, and the Legacies of Empire*. Vanderbilt University Press, 2006.
- Kamen, Henry. *Imagining Spain: historical myth & national identity*. Yale: Yale University Press, 2008.
- Leerssen, Joep. “Imagology: On using ethnicity to make sense of the world”, *Iberic@, Revue d'études ibériques et ibéro-américaines* no. 10 (2016): 13–31.
- Morales Moya, Antonio Mariano Esteban de Vega. *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado español*. Madrid: Marcial Pons, 2005.
- Nóvikova, Nataliya. “Don Rodrigo”. Elizabeth Amman, Fernando Durán López, María José González Dávila, Alberto Romero Ferrer y Nettah Yoeli-Rimmer (eds.). *La mitificación del pasado español. Reescrituras de figuras y leyendas en la literatura del siglo XIX*. Madrid, Frankfurt am Main: Iberoamericana Vervuert, 2018, 13–24.
- Núñez Seixas, Xose M. *Suspiros de España. El nacionalismo español 1808–2018*. Barcelona: Crítica, 2018.
- Onaindía, Mario. *La construcción de la nación española*. Barcelona: Ediciones B, 2002.
- Pérez Garzón, Juan Sisinio. *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*. Barcelona: Crítica, 2002.
- Pérez Vejo, Tomás. *España imaginada. Historia de la invención de una nación*. Barcelona: Galaxia Guttemberg, 2015.
- Reyero, Carlos. *Alegoría, nación y libertad. El olimpo constitucional de 1812*. Madrid: Siglo XXI, 2010.
- Saglia, Diego, and Ian Haywood. “Introduction: Spain and British Romanticism”. *Spain in British Romanticism*. Cham: Palgrave Macmillan, 2018, 1–16.

- Sierra, María. "Historia gitana: enfrentarse a la maldición de George Borrow". *Ayer*, no. 109, (2018): 351–365.
- Sierra, María (ed.). *Enemies Within: Cultural Hierarchies and Liberal Political Models in the Hispanic World*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2015.
- Stallybrass, Peter y Allon White. *The Politics and Poetics of Transgression*. Ithaca–New York: Cornell University Press, 1986.
- Vega, Jesusa. *Pasado y tradición. La construcción visual del imaginario español en el siglo XIX*. Madrid: Ediciones Polifemo, 2016.

1

Staging the Last Stand: The Politics of Aben Humeya in Richard Lalor Sheil and Francisco Martínez de la Rosa

Diego Saglia

Abstract

Dealing with an Irish and a Spanish playwright and two dramas staged thirteen years apart in London and Paris respectively, this essay experiments with a comparative reading of parallel texts in order to gauge its potential for insights in the context of Romantic-era Anglo-Hispanic studies. The two authors—Richard Lalor Sheil and Francisco Martínez de la Rosa—were representatives of a political and literary-cultural liberal internationale in the post-Waterloo years. Their plays on Aben Humeya, the leader of the morisco rebellion of 1568–71 (*The Apostate*, 1817, and *Aben Humeya, o la rebelión de los moriscos*, 1830), proceed from this ideological background and transnational web of cultural exchanges and literary developments. While examining the parallels and divergences in their treatments of this material, this essay also provides further evidence of how the Spanish-Moorish imaginary constituted a powerful cluster of thematic and ideological faultlines crossing European literatures between the eighteenth and nineteenth centuries, a rich quarry of stories and histories associated with ‘hot chronologies’ (most notably, the conquest of Granada in 1492) and available for allusive, coded inscriptions of current concerns.

Keywords

orientalism – liberalism – transnationalism – ethnicity – law – language

Focusing on an Irish and a Spanish playwright, and on two dramas staged thirteen years apart in London and Paris respectively, this essay experiments with a comparative reading of parallel texts. Its main aim is to gauge the potential of such an approach to open up insights into Anglo-Hispanic literary relations in the Romantic age, when contacts between the British and Spanish or Hispanic worlds tend to be more sporadic than systematic. The two authors

examined here, Richard Lalor Sheil, from County Kilkenny and Dublin, and the Granadan Francisco Martínez de la Rosa were representatives of what we may term a political and literary-cultural liberal *internationale* in the post-Waterloo years. In his work on the anti-reactionary surge against Holy Alliance absolutism, Richard Stites emphasizes how liberal ideas transcended national boundaries, and liberals everywhere “believed in a pan-European or even world brotherhood of liberty and often addressed each other as such across frontiers.”¹ In more nuanced terms, Eric Hobsbawm remarks that, even though opposition to the post-Vienna “blanket of reaction” branched out into moderate liberal, radical-democratic and socialist positions, yet “the political prospects looked very much alike to oppositionists in all European countries.”² Sheil’s and Martínez de la Rosa’s plays on the figure of Fernando de Córdoba y Válor—Muhammad Ibn Umayyah or Aben Humeya (c.1546–1569), leader of the *morisco* rebellion in the mountainous area of the Alpujarras (1568–71)—stem from this ideological background and transnational web of cultural exchanges and literary developments. At the same time, their plays—*The Apostate* (1817) and *Aben Humeya, o la rebelión de los moriscos* (1830)—confirm the Spanish-Moorish imaginary as a relevant cluster of faultlines crossing European literatures between the eighteenth and nineteenth centuries, a rich quarry of stories and histories associated with ‘hot chronologies’ (most notably, the conquest of Granada in 1492) and available for allusive, coded inscriptions of current concerns.³

Traditionally a reservoir of ‘romantic’ materials with markedly ideological implications (as already visible in Ginés Pérez de Hita’s foundational *Guerras civiles de Granada*),⁴ Spanish-Moorish discourse gained currency in the post-Napoleonic period as a catalyst for the mounting imaginative resistance against the repressive policies of restored regimes and their transnational orchestration by the Holy Alliance. As Jeffrey Cox observes of British culture (but his argument easily extends to other domains, too), in the Napoleonic aftermath literature confronted a geo-political context in which open warfare was replaced by “war by other means,” indeed “perpetual war,” as exemplified

1 Richard Stites, *The Four Horsemen: Riding to Liberty in Post-Napoleonic Europe* (New York: Oxford University Press, 2014), 19.

2 Eric Hobsbawm, *The Age of Revolution 1789–1848* (New York: Vintage Books, 1996 [1962]), 112, 115.

3 For an introduction to the Spanish-Moorish imaginary, with reference to British Romanticism, see Diego Saglia, *Poetic Castles in Spain: British Romanticism and Figurations of Iberia* (Amsterdam, Atlanta: Rodopi, 2000), 254–69.

4 See María Soledad Carrasco Urgoiti, *The Moorish Novel: “El Abencerraje” and Pérez de Hita* (Boston: Twayne, 1976).

by the quashing of revolutions sanctioned by the Alliance such as the 1823 French invasion of Spain, which put an end to constitutional monarchy and the *trienio liberal*.⁵ The prevailing climate of oppression and repression generated counterhegemonic reactions among ‘disestablished’ authors identifying with what may be provisionally and loosely termed liberal or radical politics. Within this frame, Spanish-Moorish materials became handy vehicles for oppositional fictions in literatures across Europe.

In particular, the Spanish-language domain saw what Xavier Andreu Miralles calls a broad confluence between “literatura liberal-patriótica” and “orientalismo romántico de tema andalusí” resulting in figurations of the *moriscos* as “un pueblo español en lucha contra el despotismo, la intolerancia y el oscurantismo.”⁶ Accordingly, a number of significant works in Spanish Romantic orientalism emerged among *afrancesado* and liberal exiles—from José Antonio Conde’s *Historia de la dominación de los árabes en España* (1820–1) to José Joaquín de Mora’s and Pablo de Mendíbil’s periodical poems and essays in *No me olvides* (1824–9), Telesforo de Trueba y Cosío’s *Gomez Arias, or the Moors of the Alpujarras* (1828) and the Duque de Rivas’s *El moro expósito* (1833). In this heterogeneous corpus, the Moorish element is the figurative pivot of an anti-reactionary discourse that Jo Labanyi, echoing Jean Sarrailh, equates with “the liberal struggle against absolutism.”⁷ Relatedly, assessing the impact of the Spanish Orient on British Romanticism, Nanora Sweet defines it as a discourse that enabled counterhegemonic imagination by awarding “shaping power to history, through gender performance, religious conversion, and imperial reversal.”⁸ To be sure, such cultural-historical overviews inevitably conceal a more granular terrain. Yet, it remains the case that the Spanish-Moorish (or *lo andalusí*) was a transnationally available repository of figurative-ideological

5 Jeffrey N. Cox, *Romanticism in the Shadow of War: Literary Culture in the Napoleonic War Years* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 57.

6 Xavier Andreu Miralles, *El descubrimiento de España: mito romántico e identidad nacional* (Madrid: Taurus, 2016), 150. See also, Jesús Torrecilla, “Moriscos y liberales: la idealización de los vencidos,” *The Colorado Review of Hispanic Studies* 4 (2006): 111–26, and Diego Saglia, “Entre Albión y el Oriente: orientalismo romántico y construcción de la identidad nacional en el exilio londinense,” *La Península romántica: El Romanticismo europeo y las letras españolas del XIX*, ed. José María Ferri Coll and Enrique Rubio Cremades (Palma de Mallorca: Genuève Ediciones, 2014), 73–94.

7 Jo Labanyi, “Love, Politics and the Making of the Modern European Subject: Spanish Romanticism and the Arab World,” *Hispanic Research Journal* 5 (2004): 237.

8 Nanora Sweet, “Spanish Orientalism: Felicia Hemans and Her Contemporaries,” *Romanticism, Reaction and Revolution: British Views on Spain, 1814–1823*, ed. Bernard Beatty and Alicia Laspra Rodríguez (Bern: Peter Lang, 2019), 271.

materials, and thus constituted what, in Mieke Bal's terminology, was a "traveling concept" doing busy work across Romantic-period European literatures.⁹

Though belonging to this wider frame, Sheil and Martínez de la Rosa evidently differ in several conspicuous respects owing to their national backgrounds, socio-cultural contexts, and linguistic and literary environments. In particular, with regard to the Spanish-Moorish imaginary, Martínez de la Rosa drew upon it for the tragedy *Morayma* (written in 1818) and the novel *Isabel de Solís* (1837), besides *Aben Humeya* and several poems, whereas Sheil did so only in *The Apostate*. Also, they employed different kinds of sources for their *morisco* plays—literary and literary-historical for Sheil, historiographic for Martínez de la Rosa. But, as this essay sets out to demonstrate, it is precisely the 'distance in proximity' of their treatments of the Muslims' last stand in the Iberian Peninsula that usefully illuminates the (admittedly far from linear) contours of a Romantic-period liberal *internationale* as a *continuum* fraught with discontinuities and divergences. In turn, by exploring this interplay of affinities and differences, this exercise in parallel reading contributes to correcting those literary-historical and critical views that insist on a lack of correlation between the Spanish and other contemporary European re-elaborations of the Spanish-Moorish imaginary.

The Apostate was first performed at Covent Garden—one of London's three theatres holding a royal patent at the time—on 3 May 1817, and its success established Sheil's reputation as a playwright, though most reviews were far from complimentary.¹⁰ This premiere was framed by the highly volatile situation of post-Waterloo Britain, characterized by high unemployment, masses of returnee soldiers and sailors, bad crops and economic crises, episodes of frame-breaking, the resurgence of the Irish question and demands for parliamentary reform, and increasing episodes of unrest: the Littleport and Ely riots (22 May 1816), the Spa Fields riots (2 December 1816), and the Blanketeers march from Manchester to London (10–11 March 1817). Together with the suspension of Habeas Corpus decreed on 4 March 1817, this chain of events paved

9 See Mieke Bal, *Travelling Concepts in the Humanities: A Rough Guide* (Toronto: University of Toronto Press, 2002). For a limited but still useful overview of the Europe-wide fashion for the Spanish Orient and 'Alhambraism', see Gerhard Hoffmeister, "Exoticism: Granada's Alhambra in European Romanticism," *European Romanticism: Literary Cross-Currents, Modes and Models*, ed. Gerhard Hoffmeister (Detroit: Wayne State University Press, 1990), 113–26.

10 The *Monthly Review*, for instance, found *The Apostate* a "very imperfect play" about yet another of those Spanish subjects with which, the reviewer said, the London stage had been swamped in recent years. "Review of *The Apostate*," *Monthly Review* 84 (November 1817): 243.

the way for the infamous Peterloo Massacre of 19 August 1819, caused by the violent suppression of a peaceful demonstration demanding reform of parliamentary representation.

Against a similar backdrop of unrest and revolution, Martínez de la Rosa's *Aben Humeya* premiered as *Aben Humeya ou la révolte des Maures sous Philippe II* at the Parisian Théâtre de la Porte Saint Martin, a playhouse known for its *mélodrames*, on 19 July 1830—a mere few days before the outbreak of the July Revolution, *les trois glorieuses* (three glorious days) of 27–29 July. Obviously, the play also had Spain firmly in its sights, that of Ferdinand VII's repressive regime masterminded by his Minister of the Interior Francisco Tadeo Calomarde, the monarch's *de facto* plenipotentiary between 1824 and 1832. This gloomy picture of Spain also informs Sheil's work, where a character apostrophizes the land ruled by Philip II as an "unhappy country! Land of monks and martyrs."¹¹ After the end of the *década ominosa*, *Aben Humeya* was staged at the Teatro del Príncipe in Madrid (yet, much less successfully than in Paris) on 10 June 1836, nearly a year after its author had resigned as Prime Minister to Queen Isabel II.¹²

Though Sheil and Martínez de la Rosa participated in the same international liberal climate, one that harked back to the Cádiz Constitution of 1812, this context had different features in Restoration Spain and the British Isles, and, more specifically still, in the writers' individual circumstances.¹³ The son of a well-to-do merchant, educated at Stonyhurst and Trinity College, Sheil belonged to the commercial and professional Catholic middling ranks. During his studies for the bar, he made contact with Dublin's political circles and, in the mid- to late 1810s, joined the 'Vetoist' faction (in favour of some measure of governmental interference in the election of Irish Catholic bishops) and their gradual approach to political emancipation in opposition to 'Anti-Vetoists' such as Daniel O'Connell and his followers, who rejected compromise and

11 Richard Sheil, *The Apostate, a Tragedy, in Five Acts; as Performed at the Theatre Royal, Covent-Garden* (London: John Murray, 1817), 54. (Further references, by act, scene, and page number, are in brackets after the text.)

12 On the premieres and reception in Paris and Madrid, see María José Alonso Seoane, "Nuevos datos sobre *Abén Humeya* y su estreno," *Estudios de investigación franco-española* 12 (1995): 97–109; and Julio-César Santoyo, "Francisco Martínez de la Rosa, autor y traductor: nueva visita a *Aben Humeya*," in *Traducción y traductores, del Romanticismo al Realismo*, ed. Francisco Lafarga and Luis Pegenante (Bern: Peter Lang, 2006), 463–88.

13 On liberalism in British literature between the late 1810s and the 1820s, see Peter L. Thorslev, "Post-Waterloo Liberalism: The Second Generation," *Studies in Romanticism* 28 (1989): 437–61.

demanded full emancipation.¹⁴ Having moved to London and risen to theatrical prominence, in the early 1820s Sheil overcame this ideological contrast and joined O'Connell's side in the belief that his leadership could effectively reorganize and revitalize Irish Catholic politics: this historic reunion was the basis for the creation of the influential Catholic Association in 1823. Sheil was elected Member of Parliament for County Louth in 1831, delivering his maiden speech on the second reading of what became the 1832 Reform Act.¹⁵ Rooted in the Irish context and its tensions with London-based politics, his engagements were also in line with the liberal ideas of Continental, and especially Spanish, origin that began circulating in post-Waterloo Britain and informing a range of home-grown, variably progressive positions, such as Tory and economic liberalism.¹⁶

During the Peninsular War (the *Guerra de la independencia* in Spanish historiography), Martínez de la Rosa had negotiated the purchase of British weapons from Gibraltar for the Junta of Granada. When the French occupied his city, he moved to Cádiz and then sailed for England, where he settled in London between 1810 and 1811, met José María Blanco White and contributed to his Whig-sponsored periodical *El Español*. After his return to Spain, he was elected as parliamentary representative for Granada in 1813 and, upon Ferdinand VII's restoration, he led the liberal side in trying to win the monarch's favour to the Cádiz Constitution, but was eventually arrested and jailed. With the liberal revolution of 1820 he was re-elected to the *Cortes* and took up the post of Secretary of State in 1822, though he resigned before the fall of the constitutional monarchy in 1823. He went into exile in France, from which he returned in 1831, and after the king's death in 1833 became Prime Minister of the first post-Fernandine cabinet. He orchestrated the passing of the *Estatuto Real*, a constitution granted by the monarch, which proved such a moderate compromise that it failed to satisfy conservatives and radicals alike. The violent rioting it caused, together with defeats in the wars against the Carlist insurgents, brought about his fall in 1835. Thereafter, he continued as leader of

14 See Thomas Bartlett, *The Fall and Rise of the Irish Nation: The Catholic Question 1690–1830* (Dublin: Gill and Macmillan, 1992), 250–1, 291–5, 327–8; and William Torrens McCullagh, *Memoirs of the Right Honourable Richard Lalor Sheil*, 2 vols (London: Henry Colburn, 1855), 1: 43–8.

15 On Sheil's early political career, see Fergus O'Ferrall, *Catholic Emancipation: Daniel O'Connell and the Birth of Irish Democracy 1820–30* (Dublin: Gill and Macmillan, 1985), 7, 31–33.

16 Elie Halevy, *The Liberal Awakening (1815–1830)* (London and New York: Ark Paperbacks, 1987), 80–81.

the *moderados* in Parliament, staunchly opposing the extremism of the *progre-sista* governments in power.¹⁷

As these brief outlines suggest, Sheil's and Martínez de la Rosa's plays on Aben Humeya stem from contexts similarly marked by instability and revolution. However, their immediate publics differed widely. *The Apostate* was aimed at London audiences keen on 'legitimate' theatrical fare in the aftermath of Coleridge's successful 1813 tragedy *Remorse* (the playbill touted *The Apostate* as a 'new tragedy', and the published version defined it a 'tragedy') for a playhouse, Covent Garden, in need of staving off the competition of the other patent houses and minor theatres.¹⁸ Martínez de la Rosa wrote for the Parisian public of 1830, when Romantic drama had finally gained a foothold after the lengthy 'Battle of Hernani'. Their dramatic models are also significantly dissimilar. Sheil's play conforms to the combination of Gothic and melodramatic features that had been popular on the London and provincial stages since the late eighteenth century. The apostate Hemeys's tormented self is the play's focus, as is that of his nemesis, the evil governor of Granada, Pescara, a deep-dyed Gothic villain, while its historical-political narrative hinges on the tale of thwarted love between the Muslim Hemeys and the Christian Florinda.¹⁹ In contrast, Martínez de la Rosa's *Aben Humeya* blends neoclassical traits with features of the historical drama that had been gaining ground on the Parisian stage since the mid-1820s. Ushered in by Michel Pichat's successful *Léonidas* (1825), which revamped a theme from antiquity through the spectacular and melodramatic modes appreciated by contemporary audiences, new historical dramas began to evolve in the direction of Stendhal's advocacy, in *Racine et Shakespeare* (1825), of a "tragédie nationale en prose" based on the "grands et funestes tableaux, extraits de nos annales," resulting in Victor Hugo's Shakespearean *Cromwell* (published in 1827) and Alexandre Dumas's controversially popular *Henri III et sa cour* (1829).²⁰ This hybridizing mode became a hallmark of Martínez de la Rosa's historical dramatic output (in *Aben Humeya* and *La conjuración de Venecia*, 1834), which is powered by a quest for "an interim solution between his respect for the neoclassical rules

17 See Jean Sarrailh, *Un homme d'état espagnol: Martínez de la Rosa (1787-1862)* (Paris: de Boccard; Bordeaux: Féret, 1930).

18 On inter-theatrical competitiveness, see Tracy C. Davis, *The Economics of the British Stage 1800-1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 17-41.

19 See Diego Saglia, "'The illegitimate assistance of political allusion': Politics and the Hybridization of Romantic Tragedy in the Drama of Richard Lalor Sheil," *Theatre Journal*, 58 (2006): 249-67.

20 Stendhal, *Racine et Shakespeare*, introd. Bernard Leuilliot (Paris: Kimé, 2005), 82, 74.

[...] and the 'lucha de pasiones' he deemed important by the end of the 1820s to move audiences."²¹

Issuing from different contexts and targeting different publics, both plays revolve around the theme of rebellion against an external and extraneous power, in keeping with the ex-centric perspective of what Henry Kamen terms Spain's tradition of political, historical, and cultural 'disinheritance'. Kamen explicitly links Martínez de la Rosa's play to the denigrations of Philip II recurrent in Spanish liberal *émigré* literature, which left "a permanent mark on European perceptions" of the sovereign "as an arch-enemy of liberty, destroyer of the rights of the Aragonese, the Portuguese and the Dutch, patron of the tyrannical Inquisition and assassin of his own son Don Carlos."²² In addition, Sheil's and Martínez de la Rosa's works address internal divisions within the subjected group, developing the contrast between the possibility of a homogeneous 'we' and the divisions brought in by *bandos* or factions, which Miralles identifies as a major concern in Spanish Romantic medievalism.²³ Such political discordance is regularly made patent through dialogue and stage action, as in Act I, sc. 11 of *Aben Humeya*, where a stage direction indicates that, during the protagonist's royal acclamation, "Todos los moriscos (excepto Aben Abó, Aben Farax y los de su bando, que forman un grupo a un lado del teatro) [cry]:—¡Viva Aben Humeya!"²⁴ Moreover, both plays award central, though differently weighted, roles to private feelings and the affections, in line with the intersection of individual and political sentiment, and the relevance of domesticity to the public sphere, proper to Romantic-period dramaturgy.²⁵ In Sheil, star-crossed love is the catalyst for a plot grounded in cross-cultural romance, a recognizable trope in British Romantic orientalism (as in Sydney Owenson's *The Missionary*, 1811) and especially its Spanish-Moorish variant and its distinctive treatment of *fronterizo* narratives (as in Eliza Norton's *Alcon Malanzore*, 1815; Felicia Hemans's *The Abencerrage*, 1819; or Letitia Elizabeth Landon's *The Troubadour*, 1825). In Martínez de la Rosa's play, the catalyst is hatred of the Spaniards and the affronts increasingly inflicted on the *moriscos*, which

21 David T. Gies, *The Theatre in Nineteenth-Century Spain* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p. 102.

22 Henry Kamen, *The Disinherited: The Exiles who Created Spanish Culture* (London: Penguin, 2008), 202.

23 Miralles, *El descubrimiento de España*, 134.

24 Martínez de la Rosa, *Obras dramáticas*, ed. Jean Sarrailh (Madrid: Espasa-Calpe, 1972), 167. (Further references, by act, scene, and page number, are in brackets after the text.)

25 On Romantic-period liberal drama in the 1820s, see my essay "The Talking Demon: Liberty and Liberal Ideologies on the 1820s British Stage," *Nineteenth-Century Contexts* 28 (December 2006): 347–77.

nevertheless engender factionalism and the plot-line about the supposed treason of Muley Carime, the protagonist's father-in-law, guilty of treating humanely a group of Christians during the uprising and secretly engaging in correspondence with Lara, the envoy of Granada's *capitán general*.

Within this context of overlaps and divergences, the plays fashion their political arguments by elaborating three interrelated approaches to difference: linguistic, legal-judicial, and spatial-geographic. In doing so, they address issues pertaining to the post-Napoleonic liberal-conservative faultline by dramatizing tensions between languages, voices and sounds; laws and customs; and places and spaces. Through this tripartite distribution of difference, both texts set into high relief the potential of the Spanish-Moorish imaginary for conveying alternative, counterhegemonic values within stories and histories of alterity and exclusion, resistance and opposition.

In Sheil's *Apostate*, Hemeya loves the Christian Florinda, who is also the object of desire of the Christian governor of the city, the villainous Pescara, a former lay member of the Inquisition and now an enforcer of Philip II's policy of coercive conversion and integration. As Pescara drives the Moors to rebellion, Hemeya is divided between his love for Florinda (for whom he converts to Catholicism) and allegiance to his people. Through such recognizable motifs as the star-crossed lovers or the last man (Hemeya is the "last of all / The race of famous kings that ruled Grenada / Before the Spaniard conquer'd," I.i, 1), the play reworks such themes as the fate of empires, *translatio imperii*, and ethnic/religious conflicts. The cruelty of the regime of Philip II ("Spain's gloomy sovereign," I.iii, 13) is personified by Pescara and the Inquisition, which, after its reinstatement by Ferdinand VII, was targeted by Britain's political caricaturists as a token of Spain's return to *ancien régime* obscurantism.²⁶ The centre of this web of sentimental and political tensions is the protagonist himself, a full-blown Romantic hero in thrall to uncontrollable passions, tragically devoted to Florinda, and torn between turning Christian and remaining a Muslim and losing her forever:

She blest me as she parted; yet I feel
A curse fall on my heart!—
I am doom'd to choose
Between despair and crime—My fate cries out,
Be wretched or be guilty!—But, Florinda,
How could I live without thee?—Can I see

26 Ian Haywood, *Romanticism and Caricature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 130–8.

That form, to which I stretch'd my desp'rate arms
 In the wild dream of passion and despair,
 Brought to my bosom in assur'd reality,
 Nor rush to clasp it here? [...]

I.i, 16–17

This passage sounds an unmistakably Byronic note, which was becoming more and more audible in serious drama. Charles Robert Maturin's hugely successful *Bertram; or, the Castle of St. Aldobrand* had been performed at Drury Lane a year before *The Apostate*, nearly to the day, on 19 May 1816, and was another tragedy centred upon a gloomy, self-tormenting anti-hero who consorts with the powers of evil in the unstaged (and originally unpublished) 'Dark Knight scenes.' *Bertram* mines Byron's poetry, especially *Childe Harold's Pilgrimage* and the *Oriental Tales*, to craft a multifaceted transcription of alterity and strangeness, centred on a banished man and a pirate surrounded by a halo of mysteries, unspeakable crimes, hallucinations and incipient insanity. Similarly, *The Apostate* harnesses Byronic patterns to delineate an embodiment of unfamiliarity, difference, and strangeness in potently affecting ways. In line with what David Simpson calls the problematic fascination of Romanticism with the "strange stranger from outside," who may also be "already within, inside the homeland, inside the domestic space, even inside the self," Sheil's Hemeya is laden with a strangeness that is also "charged with anxious significance" owing to his crystallizing a counterhegemonic discourse rooted in cultural difference.²⁷

Aptly, Sheil's play originated from a transnationally intertextual nexus, as he indicates in the preface to the printed text: "Sismondi gives a detailed account of a tragedy by Calderon, called 'Love and Death; or, The Mountains of Grenada,' and founded upon the revolt of the Moors against Philip the Second" (iii)—that is Pedro Calderón de la Barca's *Amar después de la muerte* (1633), a summary of which Sheil read in Jean Charles Léonard Simonde de Sismondi's *De la littérature du midi de l'Europe* (1813). Though Sheil's play is in English and a product of British Romantic theatre, its background is Spanish and mediated by the work of a French-language, Swiss intellectual internationally famous for his liberal cultural histories, and primarily the *Histoire des républiques italiennes du Moyen Age* (1807–15). Thus, Sheil proclaims a transnationally oriented cultural-political outlook by which he grafts Britain's cultural tradition onto the broader vistas of the liberal *internationale*. In the text itself, intertextual multilingualism reverberates in musical insertions such as the "Chorus" at

27 David Simpson, *Romanticism and the Question of the Stranger* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2013), 4, 11.

the end of Act II, celebrating Hemeya's conversion to the sound of "the organ's solemn swell" ("He sees, and he believes," II.ii, 35), and even more significantly the Muslim "chaunt" in act III, scene i, with which the Moors implore Allah to look auspiciously on their enterprise: "On empire's mountain-height replace / The children of a noble race! / And set us free!" (39). If the chorus and the chant signal the play's intersection of different voices, the Muslim prayer in particular, though mediated by English, is an aural manifestation of otherness advancing cultural-political counterhegemony through the affecting power of performance.

From the outset, Sheil's tragedy combines this plurality of voices with differences in laws and customs, as Pescara despicingly addresses Hemeya as a *morisco*, "One of that race that we have trodden down / From empire's height, and crush'd—a damned Morisco, / Accurs'd of the church, and by the laws / Proscrib'd and branded" (I.iii, 12). In the opening scenes, Muslim characters repeat their lamentations over Philip II's "ruthless edict" (ix), and Hemeya's friend Haly specifically denounces the monarch's "[t]reach'rous breach of ev'ry right / That Ferdinand [of Aragon] secured," and his plan more generally: "[...] Philip will blot out / The very name of Moor, and has decreed / To rob us of our faith, our nation's rites, / Our sacred usages, and all that men / Hold dearer far than life" (I.i, 1–2). It follows that *The Apostate* contrasts three sets of laws: the agreements ratified by King Ferdinand granting rights to the Muslim population after the fall of Granada; the "usages" of the Islamic community; and Philip II's legislation. Historically, on 7 November 1566 Philip passed a *pragmática* or royal decree banning Moorish dances, songs and musical instruments, public bathing (baths were to be pulled down), Arabic (written or spoken), Arabic books (if considered offensive; but after three years all Arabic books were to be burned), traditional clothing, and the closing of doors on Fridays and festivals.²⁸ Aiming at obliterating difference through the cancellation of earlier written pacts and unwritten customs, in Sheil's tragedy Philip II's edict brings about a jettisoning of physical, performative manifestations of another identity: language and voice (by eradicating the multivocality implied by the Muslim prayer), religious rituals, bathing, and clothing.

In transposing this repressive policy onto the stage, Sheil combined coded commentary with wide-ranging geo-political applicability. On one hand, the Moors' predicament referred to the situation of Spain under the rule of "the present King," as ruthless a figure as Philip II, for whom Sheil had no respect

28 Matthew Carr, *Blood and Faith: The Purging of Muslim Spain, 1492–1614* (London: Hurst and Company, 2009), 150. In the preface to his self-consciously historical play, Martínez de la Rosa devotes several passages to a discussion of his historiographic sources: the Granadan Diego Hurtado de Mendoza and Luis del Mármol Carvajal.

or consideration (iii). On the other, it was a very scantily veiled allusion to the Irish situation. Pre-emptively to parry attacks from the reviewers, in the preface Sheil proclaims that his play rejects “the illegitimate assistance of political allusion,” though he simultaneously makes passing but highly revealing references to Friedrich Schiller and Vittorio Alfieri, both authors of anti-tyrannical plays about Philip II (iii). In this respect, Christopher Morash observes that the play, “with its meditations on religious and political loyalty makes an interesting oblique commentary on [Sheil’s] later political involvement with the campaign for Catholic Emancipation,” while offering “a tantalising glimpse of what the Irish theatre might accomplish if Irish writers wrote for Irish stages.”²⁹ Identifying an additional layer of complexity in the politics of *The Apostate* and its depiction of religious persecution, Claire Connolly views it as “a highly contemporary picture of religious intolerance and punishment that echoes popular predictions concerning the destruction of Protestantism in Ireland according to the prophecies found in the Book of Revelation.”³⁰

The knot of linguistic, legal-judicial, and more broadly cultural differences in Sheil’s play resonates with its evocation of Granada and the Alhambra as other places akin to Foucaultian heterotopias—real places that function as “counter-sites” and constitute a “kind of effectively enacted utopia in which the real sites, all the other real sites that can be found within the culture, are simultaneously represented, contested, and inverted.”³¹ In *The Apostate* Granada and the Alhambra are locations that mirror *real* places ‘out there’—in the play’s fiction (Philip II’s Spain) and the author’s and public’s realities (Ferdinand VII’s Spain, Sheil’s Ireland)—and, in turn, exert “a sort of counteraction” on the positions occupied by the characters, the playwright, his readers and audiences.³² From Foucault’s perspective, “counteraction” implies a change of viewpoint, a process through which “I discover my absence from the place where I am since I see myself from over there.”³³ Stemming from a heterotopic counter-site, this displacement can transform the knowledge of one’s own individual or collective position and condition, and in Sheil’s *Apostate*, Granada and the Alhambra specifically carry out this intricate mirroring function by warranting displaced, oppositional perspectives over tyrannical dispensations.

29 Christopher Morash, *A History of Irish Theatre 1601–2000* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 84.

30 Claire Connolly, “Theatre and Nation in Irish Romanticism: The Tragic Dramas of Charles Robert Maturin and Richard Lalor Sheil,” *Éire/Ireland* 41 (2006): 199.

31 Michel Foucault, “Of Other Spaces,” trans. Jay Miskoviec, *Diacritics* 16 (1996): 24.

32 Foucault, “Of Other Spaces,” 24.

33 Foucault, “Of Other Spaces,” 24.

Act v opens on a view of Granada “in moon-light at some distance,” its “Mosques and Palaces [...] seen in the perspective” (v.i, 71). Glossing this evocative backdrop, the fiery Malec traces a striking verbal picture of the city and palace before launching the attack that will reconquer the city for the Moors:

[...] Behold Grenada!
 There stand the tow'rs our fathers rais'd to heav'n,
 To be the residence of Moorish kings.
 Those silver spires, those magic palaces,—
 The work of Arab art, the Alhambra's dome.

v.i, 71

The depiction of the Alhambra as a world of romance spread gradually in British literature—in *The Abencerrage*, Hemans terms it “a scene by magic raised”—before it culminated in Washington Irving's *The Alhambra* (1832).³⁴ Yet, in Sheil's play, romance and the oneiric dimension are a function of the ideological import of the city/palace and, relatedly, of the Alpujarras as a repository of energies for the regeneration of the Muslim polity. In similar fashion, in *Aben Humeya*, the protagonist's daughter, Fatima/Elvira, confesses to her parents: “Toda la noche voy a estar soñando con el palacio de la Alhambra” (III.ii, 203). Here, too, the dream-like features of the Nasrid palace are linked to its status as the seat of an Islamic power, which Fatima imagines to have returned to its former independence and greatness under the rule of Aben Humeya's royal family. Though her girlish dreams—“me casaré con un gran príncipe” and live “en Generalife” (III.ii, 201)—cause her parents to smile indulgently, they represent another facet of the play's regenerative political aspirations.

In addition, Sheil and Martínez de la Rosa identify in the Alpujarras an even more radical location of alterity than the Alhambra, one endowed with different textual-performative implications. In *The Apostate*, the mountainous area is a half-real, half-imagined site of intact and aggressive Moorishness, yet one that remains significantly unstaged. It is variously invoked as visible in the distance—“yon rugged cliffs” (II.i, 18), “yonder mountain tops” (II.i, 19)—and depicted as an Andalucian version of the Romantic-era topos of mountains as a locus of national freedom and self-determination.³⁵ It falls to the ideologue of the rebellion, Malec, to outline the Alpujarras as the crucial other place in Sheil's play:

34 III.85, Felicia Hemans, *Selected Poems, Letters, Reception Materials*, ed. Susan J. Wolfson (Princeton: Princeton University Press, 2000), 119.

35 Fred Randel, “The Mountain-Tops of English Romanticism,” *Texas Studies in Literature and Language* 23 (1981): 294–323.

[...] I sought those rugged heights,
 Nor vainly do I now again return—
 Amid the Alpuxerra's cragged cliffs,
 Are there not myriads of high-hearted Moors,
 That only need a leader to be free?
 Thy voice would be a trumpet in the mountains,
 That, from their snow-crown'd tops and hollow vales,
 Would echo back the blast of liberty.—

II.i, 22

The insurgents are predictably hailed as “untam'd Moors” and “rugged mountaineers,” whose souls are as noble as “Nature's fortresses” (III.i, 37), but Sheil also deliberately expands the geographical and heterotopic dimension of the Alpujarras by projecting the Moors' rebellion beyond them, casting it as the initial eruption of an escalating phenomenon. As Malec predicts that “freedom's flame from yonder mountain tops / Will blaze through Spain's wide realm” (II.i, 19), he imagines its subversively revitalizing power spreading over the kingdom and then its global empire: the “blood of millions” shall be revenged, and so shall the New World colonies of Peru and Mexico (IV.i, 55). Sheil's blazing imagery interestingly anticipates the metaphoric use of sparks, flames, and volcanic explosions in liberal and radical figurations of the constitutional revolutions of 1820–1 in Spain and Italy as inexorably spreading fires, most notably those elaborated by James Henry Leigh Hunt and Percy Bysshe Shelley.³⁶ Moreover, Malec's words resonate with indirect but unmissable references to Britain's imperial control of other territories and enslavement of other populations, with yet another covert “political allusion” to the colonial condition of Ireland. In other words, *The Apostate* conjures up a multiplication of imbricated other places that point to other sites outside the text and the stage. The references to Spain, Andalucia, and the empire foreshadow countless other locations and lines of separation, including Ireland and Great Britain, the British metropole and empire, Catholicism and Anglicanism, Dublin and London, and the web of political tensions centred in Westminster as the unified parliament of the United Kingdom of Great Britain and Ireland since the Union of 1801.

Aben Humeya similarly traces a map of other locations, starting from its displaced context of composition and performance—in Paris and in French—but gesturing at Madrid and Spain, as well as at two adjacent and interacting

36 See Will Bowers, *The Italian Idea: Anglo-Italian Radical Literary Culture, 1815–1823* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020), 136–7, 151–2.

languages: Castilian and Arabic. In the preface to the printed text, Martínez de la Rosa places this complexity at the centre of his work by alluding to the sudden appearance of “una nación musulímica en medio de una nación cristiana” (132) caused by the revolt of 1568, and highlighting cultural hybridization, since civilization and savagery—“el aspecto del europeo” and “la sangre del africano”—blended in the “Moriscos de las Alpujarras” (135). With regard to this admixture, Labanyi notes that the play seems to be “arguing for a tolerant, multicultural model of the nation, represented by Aben Humeya and betrayed equally by Felipe II and the North-African backed Muslim fanatics;” in contrast, Miralles emphasizes the persistence, even in apparently positive figurations of the Moor like Humeya, of negative traits of alterity “que lo hacen incompatible con el progreso y la libertad.”³⁷ This interpretative *impasse* makes visible an overlap between Christians and Muslims that influences the play’s construction of spatial difference characterized by coextension and inextricability, which, in turn, reinforces its reflections on present-day Spain as a crucible of warring tensions. This coextension also helps cast light on the play’s closing words. After Aben Humeya’s death, the conspirators hail Aben Abó as their new king, while Aben Farax utters the final line: “¡Aben Abó! ... Mira: ¿ves este reguero de sangre? Ese es el camino del trono” (III.xix, 230). Re-echoing Victor Hugo’s *Cromwell*,³⁸ this political maxim is both an *ad hominem* admonishment and a message to an entire nation, a warning against the ills of violent revolution and internecine divisions. In Montserrat Ribao’s interpretation, the third and last act brings the play’s progressive “desautorización de la revuelta” to a climax, and the final words uttered by an irredeemably negative figure such as the conspirator Aben Farax consummate its failure as “no un movimiento libertario, sino sustitutorio de una tiranía (los cristianos) por otra (la de Humeya),” which generates a conspiracy motivated by factional hatred and personal motivations.³⁹

The play’s treatment of linguistic difference reflects this contradictory state of separation and coextension even more forcefully than in *The Apostate*. In the preface, Martínez de la Rosa presents himself at the time of composing the text as “forzado (como los moriscos antes de la rebelión) a hablar en una lengua extranjera” (136), whereas traces of linguistic alterity emerge in the play itself through the songs and melodies that function as vectors of Moorish otherness in contrast to the Christians’ *villancicos*: the “Canto musulmán” in

37 Labanyi, “Love, Politics”, 238; Miralles, *El descubrimiento de España*, 150.

38 Martínez de la Rosa, *Obras dramáticas*, 230 (note 1).

39 Montserrat Ribao Pereira, “Venecianos, moriscos y cristianos: La tiranía en Martínez de la Rosa, año de 1830,” *Hispanic Review* 71 (2003): 387, 388.

Act I (I.xi, 170) and the “Romance morisco” in Act III (III.i, 197). As the author indicates, the music was composed by José Melchor Gomis, significantly the former director of the band of the Milicia Nacional during the liberal triennium, for which he created an adaptation of the *Himno de Riego*. Gomis reaped considerable success during his years in Paris, when works such as his collaboration on *Aben Humeya* marked the emergence of what Vicente Llorens terms a “romanticismo musical español teñido de indigenismo.”⁴⁰ However, Gomis’s melodies are not the only signals of aural otherness in the play, as both stage directions and text are scattered with references to additional sounds of difference. In Act II, “el son de atabalejos y de otros instrumentos morunos” (II.ix, 189) points to an unfamiliar soundscape that counteracts the prohibition against singing “nuestros romances” (I.viii, 159) and uttering the “acentos” (I.x, 161) that are the vocal indices of Moorish identity.

As with *The Apostate*, also *Aben Humeya* connects the *moriscos*’ other language and sounds with the question of law and customs, which once again sets the action in train. Reprising Philip II’s *pragmática* and the clash of (Christian) written laws and (Muslim) written and unwritten laws and customs (their *leyes*, *usos*, and *costumbres*, I.i, 145), the play lists prohibitions on the use of Arabic, closing doors on Fridays (I.i, 145), and women wearing veils (I.ii, 146–7). Prohibition is a key term in the early part of the text: Muley Carime declares: “nos prohiben el uso de nuestra habla materna, los cantares de nuestra niñez, hasta los velos que cubren el pudor de nuestras esposas e hijas” (I.ii, 148). And it is a word that translates into policy, into specific actions aimed at disclosing, indeed unveiling, difference in order to annul and remove it: “quieren borrar con el hierro hasta el rastro de nuestro origen,” Muley Carime adds (I.ii, 148).

These acts of suppression correlate with the manoeuvres of the Spanish army led by the Marquess of Mondéjar into the alien landscape of the Alpujarras, since Muley Carime’s announcements are soon followed by Aben Abó’s warning that the enemy forces “va[n] a penetrar en estas sierras para asegurar el cumplimiento de esos decretos bárbaros” (I.v, 152). The army’s breaching the divide between the Moors’ Alpujarras and the surrounding Christian-controlled area sets into high relief a knot of liminality and alterity that is one of the play’s core textual and performative features, as well as a distinctive trait of Spanish Romantic orientalism more generally.⁴¹ In the preface,

40 See Martínez de la Rosa, *Obras dramáticas*, 137; Vicente Llorens, *Liberales y románticos: una emigración española en Inglaterra (1823–1834)* (Madrid: Castalia, 1979), 67.

41 See Diego Saglia, “Of Moors and Christians: The Borders of Orientalism in Romantic-Period Spanish Literature,” *Crítica Hispánica* 37 (2015): 117–47.

Martínez de la Rosa highlights this concern through the language of romance, when he describes how, “[d]e repente, como por encanto” (132), the revolted Moors made a Muslim nation materialize in the midst of a Christian one, and as a result “el odio de dos pueblos [...] mostróse más envenenado que nunca” (132). Stressing issues of space and time, transgressions of, and displacements beyond limits and boundaries, this key statement summarizes the play’s nexus of conflicting historical, political, and cultural themes.

Multiple displacements structure the text and determine its spatial and ideological confrontations. Act I, scene i sets the tone, defining *Aben Humeya* as a drama of situation, based on alternating emplacements and displacements. Here, the hero’s wife, Zulema/Leonor, describes “nuestra situación” (I.i, 142), a polysemic term referring to the condition of Muslim Granadans before and after the fall of their kingdom, that is, now “bajo el látigo de nuestros amos” in Aben Humeya’s words (I.i, 145). But “situación” refers also to the geographical position of Africa as a land of exile, which Zulema/Leonor contemplates by climbing “hasta la cumbre de estas sierras” (I.i, 144). Then, throughout the play, an extensive lexicon of modes of trespassing, infringement, and transgression expands and emphasizes the theme and question of ‘situation.’ And this lexicon of liminality becomes literally real as the Muslims’ doors have to be left open and thresholds unimpeded on Fridays (I.i, 145); when the affront to the Moorish girls wearing their veil (another *limen*) in Act I, scene ii happens at “las puertas del pueblo” (I.ii, 146); or when, in Act II, scene 1 the Moors have “marcadas las casas” (II.ii, 177) of the Christians in preparation for the attack on Christmas night, which eventually happens “ante la puerta” of Cádiz’s church and former mosque (II.ii, 178). Near the conclusion, the climactic events of Act III, scene xiii play out in the proximity of another site of liminality: as Aben Humeya’s wife and daughter and other women shelter inside his house, the Spanish soldiers ram the door (“Redoblan con más fuerza los golpes”) and a woman cries out in terror “Van a echar la puerta al suelo” (III.xiii, 225).

The final fight climaxes with the death of Aben Humeya and Aben Farax’s didactic-political message about “el camino del trono” quoted above (III.xix, 230). The rebel king eventually dies just like his counterpart Hemeya in Sheil’s play, but the ways and contexts of their deaths differ significantly. Whereas Sheil gives Florinda the final words, as she invokes Hemeya’s aid (“Help!—help!—Hemeya! / They drag me to Pescara’s cursed bed,” v.ii, 83) before dying herself, Martínez de la Rosa leaves them to the hero’s antagonists and embodiments of factionalism. Sheil aims at dramatic intensity—the grand demise of a flawed but heroic figure and his distraught beloved—while also delivering a political message on failed revolutions, so that Hemeya becomes a coded reincarnation of the leaders of recently failed Irish rebellions like Lord Edward

Fitzgerald (1798) and Robert Emmet (1803).⁴² Likewise, *Aben Humeya*, as well as Martínez de la Rosa's contemporaneous *La conjuración de Venecia*, exemplifies "cómo los mismos protagonistas de una rebelión pueden originar su fracaso."⁴³ Centred upon the conspirators, Martínez de la Rosa's finale casts the play as a study in the development of a rebellion torn between moderation and violence, tolerance and intolerance, and marked by the inevitable cost of politics and power. The work of a moderate liberal who had left behind his earlier radicalism of the *Cortes de Cádiz* interlude of 1810–12, *Aben Humeya* rejects the extremes of tyranny and violent revolution to end on a disenchanting note.

As this parallel reading reveals, these two plays' cultural, linguistic, and temporal 'distance in proximity' results in divergent but intersecting dramatic and ideological treatments of a shared imaginative material. Both stage what Ribao calls "la temática personal de anhelos frustrados por la tiranía política con argumentos que explican las consecuencias generales de dicha tiranía."⁴⁴ Their interrelation may be characterized as a conversation with varying degrees of disagreement. In both texts, what Israel Burshatin called the Moor "in the text" (and, we may add, "on stage") translates into a written and embodied index of resistance to contemporary forms of autocratic oppression—those headed by Charles X of France and Ferdinand VII of Spain, and Britain's treatment of Ireland and its Catholic population.⁴⁵ They also confirm that the liberal *internationale* existed as a Romantic-period crucible of ideas, principles, and imaginative materials, and one characterized by discontinuities and variations, as in the case of Martínez de la Rosa, who in the 1820s gravitated towards French *doctrinaire* liberalism and by 1830 had become the flagbearer of the *moderado* current in Spain. Within this heterogeneous context, the Spanish-Moorish orient was a 'travelling' imaginary that not only took different shapes and functions during its cross-cultural displacements, but also enabled multiple ways of representing and problematizing difference, alterity, and exclusion.

One of the most valuable literary and cultural-historical insights accruing from this interpretative coupling is that it belies any disconnection between Spanish and other European treatments of the Spanish-Moorish imaginary. Speaking of the Spanish Romantics in *Mater dolorosa* (2001), José Alvarez Junco argues that "[l]es costó [...] cierto trabajo incorporar el estereotipo orientalista que el romanticismo internacional proyectaba sobre España," and that,

42 Claire Connolly points out similarities between these historic figures and Maturin's Bertram, in "Theatre and Nation," 195.

43 Ribao Pereira, "Venecianos, moriscos y cristianos," 379.

44 Ribao Pereira, "Venecianos, moriscos y cristianos," 365.

45 Israel Burshatin, "The Moor in the Text: Metaphor, Emblem, and Silence," *Critical Inquiry* 12 (1985): 98–118.

despite such efforts, “no parece que pasaran de un nivel superficial.”⁴⁶ In fact, the Spanish-Moorish imaginary in *Aben Humeya* creates the space for an alternative envisioning of Spain, one not coincidental with institutionalized power, but rather an area where linguistic, legal-juridical, and spatial-geographical normativity and difference meet and clash, in a text that offers the possibility of “trying out different models of the nation.”⁴⁷ And the *justo medio* of neoclassical-Romantic Martínez de la Rosa translates into a gradualist political opposition, in contrast to Sheil’s more explosively intransigent promotion of liberal ideas, which was inevitably unpalatable to conservative reviewers.⁴⁸ In the *Quarterly*, Charles Robert Maturin (with William Gifford) found the play mediocre and derivative, criticized its attempt at securing success through “an incidental felicity in the use of local allusion and temporary topics of interest,” and specifically damned its representation of the Muslim rebels as heroic and just, since they were followers of “that religion which teaches its professors to propagate their faith with the koran in one hand and the sword in the other.”⁴⁹ The play’s counterhegemonic manoeuvres, especially its stimulation of audience empathy with the downtrodden and colonized, were unacceptable to the guardians of the ‘public mind’ in the post-Napoleonic years.⁵⁰ Instead, Martínez de la Rosa’s *Aben Humeya* dissatisfied radical critics such as Mariano José de Larra, who, in a scathing review published in *El Español* on 12 June 1836, stated that “no es un drama hecho, sino una exposición de un drama por hacer,”⁵¹ and a text that signalled, as Ribao puts it, “el final de la esperanza de renovación y liberalismo” the author had previously represented.⁵²

This parallel reading confirms the Spanish-Moorish imaginary as a major laboratory of questions of alterity and sameness, marginalization and exclusion, within the cultural continuum of European Romanticisms. In her overview of Spanish-Moorish orientalism in Romantic-period Britain, Sweet shrewdly notes that “[t]he Orientalism of Spain gave mysterious consciousness and chiasmic energy to British Romanticism’s ‘cult of the South,’” supplying

46 José Alvarez Junco, *Mater dolorosa: la idea de España en el siglo XIX* (Madrid: Taurus, 2001), 246.

47 Labanyi, “Love, Politics,” 231.

48 On Martínez de la Rosa’s hybrid poetics, see Pedro Ojeda, *El justo medio: neoclasicismo y romanticismo en la obra dramática de Martínez de la Rosa* (Burgos: Universidad de Burgos, 1997).

49 [Charles Robert Maturin,] “Sheil, *The Tragic Drama.—The Apostate; a Tragedy, in Five Acts*,” *Quarterly Review* 17 (April 1817): 259, 260.

50 Bowers, *The Italian Idea*, 8.

51 *La crítica teatral completa de Mariano José de Larra*, ed. Rafael Fuentes Mollá (Madrid: Fundamentos, 2010), 254.

52 Ribao Pereira, “Venecianos, moriscos y cristianos,” 381.

writers with “an especially provocative mix of Christian conquest, Catholic cruelty and Moorish resistance, based on religious conscience and fomenting consciousness at the leading edge of historical change.”⁵³ Put differently, and in ways that are applicable beyond the British domain, Spanish-Moorish orientalism harboured an inexhaustible potential for telling tales that interrogate culture and history by placing centre stage a dialectic of “transactions of disestablishment and re-establishment of cultural institutions,” as well as socio-political ones.⁵⁴ As the works examined here indicate, it is a space of difference that enables a reimagining, rewriting, and reconfiguring of established norms, principles, and narratives—a space that is especially relevant to the appearance, in the post-Waterloo and Restoration years, of a liberal agenda and a variegated *internationale* network that could result in parallel but consonant textual and performative interventions such as the two ‘Aben Humeyas’ on the London and Paris stages in 1817 and 1830.

Bibliography

- Alvarez Junco, José. *Mater dolorosa: la idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus, 2001.
- Anon. “Review of *The Apostate*.” *Monthly Review* 84 (November 1817): 239–43.
- Bal, Mieke. *Travelling Concepts in the Humanities: A Rough Guide* (Toronto: University of Toronto Press, 2002).
- Bartlett, Thomas. *The Fall and Rise of the Irish Nation: The Catholic Question 1690–1830*. Dublin: Gill and Macmillan, 1992.
- Bowers, Will. *The Italian Idea: Anglo-Italian Radical Literary Culture, 1815–1823*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.
- Burshatin, Israel. “The Moor in the Text: Metaphor, Emblem, and Silence.” *Critical Inquiry* 12 (1985): 98–118.
- Carr, Matthew. *Blood and Faith: The Purging of Muslim Spain, 1492–1614*. London: Hurst and Company, 2009.
- Carrasco Urgoiti, María Soledad. *The Moorish Novel: “El Abencerraje” and Pérez de Hita*. Boston: Twayne, 1976.
- Connolly, Claire. “Theatre and Nation in Irish Romanticism: The Tragic Dramas of Charles Robert Maturin and Richard Lalor Sheil.” *Éire/Ireland* 41 (2006): 185–214.
- Cox, Jeffrey N. *Romanticism in the Shadow of War: Literary Culture in the Napoleonic War Years*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

53 Sweet, “Spanish Orientalism,” 271–2.

54 Sweet, “Spanish Orientalism,” 279.

- Davis, Tracy C. *The Economics of the British Stage 1800–1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Foucault, Michel. "Of Other Spaces." Trans. Jay Miskoviec, *Diacritics* 16 (1996): 22–27.
- Halevy, Elie. *The Liberal Awakening (1815–1830)*. Trans. E. I. Watkin. London and New York: Ark Paperbacks, 1987 [1926].
- Haywood, Ian. *Romanticism and Caricature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Hemans, Felicia. *Selected Poems, Letters, Reception Materials*. Ed. Susan J. Wolfson. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Hobsbawm, Eric. *The Age of Revolution 1789–1848*. New York: Vintage Books, 1996 [1962].
- Hoffmeister, Gerhard. "Exoticism: Granada's Alhambra in European Romanticism." In *European Romanticism: Literary Cross-Currents, Modes and Models*. Ed. Gerhard Hoffmeister, 113–26. Detroit: Wayne State University Press, 1990.
- Labanyi, Jo. "Love, Politics and the Making of the Modern European Subject: Spanish Romanticism and the Arab World." *Hispanic Research Journal* 5 (2004): 229–43.
- [Larra, Mariano José de.] *La crítica teatral completa de Mariano José de Larra*. Ed. Rafael Fuentes Mollá. Madrid: Fundamentos, 2010.
- Llorens, Vicente. *Liberales y románticos: una emigración española en Inglaterra (1823–1834)*. Madrid: Castalia, 1979 [1954].
- Martínez de la Rosa, Francisco. *Obras dramáticas*. Ed. Jean Sarrailh. Madrid: Espasa-Calpe, 1972.
- McCullagh, William Torrens. *Memoirs of the Right Honourable Richard Lalor Sheil*. 2 vols. London: Henry Colburn, 1855.
- [Maturin, Charles Robert.] "Sheil, *The Tragic Drama*.—*The Apostate; a Tragedy, in Five Acts*." *Quarterly Review* 17 (April 1817): 248–60.
- Miralles, Xavier Andreu. *El descubrimiento de España: mito romántico e identidad nacional*. Madrid: Taurus, 2016.
- Morash, Christopher. *A History of Irish Theatre 1601–2000*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- O'Ferrall, Fergus. *Catholic Emancipation: Daniel O'Connell and the Birth of Irish Democracy 1820–30*. Dublin: Gill and Macmillan, 1985.
- Ojeda, Pedro. *El justo medio: neoclasicismo y romanticismo en la obra dramática de Martínez de la Rosa*. Burgos: Universidad de Burgos, 1997.
- Randel, Fred. "The Mountain-Tops of English Romanticism." *Texas Studies in Literature and Language* 23 (1981): 294–323.
- Saglia, Diego. *Poetic Castles in Spain: British Romanticism and Figurations of Iberia*. Amsterdam, Atlanta: Rodopi, 2000.
- Saglia, Diego. "'The Talking Demon': Liberty and Liberal Ideologies on the 1820s British Stage." *Nineteenth-Century Contexts* 28 (2006): 347–77.

- Saglia, Diego. "The illegitimate assistance of political allusion: Politics and the Hybridization of Romantic Tragedy in the Drama of Richard Lalor Sheil," *Theatre Journal*, 58 (2006): 249–67.
- Saglia, Diego. "Of Moors and Christians: The Borders of Orientalism in Romantic-Period Spanish Literature." *Crítica Hispánica* 37 (2015): 117–47.
- Saglia, Diego. "Entre Albión y el Oriente: orientalismo romántico y construcción de la identidad nacional en el exilio londinense." In *La Península romántica: El Romanticismo europeo y las letras españolas del XIX*. Ed. José María Ferri Coll and Enrique Rubio Cremades, 73–94. Palma de Mallorca: Genuève Ediciones, 2014.
- Santoyo, Julio-César. "Francisco Martínez de la Rosa, autor y traductor: nueva visita a *Aben Humeya*." In *Traducción y traductores, del Romanticismo al Realismo*. Ed. Francisco Lafarga and Luis Pegenaute, 463–88. Bern: Peter Lang, 2006.
- Sarrailh, Jean. *Un homme d'état espagnol: Martínez de la Rosa (1787–1862)*. Paris: de Boccard; Bordeaux: Féret, 1930.
- Seoane, María José Alonso. "Nuevos datos sobre *Abén Humeya* y su estreno." *Estudios de investigación franco-española* 12 (1995): 97–109.
- Sheil, Richard. *The Apostate, a Tragedy, in Five Acts; as Performed at the Theatre Royal, Covent-Garden*. London: John Murray, 1817.
- Simpson, David. *Romanticism and the Question of the Stranger*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2013.
- Stendhal. *Racine et Shakespeare*. Introd. Bernard Leuilliot. Paris: Kimé, 2005.
- Stites, Richard. *The Four Horsemen: Riding to Liberty in Post-Napoleonic Europe*. New York: Oxford University Press, 2014.
- Sweet, Nanora. "Spanish Orientalism: Felicia Hemans and Her Contemporaries." In *Romanticism, Reaction and Revolution: British Views on Spain, 1814–1823*. Ed. Bernard Beatty and Alicia Laspra Rodríguez, 271–87. Bern: Peter Lang, 2019.
- Thorslev, Peter L. "Post-Waterloo Liberalism: The Second Generation." *Studies in Romanticism* 28 (1989): 437–61.
- Torrecilla, Jesús. "Moriscos y liberales: la idealización de los vencidos." *The Colorado Review of Hispanic Studies* 4 (2006): 111–26.

Aben Humeya and the Journey of Historical Myths: On Telesforo de Trueba's *The Romance of History: Spain* (1830) and Its Spanish Translation (1840)

Daniel Muñoz Sempere

Abstract

Spanish Romanticism negotiated the legacy of Al-Andalus as part of a wider process of Liberal nation building. Inspired by recent scholarship on the ways in which the Andalusian Moorish past was incorporated into the emerging national narrative, I study the historical legends by the Spanish émigré in London Telésforo de Trueba y Cossio, with a focus on how these legends were translated into Spanish. Trueba's fictionalized account of the 1568 Rebellion of the Alpujarras in the story "The Mountain King"—focused on the Moorish leader Aben Humeya, and primarily drawn from sixteenth and seventeenth-century sources—exemplifies the way in which the coexistence of Islam and Christianity in Spain was portrayed by Liberals as a struggle that preceded the rise of a unified, modern, Christian nation. Moreover, the 1840 translation of the story into Spanish shows a clear attempt to erase the ambiguities found in the original in respect to the legitimacy of the rebellion and the claims of the moriscos to the Andalusian lands they inhabited. The process by which the original early-modern sources were rewritten as Romantic stories for the British -and, later, Spanish- nineteenth-century literary market took place in a transnational context mediated by emigrés such as José María Blanco White, Joaquín de Mora or Trueba himself. Our contention is that the spatial and temporal journey undertaken by historical myths such as that of Aben Humeya can reveal some of the fault lines in the encounter between the European Romantic image of Spain and an incipient Spanish Liberal nationalism.

Keywords

Moriscos – Aben Humeya – Romanticism – orientalism – Telesforo de Trueba y Cossio

The exile of Spanish liberals in 1814 and 1823 coincided with the emergence of a school of political thought and a concept of nationhood whose doctrinal foundations rested on the construction of a historical narrative to explain the ongoing revolution with reference to the dynamics, conflicts, and upheavals that preceded it. Starting in 1808, historical material from neoclassical tragedy, apologetic literature, the lives of great men, and other literary forms gained in popularity, after having been translated and rewritten in a variety of genres. This material breathed new life into various themes related to Spain's national history, now steeped in Romantic medievalism and historicist thought. The rise of the historical novel and the historical drama in the 1830s was therefore preceded by a renewed interest in the Middle Ages that coincided with periods of political conflict and the articulation of a range of images concerning the nation.

One of the issues addressed by nineteenth-century liberals in their historical writings was the role of the 'Oriental' element in Spain's national history: from al-Andalus to the Morisco Revolt and the extent of the influence of the Arabic language and customs. In this essay we will explore the way in which Spanish Liberals imagined the Muslim past of the Peninsula from a transnational perspective, taking as an example the portrayal of the Morisco leader Aben Humeya in the English work of the exile Telesforo de Trueba, as well as the way in which the text was translated into Spanish. As we will see, historical images were formed, mobilised and received across borders, thus shaping the national-historical consciousness of an emerging Liberal society for whom al-Andalus represented a somewhat ambiguous legacy that had to be inscribed, one way or another, into the grand narrative of the nation.

A foundational text in the ideology of the first Spanish liberals, Martínez Marina's *Teoría de la Cortes* (1813), begins with a prologue that is nothing less than an essay on Spanish history. In it, the peninsula's Arab invasions and its Muslim territories form a relatively undeveloped but central part of the historical-constitutionalist thesis: from the first invasions in the eighth century—which provided emphatic proof of the disastrous consequences of the “disunion” of the Christian peoples—, to the resistance against the invaders, fuelled by “true piety and a free constitution”,¹ and the way in which Ferdinand III's conquests “rekindled the national spirit” (lvii). Such language and ideas emphasized the similarity between past and present struggles and invoked an age-old conception of national sovereignty that was now inscribed in the 1812 Constitution.

1 Francisco Martínez Marina, *Teoría de las Cortes, o grandes juntas nacionales de los reinos de Leon y Castilla*, vol. 1 (Madrid: Imprenta de Fermín Villalpando, 1813).

The scrutiny of Spain's national history continued during the periods of exile caused by the restorations of absolute monarchy in 1814 and 1820, but this time in a new literary and ideological context. In the 1820s, when the second wave of exiled liberals were settling in London, Paris, and other parts of the world, Spain as a theme—or the construction of narratives and images based on its national history—had taken on new life in European literature, thanks in part to the events of the *Trienio Liberal*, but also to increased interest in the Middle Ages in the Iberian Peninsula. Travel writing, translations and collections of *romances*, and works set in medieval Iberia had popularized a view of the Spanish past that focused primarily on the peninsula's nature as a borderland.² The liberals' situation of exile brought with it new connotations and ways of approaching the historical material, in which the historicist impetus of early nineteenth-century liberalism met with the Romantic imagination and Europe's Orientalist view of Spain, as well as disparate—English, French, even American—audiences and expressive forms.

The Muslim territories in the Iberian Peninsula were often represented in a dual light in the work of Spanish liberals and Romantics: on the one hand, a budding Orientalism imagined them as an exotic Other, an inverted mirror marking the limits of the West; on the other, the Caliphate of Córdoba, the Reconquista, and the Morisco Revolt were historical chapters that should be incorporated in some way or another into the pantheon of national myths. These images of Spain originated in a transnational context and, in the case of the liberal exiles, combined liberal historicism—the scrutiny of history to locate the building blocks of political revolution—with the rise of Spain as an imaginative terrain for Romanticism and the development of Arab studies as a discipline. A form of knowledge bolstered by European colonialism, this Arabism found a distinctive expression in a Spain whose empire was crumbling. At the time, Spanish Arab and Oriental studies were mainly carried out by exiles such as Antonio Conde—author of the pioneering *Historia de la dominación de los árabes en España* (1820–21)—and Pascual de Gayangos, both of whom were in contact with the nerve centres of European Orientalism in London and Paris. This incipient Spanish Orientalism was often conditioned more by internal debates about the nation than by the desire to learn about exotic cultures and territories of strategic interest. According to Bernabé López García, the situation of ruin, exile, and ideological conflict in the

2 As Xavier Andreu Miralles reminds us, Spain in the mid-nineteenth century 'continued to serve as a fundamental "internal other" for European thought; as a frontier, marginal space, an in-between from which to imagine European identity', *El descubrimiento de España: Mito romántico e identidad nacional* (Madrid: Taurus, 2016), 86.

early nineteenth century “va a condicionar al orientalismo español, haciéndole ensimismarse en el estudio de al-Andalus, participando así en el debate ideológico sobre la identidad española, pretendiendo rehabilitar el pasado arabo-musulmán de la Península Ibérica y considerarlo como propio”.³

In this context, exiles in London and Paris played an essential role as mediators between varied images and uses of the national past, including those concerning the ‘domestic Orient’ of al-Andalus. In London, emigrants such as Blanco White, Valentín de Llanos, and Telesforo de Trueba published works in English that competed with other Spanish-themed publications in offering an authentic image of Spain, but also in articulating a moral and political reading of these images. Spain was often used as a theme in English Romantic literature to make commentaries on the balance between monarchy and liberalism, the downfall of empires, the contact between religions, or tensions between domestic duty and colonial adventure.⁴ The landmarks of Spain’s distant and recent past (the turbulent Middle Ages, colonization of the Americas, the uprising against Napoleon) were thereby transformed into imaginative terrains upon which to play out domestic dramas and anxieties.

The distinctive perspective of exiled prose writers such as Blanco, Llanos, and Trueba, who looked simultaneously to the past and the future, both invoking the familiar and working to construct a new English authorship, played a particularly important part in the evocation of the Andalusí past. Banishment was also a recurrent motif in Romantic recreations of al-Andalus. Writers depicting Muslim Granada and the Moriscos extolled the tragic figure of the exile in works such as “The Abencerraje” by Felicia Hemans (1819),⁵ and particularly in one of the literary creations that most influenced the configuration of an Oriental Spain: Chateaubriand’s novella *Aventures du dernier Abencerage* (1826), whose protagonist is an exiled descendant of Granadan Muslims who returns to Spain to avenge the death of his forebears, only to tragically fall in love with a lady whose lineage stretches back to their murderers. The work’s Romanticism is provided by a love that is impossible precisely because of the gulf between two souls who cling with equal intensity to their amorous and religious feelings, and for whom conversion to the religion of the other is as unthinkable as is ceasing to love. Exile and the imaginary return to al-Andalus is also the theme of Blanco White’s short story “El Alcazar de Sevilla” (1825), in

3 Bernabé López García, “Los arabistas españoles ‘extramuros’ del orientalismo europeo (1820–1936),” *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos* 21 (2016): 112.

4 As Susan Valladares has shown in her work on the Peninsular War in English theatre in the early nineteenth century: *Staging the Peninsular War: English Theatres 1807–1815* (Farnham: Ashgate; Abingdon: Routledge, 2015).

5 In *Tales and Historic Scenes* (London: John Murray, 1819), 1–92.

which the narrator evokes his native Seville and its legends, including a tale of banished Morisca women who return to Andalusia in search of the legacy of their ancestors.⁶

Our aim in this article is to present some ideas about how the Romantic image of Muslim Spain and its ideological connotations were configured in a transnational space in which exile, as an intermediary position, played a fundamental role. This theme has been explored in the past, to the extent that a cluster of research may be identified focusing on the Orientalism of the exiled Romantics and liberals and how they imagined the Oriental at the dawn of dramatic and lyrical Romanticism in Spain. For Jo Labanyi, Oriental-themed Spanish Romantic writing displayed a “border subjectivity” marked by a feeling of melancholy, related to the loss of a hybrid identity which was viable in the past and was presented, at least by exiles such as the Duque de Rivas and Martínez de la Rosa, as an alternative model of the nation and liberal-Romantic subjectivity. In this way, exiled liberals would draw upon their own liminary experience to construct a meditation on the border as an element of identity.⁷ More recently, Jesús Torrecilla has argued that the liberal exiles developed the Andalusí myth as a means of asserting the Spanishness of their own ideologically heterodox position in the face of reactionary attacks. There was, in other words, a sense of direct identification between exiled liberals and peninsular Muslims in which the latter were not depicted as a threat to the birth of the nation but as a consubstantial element of a possible Spain.⁸ Diego Saglia has identified a range of opposing attitudes in Spanish exiles’ writing on the Orient: from the minimization of Oriental elements and their influence on the Spanish language and literature (as in Antoni Puigblanch’s *Prospecto de la obra filológico-filosófica intitulada Observaciones sobre el origen y genio de la lengua castellana*, and the work of Alcalá Galiano, which has also been studied by Eugenia Perojo⁹), to the Arabist thesis promoted by Conde, and the defence of the Arabic influence put forward by Joaquín Lorenzo Villanueva and, most notably, Pablo de Mendíbil. The exiles’ philological and cultural

6 Daniel Muñoz Sempere, “The Return to Al-Andalus in Blanco White’s ‘The Alcázar of Seville,’” in *Al-Andalus in Motion: Travelling Concepts and Cross-Cultural Contexts*, ed. Rachel Scott, AbdoolKarim Vakil, and Julian Weiss (London: Centre for Late Antique and Medieval Studies, King’s College London, 2021), 107–26.

7 Jo Labanyi, “Love, Politics and the Making of the Modern European Subject: Spanish Romanticism and the Arab World,” *Hispanic Research Journal* 5, no. 3 (2004): 229–43.

8 Jesús Torrecilla, “La genealogía liberal de *El moro expósito*,” *Bulletin of Spanish Studies* 96, no. 1 (2019): 43–59.

9 “Antonio Alcalá Galiano, Anglo-Hispanic Cultural Exchange, and the Idea of a Spanish ‘National’ Literature,” in *Romanticism and the Anglo-Hispanic Imaginary*, ed. Joselyn M. Almeida (Amsterdam; New York: Rodopi, 2010), 213–32.

thought on the Muslim legacy was therefore not guided by a sole principle, but was more akin to a ‘campo de enfrentamiento y de prueba para posiciones ideológico-culturales opuestas’, fomented by Spanish authors’ contact with British Orientalism.¹⁰

Close analysis of the texts points to the presence of conflicting attitudes to Oriental elements and their influence on the historical configuration of Spain, but also to the existence of varied angles on this theme. The multiple recurring issues addressed in the literary recreation of the Andalusí past make us think of it as a web of interconnected questions and insights that cannot always be reduced to a single issue. The authors who are usually cited to illustrate the Orientalism of the exiles (Antonio Conde, Martínez de la Rosa, the contributors to the journal *Ocios de Españoles Emigrados*, Blanco White, José Joaquín de Mora, and others) journey to the Muslim past of the peninsula armed with different questions: What influence did Arabic science and literature have on Spanish letters? And on its customs? How can we understand the course of events in the Islamic territories as part of the national history and the emergence of the Spanish nation? What political and moral lessons can we draw from the Romancero or the Morisco Revolt? Were the inhabitants of the peninsula’s Islamic territories ‘Spanish’?

A good example of how the liberals approached these issues in complex ways through an exiled Orientalist lens is José Joaquín de Mora’s *Cuadros de la Historia de los árabes*.¹¹ Mora framed his historical scenes as a complete history of Spanish Muslims, from the origins of Islamic expansion in Arabia to the fall of Granada. His work therefore complemented Conde’s *Historia de la dominación de los árabes en España*, which opened with the invasion of the Iberian Peninsula. One of the effects of this perspective is to emphasize the foreign origin of the Spanish Arabs—Mora’s text is not a general history of Islamic expansion but, from the invasion of the peninsula onwards, focuses primarily on al-Andalus, while Conde’s narrative begins with the arrival of Tariq. Despite

10 “Dicho de otra manera, destaca entre ellos una atención al oriente que se traduce en la creación de un espacio discursivo capaz de contener debates filológicos, críticos e históricos, a los que se suma la creación literaria sin solución de continuidad. Además, se trata de un discurso flexible que si, por un lado, está íntimamente ligado a la necesidad de definir los puntos esenciales de la cultura nacional, por el otro, se confronta y superpone con contextos, orientaciones y modelos más específicamente británicos”. Diego Saglia, “Entre Albión y el Oriente: Orientalismo romántico y construcción de la identidad nacional en el exilio londinense,” in *La península romántica: El Romanticismo europeo y las letras españolas del XIX*, ed. José María Ferri Coll and Enrique Rubio Cremades (Palma de Mallorca: Genuève, 2014), 87–88.

11 *Cuadros de la historia de los árabes, desde Mahoma hasta la conquista de Granada* (London: Ackermann, 1828).

this, the Arabs were a truly Spanish people who left “nobles vestigios en el territorio del que supo hacerse dueño”.¹² The Spanishness of the Arabs seemed to owe more, in Mora’s view, to the influence of the territory on the Arabs than vice versa, given that “las guerras de España ejercieron un extraordinario influjo en las costumbres y en las relaciones sociales de los Árabes, como si la suavidad del clima, y la variedad del aspecto montañoso de la Península hubieran moderado las impresiones del ardor Africano, y despertado un nuevo orden de sensaciones en las fantasías acostumbradas a la uniforme aridez del desierto”.¹³ The Oriental presence would, nevertheless, become an obstacle to the emergence of the nation when the kingdoms of Castile and Aragon gained full awareness of their providential mission:

Por otra parte era imposible cimentar un buen plan de gobierno, ni fecundar las semillas del bien general, mientras existiesen las fronteras de los dominios cristianos expuestas a los rompimientos y correrías de una nación fanática, díscola y belicosa, que desde su establecimiento en la península había estado con las armas en la mano, y que no vacilaba en emplearlas contra sus pacíficos vecinos, cuando le daban algún intervalo sus interiores revueltas y desordenes. Isabel había dado en pocos años al trono de Castilla una dignidad que lo ponía al nivel de los más encumbrados y poderosos de Europa, y la única joya que faltaba, a su diadema era la que poseía aquel pueblo inquieto y temerario, que en verdad había civilizado a España y dado un saludable impulso a su industria y a su agricultura, pero cuyo dominio, fundado en la voluntad absoluta del que mandaba, y no en la base sólida de la ley no podía producir más que bienes pasajeros, gloria deleznable, y efímeras e imperfectas instituciones.¹⁴

Mora, who often distinguished in his writing between “Spaniards” and “Saracens” with reference to Christians and Muslims on the Iberian Peninsula, resolved the internal contradiction of this passage—the Arab presence as a civilizing or corrupting element—by calling upon a decidedly “national” factor that was outside the sphere of Oriental influence and necessary for a stable civilization: the superiority of an authentically Castilian law through which the vast and patriotic designs of Isabella and Ferdinand may be realized

12 Mora, *Cuadros de la historia* I, vii.

13 Mora, *Cuadros de la historia* I, 325.

14 Mora, *Cuadros de la historia* II, 290–91.

(II, 291).¹⁵ In keeping with the European Orientalist outlook, the history of the Spanish Arabs acted as an inexhaustible reservoir of inspiration due to:

el colorido poético de que están revestidas todas sus partes. En ella la verdad se presenta con la gracia y el interés de la novela, no solo en los sucesos mismos, si no en las circunstancias que los acompañan; en las costumbres orientales trasplantadas a la mansión de los barbaros del Norte; en el arrojo de los caudillos; en la exaltación de los sentimientos; en la fuerza de las pasiones; en la grandeza de los personajes que aparecen en tan animada y curiosa escena.¹⁶

From an Orientalist and Romantic perspective—in the very Romantic admiration for strong convictions, regardless of their moral or political validity—the history of the Arabs provides scenes of sublime, passionate fervour that are full of life and colour, while this border terrain simultaneously threatens the providential destiny of the nation. The principle represented by the Arab presence is that of despotism and arbitrary government, and this must be eliminated from the land if the national project is to be realized, while its cultural and literary legacy may be appropriated as the nation's own.

1 The Moriscos in *The Romance of History: Spain*

The Santander-born Telesforo de Trueba y Cossío (1799–1835) was one of the most prolific authors among the liberal exiles, and also one of those who adapted most successfully to the English literary scene. Educated in England and France, Trueba's affinity with liberal ideas was evident in his early dramatic works, through plays such as the neoclassical tragedy *La muerte de Catón* (1821),¹⁷ although he would subsequently gravitate more towards comedy in the style of Richard Brinsley Sheridan and, later, towards the historical novel. In 1825, after a period residing in Spain, which coincided with part of the *Trienio Liberal* and the first years of the restoration of absolute monarchy, Trueba returned to England, where he would live for ten years and continue his work as a playwright and novelist. His interaction with the literary and journalistic circles of the Spanish émigrés was minimal, and he is remembered more

15 Mora, *Cuadros de la historia* II, 291.

16 Mora, *Cuadros de la historia* I, x–xi.

17 Salvador García Castañeda, “La presencia de Cádiz en la obra de Telesforo de Trueba y Cossío (1799–1835),” *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo* 9 (2001): 5.

for his close involvement in the world of London's theatres and clubs, and for his relationships with literary figures in the capital such as Leigh Hunt and Letitia Landon. In spite of this, Trueba is usually mentioned in discussions of exiled liberals in London, such as in a *Diario del Comercio* article of May 1834 about the London-based exiles and their scientific and literary contributions.¹⁸

In addition to his prodigious theatrical output in English, Trueba is known for his novels, in particular his historical novels such as *Gómez Arias, or, the Moors of the Alpujarras* (1828)—dedicated to Lord Holland—and *The Castilian* of the following year, which are often described as early Spanish historical novels, despite having been written in English, published in London, and never having been translated into Spanish.

The Romance of History: Spain was written in 1830, translated into French in 1832 and posthumously into Spanish in 1840.¹⁹ Under the title *The Romance of History*, the publisher Edward Bull brought out a series of books between 1828 and 1836 that compiled historical tales from the annals of England, Spain, France, Italy, and India. The aim of the work was to offer, in chronological order, a series of portraits of the most Romantic events in national history. It was, in other words, a selection of historical motifs that lent themselves to literary embellishment and the portrayal of the protagonists' private passions, alongside great military and political events.

In Trueba's book on Spain, a brief chronological summary of the most notable events in each period or reign is followed by a tale of historical fiction set in the era that has just been described and focusing on a specific episode. Trueba's intention is to provide a fragmentary—but chronologically and geographically coherent—narrative of the origins of the nation, from the Battle of Guadalete to the decline of the Habsburgs with the reign of Charles II. It is a distinctly Castilian history of Spain whose main theme is the ascent of Castile as the seed of the future nation, traced through the succession of Castilian monarchs. In the prologue, Trueba explicitly excludes the histories of Navarre and Aragon as information sources, and over the course of the various episodes he focuses primarily on the Reconquista, on delimiting the Castilian sphere of influence, and on the continuity of Gothic elements after the 'fragmentation' of Spain caused, in Trueba's view, by the Arab conquest. Although Trueba would later write about the Spanish colonization of Peru and Mexico,

18 *Diario del comercio* 17, May 31, 1834, 68.

19 In addition to the French and Spanish translations, *The Romance of History: Spain* would be republished in a second edition in 1830 in London, and again in New York, with other editions following in the British capital in 1834 and 1850.

the imperial perspective is virtually absent from this journey through Spain's national history, barring the occasional mention.

Trueba's work is often compared, almost always unfavourably, to the historical legends of the Duque de Rivas or José Joaquín de Mora. Like Rivas, Trueba sought to elevate historical episodes by highlighting their Romantic features, but his work was inspired by and based upon historical chronicles more than the popular imagination. In general, his narratives were practically devoid of the supernatural and were received in England as accessible histories—written in an entertaining style that accentuated their Romantic aspects—but as rigorous and trustworthy as historical treatises. As García Castañeda has pointed out, despite his inclusion of adventures and events of a legendary nature—such as those relating to Bernardo del Carpio—, Trueba generally displayed a certain scepticism towards miraculous episodes that an English reader would not readily accept.²⁰ *The Romance of History* therefore occupies an intermediate position between history and fiction: its accounts contain fewer fictional elements than historical novels, while striving to dramatize the human passions that move the wheels of history. The text mostly takes the style of a historical essay, interspersed with dramatic dialogue and intimate scenes. Few fictional protagonists appear alongside the key historical figures, nor does the text enter into extensive fantastical plots that deviate from the sources; rather, the historical figures are fictionalized—often with significant creative freedom—through dialogue and characterization of the author's own invention.

“The Mountain King” is the seventh episode in the third volume, and it deals with the Rebellion or War of the Alpujarras, an event that Martínez de la Rosa also addressed from Paris with his historical drama *Aben Humeya, o la rebelión de los moriscos* (1830), although, in London, Muslim Granada was a theme that had already received some attention in earlier literary works.²¹ The works of

20 Salvador García Castañeda, “Trueba y Cossío y *The Romance of History*,” in *Las musas errantes: Cultura literaria y exilio en la España de la primera mitad del siglo XIX*, ed. Alberto Romero Ferrer and David Loyola López (Gijón: Trea, 2017), 91–99.

21 As Diego Saglia has pointed out, the revisiting of the works of Pérez de Hita by exiles such as Mora—in the Granadan romances of his *No me olvides*—, occurred “en el contexto de una vulgata granadina de difusión europea y de gran popularidad en Inglaterra, sobre todo en los géneros lírico y narrativo”. Examples of the prevalence of the theme of Muslim Granada include John Gibson Lockhart's *Ancient Spanish Ballads: Historical and Romantic* (1823), the songs about Moorish maidens written by Letitia Landon and Felicia Hemans, collections such as Lydia B. Smith's *Songs of Granada and the Alhambra, with Other Poems* (1836), and many other works, including Thomas Rodd's English translation of Pérez de Hita (*The Civil Wars of Granada and the History of the Factions of the Zegries and Abencerrages*) (Saglia, “Entre Albión y el oriente,” 85). See also, in this volume,

Trueba and Martínez de la Rosa have several features in common: most notably, both drew upon chronicles of the Rebellion of the Alpujarras (the works of Ginés Pérez de Hita, Luis del Mármol, and Diego Hurtado de Mendoza)²² to construct a work of fiction based on the Morisco leader Fernando de Valor, or Aben Humeya.

One of the main novelties introduced by Trueba with respect to his sources was precisely the attention he paid to Aben Humeya/Fernando de Valor. Despite his importance in the rebellion, this figure had not been the subject of excessive scrutiny by Early-Modern chroniclers or novelists. But he was the protagonist and central focus in the fictions of both Trueba and Martínez de la Rosa, probably due to his potential as a Romantic hero, divided as he was between emotional, patriotic, and religious loyalties, and destined for a dramatic end. Trueba's Aben Humeya is portrayed from the start as a victim of historical events who finds himself forced to take sides against his will. Baptized into the Christian faith and a friend of Castilians, he let his uncle El Zager persuade him to convert to Islam and lead the Morisco Revolt, as he was one of the last descendants of the Umayyad dynasty (the Omeya or Humeya dynasty in Spanish).

The dual nature of the protagonist's cultural baggage gradually becomes the central focus of the narrative and the internal contradiction from which he cannot escape. In a secret ceremony, Aben Humeya is crowned king of the Moriscos and renounces his Christian faith. At this point, the rebellion breaks out, but what torments Aben Humeya most is the spectre of apostasy: the most terrible of crimes. The etching accompanying the tale shows the protagonist laying down uneasily on a bed while his sleep is haunted by a monstrous, spectral figure, later identified in the story as the "black image of apostasy" that presides over his nightmares (171, see fig. 1). Apostasy is thus a central theme, although the image might also allude to the dual nature of the protagonist,

"Staging the Last Stand: The Politics of Aben Humeya in Richard Lalor Sheil and Francisco Martínez de la Rosa".

- 22 Ginés Pérez de Hita, *Historia de los bandos de los Zegríes y Abencerrajes Cavalleros Moros de Granada, de las Civiles Guerras que Hubo en ellas y batallas particulares que hubo en la Vega entre Moros y Christianos hasta que el Rey Don Fernando Quinto la ganó* (Zaragoza: Impreso en casa de Miguel Ximeno Sánchez, 1595); *Segunda parte de las Guerras Cíviles de Granada, y de los crueles bandos, entre los convertidos Moros y vecinos Christianos: Con el levantamiento de todo el Reino y última rebelión, sucedida en el año de 1568...* (Cuenca: Domingo de la Iglesia, 1619); Luis del Mármol, *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada* (Málaga: Juan Rene, 1600); Diego Hurtado de Mendoza, *Guerra de Granada, hecha por el rey D. Felipe, nuestro señor, contra los moriscos de aquel reino, los rebeldes* (Lisbon: Giraldo de la Viña, 1627).



FIGURE 1 "The Mountain King"
© THE BRITISH LIBRARY

caught between Christianity and Islam: two opposing, conflicting realities that live alongside each other in monstrous duplicity.

The brutality and violence unleashed by the Moriscos offends the sensibilities of Aben Humeya, whom Trueba describes as “not cruel by disposition. Nor was he a true believer in the Koran”—thus drawing a parallel between his psychology and his belief²³—and who only found himself in this position because of circumstances that were virtually beyond his control and because of the influence of his uncle El Zaguer. The precarious balance between the pull of his blood ties and his baptism, between his Muslim ancestral lineage and his Christian faith, is upset by the arrival of Aldonza, a Christian widow and slave of his lieutenant Diego Alguacil.

One of the main ways in which Trueba takes creative licence with his sources is through the character of Aldonza. In chapter XVI of the *Segunda parte de las Guerras Civiles de Granada*, Pérez de Hita introduces the character of Zahara, a Morisca widow who is the cousin and lover of the lieutenant Diego Alguacil or Benalguacil. Alguacil makes the mistake of praising the charms of his lover in the presence of Aben Humeya, who falls in love with Zahara on the basis of these words and summons her to him against her will, sparking the enmity that would lead to the betrayal of the Morisco leader. In Pérez de Hita, Hurtado de Mendoza, and Luis del Mármol, the widowed lover of Diego Alguacil appears to be a Morisca. Trueba transforms her into a completely new character: A Christian who is the widow not of a Morisco killed in battle but of a Christian. Unlike in the versions of the sixteenth- and seventeenth-century chroniclers and novelists, Aldonza falls in love with Aben Humeya after being separated from Diego Alguacil and being made the leader’s consort. She has a profound influence upon Aben Humeya, jeopardizing his authority over his men, who are shocked to see their leader enthralled to a Christian woman.²⁴ The theme of Trueba’s narrative again seems to be the agony of a character who lives between the two worlds of Christianity and Islam, and between the Moors and the ‘Spanish’, the latter adjective used liberally by Trueba, while it barely appears in Pérez de Hita or Hurtado de Mendoza. Aldonza’s love

23 This identification between religious belief and customs also appears in *Gomez Arias* “The Archbishop of Toledo, in his intemperate zeal for the conversion of his infidels, had adopted measures which tended rather to increase their natural aversion to the Christian religion, than to wean them from a creed, the mandates of which were in greater harmony with their habits and inclination”, Telésforo de Trueba y Cossio, *Gómez Arias; or, The Moors of the Alpujarras. A Spanish Historical Romance*, 3 vols (London: Hurst, Chance and Co, 1828, 1, 6–7).

24 Joaquín Telesforo de Trueba y Cossío, *The Romance of History: Spain*, vol. III (London: E. Bull, 1830), 196.

precipitates the events that lead to the downfall of Aben Humeya at the hands of a group of conspirators led by Diego Alguacil. Shortly before his cruel and brutal execution, the Morisco leader uses his last words to lament his earlier apostasy and declare that he dies “a Christian and a Spaniard”.²⁵

Conversion and apostasy are therefore external actions that do not alter the Christian essence of the character, whose intermediate position is represented not as a form of syncretism but rather as a conflict between opposing forces that inevitably leads to a tragic resolution. The border hybridity that characterizes the representation of Muslim Granada in the Morisco novels of Pérez de Hita and his contemporaries—the tales of admiration, recognition, and collaboration between Moorish and Christian knights, the possibility of inhabiting intermediate cultural territory—is silenced in this free adaptation of the sources. The distinctly liminal character that is Pérez de Hita’s Zahara—blessed with a “gran música de voz y de tañer a la morisca y la castellana”²⁶—is transformed in Trueba’s narrative into an angelic presence who essentially represents the redemptive force of Christianity, and who will ultimately lead the Morisco apostate back to his original religion. The conflict that torments Aben Humeya marks him out as a Romantic hero, but the teleological conception of the emergence of the Christian nation is also striking. This conception of Moors and Christians as inhabitants of neighbouring but radically different universes also appears in another of Trueba’s works on Muslim Granada: *Gómez Arias; or, the Moors of the Alpujarras* (1828). As in “The Mountain King”, Trueba reinterprets the historical-fictional sources of *Gómez Arias* to remove the ambiguity of the fifteenth-to-sixteenth-century borderland that was Granada in Pérez de Hita’s fictionalized histories. The contacts, transfers, and general fluidity and resemblance between Muslim and Christian customs portrayed in the Morisco novel²⁷ are eliminated, replaced by a conception of the two as opposing universes on either side of an impermeable border.²⁸

25 Trueba y Cossío, *The Romance of History: Spain*, 111, 225.

26 Ginés Pérez de Hita, *Segunda Parte de las Guerras Cíviles de Granada* (Madrid: Juan García Infanzón, 1696), 316.

27 See, for example, the reading by María Soledad Carrasco-Urgoiti in *The Moorish Novel: “El Abencerraje” and Pérez de Hita* (Boston: Twayne, 1976), 87–123.

28 This is not the place to carry out a detailed comparison of Trueba’s novel and its sources, but the following example may serve to illustrate this process of simplification of the Morisco novel in search of a more divisive and impermeable conception of the border. In *Gómez Arias*, the story begins at the time of the first Morisco Revolt (1500–1502), when Queen Isabella I was still in Granada. The protagonist’s entry onto the scene takes place during a tournament that was held around this time, in which he appears anonymously. The tournament (I, 24–49) is held under the attentive gaze of Isabella I, and its main

When Trueba published his *Romance of History* in London, the Orientalizing image of Spain—and particularly of Andalusia—was at the height of its popularity. In travel narratives, Andalusia was portrayed as a place in which another Muslim, Oriental reality could be glimpsed just below the Christian, European surface. This motif appeared in works published around 1830, such as Washington Irving's short stories in *The Alhambra* (1832) and Victor Hugo's *Les orientales* (1828). The Morisco Revolt lends itself to such a reading of Andalusia as a palimpsest: through this lens, the uprising was essentially an effort to reinstate a past reality that was still present. Trueba appears to reject this Orientalizing image by presenting Aben Humeya not as an example of harmonious racial hybridity, of ambiguous identity, or of 'border subjectivity', but rather as a battleground between Christianity and Islam, between East and West, denying—despite its strength as a Romantic motif—any possibility of fruitful exchange.

actors are the Grand Master of Calatrava and four Castilian knights who assist him. The tournament in *Gómez Arias* brings together two chapters from the first part of Pérez de Hita's *Guerras civiles de Granada*: chapters III and xv. In chapter III, the Grand Master of Calatrava, Rodrigo Pérez de Gijón, carries out a raid on the Vega de Granada in 1482. After taking spoils and prisoners, the Grand Master sends a missive to Boabdil in which he congratulates him on his recent coronation and proposes a special duel between knights from the two camps to liven up the festivities. The Granadan knight chosen to combat the Grand Master is no other than Muza, the bastard son of King Muley Hacén. After a fierce duel, the Grand Master finally overpowers Muza, whose life he pardons "considerando que aquel moro era hermano del Rey de Granada, y que era también muy estimado, y deseando también con muchas veras que fuese cristiano" (520), after which the two combatants come together in an embrace. Chapter xv recounts how the sultana queen of Granada, accused of adultery and subject to the judgment of God, chooses four Christian knights for her defence (the same knights that Trueba includes in the tournament in *Gómez Arias*), who defeat the four Muslim knights from Granada, thereby proving her innocence in a combat viewed by the sultana herself. Trueba combined these two episodes and had Isabella I preside over a combat between Christian knights, but he also took the composition of the scene, the names of the knights (to whom he added the Grand Master of Calatrava), and even other details from the original, such as the verses the knights display on their insignia. This synthesis transforms what were essentially stories of religious and political border-crossing and mutual admiration into a tournament held in a fully Christian Granada under the gaze of Isabella I, from which both the sultana and the Muslim knights are absent.

2 The Journey of Historical Myths: *España Romántica* (1840)

The Romance of History: Spain was first translated into French in 1832;²⁹ from that version it was translated into Spanish, and it was eventually published in Spain ten years after it first appeared in London. Published in Barcelona, it was given the title *España Romántica: Colección de anécdotas y sucesos novelescos sacados de la historia de España*. The public was already aware of the French version of the work, which had been mentioned in the press in the various profiles of Trueba that appeared in the 1830s.

While *The Romance of History: Spain* can be read as part of a broad overview of the main literary nations that produced Romantic myths, *España Romántica* was published in 1840 as a strictly national project, as shown by the translator's declaration of the eminently Spanish interest of this work when presenting it to the public in Spain. The translator, Andrés Mangláez, also included an appendix on Trueba's life, in a similar style to other profiles of the Santander-born writer in the press around that time. He presented Trueba as a cosmopolitan liberal who had received an excellent education, who provided an example of purity, patriotism, and virtue through his literature, and who had earned success and the respect of "el sensato público de las orillas del Támesis".³⁰

In the original version of *The Romance of History: Spain*, Trueba presented its historical episodes as truthful, or at least as having been authorized by historical consensus, and this is how they were received by English critics. When Trueba's work was translated into Spanish a decade later, Mangláez intervened with the qualification that not all the episodes should be taken as true stories, given that some had been disproved by critics. The most mythological aspects of the national stories presented by Trueba, such as the abduction of La Cava, the death of Ormesinda, and King Mauregatus' tribute of 100 virgins, are examples of creative licence rather than pure historical truth. While Trueba was able to present the history of Spain to an English audience as a narrative interwoven with legend, Mangláez believed that the instructive aspect of history should prevail over the fictional. He therefore cautioned against some of the episodes that were subject to more exaggeration or considered apocryphal and that had been called into question by eighteenth-century critics. This may be why he translated "contes de l'histoire d'Espagne" [tales of the history of Spain]

29 Joaquín Telesforo de Trueba y Cossío, *L'Espagne romantique: Contes de l'histoire d'Espagne*, trans. Ch. A. Defauconpret, 3 vols. (Paris: Librairie de Charles Gosselin, 1832).

30 Joaquín Telesforo de Trueba y Cossío, *España Romántica: Colección de anécdotas y sucesos novelescos sacados de la historia de España. Obra escrita en inglés por ...* trans. Andrés Mangláez, vol. 1 (Barcelona: J. A. Sellás y Oliva, 1840), 5–8.

as “anécdotas y sucesos novelescos sacados de la historia de España” [anecdotes and romantic events taken from the history of Spain]. As we will see, the Spanish translation of 1840 prioritized the educational value of the stories contained in Trueba’s work over their legendary aspect, in a context in which certain episodes in the national history had been made into the foundations upon which to construct a national historical consciousness.

The translation from English to French was an essentially literal one, while Mangláez’s translation from French to Spanish introduced certain changes. The vast majority of these were made for the sake of brevity, but if we pay attention to which fragments of the original the translator chose to simplify or omit, it is possible to identify an ideological bias linked to a view of Spain’s national history that was gaining in strength as the century progressed. In “The Mountain King”, most of the omitted fragments were those that added a certain psychological depth to the Morisco characters. The longest of these, a paragraph describing the personality of the leader Aben Aboo and his motivations in detail, was left out entirely.³¹ Another deleted passage was one that compared the Moriscos—albeit unfavourably—to freedom fighters and those struggling for independence: it is worth recalling that the figure of Aben Humeya was laden with political connotations in Martínez de la Rosa’s drama, and was often associated with radicalism (a satirical article at the time joked that the protests of the widows of Comares were an attempt to reinstate the code of Aben Humeya).³² In another fragment, which suggested that the Moriscos’ brutal treatment of the clergy in the Alpujarras was justified in some respects, the translator cut the word “justly” from the phrase “the fury of the rebels was more peculiarly directed towards the ministers of the Christian religion, whom they justly considered the advisers and promoters of the hard decrees pronounced against them”, which became “el pueblo acusaba al clero, de alentar las tropelías contra los moriscos” [the people accused the clergy of encouraging the atrocities against the Moriscos].³³ However, most of the deleted fragments were those suggesting that the rebellion aimed to restore an ancient Spanish dynasty.

In general, the translator tried to create a sleeker text, cutting parts that were seen as superfluous and lightly polishing traces of anti-clericalism such as that mentioned above. He also specifically purged the text of passages that presented the Morisco Revolt as a movement to restore a since-lost legitimacy.

31 See Trueba y Cossío, *The Romance of History: Spain*, 111, 204–5, and *L’Espagne romantique*, 111, 219–20, in comparison to Mangláez’s translation (*España Romántica*, IV, 68–69).

32 “Madrid, 12 de Agosto,” *Eco del Comercio* 1564, August 12, 1834.

33 Trueba y Cossío, *España Romántica*, IV, 57.

In the first of the examples below, the reference to the fact that the Morisco leaders were descendants of “their old kings” was eliminated:

Since the disappearance of El Feri de Benastepar, no man had appeared endowed with capabilities sufficient to undertake so momentous an enterprise; and when the Moors, or rather Moriscoes, as they were now called, fixed their eyes upon the descendants of their old kings and chiefs, their expectations, even in that quarter, were miserably deceived.³⁴

Depuis la disparition de El Feri de Benastepar, aucun guerrier ne s'était présenté, doué de talens qui pussent le rendre digne d'exécuter une entreprise si périlleuse, ét lorsque les Maures, ou plutôt les Mauresques, comme on les appelait alors jetaient les yeux sur les descendans de leurs rois et de leurs anciens guerriers, ils ne trouvaient personne qui parût devoir justifier leurs espérances.³⁵

... pero como desde la desaparición del Feri de Benastepar no se había presentado ningún guerrero capaz de reanimar el adormecido espíritu de insurrección, manteníanse los moriscos en aparente calma, consolándose con la dulce persuasión de que un día u otro podrían realizarse sus deseos.³⁶

In the second and more substantial example, the allusion to Aben Humeya as a descendant of the “illustrious race” that reigned over these lands was cut:

'Nor is that my intention', calmly replied El Zaguer. 'Should this deed be proved thine own, thy death must follow on a scaffold. The cruel King will rejoice to have an opportunity of cutting off a descendant of that illustrious race that once had sovereign sway over these territories.'³⁷

'Ce n'est pas mon intention non plus', répondit El-Zaguer avec calme; 'si on peut prouver que tu es l'auteur de ce meurtre, ta vie finira sur un échafaud. Le roi se réjouira d'avoir trouvé un pretexte pour mettre à mort un descendant de l'illustre race qui régnait jadis sur ces contrées.'³⁸

34 Trueba y Cossío, *The Romance of History: Spain*, III, 168.

35 Trueba y Cossío, *L'Espagne romantique*, III, 181.

36 Trueba y Cossío, *España Romántica*, IV, 41.

37 Trueba y Cossío, *The Romance of History: Spain*, III, 172.

38 Trueba y Cossío, *L'Espagne romantique*, III, 185.

Así lo comprendo también, respondió el Zaguer; yo creo que el Rey y todos nuestros enemigos, tendrán una gran satisfacción en que se te pruebe este delito, cuya gravedad será suficiente disculpa para deshacerse de ti, llevándote a un afrentoso cadalso.³⁹

In the third omission, the translator completely removes a reference to what, according to Trueba, was one of the fundamental objectives of the Morisco Revolt: to restore the former Muslim empire in Spain:

The glittering prospect of a crown, even a poor one, fired his ardent imagination; the promise of absolute sway, even over mountains, flattered his pride; and the spirit of adventure, mixed up in so great an enterprise as that of restoring the empire of the Moslem in Spain, was so much in accordance with a brave and youthful mind, that the proposition of El Zaguer was a subject worthy of important attention. On the other hand, there was something repugnant—something base, in the idea of apostasy.⁴⁰

La brillante perspective d'une couronne, même si chétive, enflammait son ardente imagination; la promesse d'un pouvoir absolu, même sur les montagnes, flattait son orgueil, et l'espoir de réaliser un si vaste projet en ramenant l'Espagne au culte de ses ancêtres avait quelque chose de bien séduisant pour l'esprit aventureux d'un jeune homme. D'un autre côté, il y avait quelque chose de repoussant dans l'idée seule d'une apostasie.⁴¹

Pero si por un lado se recreaba su pensamiento con el ofrecimiento de una diadema, apartábale por otro la siniestra idea de una apostasía religiosa, la cual, prescindiendo de los remordimientos de la conciencia, siempre es una punible y vergonzosa debilidad.⁴²

Epithets that Trueba had bestowed upon Aben Humeya were also eliminated, such as “King of Granada and Córdoba”. These translation decisions did not hide the historical background of the rebellion from the reader, but they went some way to polishing the rough edges of the fictional elements that might have led to ambiguous or problematic readings of the original text and aroused the reader’s sympathy for a rebellion whose justifications they may have seen

39 Trueba y Cossío, *España Romántica*, IV, 44.

40 Trueba y Cossío, *The Romance of History: Spain*, III, 177.

41 Trueba y Cossío, *L'Espagne romantique*, III, 191.

42 Trueba y Cossío, *España Romántica*, IV, 48.

as legitimate. The main theme of *The Romance of History: Spain* was the rise and fall of Christian Castile, as a seed of the future nation. In the aforementioned historical context, the translation process emphasized the centrality of this plot: the second and definitive conquest and Christianization of Granada; and the protagonist's apostasy, downfall, and return to Christianity in his dying days. By diluting the motives for the Morisco uprising, Manglález avoided the obstacles that might have diverted attention towards alternative versions of the nation or, at least, that ran the risk of problematizing the episode's status as a national myth in the new context in which readers encountered it.

While Martínez de la Rosa's *Aben Humeya* is a means to explore the ethics of the rebellion—in a similar way to his *La conjuración de Venecia*—, in Trueba's work, the character represents the struggle between two opposing forces: Christianity and Islam. These forces encounter each other and overlap, but never mix: there is no creative syncretism in "The Mountain King", nor any allegorical comparison of Moriscos and liberals. Rather, the text narrates a conflict between opposing principles in which the Arab legacy must be 'baptized' in order to form part of the heroic national imaginary.⁴³ While the image of the Moriscos in Trueba's work does not evoke the ambiguities or poetic tensions present in other exiles' texts, such as Blanco White's "El Alcázar de Sevilla", the few brush strokes that might allude to a 'national' Morisco character as an alternative Spain, or that might grant some legitimacy to the rebellion, are eliminated by the translator. In their journey to and from London, myths such as that of Aben Humeya passed through several literary and ideological filters, returning to Spain in a form that emphasized a national narrative centred, above all, on the rise of Castile as the Christian heart of the nation.

Acknowledgments

This chapter is part of the project "Leer y escribir la nación: Mitos e imaginarios literarios de España (1831–1879)" [Reading and Writing the Nation: Literary Myths and Imaginaries of Spain (1831–1879)] (FFI2017-82177-P), funded by AEI/FEDER/.

43 In the well-chosen words of Xavier Andreu Miralles, referring to Zorrilla (*El descubrimiento de España*, 170–87).

Bibliography

- Andreu Miralles, Xavier. *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional*. Madrid: Taurus, 2016.
- Carrasco-Urgoiti, María Soledad. *The Moorish Novel. "El Abencerraje" and Pérez de Hita*. Boston: Twayne, 1976.
- García Castañeda, Salvador. "La presencia de Cádiz en la obra de Telesforo de Trueba y Cosío (1799–1835)". *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, 9, (2001), 3–28.
- García Castañeda, Salvador. "Trueba y Cossio y *The Romance of History*". *Las musas errantes: cultura literaria y exilio en la España de la primera mitad del siglo XIX* edited by Alberto Romero Ferrer and David Loyola López. Gijón: Trea, 2017.
- Hemans, Felicia. *Tales and Historic Scenes*. London: John Murray, 1819.
- Hurtado de Mendoza, Diego. *Guerra de Granada, hecha por el rey D. Felipe, nuestro señor, contra los moriscos de aquel reino, los rebeldes*. Lisbon: Giraldo de la Viña, 1627.
- Labanyi, Jo. "Love, politics and the making of the modern European subject: Spanish romanticism and the Arab world". *Hispanic Research Journal* 5.3 (2004): 229–243.
- López García, Bernabé. "Los arabistas españoles 'extramuros' del orientalismo europeo (1820–1936)". *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos* 21 (2016): 107–117.
- Mármol Luis. *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada*. Málaga: Juan Rene, 1600.
- Martínez Marina, Francisco. *Teoría de las Cortes, o grandes juntas nacionales de los reinos de Leon y Castilla*. Madrid: Imprenta de Fermín Villalpando, 1813, 3 vols.
- Mendibil, Pablo. "Influencia de los Árabes sobre la lengua y la literatura española". *Ocios de Españoles Emigrados*, 3.13 [1825], 291–99.
- Mora, José Joaquín. *Cuadros de la historia de los árabes, desde Mahoma hasta la conquista de Granada*. London: Ackermann, 1828.
- Muñoz Sempere, Daniel. "The Return to Al-Andalus in Blanco White's 'The Alcázar of Seville'". *Al-Andalus in Motion: Travelling Concepts and Cross-Cultural Contexts*, edited by Rachel Scott, AbdoolKarim Vakil & Julian Weiss, 107–126. King's College London Medieval Studies, 28, London: Centre for Late Antique & Medieval Studies, King's College London, 2021.
- Pérez de Hita, Ginés. *Historia de los bandos de los Zegríes y Abencerrajes Cavalleros Moros de Granada, de las Civiles Guerras que Hubo en ellas y batallas particulares que hubo en la Vega entre Moros y Christianos hasta que el Rey Don Fernando Quinto la ganó*. Zaragoza: Impreso en casa de Miguel Ximeno Sánchez, 1595.
- Pérez de Hita, Ginés. *Segunda parte de las Guerras Civiles de Granada, y de los crueles bandos, entre los convertidos Moros y vecinos Christianos: con el levantamiento de todo el Reino y última rebelión, sucedida en el año de 1568...* Cuenca: Domingo de la Iglesia, 1619.

- Pérez de Hita, Ginés. *Segunda Parte de las Guerras civiles de Granada*. Madrid: Juan García Infanzón, 1696.
- Perojo Arronte, María Eugenia. "Antonio Alcalá Galiano, Anglo-Hispanic Cultural Exchange, and the Idea of a Spanish 'National' Literature". *Romanticism and the Anglo-Hispanic Imaginary*, edited by Joselyn M. Almeida, 213–232. Amsterdam/New York: Rodolpi, 2010.
- Saglia, Diego. "Entre Albión y el Oriente: orientalismo romántico y construcción de la identidad". *La península romántica: el Romanticismo europeo y las letras españolas del XIX*, edited by José María Ferri Coll and Enrique Rubio Cremades, 73–91. [Palma de Mallorca]: Genuève, 2014.
- Torrecilla, Jesús. "La genealogía liberal de *El moro expósito*." *Bulletin of Spanish Studies* 96.1 (2019): 43–59.
- Trueba y Cossio, Telésforo de. *Gómez Arias; or, The Moors of the Alpujarras. A Spanish Historical Romance*, 3 vols. London: Hurst, Chance and Co, 1828.
- Trueba y Cossio, Telésforo de. *The Romance of History. Spain*, 3 vols. London: E. Bull, 1830.
- Trueba y Cossio, Telésforo de. *L'Espagne romantique: contes de l'histoire d'Espagne*, traduits par Ch. A. Defauconpret, 3 vols. Paris: Librairie de Charles Gosselin, 1832.
- Trueba y Cossio, Telésforo de. *España Romántica. Colección de anécdotas y sucesos novelescos sacados de la historia de España. Obra escrita en inglés por ...* Trans. by Andrés Mangláez, 4 vols. Barcelona: J. A. Sellás y Oliva, 1840.
- Valladares, Susan. *Staging the Peninsular War. English Theatres 1807–1815*. Ashgate/Routledge, 2015/2016.

3

Moors and Christians in Washington Irving's *The Alhambra* and the Imaginary of Romantic Spain

Marieta Cantos Casenave

Abstract

This chapter studies the development of Washington Irving's relationship with Spain in the context of the growing fascination with this nation in the post-Napoleonic period, during which Irving wrote the Alhambra tales. The author explores the differences between the 1832 and 1851 editions to see how the representation of the mythical struggle between Christians and Moors works in both editions. This comparison allows us to see, on the one hand, to what extent Irving is disappointed with the romantic image of Spain, which was becoming a cliché by dint of repetition. On the other hand, it reveals his confidence in the strength of a liberalism capable of fighting the immobilism of conservative forces, but also, at the same time, his concern about a homogenizing modernity that threatened to suffocate his romanticism. The dreams of a chivalrous Spain, where Moors and Christians coexist and are culturally enriched, act as a poetic sanctuary for man and writer, overcome by the vulgarity and prosaism of modernity.

Keywords

Washington Irving – Spanish romanticism – orientalism – Alhambra – maurophilia – American hispanism



I do not know anything that delights me more than the old Spanish literature. You will find some splendid histories in the language, and then its poetry is full of animation, pathos, humor, beauty, sublimity. The old literature of Spain partakes of the character of its history and its people; there is an oriental splendor about it. The mixture of Arabic fervor,

magnificence and roman, with old Castilian pride and punctilio; the chivalrous heroism; the immaculate virtue; the sublimated notions of honor and courtesy, [...].¹



1 An American in Search of a Dream

Thus wrote Washington Irving to his nephew Pierre Paris in a letter dated 25 March 1825, in which he encouraged him to learn Spanish, as well as French, both of which were deemed necessary for an ‘American merchant’. Irving’s keen interest in the spirituality of medieval literature may seem peculiar, but it would remain with him throughout his life. While his elder brothers concerned themselves with keeping the family business going, he studied law and indulged in his passion for reading.

After a first journey around Europe between 1804 and 1805, in which he toured France, Italy, Switzerland, Holland, and England, Irving would return to the old continent in 1815. By then, Spanish resistance against Napoleon’s army had drawn attention to this country in Southern Europe, and both the nation and its literature—wrapped in their imagined Oriental attire—would seduce the old continent through their uniqueness, as Sismondi pointed out in 1813:

Sous un autre rapport encore la littérature espagnole est pour nous un phénomène, et un objet d’étude et d’observation. Tandis que son essence est tirée de la chevalerie, ses ornements et son langage sont empruntés des Asiatiques. Dans la contrée la plus occidentale de notre Europe, elle nous fait entendre le langage fleuri et l’imagination fantastique de l’Orient. [...]

Si nous considérons la littérature espagnole, comme nous révélant en quelque sorte la littérature orientale, comme nous acheminant à concevoir un esprit et un goût si différents des nôtres, elle en aura à nos yeux bien plus d’intérêt; alors nous nous trouverons heureux de pouvoir respirer, dans une langue apparentée à la nôtre, les parfums de l’Orient et l’encens de l’Arabie; de voir, dans un miroir fidèle, les palais de Bagdad, ce luxe des califes qui rendirent au monde vieilli son imagination engourdie,

¹ Pierre Irving, *The Life and Letters of Washington Irving*, edited by his nephew Pierre Irving in three volumes (London: Richard Bentley, 1862, 11), 236.

et de comprendre, par un peuple d' Europe, cette brillante poésie asiatique qui créa tant de merveilles.²

That same year, James Cavanah Murphy published *The Arabian Antiquities of Spain*,³ which included plates with street maps and engravings of Córdoba and Granada, thus completing the accounts of travellers such as Swinburne, whose work was published in 1779.⁴

Such was Spain's mediating role between East and West that it would become the destination of choice for the 'romantic adventure', as *The Gentleman's Magazine* would note in a review of *Travels in Europe and Africa* by Colonel Keatinge, author of a *History of the Conquest of Mexico, etc. Comprising a Journey through France, Spain, and Portugal, to Morocco; also a Second Tour through France in 1814*:

Spain has been so much the selected theatre of romantic adventure, the recital of which delighted our early youth, anxious as the mind is to contemplate the scenes so interestingly depicted by the inimitable Cervantes and Le Sage, that the intervening tracts of Europe seem to be a dull and unprofitable path; and it may be truly asserted that few countries present more striking beauties or delightful scenes.⁵

2 Jean Charles Léonard Simonde de Sismondi, *De la littérature du midi de l'Europe*, Volume 4 (Paris: chez Treuttel et Würtz, 1813), 258–259. In the opinion of Losada, who also includes Sismondi's quote, this vision of Spain may partly stem from the appeal that ballads held as a source of inspiration for the Romantics, via translations of Pérez de Hita, and even earlier of Don Quixote. He also recalls the work compiled by Victor Hugo's brother, Abel Hugo, *Romancero e historia del rey de España Don Rodrigo, postrero de los godos, en lenguaje antiguo*, (Paris: Boucher, 1821). José Manuel Losada, "Les orientales de Hugo y el Romancero," in *Asociación de Profesores de Francés de la Universidad Española. IV Coloquio: Centenario de François Rabelais* (Las Palmas de Gran Canaria: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Las Palmas de Gran Canarias, 1997), 417–432.

3 James Cavanah Murphy, *Arabian Antiquities of Spain* (London: Cadell and Davies, 1813).

4 Henry Swinburne, *Travels Through Spain, in the Years 1775 and 1776* (London: P. Elmsley, 1779). As Bolufer remarks, the Swinburne account was one exception among the writings of 18th century foreigners, as were those of Dalrymple, Jardine and Humboldt: "Henry Swinburne was the first traveller to show enthusiastic appreciation of the beauties of the Arab palace of the Alhambra, to which his contemporaries were not very receptive." Although "the degree of interest that Spain's Islamic past aroused in travellers varied according to their background and expectations, the 'Moorish' or 'Oriental' facets were not at all the main point from which the country was viewed". Mónica Bolufer, "Orientalizing Southern Europe?: Spain Through the Eyes of Foreign Travelers," *The Eighteenth Century* 57–4 (2016), p. 457.

5 "Travels in Europe and Africa by Colonel Keatinge", *The Gentleman's Magazine* (July 1818): 55.

It was during Irving's second stay in London (1815–1820) that the history of Muslim Spain became the object of intellectual and artistic devotion,⁶ and the press was abuzz with both the creations that it inspired and an eagerness to learn about the period. Such was the case of *The Eclectic Review* 3 (January–June 1815: 352–368), which published an extensive review of Southey's tragic poem, *Roderick, the Last of the Goths*, paying particular attention to Don Julián's invitation to the Moors to invade Spain and to the defeat suffered in Covadonga, after which "impatiently returning to the conflict, he carries terror and death wherever he moves, avenging his own and his country's wrongs, on the Moors, and the renegadoes that assisted them", while making special mention of the character Pelayo, the founder of the "Spanish Monarchy".⁷

The *Analectic Magazine*, which Irving edited from 1813 to 1814, likewise published—among its articles on Europe intended for an American audience—a review taken from the *British Review* IX (1816), which, under the title "History, Literature, Arts, and Sciences of the Moors in Spain", commented on the books by Thomas Bourke, *A Concise History of the Moors in Spain* (London, 1815), George Power, *The History of the Empire of the Musulmans* (London, 1815), and Cavanah Murphy, *History of the Mahometan Empire in Spain* (London, 1816).⁸

In his youth, Irving had already been drawn to Pérez de Hita's *Guerras civiles*, whose translation by Thomas Rodd⁹ as *Las Guerras Civiles, or The Civil Wars of Granada, and the History of the Factions of the Zegries and Abencerrages* (1801)¹⁰ he read as a young man. Irving quotes it in his short story "The Student

6 About that American devotion to Spain, there are two interesting works by Richard L. Kagan, "The Spanish Craze in the United States: Cultural Entitlement and the Appropriation of Spain's Cultural Patrimony, ca. 1890–ca. 1930", where he explains that Irving was not "the only writer who contributed to this image of sunny Spain". *Revista Complutense de Historia de América*. n° 36: 47 https://doi.org/10.5209/rev_RCHA.2010.v36.2. More recently, he returns to these issues in the first chapters of his book, *The Spanish Craze: America's Fascination with the Spanish World, 1779–1939*. Lincoln: University of Nebraska, 2019.

7 "Roderick, the Last of the Goths; a Tragic Poem. By Robert Southey, Esq. Poet Laureate, and Member of the Royal Spanish Academy. 4to, pp. 340 and cxxxvii.2l.2s. Longman and Co. London. 1814". *The Eclectic Review* 3 (January–June 1815): 352–368.

8 "History, Literature, Arts, and Sciences of the Moors in Spain", *The Analectic Magazine* (1818, 12): 482–508.

9 Thomas Rodd also published *Ancient Ballads from the Civil Wars of Granada and the Twelve Peers of France* (London: Thomas Ostell, 1803). Ovidio Carbonell. "Ecos de la historia romántica: La 'España mora' en Thomas Rodd y Washington Irving", *Sharq Al-Andalus* no. 8 (1991): 11–24.

10 Gurpegui believes that the inclusion of the letters of Mustapha-Rub-a-Dub Khan and Asem Hacchem in his work *Salmagundi* (1807–1808) shows Irving's early interest in

of Salamanca”, which features in his volume *Bracebridge Hall* (1822). This Gothic tale, which follows Antonio de Castros, a student from the University of Salamanca, during his stay in Granada, blends the theme of love with an interest in Spain during the period of Arab rule—possibly owing to the influence of *Historia de la dominación de los árabes en España* by José Antonio Conde (1820–21), which Irving cites as a source on numerous occasions¹¹—and the power of the Inquisition. In the university library, Antonio comes across an alchemist in search of the philosopher’s stone. The theme of the Inquisition is brought into play when the alchemist is accused of being a sorcerer by Ambrosio de Loxa, who tries to seduce his daughter, Inés. Antonio ultimately manages to free the alchemist from the looming auto-de-fé, which earns him Inés’s love. Irving’s recreation of the Granadan setting lacks local colour and owes a great deal to the imagination, but the evocation of certain Alhambra motifs borrowed from Rodd, such as references to the Zegries and Gomeles, as well as the massacre of the Abencerrages, from which young Inés hails through her maternal line, would resurface in his writing.

In *The Alhambra*, the imaginary of Spain is detached from the Gothic narrative and its inquisitorial theme. While it is true that the Holy Office remains a threat to Moors and Moriscos, it does not feature with the same vigour. It certainly constitutes a constant bother for the water carrier of “The Legend of the Moor’s Legacy”, due to his having helped a Moor, and it also appears embodied—in a more humorous fashion—in the person of the Grand Inquisitor, who is engaged in a power struggle with the governor of the Alhambra and the Captain-General of Granada over the appropriation of a former soldier’s treasure in “The Legend of the Governor and the Soldier”. The Moorish theme, on the other hand, claims greater significance, since the setting of the Nasrid palace is no longer (with a few exceptions) a site of horror but one of Oriental refinement and sensitivity.

the Oriental theme. José Antonio Gurpegui, ed., *Cuentos de la Alhambra* (Madrid: Cátedra, 2012), 55. However, this is more of a satirical subterfuge, previously employed in Montesquieu’s *Persian Letters* (1721) to criticize the reality in one’s own country from a distanced foreign perspective. William L. Hedges, *Washington Irving: An American Study, 1802–1832* (Baltimore: John Hopkins Press, 1965), 54 and 120.

11 José Antonio Conde, *Historia de la dominación de los árabes en España*, Madrid, Imprenta que fue de García, 1820. This story would also be a source of inspiration for Blanco White, whose work, pointed out what Spanish medieval literature owed to the Oriental tradition of the *Thousand and One Nights*. Blanco White, “Sobre el placer de imaginaciones inverosímiles” in *Varietades o Mensajero de Londres*, no. 5 (1-X-1824).

2 The Gothic-Oriental Setting

All of these readings come into their own when Irving arrives in Spain at the invitation of Alexander H. Everett in 1826—the same year that Chateaubriand published *Aventures du dernier Abencerage*—to translate into English a study on Christopher Columbus by the historian Martín Fernández de Navarrete: a task that he would abandon in order to write one of his own. Having deepened his knowledge of Spanish literature, consulted documentation, and finally set foot in the country, Irving's desire to write a work about the medieval Spain of Moors and Christians would grow more vivid, as he recalls in his dedication of *The Alhambra* to his friend the painter David Wilkie, with whom he would visit Granada for the first time in 1828:

You may remember, that in the rambles we once took together about some of the old cities of Spain, particularly Toledo and Seville, we remarked a strong mixture of the Saracenic with the Gothic, remaining from the time of the Moors; and were more than once struck with scenes and incidents in the streets, which reminded us of passages in the "Arabian Nights." You then urged me to write something that should illustrate those peculiarities, "something in the Haroun Alrasched style", that should have a dash of that Arabian spice which pervades everything in Spain. I call this to your mind, to show you that you are, in some degree, responsible for the present work, in which I have given a few "Arabesque" sketches from the life, and tales founded on popular traditions, which were chiefly struck off during a residence in one of the most Moresco-Spanish places in the Peninsula.¹²

Arab or Moorish elements, mentioned on five occasions, take precedence over the Gothic, and when recounting his literary experience to Mademoiselle Antoinette Bollviller, the niece of the Russian Minister, Mr D'Oubril, in a letter written on 15 March 1828, he assured her of the following:

I have been trying to conjure up images of Boabdil passing in regal splendor through these courts; of his beautiful queen; of the Abencerrages, the Gomares, and the other Moorish cavaliers who once filled these halls with the glitter of arms and the splendor of Oriental luxury.¹³

12 [Washington Irving], *The Alhambra* by *Geoffrey Crayon*, (London: Henry Colburn & Richard Bentley, 1832, 1), v–vi.

13 Pierre Irving, *The Life and Letters of Washington Irving*, II, 289–290.

This may give a sense of the expectations of European and American audiences. Yet, this Orientalizing imaginary is filtered through the oral tradition as updated—more or less naturally—by the inhabitants of the Alhambra:

Beside the satisfaction of having settled this point of inquiry, I received from my poor devil guide many most curious particulars of the superstitions which circulate among the poor people inhabiting the Alhambra respecting its old, mouldering towers. I have noted down these amusing little anecdotes, and he has promised to furnish me with others. They generally relate to the Moors and the treasures they have buried in the Alhambra, and the apparitions of their troubled spirits about the towers and the ruins where their gold lies hidden. When I have more time and paper I may recount you some of these traditions, as I know you have a great relish for the marvellous.¹⁴

But these local men, while facilitating mediation, live immersed in a reality that does not always favour literary renderings:

We talk of realizing past scenes when we tread in the traces of renowned historical events, but I find it impossible to get into the vein of feeling consonant to such a place. The verity of the present checks and chills the imagination in its picturings of the past.¹⁵

Even so, much of Irving's interest in the inhabitants of the Alhambra lies in "an Oriental passion",¹⁶ a fondness for telling stories like those imparted to him by his guide Mateo Ximenes or by María Antonia Sabonea, better known as "Reyna Coquina", an almost story-like character "small enough to be a fairy", whose greatest merit is "a gift for story-telling, having, I verily believe, as many stories at her command, as the inexhaustible Scheherazade of the thousand and one nights".¹⁷

Nonetheless, fascinated as Irving is by the medieval Spain of lore, the influence of Ginés Pérez de Hita's work (with all the corrections to which Irving subjects it) is clearer to see, even in the revised edition of 1851, in which he appears to be more interested in the Spanish Gothic imaginary than in that of Oriental tales. It is therefore of little surprise that Irving should decide to

14 Pierre Irving, *The Life and Letters of Washington Irving*, 11, 291.

15 Pierre Irving, *The Life and Letters of Washington Irving*, 11, 289.

16 [Washington Irving], *The Alhambra*, 1, 223.

17 [Washington Irving], *The Alhambra*, 1, 134–135.

remove the aforementioned dedication in the revised edition, not least since Wilkie died in 1841. In this regard, it seems worthwhile to examine the import of the modifications introduced by Irving for the definitive edition of his complete works in 1851, in order to ascertain whether his time as a diplomat in Spain between 1842 and 1846 in any way altered his Spanish imaginary. In order to undertake this task, we must first recall some of the features that characterize the image of Moors and Christians in the first edition of *The Alhambra* of 1832.

3 An Exotic but Fleeting Domination

With all of this, however, the Moslem empire in Spain was but a brilliant exotic, that took no permanent root in the soil it embellished.¹⁸

To some degree, this exotic image of Granada and the Arabs' interest in beautifying its natural environment, turning it into a true paradise on Earth, hails from Rodd:

[...] he [Muley Hascem or Abu-l-Hasan Alí] also planted a large grove close beneath the royal apartments of the Alhambra, or rather a park, which he well flocked with deer and rabbits, and which continue to this very day. [...] He had, moreover, a delightful garden on the banks of the Darro; It contained all manner of fruits, beautiful alabaster fountains, feats, and walks planted with myrtles.¹⁹

As such, the article titled "The Journey", with which Irving opens the book, is not merely a spatial journey through the geography leading to Granada. It is a sentimental journey that moves between the present and its historical echoes along a path full of signs leading to the privileged space of the romantic days

18 [Washington Irving], *The Alhambra*, 1, 112–113.

19 Thomas Rodd, *Las Guerras Civiles; or The Civil Wars of Granada; and The History of The factions of The Zegries and Abencerrages, two noble families of that city, to the final conquest by Ferdinand and Isabella*, Translated from the Arabic of Abenhamin, a native of Granada, by Gines Perez de Hita, of Murcia; and from the Spanish by Thomas Rodd (London: J. Bonsor, 1801), 23. An extensive discussion of maurophilia, or a literary fascination with Moors, including Irving, can be found in the book by Barbara Fuchs, *Exotic Nation: Maurophilia and the construction of Early Modern Spain* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011), 1, 140.

of the chivalric struggle between Moors and Christians (in the conquest of Granada), where both sides fought over this prized location:

In the wild passes of these mountains the sight of walled towns and villages, built like eagles' nests among the cliffs, and surrounded by Moorish battlements, or of ruined watch-towers perched on lofty peaks, carries the mind back to the chivalric days of Christian and Moslem warfare, and to the romantic struggle for the conquest of Granada.²⁰

That which is deemed romantic is not merely the space but also the concept of a war that turns enemies into equals. This is no doubt a religious war, yet, even allowing for its patent fanaticism, one that does not dehumanize the enemy, but rather where adversaries become like brothers, serving as a stimulus for reciprocal emulation. Indeed, the Alhambra is a singular space, at once real and magical, over whose conquest both sides compete:

To the traveller imbued with a feeling for the historical and poetical, the Alhambra of Granada is as much an object of veneration, as is the Kaaba, or sacred house of Mecca, to all true Moslem pilgrims. How many legends and traditions, true and fabulous; how many songs and romances, Spanish and Arabian, of love, and war, and chivalry, are associated with this romantic pile. [...] The following papers are the result of my reveries and researches during that delicious thralldom. If they have the power of imparting any of the witching charms of the place to the imagination of the reader, he will not repine at lingering with me for a season in the legendary halls of the Alhambra.²¹

The way in which this imaginative pleasure is served follows two directions: a fantastic one that makes use of legends and romances stemming from the oral but also the written tradition; and an 'archaeological' one, sharing with the reader each and every detail he acquires about these once splendid places, resulting from the refinement of Arab culture, as he muses in his "Reflections on the Moslem Domination in Spain":

As conquerors their heroism was only equalled by their moderation; and in both, for a time, they excelled the nations with whom they contended. Severed from their native homes, they loved the land given them,

20 [Washington Irving], *The Alhambra*, I, 12.

21 [Washington Irving], *The Alhambra*, I, 37.

as they supposed, by Allah, and strove to embellish it with everything that could administer to the happiness of man. Laying the foundations of their power in a system of wise and equitable laws, diligently cultivating the arts and sciences, and promoting agriculture, manufactures and commerce, they gradually formed an empire unrivalled for its prosperity, by any of the empires of Christendom; diligently drawing round them the graces and refinements that marked the Arabian empire in the east at the time of its greatest civilization, they diffused the light of oriental knowledge through the western regions of benighted Europe.²²

Irving's imaginary of the Arab world is clearly an idealizing one, whereby the fairness of its laws, the refinement of the arts and sciences, and advances in agriculture, manufacturing, and commerce attracted citizens from a dark, Gothic Europe. The characters Muhamed Abou Alhamar, "the Founder of the Alhambra", and Jusef Abul Hagiag, who completed it, are a measure of wisdom and good governance as hallmarks of Arab splendour. Conversely, under this logic of the rise and fall of empires, Boabdil represents the loss of this civilization: "This feebleness of spirit hastened his downfall, while it deprived him of that heroic grace which would have given a grandeur and dignity to his fate, and rendered him worthy of closing the splendid drama of the Moslem domination in Spain."²³

Boabdil's feeble character lies at the root of the decline of Muslim rule, but despite acknowledging his wanting personality, Irving profoundly identifies with him, to the point of wishing to relinquish him of the tainted legend that hangs over him and that is widespread even among Muslims: "Who is there that has turned the least attention to the romantic history of the Moorish domination in Spain, without kindling with indignation at the alleged atrocities of Boabdil?"²⁴

As he had already maintained in this first edition, this defamation could be traced back to the *Guerras civiles de Granada*, which was, in his opinion, a collection of falsehoods peppered with some distorted truths that afforded it a veneer of truth:

The whole of it, however, is a mass of fiction, mingled with a few disfigured truths, which give it an air of veracity. It bears internal evidence of its falsity; the manners and customs of the Moors being extravagantly

²² [Washington Irving], *The Alhambra*, I, 84–72.

²³ [Washington Irving], *The Alhambra*, I, 64.

²⁴ [Washington Irving], *The Alhambra*, I, 158.

misrepresented in it, and scenes depicted, totally incompatible with their habits and their faith, and which never could have been recorded by a Mahometan writer.²⁵

Irving had overlooked the fictional nature of Pérez de Hita's work,²⁶ as well as the fact that this contempt for Boabdil could also be found among most Arabs, a token of which is apparent in the views of the Moor from Tetouan in his conversation with the narrator-protagonist of "The Court of Lions": "the Moslems might still have been reigning in the Alhambra, had not Boabdil been a traitor, and given up his capital to the Christians".²⁷ Despite the narrator's attempts to convince him that the loss of the Muslim empire in Spain was the result of internal strife, fostered by the cruelty of Boabdil's father Muley Abul Hassan, the Moor takes the side of the latter, whom he considers "brave, vigilant, and patriotic."²⁸ Directly related to this loss is the myth of the Reconquest of al-Andalus that the Moors dream of in their exile, including this Moor from Tetouan. For their part, certain Christians like Mateo believe that Boabdil and his court remain hidden in underground caves below Granada, of which only a set of circular pits are visible, such as the one found by the narrator in "A Ramble among the Hills": "This was, according to tradition, an entrance to the subterranean caverns of the mountain, in which Boabdil and his court lay bound in magic spell; and from whence they sallied forth at night, at allotted times, to revisit their ancient abodes".²⁹ These explanations that arouse the narrator's incredulity are typical of the local Christian characters, always willing to believe all manner of legends, particularly if they have anything to do with hidden treasures.³⁰ Nevertheless, he does not include other Spaniards of higher standing among such superstitious folk.

As for the characteristic Gothic element of the Spanish nation, it becomes manifest in the chivalric spirit of its struggles: "The peninsula was the great battle-ground where the Gothic conquerors of the North and the Moslem conquerors of the East, met and strove for mastery; and the fiery courage of the

25 [Washington Irving], *The Alhambra*, I, 161.

26 Soledad Carrasco Urgoiti, "La cultura popular de Ginés Pérez de Hita". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XXXIII.I-IV, (2010): 1-21.

27 [Washington Irving], *The Alhambra*, I, 149.

28 [Washington Irving], *The Alhambra*, I, 150.

29 [Washington Irving], *The Alhambra*, I, 210.

30 This myth of Boabdil's enchanted abode resurfaces in Volume II, specifically in 'Governor Manco and the Soldier'. In the soldier's account, he does not believe the story told to him by the Moor about the spell on Boabdil and his court.

Arab was at length subdued by the obstinate and persevering valour of the Goth".³¹

Irving attributes this spirit to the leaders of "the chivalric days of Christian and Moslem warfare, and to the romantic struggle for the conquest of Granada".³² Among these leaders, James the Conqueror and, above all, Ferdinand the Saint stand out as examples most worthy of admiration. Both, "profiting by the dismemberment of the Moslem power, were rapidly regaining their ancient territories". Special mention should also be made of Queen Isabella, whose religious devotion is highlighted by the narrator through the story of the old man from Archidona,³³ in which the Virgin appears to her to reward her for her faith and to guide her through her struggle against the Moors, who ruled over the population at the time. Later on, this 'heroic queen'³⁴ is referred to as the crucial support for Columbus's endeavour in "The Tower of Comares". This mythification of Isabella predates that by historian William H. Prescott, although the latter's account provides greater consistency.³⁵ She and her husband also feature in "The Court of Lions" as promoters of the Gate of Justice. Ferdinand appears again in "Boabdil" as an antagonist of the Moorish king, while Isabella stands out in "Mementos of Boabdil" for her empathy towards a defeated Boabdil, to whom she granted the wish that no one else should pass through the gate³⁶ through which he left Granada. Another character deemed worthy of Christians' sympathy is Alhamar, whom Ferdinand the Saint sympathized with. As well as trusting his word:

He raised his late rival from the earth, and embraced him as a friend, nor would he accept the wealth he offered, but received him as a vassal, leaving him sovereign of his dominions, on condition of paying a yearly tribute, attending the Cortes as one of the nobles of the empire, and serving him in war with a certain number of horsemen.³⁷

31 [Washington Irving], *The Alhambra*, 1, 87.

32 [Washington Irving], *The Alhambra*, 1, 12.

33 [Washington Irving], *The Alhambra*, 1, 28.

34 [Washington Irving], *The Alhambra*, 1, 76.

35 Henry Kamen, *La invención de España: Leyendas e ilusiones que han construido la realidad española* (Madrid: Espasa, 2020), 106.

36 [Washington Irving], *The Alhambra*, 1, 169. This symbolic gate also attracted interest in the eighteenth century from travellers such as Swinburne, whom Irving mentions. Swinburne, *Travels Through Spain, in the Years 1775 and 1776*, 197.

37 [Washington Irving], *The Alhambra*, 11, 275.

Therefore, according to this imagined vision, Moorish and Christian kings compete in showing their enemies the same courtesy and loyalty. So that, I do not agree to Wallhead's assertion: "Irving idealizes and, by contrast, blackens the image of the Christian under the Catholic Monarchs, Ferdinand and Isabella".³⁸

In "The Tower of Comares", Queen Elisabeth Farnese is far more highly regarded by the narrator than her husband Philip v, who "as is well known, was a miserable hypochondriac, and subject to all kinds of fancies".³⁹ Elisabeth or Elizabetta is the historical dweller mentioned in "The Author's Chamber", as well as a woman with initiative who decides to take Jacinta—the lead character in the "Legend of the Rose of the Alhambra, or The Page and the Falcon"—to the court so as to release the king from his hypochondria. Philip v, the first Bourbon to rule over Spain, prompts particular repudiation from the narrator, perhaps because, by stripping the Marquis of Mondejar of the mayoralship, he contributed to the Alhambra falling into neglect and disrepair. Philip v's attitude towards this symbol of Arab rule amounts to a significant sign of his contempt for heritage and his disdain for a culture that, in Irving's opinion, had made a fundamental contribution to Spain and to Europe. As the narrator also points out, though without mentioning him, Ferdinand VII showed the same disinterest and neglect towards the Alhambra.

It is precisely around this building that one of the legends with the most Oriental flavour unfolds, namely the "Legend of the Arabian Astrologer", in which explanations of the palace's various architectural motifs combine with the astrologer's mysterious residence in a cave, located on the hill upon which the Alhambra would later be founded. This underground cave presumably represents the hidden dimension of the building, which is decorated like an artificial paradise, inside which the astrologer locks himself away with a captive Gothic girl stolen from King Aben Habuz, in order to spend the last of his days in endless musical delight, as long as the spell of the enchanted mountain holds, as embodied by the talisman of the hand and the key.⁴⁰

38 Célia Wallhead, *Washington Irving and Spain* (Dublin: Academica Press—Bechesda, 2010), 65.

39 [Washington Irving], *The Alhambra*, II, 156.

40 Delpech, François, "La Alhambra y sus dobles: 'adjib y simbología talismánica en la fantasía irvingniana'", in *Pensar la Alhambra*, edited by José Antonio González Alcántud y Antonio Malpica Cuello (Barcelona: Anthropos, 2001), 120–145.

For the most part, the remaining legends refer to treasures hidden by Moors or Moriscos, “nor is there a ruined alcazar in a city but has its golden tradition, handed down from generation to generation among the poor people of the neighborhood”.⁴¹ Of note among these traditions are the “Legend of the Moor’s Legacy” and the “Legend of the Two Discreet Statues”, in which the Andalusian town that Irving portrays harbours no small measure of hopes for enrichment. Despite their poverty, these inhabitants of the Alhambra retain a dignity halfway between the nobility of Don Quixote and what the narrator sees as the legacy of an Arab philosophy of life: “As the Moors imagined that the celestial paradise hung over this favoured spot”,⁴² where the latter theme, laboured by other authors before and after Irving, eradicates the desperation of a town incapable of escaping social and economic injustice.⁴³ This dignity in someone who understands that they are mired in the utmost destitution is precisely what saves the protagonist of “The Adventure of the Mason”, a poor but cunning bricklayer who discovers the treasure buried by “an old miserly priest”,⁴⁴ for whom he had built a crypt several years earlier. But precisely because it has nothing to do with fantastic Arab treasures, its discovery has the virtue of lifting the cautious bricklayer out of poverty, while simultaneously laying bare the priest’s greed and evincing the cleric’s anti-Christian attitude.

In short, while in the 1832 edition Irving generally subscribes to an imaginary that freezes Spain in the medieval past, not all things Gothic-Christian are devoid of value. There are, for instance, the Catholic Monarchs—whose relationship with the Inquisition is overlooked—or James the Conqueror and Ferdinand III the Saint, who are called upon to showcase a noble and diligent Spain, capable of supporting Columbus’s venture. Certainly, the present portrays some superstitious town folk, but they are also full of dignity and readily make any claims upon the government that they consider fair, even if it may take them a lifetime, as is the case with the protagonist of “The Veteran”.⁴⁵ It also portrays an old nobility, the heirs of conquerors, as with the protagonist of “Visitors to the Alhambra”, who whiles away his time hunting and at family festivals, where the young Carmencita shines with her voice, her dancing, and her guitar. In other words, Irving depicts a Spanish-Andalusian aristocracy who holds the *fiesta* and its traditions dear, and whose image would be exalted in the revised work.

41 [Washington Irving], *The Alhambra*, I, 225.

42 [Washington Irving], *The Alhambra*, I, 139.

43 Serafin Fanjul, *Al-Andalus contra España: La forja del mito* (Madrid: Siglo XXI Editores, 2000), 121.

44 [Washington Irving], *The Alhambra*, I, 198.

45 [Washington Irving], *The Alhambra*, II, 167.

At any rate, not everything is splendour under Arab rule. Boabdil's feebleness, the cruelty of his father Muley Hassan, and internal quarrels explain the loss of the empire.

4 The Revised Edition of 1851

From letters to his nephews, we know that Irving had been working on editing his complete works since at least 1847. Tired of his gruelling political stint in Spain, Irving threw himself into his writing. His nephew Pierre Munroe urged him to focus and not let himself be distracted by other issues, but Irving was weary and only found motivation by revisiting the Hispano-Moorish subject:

These old Morisco Spanish subjects have a charm that makes me content to write about them at half price. They have so much that is high minded and chivalrous and quaint and picturesque and adventurous, and at times half comic about them.⁴⁶

These subjects, which became "a literary freak", as he mentions elsewhere, are those that expand on "the wars between Spaniards and Moors", on which he had previously published a chronicle under the pen name Fray Antonio Agapida titled *The Conquest of Granada*, based on which he had sketched out others, such as "The Chronicle of Count Fernan Gonzalez", the chronicle about Pelayo, that of Ferdinand the Saint "with the Reconquest of Seville", and "the Chronicle of the Dynasty of the Omniads"⁴⁷ or Umayyads, the only one focusing primarily on Muslims. Such subjects allowed him to rediscover his creative vein in the space of a few weeks: "The poring over my published works was rather muddling me, and making me feel as if the true literary vein was extinct".⁴⁸

In the preface at the beginning of the revised edition, he would again explain the changes made along very similar lines:

Rough draughts of some of the following tales and essays were actually written during a residence in the Alhambra; others were subsequently added, founded on notes and observations made there. Care was taken to maintain local coloring and verisimilitude; so that the whole might

⁴⁶ Pierre Irving, *The Life and Letters of Washington Irving*, IV, 1864, 17.

⁴⁷ Pierre Irving, *The Life and Letters of Washington Irving*, IV, 1864, 15.

⁴⁸ Pierre Irving, *The Life and Letters of Washington Irving*, IV, 1864, 16.

present a faithful and living picture of that microcosm, that singular little world into which I had been fortuitously thrown; and about which the external world had a very imperfect idea. It was my endeavor scrupulously to depict its half Spanish, half Oriental character; its mixture of the heroic, the poetic, and the grotesque; to revive the traces of grace and beauty fast fading from its walls; to record the regal and chivalrous traditions concerning those who once trod its courts; and the whimsical and superstitious legends of the motley race now burrowing among its ruins.⁴⁹

It would be an arduous task to examine each of the small changes he made to the original text of *The Alhambra*, but a review of the new articles added in the light of this preface reveals that the changes fall into two main categories: first, a concern with reinforcing the weight of Hispano-Moorish traditions and legends; second, providing the present microcosm of Granada with greater verisimilitude and local colour.

Indeed, a large proportion of the additions are intended to reinforce the Hispano-Moorish imaginary, be it through the story titled “Poets and Poetry of Moslem Andalus”, which sets out to shed light on the splendour of the Arab-Andalusian past, as embodied by poets like Ibn Zeydun, “the Horace of Moslem Spain”, or “the princess Walada, daughter of Mahomed”, its Sappho; or through another couple, namely that of Ahmed and Hafsah, who both “flourished in the sixth century of the Hegira; the twelfth of the Christian Era”, allowing him to introduce a story about jealousy—between Ahmed and his Almohad rival who had won Hafsah’s love—, framed by a passionate Arab imaginary. This and other stories originate from the sources mentioned at the end—Alcántara, Al Makkari, Gayangos, and Conde—but are reworked to fit his ‘literary freak’ approach.

For the same purpose, albeit at greater length, he added the legend of “The Abencerrages”, where he tells of the clashes between Muhamed Nasar El Hayzari (The Left-Handed)—who delegates his power to his vizier Jusef Aben Zeragh and his family—and the supporters of his cousin Muhamed El Zaguer, as well as the betrayal by the renegade Pedro Venegas, who was captured by the Arabs in his childhood and raised by them in the Muslim faith. Venegas would go on to marry the Celtimerian princess, and Yusef Aben Alhamar would be born of their marriage. This family supported El Zaguer, and Venegas would seek the support of King Juan II to secure his enthronement.

49 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv (New York: Putnam, 1851), s.p.

The legend of the Abencerrages serves to develop a mythical theme, that of the murder of the knights of this lineage, which had already been addressed by Juan Velázquez de Echeverría in his *Paseos por Granada y sus contornos* (1764). In this text, that Irving has read in 1829,⁵⁰ through the curious dialogue between an outsider and a Granadan local about the city's history and current issues, Velázquez rejects the superstitious belief of the townsfolk regarding this fateful killing and its visible effects in the courtyard named after it.⁵¹ Irving would use this chronicle to coherently contest, not least "with supporting facts, the attribution of such a deed to the last sovereign of Granada."⁵²

This stance in support of Boabdil's innocence was of course already present in *A Chronicle of the Conquest of Granada*, and it was further underlined by the review that Irving himself wrote for the *Quarterly Review* XLIII: "Boabdil appears to have been sometimes rash, at other times irresolute, but never cruel."⁵³ Moreover, *The Alhambra* maintains that most of the crimes attributed to Boabdil—including the massacre of the Abencerrages—were actually committed by his father, who is characterized as a cruel man in both Christian and Muslim chronicles, capable of locking up the young Boabdil in a tower and having him executed, were it not for the intercession of his mother, Aisha al-Hurra.

The chronicle on "The Abencerrages" allows Irving to complete Boabdil's vindication, which could already be found in other drafts of the first edition. At the end, the narrator attempts to clear up any doubts as to Boabdil's responsibility for the crime. For this purpose, he once again makes reference to Alcántara's *Historia de Granada* and to the English translation of *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain* by Ahmed ibn Al Makkari, annotated by Gayangos and published in London in two volumes between 1840 and 1843.

In any event, it is clear that in order to uphold the myth of the Moors' chivalrous ways, the only one among them whose cruelty comes under scrutiny is Boabdil's father, Muley Abul Hassan, who stands accused of beheading the Abencerrages.

50 Washington Irving, read that book. *Washington Irving Diary. Spain 1828–29. Edited from the manuscript in the Library of the Society*, edited by Clara Louisa Penny (New York: The Hispanic Society of America, 1926), 90–91.

51 Juan Velázquez de Echeverría, *Paseos por Granada, y sus contornos, que en forma de dialogo traslada al papel Don Joseph Romero Yranzo* (Granada: imprenta de Nicolàs Moreno, 1764), I, 130–132.

52 Soledad Carrasco Urgoiti, *Estudios sobre la novela breve de tema morisco* (Barcelona: Bellaterra, 2005), 96.

53 Washington Irving, "A Chronicle of the Conquest of Granada from the Mss of fray Antonio Agapida 2 vols. post 8^o 1829." *Quarterly Review* XLIII (May–October 1830), 69.

All other Moors are portrayed as going to battle solely in defence of their faith, and, like the Spaniards, they do so with the courtesy acquired in times of peace. In this regard, the character of Alhamar is also a mythical one, hailed as ‘the Conqueror’, who nevertheless prefers to flaunt his faith and humility using the slogan that his descendants would later espouse: “there is no conqueror but God”. Concerned with verisimilitude, the narrator is quick to note that the information on Alhamar derives from files consulted in the Jesuits’ Library at the University of Granada. As the case may be, in this edition, Irving maintains his account of Boabdil’s feebleness, which would precipitate the loss of his rule over Granada.

On the Christian side, the narrator also conveys unique displays of chivalry and defence of the faith among the protagonists of “The Crusade of the Grand Master of Alcántara” and the “Legend of Don Munio Sancho de Hinojosa”. In the former, “The Crusade of the Grand Master of Alcántara”, the narrator claims to have been inspired by an old chronicle also found in the library at the University of Granada:

I came upon a little episode in the history of Granada, so strongly characteristic of the bigot zeal, which sometimes inflamed the Christian enterprises against this splendid but devoted city, that I was tempted to draw it forth from the parchment-bound volume in which it lay entombed and submit it to the reader.⁵⁴

The legend introduces us to its protagonist who, enveloped in this “bigot zeal”, decides to organize his own war, in order to test his faith: “Such at least is the account given by some ancient chronicles, though others give the following as the motive for this sudden resolution to go campaigning”. The other reason is that offered by the realm of the miraculous. A hermit appears, admonishing them for failing to fight “while the enemies of the faith lord it over the fairest portion of the land”.⁵⁵ The Grand Master adopts the vision of the hermit, who assures him of victory over the infidel, and, despite orders to the contrary by the King of Castile, he launches the crusade, which ends with the soldiers’ imprisonment or death; “such was the catastrophe of this fanatic Enterprise”, sums up the narrator. Not only did the peace between Moors and Christians remain uninterrupted, since it was shown that the crusade had been the Grand Master’s personal initiative, but “the Moors evinced a feeling of respect for the valour of the unfortunate grand master” and handed his body over to Don

54 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 374.

55 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 375.

Alonso Fernández de Córdoba. The latter arranged for it to be placed in a catfalque “covered with the pennon of the order of Alcántara; and the broken cross, the emblem of his confident hopes and fatal disappointment, was borne before it”. A funeral procession then transferred him to his grave in Santa María de Almocóvar, in Alcántara (Cáceres). His epitaph—taken from *Historia de la Orden de Alcántara* and *Crónica de Enrique I*, by Pedro López de Ayala, according to the narrator—expresses the bravery that arouses the narrator’s admiration: “HERE LIES ONE WHOSE HEART NEVER KNEW FEAR. (Aqui yaz aquel que par neua cosa nunca eue pavor en seu corazon)”.⁵⁶

For its part, the “Legend of Don Munio Sancho de Hinojosa” is preceded by “Spanish Romance”, an introductory note emphasizing the courtesy between Moors and Christians, even in times of war. The protagonist of the legend is a Castilian knight, whose tomb, located in the monastery in Silos, is adorned with two reliefs: “On one side of his tomb is sculptured in relief a band of Christian cavaliers, capturing a cavalcade of male and female Moors; on the other side, the same cavaliers are represented kneeling before an altar”. The story that follows elaborates on the history of said tomb as “is still preserved in the old Spanish chronicles”.⁵⁷

The legend tells how Don Munio captured a young Moorish couple who were on their way to their wedding. Rather than subdue them, he sent a message to his wife to welcome them into his castle to celebrate their betrothal there and then free them, which is exactly what happened. A few years later, he promised his wife that he would go on one final battle against the Moors, then immediately surrender his sword and head to Jerusalem on a pilgrimage. In that very battle, Don Munio fell at the hands of the young Moor whose life he had once spared. The Moor, who had been unaware of his opponent’s identity when he slew him, handed over the knight’s body to his widow, who would soon follow her husband to the grave.

The narrator goes on to disclose a further episode after Don Munio’s death:

On the same day on which the battle took place on the plain of Salmanara, a chaplain of the Holy Temple at Jerusalem, while standing at the outer gate, beheld a train of Christian cavaliers advancing, as if in pilgrimage. The chaplain was a native of Spain, and as the pilgrims approached, he knew the foremost to be Don Munio Sancho de Hinojosa, with whom he had been well acquainted in former times.⁵⁸

56 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 382.

57 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 386.

58 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 392.

The chaplain informed the patriarch of Jerusalem of the rank of the pilgrims, and the patriarch went over to greet them, but received no response. Once they had said their prayers, the knights mysteriously disappeared. The patriarch wrote to Castile to make inquiries about Don Munio. The answer was imbued with even more mystery:

[...] on the very day specified, that worthy knight, with seventy of his followers, had been slain in battle. These, therefore, must have been the blessed spirits of those Christian warriors, come to fulfil their vow of pilgrimage to the Holy Sepulchre at Jerusalem. Such was Castilian faith, in the olden time, which kept its word, even beyond the grave.⁵⁹

A new note reveals the legend's origin while attempting to dispel the reader's doubts:

If any one should doubt of the miraculous apparition of these phantom knights, let him consult the History of the Kings of Castile and Leon, by the learned and pious Fray Prudencio de Sandoval, bishop of Pamplona, where he will find it recorded in the History of king Don Alonzo VI, on the hundred and second page. It is too precious a legend, to be lightly abandoned to the doubter.⁶⁰

Irving did not need to call upon his fictional friar to lend the story credibility. On this occasion, there was a genuine chronicler to whom he could apportion such responsibility. Nonetheless, the figure of the friar makes more sense in the light of a letter from Irving about the chronicles he had been writing about Spain under Arab rule. In it, he assures his nephew of the following:

Some parts of these Chronicles run into a quiet, drolling vein, especially in treating of miracles and miraculous events; on which occasion Fray Antonio Agapida comes to my assistance, with his zeal for the faith, and his pious hatred of the infidels.⁶¹

Only the existence of these chroniclers, be they real or fictitious, who attest to the credibility of the stories through their faith, is capable of preventing an incredulous reader or one with different religious beliefs from misinterpreting

59 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 392–393.

60 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 393.

61 Pierre Irving, *The Life and Letters of Washington Irving*, iv, 15–16.

them in a humorous spin. In this regard, albeit to a lesser extent, both legends are akin to those included among the *Legends of the Conquest of Spain* (1835)—“The Legend of Don Roderick”, “The Legend of the Subjugation of Spain”, and “The Legend of Count Julian and his Family”—not only because of their theme of Hispano-Moorish struggles, but also because they contain miraculous episodes. For this reason, Christian stories based on old Castilian chronicles can contain as many ‘marvels’ as Arab legends, leaving both on a par in their level of fantasy.

Some of the articles, such as “Relics and Genealogies”, intend to paint a picture of a present in which the author sets out to trace the vestiges of the past. This is a reworking of “Visitors to the Alhambra”, as the narrator-protagonist discovers that the count who lives in Granada with his stepdaughter Carmencita turns out to be a descendant of Gonzalo de Córdoba. Although these nobles have been unable to preserve the full splendour of the Alhambra, they have certainly managed to preserve the vestiges of its chivalric past. This article is followed by another on “The Generalife”, whose owner, the Marquis of Campotejar, appears to be a descendant of Pedro de Granada Venegas. Irving maintains that this palace preserves “the portraits of many who figured in the romantic drama of the Conquest. Ferdinand and Isabella, Ponce de Leon, the gallant marquis of Cadiz, and Garcilaso de la Vega, who slew in desperate fight Tarfe the Moor, a champion of Herculean strength”.

In “Public Fêtes of Granada”, Irving captures the festivities held in the city to celebrate the taking of Granada by Isabella and Ferdinand. The article’s ending is very revealing as to his guide’s feelings:

Mateo informed me that he had occasionally assisted at these fetes and taken a part in the combats, but always on the side of the true faith; “Porque señor”, added the ragged descendant of the cardinal Ximenes, tapping his breast with something of an air, “porque señor, soy Cristiano Viejo”.⁶²

As such, in spite of the narrator’s efforts to present Mateo as an embodiment of the Moorish legacy, this son of the Alhambra stands by his status as an “old Christian”. This attitude may offer some clues as to how Mateo was able to tailor his account of the legends to his interlocutor’s Orientalist demands and expectations.

62 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 162.

The final three pieces added by Irving to this edition take place in the present. First, “An Expedition in Quest of a Diploma”, as well as revealing the ultimate success of Manuel, the nephew of Tía Dolores, who returns from Málaga with his medical degree, also introduces the figure of Tío Polo, an invalid who whiles away his days with petty tasks around the Alhambra, while spending his free time reading an old volume of the works of Friar Benito Jerónimo Feijóo, specifically “that one which treats about the Magic of Spain, the mysterious caves of Salamanca and Toledo, the Purgatory of San Patricio (St. Patrick), and other mystic subjects of the kind”.⁶³ Tío Polo himself steps in as the narrator of “The Legend of the Enchanted Soldier,” in which the reader is paradoxically able to distinguish the superstitious strands that the Benedictine monk sought to root out from popular beliefs. This is the only addition that leans towards the marvellous and the fantastic.

Irving began to write this legend on 3 January 1829, the day after meeting the budding writer Cecilia Böhl de Faber—also an amateur folklorist at that time⁶⁴—, who told him many popular folktales and passed on to him the draft of a poetical story.⁶⁵ Anyway, “The Legend of the Enchanted Soldier” would remain unfinished until the 1851 edition, because he was unconvinced by its ending.⁶⁶

In this tale, Hispano-Moorish elements are once again combined; although it includes the search for a Moorish treasure, the Christian factor is crucial to the endeavour’s successful outcome. According to the Moor, in order to obtain the treasure, the condition of being an “old Christian” must be met, which applies both to the protagonist soldier and to the priest, who must perform the exorcism with the assistance of an equally Christian damsel. The legend emphasizes that precisely because the priest failed to observe the double fast

63 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 403.

64 Cecilia Böhl de Faber—later famous author who became known as ‘Fernán Caballero’—was the old daughter of Juan Nicolás Böhl de Faber, who spoke Irving about her as a woman fond of folklorist tales. She would come to write many short stories—and some novels—about Andalusia. Marieta Cantos Casenave, *Fernán Caballero: Entre el folklore y la literatura de creación* (Cádiz: Fundación Municipal de Cultura del Excelentísimo Ayuntamiento de Cádiz y Concejalía de Cultura del Excelentísimo Ayuntamiento de El Puerto de Santa María, 1999), 78–79.

65 Her story was set in an Andalusia as idealized as Irving’s one, but in a more Christianized rather than Moorish vision. Marieta Cantos Casenave, “Los cuentos de Fernán Caballero: una visión poética de la realidad”, in *Actas del Encuentro Fernán Caballero, hoy: homenaje en el bicentenario del nacimiento de Cecilia Böhl de Faber*, eds. Milagros Fernández Poza and Mercedes García Pazos (El Puerto de Santa María: Ayuntamiento de El Puerto de Santa María, 1998), 110–112.

66 Pierre Irving, *The Life and Letters of Washington Irving*, II, 1862, 365.

(in terms of both food and sex), the protagonist will be unable to acquire the treasure. Nevertheless, the narrator notes that another tradition holds that the soldier did acquire the treasure and was successful in his affairs:

the worthy Padre gave him the pet lamb in marriage, by way of amends for the blunder in the vault; that the immaculate damsel proved a pattern for wives as she had been for handmaids, and bore her husband a numerous progeny; that the first was a wonder; it was born seven months after her marriage, and though a seven months boy, was the sturdiest of the flock. The rest were all born in the ordinary course of time.⁶⁷

This ironic aside betrays a certain anticlericalism, perhaps Protestant or Puritan in nature, yet not at odds with traditional Spanish anticlericalism. Nonetheless, the narrator is concerned with the verisimilitude of the fantastic element, so he adds some "Notes on the Enchanted Soldier" about the caverns in which the devil carries out his diabolical activities, such as the famous caves of Salamanca, and about the throne of Solomon. He also encourages the reader to ward off any kind of disbelief. This exhortation may serve as a narrative recommendation for the reading of the entire work.

Let those who doubt repair to Salamanca, delve into the cave of San Cyprian, explore its hidden secrets, and decide. As to those who will not be at the pains of such investigation, let them substitute faith for incredulity, and receive with honest credence the foregoing legend.⁶⁸

The narrator also returns to this potential disbelief in the "Author's Farewell to Granada", which is a key piece in giving new meaning to *The Alhambra*. In this farewell, the narrator, identifying to such lengths with Boabdil, presents himself as having been expelled not only from the paradise of Granada, but also from the kingdom of reverie, and thrown "once more in the bustle and business of the dusty world". For this novel undertaking, the narrator feels very ill prepared indeed: "How was I to encounter its toils and turmoils, after such a life of repose and reverie! How was I to endure its common-place, after the poetry of the Alhambra!" This is why he tries, with great difficulty, to cling on to that world of dreams and fantasies.

67 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 421.

68 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 421.

5 The Fissures of Incipient Modernization in the Spanish Romantic Imaginary

Contrary to what a first reading might suggest—albeit one relying on the writer's letters and the paratext—, this reverie is not limited to an Orientalist recreation of the legendary Spanish imaginary. As one may find when reading the “Author's Farewell”, the parting contains a good dose of nostalgia, and with it a rejection of the “bustle and business of the dusty world”, which, permeating the roads that lead to Granada from across Europe, begins to seep through the cracks in the walls that surround the Arab palace. His response to the threat of modernity equates to a poetization of the present reality, thereby excluding Spain from any prospect of progress. Hence the downplaying of the success of Manuel, the nephew of Tía Dolores, another son of the Alhambra after all, who, having obtained his medical degree in Málaga, aspires to a more prosperous and stable future as “Medico of the fortress”.

For this same reason, the fact that Mateo formally secured a position as a guide, news of which reached the narrator after his departure, is also of little interest. I believe that Caro Baroja explains it well when, in reference to a *costumbrista* article by Estébanez Calderón—“Asamblea general de los caballeros y damas de Triana, y toma de hábito en la orden, de cierta rubia bailadora”—, published in the *Revista pintoresca del Avisador malagueño* in 1846, he argues that:

Estamos en una época de ‘viajeros’ románticos, ávidos de color local, que buscan sensaciones violentas de modo un poco mecánico ya. Los estamentos populares del Sur, también los artistas y artesanos, trabajan bastante para satisfacer este gusto del primer turismo: turismo de alta burguesía, de artistas y de escritores famosos.⁶⁹

Caro Baroja adds that locals at the time, including these sons of the Alhambra, “vendían el producto algo adulterado ya”. And he concludes, a few lines later: “Este ya no es el mundo de los romances vulgares, mundo encerrado en sí mismo, pero lleno de fuerza pasional interna”.⁷⁰ Such were the times that

69 ‘We find ourselves in a time of romantic “travellers” with an appetite for local colour, who search for wild sensations in a somewhat mechanical manner. The working classes in the South, as well as artists and craftspeople, work rather hard to satisfy this taste of early tourism: the tourism of the upper bourgeoisie, of writers, and of famous artists’ Julio Caro Baroja, “Pintura de costumbres”, in *Temas castizos* (Madrid: Istmo, 1990), 303.

70 ‘This is not the world of the old heroes, but that of professionals, to a certain extent. On the other hand, Spain is in the throes of all-out political and ideological upheaval’, Julio Caro Baroja, “Pintura de costumbres”, 303–304.

Irving lived through during his tenure as Minister Plenipotentiary of the United States to the court of Isabella II, between 1842 and 1846. These were difficult years, marked by the regency of Espartero, following the resignation of Maria Christina, who, as García Castañeda recalls, locked horns with the government over the appointment of Agustín Argüelles as the legal guardian of Princess Isabella. This was one of the excuses for the former queen regent, with the support of Louis Philippe of France, to continue plotting against the progressive government and to sponsor successive uprisings led by O'Donnell, Narváez, and others. As such, beyond the festive atmosphere brought about later by the proclamation of Isabella's coming of age and the return of her mother, Spanish politics appeared to Irving as a complex and never-ending theatrical representation, with melodramatic overtones,⁷¹ given the frequent changes of government. Nevertheless, Irving always welcomed the attempts by Espartero and other liberals to grant Spain a stable constitutional government that would put the country on a par with other European nations. By contrast, he was forever suspicious of the fanaticism of Carlos María Isidro and the members of a Church that conspired against liberal efforts. Significant in this regard is the comment he made to his sister Catherine in a letter of 25 November 1842, regarding the mysterious appearance of a raven during a parade organized for Espartero:

I must note, to complete the scene, that just as Espartero issued forth from Buena Vista, and rode slowly down the Prado between the columns of the troops, a solitary raven came sailing down the course of the public promenade, passed immediately above him, and over the whole line of troops, and so flitted heavily out of sight. This has been cited, even in the public papers, as a bad omen; and some of the superstitious say Espartero will never return to Madrid. I should not be surprised, however, if the omen had been prepared by some of the petty politicians with which this capital abounds, and that the raven had been let loose just at this opportune moment.⁷²

71 Salvador García Castañeda, "Washington Irving y la joven Isabel II (1842–1846): un testimonio", *La península romántica: el Romanticismo europeo y las letras españolas del XIX*, edited by José M.^a Ferri Coll & Enrique Rubio Cremades ([Palma de Mallorca]: Genuève, 2014), 163–174.

72 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 1863, III, 261.

Perhaps for this reason, legends such as that of the Grand Master of Alcántara and that of Don Munio Sánchez de Hinojosa illustrate the roots of this fanatical Spain that persists in Irving's time, a perception that cannot be conceived as biased or colonialist. Although, in the words of Caro Baroja, "la sociedad urbana se transforma y la rural se revuelve en sí misma, de suerte que apenas pasados unos años de la abolición absoluta del Santo Oficio brotan las primeras asociaciones de carácter republicano y colectivista",⁷³ the more traditional Spain continues to conspire to stall the country's alignment with European liberal forces. As such, perhaps disappointed by his diplomatic experience, Irving has little confidence in the prospects for change, and therefore clings to the medievalizing image of Spain embodied in "Spanish Romance":⁷⁴

In the present day, when popular literature is running into the low levels of life, and luxuriating on the vices and follies of mankind; and when the universal pursuit of gain is trampling down the early growth of poetic feeling, and wearing out the verdure of the soul, I question whether it would not be of service for the reader occasionally to turn to these records of prouder times and loftier modes of thinking; and to steep himself to the very lips in old Spanish romance.⁷⁵

The fact that tourists—like his friends Hamilton, Brevoort, and Ames⁷⁶—and readers can turn their gaze to this Spanish imaginary, opens up a path of escape from this homogenizing modernity.

However, recent studies on the Spanish imaginary in *The Alhambra* tend to abide by a postcolonial perspective, in which the American writer's work is said to have been conditioned by Alexander H. Everett's purpose of attracting Irving to Spain to write about a nation that, despite having been crucial in its time to the development of North America, on account of backing Columbus's enterprise, did not have the political capacity to maintain control of its American colonies. Indeed, Everett, following the Monroe Doctrine, was

73 "Urban society is undergoing transformation and rural society is turning in on itself, such that barely a few years after the complete abolition of the Holy Office, we see the sprouting of the first republican and collectivist associations' Julio Caro Baroja, "Pintura de costumbres", 304.

74 Eugenio Suárez-Galbán analyzes this chapter and remarks "the Spain's radical difference from the rest of Europe". *The Last Good Land: Spain in American Literature* (Amsterdam-New York: Rodopi, 2011), 42.

75 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 385.

76 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 1863, III, 251.

attentive to Spain's movements in the Americas and particularly in Cuba,⁷⁷ "un apéndice de las Floridas";⁷⁸ because it was foreseen that Cuba might soon cease to be a Spanish colony and, in that case, as the Creole Domingo del Monte—whom Everett would have met in Madrid at the gathering of the progressive politician Salustiano Olózaga⁷⁹—would assure some years later, in 1842—just while Irving was a diplomat during the reign of Isabel II—, it would be better for America to intervene on the island before it became a new Haiti, an "Ethiopian-Cuban republic", opposed to the slavery that was still practiced in America.⁸⁰ So the purpose of discrediting Spain as a colonial power was very specific, and I am not sure that Irving shared it completely since he still had faith in Espartero's policy to fight against the most reactionary factions. Furthermore, Irving had acknowledged Spain's authority over Cuba and Puerto Rico by requesting in 1846 that she monitor their ports to ensure that piracy against the United States was not facilitated from their ports.⁸¹ In addition, Irving advocated in favor of the right of Spain to a peaceful possession of Cuba, while he was a diplomatic in Spain "as the increasing commercial friction between Spain and the United States".⁸² Even more, Irving had ironized about Everett's prejudices, as he points out in his letter to the same Everett written from Seville April 15, 1828: "Take the Andalusians with proper allowance, and they are an admirable race, and I know you are not one who regards any people with national or popular prejudice."⁸³

77 Michael S. Stevens, *Spanish Orientalism: Washington Irving and the Romance of the Moors* (PhD Diss., Georgia State University, 2007), 134–139.

78 This is revealed in a letter written by Everett to the president of the United States, John Q. Adams, in November 30, 1825. Francisco Morán, "Domingo del Monte, ¿'El más real y útil de los cubanos de su tiempo'?" *Dirāsāt Hispānicas. Revista Tunecina de Estudios Hispánicos*, 0.3 (2016): 62.

79 José Escobar, "Un costumbrista gaditano: Ángel Iznardi (El Mirón), autor de 'Una tienda de montañés en Cádiz (1833)'" *Costumbrismo Andaluz*, Joaquín Álvarez Barrientos, Alberto Romero Ferrer (eds.) (Sevilla: Universidad de Sevilla, 1998), 49.

80 Domingo del Monte makes this statement in a letter to Everett dated November 20, 1842. Morán, "¿'El más real y útil de los cubanos de su tiempo'?", 59.

81 Despatches from Washington Irving, United States Minister to Spain, to Xavier de Istúris, Minister of Foreign Affairs of Spain, Madrid, July 17, 1846, and from Washington Irving, United States Minister to Spain, to James Buchanan, Secretary of State of the United States. Manning, William Ray, *Diplomatic Correspondence of the United States: Inter-American Affairs 1831–1860*, Volumen 11—Spain (Washington: Carnegie Endowment for International Peace, 1939), 354–357, 357–358.

82 An achievement that Stanley Thomas Williams "attributes to Irving". Eugenio Suárez-Galbán, *The Last Good Land: Spain in American Literature*, 58.

83 Pierre Irving, *Life*, 11, 308.

In any case, in Michael S. Stevens's opinion, Irving "simultaneously managed to become the leading Anglophone Hispanophile" and "to reinforce the argument for Spain's inadequacy as a colonial power", given that "Christian Spain was a charming and colorful place to visit, but remained in thrall to superstition and religious fanatics".⁸⁴ Moreover, the stories of the Alhambra are not outliers in Irving's work but instead must be understood in the context of the four books he wrote on the history of the Arabs and on the modern history of Spain, through which Irving "framed Anglophone understanding of both subjects by synthesizing longstanding Western cultural tropes with extensive empirical data".⁸⁵

6 Final Considerations

At any rate, without contradicting this reading, it is worth considering that Irving may have been aware of his own role as the creator of an image of Spain that is not real, a Spain that, for political or personal reasons, is left on the margins of modernity, hence his warning in his "Author's Farewell": "thus ended one of the pleasantest dreams of a life, which the reader perhaps may think has been but too much made up of dreams".⁸⁶

As Suárez-Galban observed, in Irving's view Spain is different.⁸⁷ The dreams of a chivalrous Spain, where Moors and Christians coexist and culturally enrich each other, act as a poetic sanctuary for the man and the writer, overcome by the vulgar and prosaic nature of modernity:

Let others repine at the lack of turnpike roads and sumptuous hotels, and all the elaborate comforts of a country cultivated and civilized into tameness and commonplace; but give me the rude mountain scramble; the roving, haphazard, wayfaring; the half wild, yet frank and hospitable manners, which impart such a true game flavor to dear old romantic Spain.⁸⁸

84 Michael S. Stevens, *Spanish Orientalism: Washington Irving and the Romance of the Moors* (PhD Diss., Georgia State University, 2007), 257.

85 Michael S. Stevens, *Spanish Orientalism: Washington Irving and the Romance of the Moors*, 257–258.

86 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 425.

87 Eugenio Suárez-Galbán, *The Last Good Land: Spain in American Literature*, 42.

88 Washington Irving, *The Alhambra. The works of Washington Irving*, xv, 20.

These words, which were added to the revised edition of the article “The Journey”, capture the romantic feel of his imaginary of Spain, which no doubt undermines its standing as a nation, as its translator Manuel María de Santa Ana would caution—but that is another story.

Acknowledgments

This paper was made possible thanks to research conducted during my time as a visiting scholar at King's College London, while benefiting from the Salvador Madariaga scholarship. It is part of the project “Leer y escribir la nación: Mitos e imaginarios literarios de España (1831–1879)” [Reading and Writing the Nation: Literary Myths and Imaginaries of Spain (1831–1879)] (FFI2017-82177-P), funded by AEI/FEDER/EU, as well as the project “Andalucía y lo andaluz ante el gran público: Textos fundamentales para su representación en los siglos XVIII y XIX” [Andalusia and Things Andalusian in the Eyes of the General Public: Key Texts for their Representation in the Eighteenth and Nineteenth Centuries], of the Andalusian Research Plan (2020–22), co-funded by the Regional Government of Andalusia /FEDER.

Bibliography

- Blanco White, José M^a. “Sobre el placer de imaginaciones inverosímiles” *Varietades o Mensajero de Londres*, no. 5 (October 1, 1824).
- Bolufer, Mónica. “Orientalizing Southern Europe? Spain Through the Eyes of Foreign Travelers”, *The Eighteenth Century* 57–4 (2016): 451–467.
- Cantos Casenave, Marieta. “Los cuentos de *Fernán Caballero*: una visión poética de la realidad”, in *Actas del Encuentro Fernán Caballero, hoy: homenaje en el bicentenario del nacimiento de Cecilia Böhl de Faber*, eds. Milagros Fernández Poza and Mercedes García Pazos (El Puerto de Santa María: Ayuntamiento de El Puerto de Santa María, 1998), 107–126.
- Cantos Casenave, Marieta. *Fernán Caballero: Entre el folklore y la literatura de creación*, Cádiz: Fundación Municipal de Cultura del Excelentísimo Ayuntamiento de Cádiz y Concejalía de Cultura del Excelentísimo Ayuntamiento de El Puerto de Santa María, 1999.
- Caro Baroja, Julio. *Temas castizos*. Madrid: Istmo, 1990.
- Carrasco Urgoiti, María Soledad. “La cultura popular de Ginés Pérez de Hita.” *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, xxxiii.1–iv, (2010): 1–21. Alicante, Biblioteca

- Virtual Miguel de Cervantes, accessed octubre 9, 2019, <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcbg369>.
- Carrasco Urgoiti, María Soledad. *Estudios sobre la novela breve de tema morisco*. Barcelona: Bellaterra, 2005.
- Carbonell, Ovidio. "Ecos de la historia romántica: La 'España mora' en Thomas Rodd y Washington Irving", *Sharq Al-Andalus* no. 8 (1991): 11–24.
- Conde, José Antonio. *Historia de la dominación de los árabes en España*. Madrid: Imprenta que fue de García, 1820.
- Delpéch, François. "La Alhambra y sus dobles: 'adib y simbología talismánica en la fantasía irvingniana", in *Pensar la Alhambra*, edited by José Antonio González Alcantud y Antonio Malpica Cuello, 120–145. Barcelona: Anthropos, 2001.
- Escobar, José. "Un costumbrista gaditano: Ángel Iznardi (El Mirón), autor de 'Una tienda de montañés en Cádiz (1833)'" *Costumbrismo Andaluz*, edited by Joaquín Álvarez Barrientos, Alberto Romero Ferrer, 47–68. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1998.
- Fanjul, Serafin. *Al-Andalus contra España: La forja del mito*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2000.
- Fuchs, Barbara. *Exotic Nation: Maurophilia and the construction of Early Modern Spain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.
- García Castañeda, Salvador. "Presencia de Washington Irving y otros norteamericanos en la España Romántica (1826–1846)," *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo*. LXXXVII, 2011: 113–126.
- García Castañeda, Salvador. "Washington Irving y la joven Isabel II (1842–1846): un testimonio", *La península romántica: el Romanticismo europeo y las letras españolas del XIX*, edited by J. M. Ferri Coll and E. Rubio Cremades, 163–174. [Palma de Mallorca]: Genuève, 2014.
- Gurpegui, José Antonio. "Introducción" in Washington Irving, *Cuentos de la Alhambra*, edited by José A. Gurpegui. Cátedra: Madrid, 2018⁸.
- Hedges, William L. *Washington Irving: An American Study, 1802–1832*. Baltimore: John Hopkins Press, 1965.
- "History, Literature, Arts, and Sciences of the Moors in Spain", *The Analectic Magazine* (1818, 12): 482–508.
- Irving, Washington. *A history of the life and voyages of Christopher Columbus*. London: John Murray, 1828.
- Irving, Washington. "A Chronicle of the Conquest of Granada from the Mss of fray Antonio Agapida, 2 vols. post 8º 1829", review of *A Chronicle of the Conquest of Granada from the Mss of fray Antonio Agapida*, *Quarterly Review* XLIII, May–October 1830, 55–80.
- Irving, Washington. *A Chronical of the Conquest of Granada, from Mss. of Fray Antonio Agapida*. London: John Murray, 1829, 2 vols.
- [Irving, Washington]. *The Alhambra* by Geoffrey Crayon. London: Henry Colburn & Richard Bentley, 1832, 2 vols.

- Irving, Washington. *The Alhambra. The works of Washington Irving*. xv. New York: Putnam, 1851.
- Irving, Pierre. *The Life and Letters of Washington Irving*, edited by his nephew Pierre Irving in three volumes. London: Richard Bentley, 1862.
- Irving, Pierre. *The Life and Letters of Washington Irving* edited by his nephew Pierre Irving, iv. London: Richard Bentley, 1864.
- Irving, Washington. *The Journals of Washington Irving (Hitherto unpublished)*, 11 vols. Edited by William P. Trent and George S. Hellman, Boston: The Bibliophile Society, 1919.
- Irving, Washington. *Washington Irving Diary. Spain 1828–29. Edited from the manuscript in the Library of the Society*, edited by Clara Louisa Penny. New York: The Hispanic Society of America, 1926.
- Kagan, Richard L. "The Spanish Craze in the United States: Cultural Entitlement and the Appropriation of Spain's Cultural Patrimony, ca. 1890–ca. 1930". *Revista Complutense de Historia de América*. n° 36: 37–58. https://doi.org/10.5209/rev_RCHA.2010.v36.2.
- Kagan, Richard L. *The Spanish Craze: America's Fascination with the Spanish World, 1779–1939*. Lincoln: University of Nebraska, 2019.
- Losada, José Manuel. "Les orientales de Hugo y el Romancero", *Asociación de Profesores de Francés de la Universidad Española. IV Coloquio: Centenario de François Rabelais*, 417–432. Las Palmas de Gran Canaria: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Las Palmas de Gran Canarias, 1997.
- Manning, William Ray. *Diplomatic Correspondence of the United States: Inter-American Affairs 1831–1860*, Volumen 11—Spain, Washington: Carnegie Endowment for International Peace, 1939.
- Murphy, James Cavanah. *Arabian Antiquities of Spain*. London: Cadell and Davies, 1813.
- Pérez de Hita, Ginés. *Historia de los vandos de los cegries, y abencerrages, cavalleros moros de Granada, y las civiles guerras que huvo en ella hasta que el rey Don Fernando el Quinto la ganó*. Granada: Imprenta de Lucas de Bezares, 1757.
- Pérez de Hita, Ginés. *Segunda parte de las guerras civiles de Granada, y de los crueles vandos, entre los convertidos moros, y vezinos christianos, con el levantamiento de todo el reyno, y vltima rebelion, sucedida en el año de mil quinientos y sesenta y ocho ...* Madrid: 1724.
- Rodd, Thomas. *Las Guerras Civiles; or The Civil Wars of Granada; and The History of The factions of The Zegries and Abencerrages, two noble families of that city, to the final conquest by Ferdinand and Isabella*. Translated from the Arabic of Abenhamin, a native of Granada, by Gines Perez de Hita, of Murcia; and from the Spanish by Thomas Rodd. London: J. Bonsor, 1801.
- Rodd, Thomas. *Ancient Ballads from the Civil Wars of Granada and the Twelve Peers of France*: dedicated, by permission, to the right honorable lady Georgiana Cavendish, (Now Lady Morpeth). London: Thomas Ostell, 1803.

- Simonde de Sismondi, Jean Charles Léonard. *De la littérature du midi de l'Europe*, Volume 4, Paris: chez Treuttel et Würtz, 1813.
- Stevens, Michael S. "Spanish Orientalism: Washington Irving and the Romance of the Moors", PhD diss., Georgia State University, 2007. https://scholarworks.gsu.edu/history_diss/8. 11 oct. 2019.
- Stevens, Michael S. "Spanish Orientalism: Washington Irving and the Romance of the Moors", in *Washington Irving and Islam: Critical Essays*, edit by Zubeda Jalalzai, 1–11. London: Lexington Books, 2018.
- Suárez-Galbán, Eugenio. *The Last Good Land: Spain in American Literature*. Amsterdam-New York: Rodopi, 2011.
- Swinburne, Henry. *Travels Through Spain, in the Years 1775 and 1776*. London: P. Elmsley, 1779.
- "Roderick, the Last of the Goths; a Tragic Poem". By Robert Southey, Esq. Poet Laureate, and Member of the Royal Spanish Academy. 4to., pp. 340 and CXXXVII, 2 l., 2s. Longman and Co. London. 1814. *The Eclectic Review* 3 (January–June 1815): 352–368.
- "Travels in Europe and Africa by Colonel Keatinge", *The Gentleman's Magazine* (July 1818): 55–58.
- Velázquez de Echeverría, Juan. *Paseos por Granada, y sus contornos, que en forma de dialogo traslada al papel Don Joseph Romero Yranzo*. Granada: imprenta de Nicolàs Moreno, 1764.
- Wallhead, Célia. *Washington Irving and Spain*. Dublin: Academica Press—Bechesda, 2010.

El imaginario sobre los judíos en *La España* (1848–1868) y la *Revista histórica* (1851)

Alberto Ramos Santana

Resumen

A comienzos del siglo XIX seguía vigente en España el edicto de expulsión de los judíos y, durante el reinado de Fernando VII, una Real Orden de 16 de agosto de 1819, reiteraba la prohibición y reforzaba la vigilancia, ante la aparente presión de inmigrantes hebreos que trataban de instalarse en España, procedentes de Gibraltar y el norte de África. En esta coyuntura y con los debates sobre la libertad de cultos en España y las obras históricas de Amador de los Ríos y Adolfo de Castro como contexto, este capítulo examina cómo se representa la imagen del judío en estas dos publicaciones periódicas. La lectura de los artículos de *La España* y la *Revista Histórica* revela, por una parte, que el interés histórico y cultural queda limitado a su condición de pueblo elegido por la divinidad y, por otra, una doble visión sobre los judíos contemporáneos, donde, en función de las dinámicas económicas y de poder, un mismo personaje acaudalado puede ser un ejemplo positivo por su carácter emprendedor, o negativo, al ser presentado a la luz del estereotipo del judío usurero. En la misma línea las conversiones de judíos que se dieron en el siglo XIX, ofrecen iguales motivos de atractivo y repulsión, en tanto que unas veces son ejemplo de su reintegración a la sociedad y a los derechos civiles, en otras, desencadenan las fobias sostenidas por el tópico del judío taimado que busca aprovecharse de la buena voluntad de los españoles, representaciones de una realidad que ayudaban a sostener la ideología conservadora imperante en la época.

Palabras clave

Judíos – prensa decimonónica – libertad de cultos – liberalismo – conservadurismo

•••

La persecución inquisitorial fue una pugna entre dos castas: la de los hidalgos cristianos, inoculados de neocristianismo judaico, y la de los judaizantes. La persecución continuó arrastrada por la inercia, como tanta otra costumbre, cuando ya no había nadie a quien perseguir¹.



Una *Cédula* del Consejo de Estado del 8 de junio de 1802 recogía una Real Resolución de Carlos IV, de 27 de mayo, mediante la que se trataba de asegurar la vigilancia de las vías de comunicación de España con el exterior, estableciendo al Santo Oficio como garante de la decisión de quién podía entrar, o no, en el reino, una resolución que, expresamente, recordaba “la prohibición de entrar en mis dominios los judíos”, pues no se debe olvidar que a comienzos del siglo XIX seguía vigente en España el edicto de expulsión de los judíos².

La publicación de la *Cédula* del 8 de junio se produce en un contexto de debate ideológico centrado en la abolición de la Inquisición, asunto que aparece ya en los escritos de autores como el abate Marchena, que en su folleto *A la nación española* (1792), abogaba por la libertad de cultos y la abolición de la inquisición, o los escritos de Juan Antonio Llorente muy críticos con el tribunal del Santo Oficio. Pero también cuando ministros de Carlos IV, destacando entre ellos Pedro Varela, proponían al monarca, hacia 1797, negociar con comerciantes y banqueros hebreos de Holanda y otros lugares, establecer factorías, por ejemplo en Cádiz³, pensando que ayudarían a solventar los problemas de la maltrecha economía española.

En este contexto no se debe olvidar que el debate sobre la libertad de cultos, o si mejor se quiere, sobre la religión de los españoles, está presente en todos los debates constitucionales, de manera que la Constitución de 1812 estableció que la católica, apostólica y romana era la única religión verdadera, y que las Cortes reunidas en Cádiz debatieron con vigor sobre la abolición de la Inquisición, debates en los que las alusiones a los judíos fueron frecuentes⁴.

1 Américo Castro. *Españoles al margen* (Gijón: Júcar, 1975), 183.

2 Sobre este asunto, Juan Manuel Pérez Prendes, “El nuevo marco legal: de la Real Cédula de 1802 a los acuerdos de 1992”, en *Los judíos en la España contemporánea* (Cuenca: Editorial de la Universidad de Castilla La Mancha, 2000), 86.

3 Isidro González, *Los judíos y España después de la expulsión* (Córdoba: Almuzara, 2014), 66–68.

4 Gonzalo Álvarez Chillida, *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812–2002)* (Madrid, Marcial Pons, 2002), 99–103.

Pese a que el tribunal de la Inquisición se abolió mediante el decreto de 28 de febrero de 1813, fue repuesto de nuevo por Fernando VII el 4 de mayo de 1814, puesto que el decreto anulaba toda la obra de las Cortes gaditanas anulaba, de hecho, la abolición de la Inquisición, anulación que quedó expresamente ratificada cuando se ordenó la reposición del tribunal del Santo Oficio el 8 de septiembre de 1814.

Ese mismo año se publicó un folleto titulado *Único remedio para la conversión de los nuevos judíos españoles*, en el que se pretendía poner en guardia a la población contra los herejes⁵, que incidía en algo que se fue popularizando ya a finales del siglo XVIII, considerar enemigos de la religión a los que no eran católicos, incluyendo a protestantes, musulmanes, masones ..., y poniendo especial énfasis en los judíos⁶. A partir de los debates de las Cortes gaditanas, los absolutistas incluyeron a los liberales, convertidos en los judíos del siglo XIX, una idea en la que incidía en buena manera el edicto de 5 de mayo de 1815, del inquisidor general Francisco Xavier de Mier y Campillo, en el que advertía que era la “secta inmoral de los judíos”⁷ la que estaba esparciendo por España la semilla de la incredulidad y la herejía.

Poco más de un año después, un decreto de 16 de julio de 1816 recordaba la vigencia de la cédula de 1802 sobre la prohibición de entrar en España a los hebreos y, poco antes del pronunciamiento de Riego, se publicaba otra Real Orden, de 16 de agosto de 1819, en la que se reiteraba la prohibición de entrada en el reino a los judíos y reforzaba la vigilancia⁸, al parecer, ante la presión de inmigrantes hebreos que trataban de instalarse en España, procedentes de Gibraltar y el norte de África.

Pese a que la Inquisición fue abolida de nuevo en marzo de 1820, semi-repuesta en 1824 mediante las Juntas de Fe, vigentes durante la Ominosa Década, y abolida definitivamente el 15 de julio de 1834, el debate sobre la libertad de cultos y la religiosidad de los españoles se mantuvo vigente y continuó, como se comprueba en los textos constitucionales—incluyendo el Estatuto Real de 1834—en los que la primacía de la religión católica, apoyada, por el estado, se mantuvo. Solo el proyecto constitucional de 1856, que no tuvo vigencia planteó, en su artículo 14, y tras reconocer la primacía de la religión católica, que “ningún español ni extranjero podrá ser perseguido por sus opiniones o creencias religiosas, mientras no las manifieste por actos públicos contrarios

5 Joseph Pérez, *Los judíos en España* (Madrid: Marcial Pons Historia, 2005), 286–87.

6 Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea* (Madrid: Istmo, 1978, t. 3), 174.

7 Joseph Pérez, *Los judíos en España*, 287.

8 Juan Manuel Pérez Prendes, “El nuevo marco legal: de la Real Cédula de 1802 a los acuerdos de 1992”, 86.

a la religión”, un espíritu que recuperó y aplicó la Constitución de 1869, incluso la de 1876 que, no obstante, prohibía las manifestaciones públicas de otras creencias y religiones.

Es en este contexto en el que hay que abordar los debates sobre la cuestión judía en España en el siglo XIX⁹, y en el que podemos interpretar la afirmación de Julio Caro Baroja cuando destacó, en *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, el interés romántico por los judíos. Aunque Caro Baroja comienza su capítulo poniendo ejemplos de viajeros extranjeros por España, incide en el tema al señalar que, entre los años 1840 y 1850, “la cuestión judía entra en una fase digna de ponerse de relieve”, señalando que los eruditos trataron a los judíos “como un tema de investigación histórica”¹⁰, mencionando la obra que Adolfo de Castro publicó en 1847¹¹, y la de José Amador de los Ríos publicada al año siguiente¹², sin dudas, dos de las obras que más interés despertaron en su época, aunque, como indicó José Luis Lacave, la obra de Amador de los Ríos, oscureció el notable trabajo de Adolfo de Castro¹³, posiblemente, añadimos nosotros, por estar editada en Madrid, lo que, pese a la época, permitía una mayor difusión.

Sobre esta posible polémica, que en la época fue menor de lo que pudiera parecer, hay testimonios de sus protagonistas, que se conocían por haber coincidido en Sevilla, cuando ambos investigaban en la Biblioteca Colombina y habían coincidido al publicar en la revista literaria de *El Español*, que dirigía Manuel Cañete¹⁴. Además, Amador de los Ríos incluyó en su introducción un comentario en el que, aunque elogia la originalidad del trabajo de Adolfo de Castro e indica que su trabajo y el del gaditano no tenían muchas similitudes, también quiso evidenciar que él había publicado sobre la historia de los judíos antes, añadiendo que seguramente Castro había tenido presentes sus artículos¹⁵ al confeccionar su obra. Por su parte, Adolfo de Castro reconoció

9 Isidro González, *Los judíos y España después de la expulsión*, 79.

10 Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, 195 y 203.

11 Adolfo de Castro. *Historia de los judíos en España* (Cádiz: Imp. de la Revista Médica, 1847).

12 José Amador de los Ríos. *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España* (Madrid: Imprenta de M. Díaz y compañía, 1848).

13 Santiago Palomera Plaza: “Historia de los judíos en España, por D. Adolfo de Castro (Cádiz, 1847)”, en *Judaísmo hispano. Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, ed. Elena Romero (Madrid: CSIC y otros, 2002), vol. II, 821.

14 Da noticia de ello Manuel Ravina Martín, *Bibliófilo y erudito. Vida y obra de Adolfo de Castro, 1823–1898* (Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1999), 29.

15 Amador de los Ríos recordaba en su introducción que él había publicado en la *Revista Literaria de El Español* una serie de artículos, titulados “De los judíos en España”, que podían haber servido “de idea” a Adolfo de Castro: “advertirán nuestros lectores (y es lo que más me interesa) que lejos de ser yo quien ha tomado la idea del Sr. Castro, pudiera

en carta privada a un amigo cordobés que precipitó la salida de su libro para anticiparse al de Amador de los Ríos¹⁶.

Los trabajos de Castro y Amador de los Ríos, contribuciones eruditas y de investigación, como indica Caro Baroja, se publican en un momento en el que el interés por los judíos estaba en aumento, como reflejan otro tipo de publicaciones, menos científicas, como las *Cartas de Samuel rabi (sic) de la sinagoga de Marruecos dirigidas a Isaac, gran rabi de la sinagoga de Subiulmeta, consultándole las dudas que se le ofrecían sobre la segunda venida del Mesías*, un texto publicado por primera vez, según se indica en la introducción, en Roma en 1338 y que, traducido al castellano por José Nicolás Enrile, se publicó en Cádiz en 1835¹⁷, o en los romances de ciego que se publicaron en la primera mitad del siglo XIX, como se habían publicado en la centuria anterior, con títulos tan explícitos como *Los cuatro Judíos* o *Los judíos de Llerena*¹⁸.

Sin olvidar el interés de esos textos, en nuestra aproximación al imaginario sobre los judíos¹⁹ en la España decimonónica, que es el objeto de este trabajo, nos hemos centrado en revisar la imagen que se ofrece sobre ellos en dos publicaciones²⁰, la *Revista Histórica*, de la que se ha revisado el primer tomo

muy bien decirse que tuvo él presentes mis artículos, al formar el proyecto de su obra. No es sin embargo el plan de estos mis *Estudios*, semejante al seguido en su breve *Historia* por el Sr. Castro: objeto, plan, distribución, orden y hasta opiniones sobre los principales hechos históricos, todo es diverso. Así, bien puede decirse que la publicación del Sr. Castro no carece de originalidad; sin que los presentes Ensayos rebajen un quílate del mérito que hemos sido los primeros a reconocer en ella, ni haya entre una y otra publicación el más leve contacto”.

José Amador de los Ríos, *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España*, s.p. (VII y VIII).

En total, Amador de los Ríos publicó en la *Revista Literaria de El Español* diez artículos dedicados a los judíos en España, entre el 17 de noviembre de 1845 y el 16 de febrero de 1846, en los números, 25, 26, 27, 28, 30, 32, 34, 36, 37 y 38.

- 16 Manuel Ravina Martín, *Bibliófilo y erudito. Vida y obra de Adolfo de Castro, 1823–1898*, 30.
- 17 *Cartas de Samuel rabi (sic) de la sinagoga de Marruecos dirigidas a Isaac, gran rabi de la sinagoga de Subiulmeta, consultándole las dudas que se le ofrecían sobre la segunda venida del Mesías*, traducidas al castellano por José Nicolás Enrile (Cádiz: Imprenta de la Viuda e hijo de Bosch, 1835).
- 18 Véase al respecto, Justine Pédeflous, “Sacrilegios y crímenes rituales: el judío como encarnación de la infamia en los romances de ciego españoles (1700–1850)”, *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, 22, (2016): 159–178.
- 19 Una visión de conjunto sobre la imagen del judío en la España contemporánea, en el libro antes mencionado de Gonzalo Álvarez Chillida, *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812–2002)*.
- 20 La elección de las dos publicaciones se ha realizado partiendo de los propios títulos de los periódicos. El proyecto en el que se inscribe este trabajo se titula “Leer y escribir la nación: mitos e imaginarios literarios de España (1831–1879)”, por lo que la cronología está

(Madrid, 1851) completo y los números disponibles de 1852²¹; y el periódico *La España*, publicado también en Madrid entre 1848 y 1868, por lo que hemos optado por realizar una cata revisando todos los números de los años 1848, 1853, 1858, 1863 y 1868²².

En la *Revista Histórica*²³ solo se han encontrado alusiones a los judíos en artículos que tratan de familiarizar a los lectores con el contexto cultural e histórico. La primera mención aparece en un largo artículo dedicado a describir “Las siete primeras maravillas del mundo”, en el que, tras un breve comentario sobre “El Mausoleo”, donde se describe el gran y suntuoso enterramiento del rey Mausoleo, el autor del trabajo describe más extensamente “El templo de Jerusalén”, del que indica que estaba dividido en cuatro vestíbulos, de los gentiles, de los judíos, de los sacerdotes—el santuario—y el “Sancta Sanctorum”, destacando el de los judíos por su suntuosidad, el suelo de mármol y las paredes de oro y plata. Las otras alusiones a los judíos aparecen en una curiosa serie dedicada a la “Historia del calendario”, en la que en la primera entrega, al comentar el “Calendario de Numa”, que fue el que estableció el año en 355 días, indica que gracias a él los hebreos dejaron de intercalar un mes cada ciento veinte años, por lo que regularizaron su calendario. En la segunda entrega

claramente establecida; y para el análisis de la prensa del período se seleccionaron 25 periódicos, de los que me correspondieron, *Revista Histórica*, que por su título y contenidos ofrecía bastante interés, y *La España*, que se escogió al considerar que título es significativo, en un periódico que se declaraba “celoso de la independencia nacional, monárquico y liberal en el sentido más puro y más honrado de esta palabra”, según indicaba en su edición del 1/1/1849. Conviene señalar que, en la colección de la Hemeroteca Digital (BNE), falta el primer número, donde quizás hubiera una declaración de intenciones de los editores.

- 21 *Revista Histórica, periódico mensual ilustrado, gratis a los suscritores de la Biblioteca Popular Económica*, Madrid, 1851 (t. I) y 1852 (t. II). Según la ficha de la BNE, donde solo se custodia el primer tomo, cada tomo constaba de 395 páginas, pero en la edición que hemos consultado, procedente de la Library of Princeton University, y digitalizado por Google, el segundo tomo solo alcanza la página 128.
- 22 La BNE custodia 6.252 ejemplares del periódico, por lo que la lectura de todos ellos requeriría mucho más tiempo del disponible. Con la cata realizada se han consultado unos 1.600 ejemplares, lo que supone casi un 25% de los disponibles en la Hemeroteca Digital.
- 23 Editada e impresa por Francisco de Paula Mellado, comenzó a editarse el 1 de enero de 1851, sin periodicidad fija, constaba de 32 páginas con grabados y se repartía “gratis a los suscritores de la Biblioteca Popular Económica”, una colección en la que dio a conocer tanto a autores clásicos españoles y extranjeros como a los folletinescos tan en moda en aquella época. Sobre las publicaciones mencionadas y la labor editora de Francisco Mellado, véase Jesús Martínez Martín, *Los negocios y las letras. El editor Francisco de Paula Mellado (1807-1876)*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018, con alguna información sobre la *Revista Histórica* en las páginas 209 y 213.

sobre la historia de los calendarios, cuando describe el “Calendario hebreo”²⁴, en el que destaca la importancia que se daba al ciclo de las cosechas, y que solo después de la dispersión incluyeron los cálculos astronómicos, introduciendo a continuación un epígrafe dedicado al “Calendario de los israelitas modernos” describiéndolo con todo detalle²⁵.

Como dijimos, los textos sobre los judíos en la *Revista Histórica* son eruditos e históricos, siempre con un sentido positivo, pero no reflejan una opinión contemporánea. En este sentido, siendo una publicación de contenido histórico, llama la atención que no se recoja ningún comentario, ni alusión, a los trabajos sobre los judíos, en España y Europa, que por los mismos años que se publicó la revista, se estaban publicando.

Por lo que se refiere al periódico *La España*²⁶, dejando de lado las numerosas alusiones en las novelas historicistas y los folletines publicados por el diario²⁷, leemos un buen número de artículos de temas variados, entre los que se hallan algunos de temática costumbrista, así como gacetillas breves con anécdotas y curiosidades, que ofrecen una imagen amable de los judíos, como la explicación del origen y significado del término fulano, que se dice procede del hebreo (*La España*, 9/2 y 23/2 de 1858), comentarios y anuncios más o menos extensos sobre obras de Eugenio Sue (*La España* 19/5/1848), una extensa reseña sobre el libro de Amador de los Ríos, *Estudios ...* (*La España* 20/3/1853), o una crítica al libro de Renan *La vida de Jesús* (*La España*, 26/8/1863).

Asimismo se publican también artículos que tratan sobre la relación de los judíos con el dinero, un estereotipo casi siempre negativo, que se evidencia con varios que tratan sobre el origen de la fortuna del judío Rothschild, adobados, en algún caso con comentarios que abundarían en el imagen popular del judío avariento, al referirse al “poder especulador del israelita” (*La España*, 17/10/1863), reiterado, sin el inicio sarcástico cinco años después, en un suelto titulado “Fortuna”, en el que se alude al origen de la riqueza de tres millonarios

24 En este texto el autor menciona a los autores del calendario como hebreos, israelitas o judíos.

25 *Revista Histórica*, tomo 1, el artículo sobre el Templo de Jerusalén en p. 261; los relativos a los calendarios, pp. 330, 354 y 355.

26 *La España*, según la ficha de la Biblioteca Nacional de España, substituyó, dos días después de su desaparición a *El español*, el gran diario del moderantismo, fundado en 1835 por Andrés Borrego. El nuevo periódico recurre a los mismos redactores, salvo Borrego que quedó al margen. Su principal artífice fue el empresario, político y fuerista alavés Pedro Egaña (1803–1895), junto con Francisco Navarro Villoslada (1818–1895), que llegó a substituir temporalmente a Borrego en la dirección de *El español*, y que dirigirá la nueva cabecera, pasándose más tarde a las filas del carlismo.

27 Por ejemplo, en 1848 se publicó “Quince días de reinado, continuación de Doña Blanca de Navarra” de Francisco Navarro Villoslada. *La España*, del 22 y 23 de abril de 1848.

(*La España*, 3/8/1868). Más destacable es un comentario sobre cómo en *Tierra Santa*, en Jerusalén, el dinero de Rothschild y otros judíos ricos, permitía a los hebreos levantar sinagogas, escuelas, hospitales, etc. (*La España*, 6/3/1863), cosa que, al parecer, no podían hacer los católicos. Los artículos que aluden a la fortuna de los Rothschild²⁸ contrastan con uno de tipo costumbrista sobre Tánger, en el que se habla de los judíos en un tono positivo, donde se indica que eran, por lo general, buenos comerciantes, aunque incide, precisamente, en su carácter especulador (*La España*, 15/7/1848).

No obstante, en este trabajo nos hemos centrado en cinco temas en los que se hace patente el imaginario sobre los judíos en *La España*: un debate en la cámara de los lores del proyecto de ley (*bill*) sobre la discapacidad jurídica de los judíos, a mediados de 1848; el conflicto de relaciones entre España y el Reino Unido por la expulsión del embajador Henry Bulwer; el debate sobre la libertad de cultos en España; la cuestión de las conversiones de judíos; y el proyecto de *ley sobre erección de monumentos a españoles ilustres*, asuntos en los que la representación mental de los judíos se retroalimenta de estereotipos que demuestran rasgos de intolerancia religiosa, cuando no rozan la discriminación.

El primer tema que revisamos es el debate celebrado en la Cámara de los Lores sobre un proyecto de ley presentado por el gobierno inglés de rehabilitación de los judíos, siguiendo la corriente de los partidos liberales europeos que a mediados del siglo XIX apoyaron la causa de la emancipación de los judíos²⁹. La propuesta gubernamental contenida en *The Jewish disabilities*, era declarar a los judíos aptos a ejercer los derechos civiles y políticos en el Reino Unido.

El debate que se desarrolló en la Cámara de los Lores suscitó interés en España y el periódico *La España* los recogió dos días seguidos, el 2 y 3 de junio de 1848. El primer día, se hizo eco, de forma muy sintética, de la propuesta gubernamental, mientras que los principales argumentos de los conservadores, que lograron mayoría para rechazarla, tuvieron mayor atención del periódico, que resaltó también el aplauso de los periódicos conservadores británicos al rechazo del proyecto de ley.

La propuesta de rehabilitar los derechos de los judíos tenía una larga trayectoria de casi dos décadas, pues, tras la concesión de derechos a los católicos en

28 La cambiante imagen de Rothschild, que unas veces aparece como creador de una fortuna legendaria, hombre emprendedor y bondadoso, otras como un usurero y explotador, está bien descrita en Gonzalo Álvarez Chillida, *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*, 164, 172, 176, 186, 194, 206 y 209, entre otras alusiones.

29 Uriel Macías, "La España del siglo XIX y los judíos: algunos aspectos", en *Los judíos en la España Contemporánea: historia y visiones, 1898-1998* (Cuenca: Editorial De la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000), 141.

1829, los judíos comenzaron a trabajar en la misma línea³⁰, siendo el proyecto de ley de 1848 el que propició el debate más intenso en la Cámara de los Lores.

De los dos días que el periódico le dedicó al asunto, el primero daba la noticia de su rechazo:

La cámara de los lores se ocupó en su sesión del 25 por la noche de la discusión del bill (*The Jewish disabilities*) por el que se proponía la rehabilitación de los judíos, declarándoles aptos a ejercer los derechos civiles y políticos. Los debates fueron largos y acalorados; tomaron parte en ellos los miembros más notables de la alta cámara ..., habiendo sido desechado el *bill* por una mayoría de 35 votos; 128 contra 163.

La España, 2/6/1848

El periódico, citando al corresponsal de *La España*, decía que el gabinete inglés había sufrido una derrota en una cuestión que “consideraba como de progreso”, pero que la Cámara de los Lores había querido manifestar con la votación que no se doblegaba “ante las intimidaciones y las amenazas” (*La España*, 2/6/1848).

Al día siguiente *La España* volvía sobre el asunto, para explicar con más detalle el resultado de la votación y, lo que es más significativo, las diferencias entre la postura de los liberales y la de los conservadores sobre la rehabilitación de los judíos, en un párrafo que, por otra parte, evidencia la postura del propio periódico:

La votación en la cámara de los lores del *bill* sobre la emancipación política de los israelitas, el cual, como dijimos ayer, ha sido desechado por una mayoría de 35 votos, ha provocado la irritación de los periódicos radicales, y aun de los *whigs*, que prorrumpen en mil imprecaciones contra la *vetusta* cámara, contra su intolerancia y contra su espíritu retrógrado. Los periódicos *torys*, por el contrario, no encuentran palabras con que alabar la firmeza, la energía que en esta ocasión ha desplegado la noble cámara. Lord Ellenborough fue quien presentó la enmienda, proponiendo quedase aplazada la discusión del *bill* para dentro de seis meses, que según la fórmula ordinaria, equivalía a pedir fuese desechado. El argumento más fuerte que prevaleció en la cámara, consistía en que era peligroso que un judío se ocupase en confeccionar leyes para un estado cristiano. Un periódico *tory* se expresa en los términos siguientes: “Gracias á Dios que

30 Conviene recordar que los judíos fueron expulsados de Inglaterra por Eduardo I en 1290, siendo la corona inglesa la primera en decretar su expulsión en Europa.

tenemos cámara de lores. A las dos de esta madrugada, el cristianismo ha sido vengado, y el ministerio batido. Lord Stanley fue quien con más energía atacó el *bill*.

La España, 3/6/1848

En realidad, el resultado de la votación lo que hizo fue retrasar una medida que terminaría imponiéndose diez años más tarde, aunque *La España*, en esta ocasión, apenas se hiciera eco del debate político y, cuando lo hizo, no fue dando noticias sobre un proyecto de ley sobre los judíos o los israelitas en Inglaterra, en general, si no centrándolo en un personaje reconocido, el barón de Rothschild, quien, como hemos visto antes, es nombrado con cierta frecuencia en el periódico.

Encontramos una primera noticia en mayo de 1858, en la que se da cuenta de que la Cámara de los Comunes estaba debatiendo sobre si Rothschild debía participar en el debate sobre la admisión de los israelitas, indicando que la decisión favorable de los Comunes, al permanecer los Lores en su negativa, provocaría un conflicto político (*La España*, 16/5/1858). Efectivamente, dos meses después el periódico publicaba, en primer lugar, un breve suelto en el que se informa, textualmente, de que “los judíos” habían organizado una “demostración para celebrar la entrada de Rothschild en la Cámara”. Solamente unos párrafos más adelante, otro suelto sobre el mismo tema alude a la aprobación de la normativa que permitía el acceso de los judíos al parlamento:

El barón Rothschild ha tomado por fin asiento en la Cámara de los Comunes como primera consecuencia de la adopción del *bill* relativo a los israelitas. Hubo con este motivo una gran ceremonia parlamentaria, singularísima por el sello de las formalidades inglesas que la caracteriza.

La España, 31/7/1858

Bastante interés pone el periódico *La España* en un asunto, por otra parte, poco tratado sobre las relaciones entre España y el Reino Unido, la tensa situación creada por la expulsión de España, por el gabinete Narváez, del embajador británico Henry Bulwer, al que se acusó de conspirar contra los intereses del gobierno español apoyando a sus enemigos, entre los que, según los redactores del periódico, destacaban judíos españoles y extranjeros.

Repasemos, brevemente, los acontecimientos que condujeron a un conflicto diplomático entre España y el Reino Unido.

El 4 de octubre de 1847 comenzó el que se conoce como Tercer Ministerio Narváez, una etapa que supone, con respecto a su anterior etapa, un aparente giro en la política moderada, puesto que Narváez acepta el juego parlamentario

y el papel de la oposición progresista, que antes había repudiado, una actitud que cambió pocos meses después, tras producirse la revolución francesa de 1848, que provocó la caída de Luis Felipe y la implantación de la República. Los acontecimientos franceses reconducen a Narváez, temeroso de la influencia revolucionaria del país vecino, a su antigua forma de gobernar, por eso, cuando la oleada revolucionaria se extendió por Europa, con la excusa de poder contenerla si asomaba por España, el 28 de febrero de 1848, Narváez pidió y obtuvo de las Cortes poderes especiales para hacer frente a posibles disturbios. Y es, en este contexto revolucionario, en el que se produce la expulsión del embajador británico Henry Litton Bulwer³¹, acusado de fomentar la revuelta en España.

En 1848, iniciados los movimientos revolucionarios en Europa, el gobierno británico presidido por Palmerston, y ondeando la bandera de la libertad, comienza a intervenir diplomáticamente en distintos escenarios europeos, con el doble objetivo de debilitar a Rusia y Francia, y crear una corriente de simpatía en otras naciones hacia los intereses británicos.

En el caso de España, las buenas relaciones del gobierno de Narváez con la monarquía francesa de Luis Felipe, provocaba recelos en Londres, que también había visto con igual óptica los enlaces matrimoniales, celebrados el 10 de octubre de 1846, de Isabel II con su primo Francisco de Asís de Borbón, y de la infanta Luisa Fernanda con Antonio de Orleans, duque de Montpensier.

Meses antes de la boda, el 5 de julio de 1846, Lord Palmerston había asumido el gobierno inglés y había encomendado a su embajador en España, Henry Bulwer, que lo era desde 1843, gestiones para entorpecerla, que no dieron fruto. Pero cuando en 1848 comienzan las revoluciones europeas, la tarea de Bulwer en España fue la de alentar los movimientos subversivos. Efectivamente, el embajador británico trató de desestabilizar el gobierno de Narváez apoyando a los progresistas y a los republicanos, insinuando, incluso, que si no caía Narváez, en España se podía producir un enfrentamiento civil de insospechadas consecuencias. El “Espadón de Loja” no se amilanó y las revueltas progresistas de marzo en Madrid, Barcelona y Valencia, mayo en Sevilla y, de nuevo en Barcelona en septiembre, fueron reprimidas con dureza.

Ante las evidencias de las maniobras de Henry Bulwer alentando y favoreciendo las revueltas, el gobierno de Narváez exigió en varias ocasiones su remoción, exigencias que Palmerston se negó a conceder, por lo que, ante la negativa del primer ministro británico, el 17 de mayo de 1848 el gobierno español le dio a Bulwer de 48 horas para que abandonar el país.

31 Sobre este asunto, seguimos el trabajo de Carmen Mencía, “Expulsión del Embajador inglés Henry Litton Bulwer”, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, t. 180, cuaderno 3, (1983): 495-550.

El enfrentamiento entre el gobierno español y el embajador inglés es seguido con cierto interés por los redactores de *La España*, lo que nos permite seguir los acontecimientos casi a diario durante los días clave del mes de mayo³², con noticias que culminan con un duro artículo el 7 de junio en el que *La España* explica todo el proceso, criticando la postura inglesa.

Pero los redactores de *La España* no solo buscaron responsables en el Reino Unido, también en España, como se constata en números publicados en junio, como el ya citado del día 7, y de forma expresa, en un largo artículo del 30 de junio, que comienza con la inserción de parte de un artículo publicado por el *Morning-Herald* que censuraba la postura de Lord Palmerston, indicando lo siguiente:

El *Morning-Herald* publica el siguiente artículo acerca de la consabida cuestión de Mr. Bulwer: El vizconde Palmerston en su última nota al señor Istúriz³³ asegura que la ley de las naciones y los usos internacionales permiten que un gobierno a quien se pide la retirada de su embajador se niegue a satisfacer esa demanda. ...

La España, 30/6/1848

Con el apoyo de lo publicado por el periódico inglés, los redactores de *La España* insisten en negar los argumentos ingleses sobre la posibilidad de dar cobijo, en una embajada, a opositores al gobierno de la nación en la que el embajador ejerce como representante de su país, afirmando en el caso de Bulwer, que se había sobrepasado en sus funciones, y añaden:

Pero sir H. Bulwer no ha excitado tanto odio y tanta antipatía en España por haber cumplido con su deber, si no es por haberse salido fuera de los límites de sus funciones, y porque estando acreditado cerca de la reina y de la nación, se alistó bajo las banderas de una fracción o de una facción enemiga del gobierno.

La España, 30/6/1848

Y más adelante, señala a los socios del diplomático inglés en sus actividades conspirativas contra el gobierno español:

32 Véanse, por ejemplo, los ejemplares de los días 16, 17, 18 y 19 de mayo, en los que se hace un seguimiento bastante preciso de lo que estaba ocurriendo con el embajador inglés.

33 Istúriz, tras cesar como Presidente del Consejo de Ministros el 28 de enero de 1847, fue nombrado embajador en el Reino Unido el 1 de marzo de 1847.

Nunca se opuso el gobierno español, como lord Palmerston astutamente insinúa, a que el agente inglés tuviese trato social con personas poco afectas a los ministros. Lo que el gobierno español no podía soportar era que sus enemigos, apandillados, fuesen los amigos juramentados, los comensales, los socios preferidos del representante británico. Los Salamancas, los Buschental, los Weiswellers³⁴ y todos los otros judíos y especuladores estaban día y noche en conferencia con él. El los proveía de todo, y ofrecía un asilo bajo las armas reales de Inglaterra a toda clase de intrigantes, embrollones, bolsistas y calaveras.

La España, 30/6/1848

La expulsión del embajador Henry Bulwer tuvo mayores consecuencias de las previstas inicialmente. Tras conocer la expulsión de su embajador, el primer ministro británico, Lord Palmerston, comunicó al embajador español, Francisco Javier de Istúriz que el Reino Unido suspendía las relaciones diplomáticas con España, por lo que Istúriz regresó a Madrid, pasando antes por París. De todo ello da cuenta el periódico *La España*, que ya el 20 de junio se hacía eco de la noticia, que ampliaba al día siguiente comentando que el gobierno inglés había decidido cortar las relaciones diplomáticas con España³⁵. La suspensión de las relaciones diplomáticas entre España y el Reino Unido fue más larga de lo que en su momento pudieran pensar los contemporáneos, ya que Francisco Javier de Istúriz no volvió a ocupar su puesto en la embajada española en Londres hasta mayo de 1850³⁶.

Como expusimos más arriba, el debate sobre la libertad de cultos y la religiosidad de los españoles fue una constante en la España decimonónica, y siguió siéndolo en buena parte del siglo xx. Cuando comenzó a publicarse el periódico *La España*, en 1848, el debate estaba en auge, puesto que, a pesar de que el artículo 11 de la Constitución de 1845 establecía que “la Religión de la Nación española es la católica, apostólica, romana. El Estado se obliga a mantener el culto y sus ministros”, eso no significaba la prohibición de otras religiones, aunque tampoco se expresaba autorización a otros cultos.

Los redactores de *La España* fueron beligerantes en el debate sobre la libertad de cultos publicando en agosto de 1848 dos extensos artículos en los que,

34 Se refiere el periódico a José de Salamanca, su socio uruguayo, de origen judío, pero nacido en Estrasburgo en 1802, José de Buschental y a Daniel Weisweille, también de origen judío, nacido en Francfort en 1814 y agente de los Rothschild en Madrid.

35 *La España*, 20 y 21 de junio de 1848. El periódico trató el asunto en varios números más a los largo de junio y julio, destacando los de los días 24 de junio y 26 de julio.

36 José Miguel Delgado Idarreta, “D. Francisco Javier de Istúriz y Montero: un político liberal de Isabel II”, en *Cuadernos de investigación: geografía e historia*, t. 2, fasc. 2, (1976): 103.

una vez más, los judíos cobran protagonismo especial, por delante de protestantes o musulmanes.

Sin mencionarlo, los artículos de *La España* responden a lo publicado por otro periódico que, al parecer, había argumentado que si venían a España inversores extranjeros, que no fueran católicos, debería permitirse la libertad de culto, de manera que esos inversores tuvieran derecho a levantar, junto a las fábricas, templos para practicar su religión. El redactor de *La España* niega, con evidente pasión, la posibilidad de que los inversores extranjeros, que dice “han de ser por fuerza protestantes o judíos”, pudieran levantar, junto a las fábricas capillas protestantes o sinagogas.

En el primer artículo, publicado el 2 de agosto de 1848, argumenta que si es cierto que en España no hay libertad de cultos, sin embargo, “existe la libertad de conciencia, conveniente, ilustrada y racional”, por lo que, frente a quienes dicen que con la libertad de cultos vendrían inversiones extranjeras, el redactor escribe:

¡Con la libertad de cultos, se dice, vendrán extranjeros a establecer fábricas, a emplear sus capitales en España!

No merece seguramente semejante argumento una respuesta formal. Lo citamos únicamente, porque tal vez descubre la clave de todo el secreto de tan inoportuna cuestión. Los extranjeros quieren venir a nuestro suelo a emplear aquí sus capitales; pero estos extranjeros, que han de ser por fuerza protestantes o judíos, no pueden levantar una fábrica en España, si detrás de la caldera de vapor no construyen una capilla sin imágenes, una sinagoga! Qué candidez la de esos periódicos; qué modestas pretensiones las de estos extranjeros: no les basta traer sus géneros para explotar nuestro dinero; quieren traer también sus penates³⁷ para explotar nuestra conciencia!

Pero los hechos desmienten a los que así raciocinan: los hechos dicen que en España sino existe libertad de cultos, existe la libertad de conciencia conveniente, ilustrada y racional: los hechos dicen que aquí a nadie se molesta por sus opiniones religiosas: que los extranjeros de todas sectas, desde el musulmán hasta el cismático, desde el judío al protestante están establecidos en España, algunos con el traje propio y peculiar de su religión, sin que nadie les moleste, sin que nadie les turbe en el ejercicio de su profesión o de su tráfico: los hechos dicen más: dicen que hay en España judíos a quienes se les ha agraciado con la cruz de Carlos III. ¿Y todavía se quiera más? ¡Todavía se quiere tomar por pretexto para pedir

37 Dioses domésticos protectores del almacén, a los que rendían culto los romanos.

la libertad de cultos *el miedo que los extraños tienen a la inquisición que suponen existir en España*³⁸! ¡Y esto lo dice un periódico español que habla en nombre de un partido numeroso!

La España, 2/8/1848

Dos días más tarde, el 4 de agosto, el periódico insiste en sus argumentos contrarios a la libertad de cultos, destacando la tolerancia que existía en España ante la práctica de otros cultos, siempre que los no católicos no intentaran hacer proselitismo y, nuevamente, las alusiones a los judíos superan a las de los practicantes de otras religiones, sobre todo, como en el artículo anterior, cuando parece quejarse de que haya judíos con condecoraciones—cruces—otorgadas por la corona española, que, al parecer, por lo que escribe el comentarista, no deberían habérselas concedido, ya que, precisamente por ser judíos, su juramento de aceptación no debería ser válido:

Esta tolerancia existe de hecho en España, de manera que el judío, el mahometano, el protestante, el deísta, el ateo están completamente seguros, mientras no intenten hacer prosélitos de sus creencias, y no conspiren contra la religión del Estado. Esta tolerancia que se ha llevado al extremo de conceder a judíos cruces que exigen juramentos que no puede prestar de buena fe sino un católico, es la que basta para que a nuestro país vengan todos los capitalistas, todos los fabricantes que quieran especular con su industria o con su dinero. De hecho existen esos extranjeros en España, y nadie se les opone; ninguno les pregunta quién es su Dios, cuáles son sus doctrinas. Si no han acudido en mayor número no ha sido como decía nuestro colega, porque creyesen que *aún se conservaba la inquisición en España*³⁹; ha sido porque nuestras continuas guerras, nuestros frecuentes pronunciamientos, la inseguridad de nuestros gobiernos, la escasez de nuestros medios de comunicación, les ofrecían poca garantía para el empleo de sus capitales, y a nadie seguramente, a nadie le ha ocurrido que los emigrados de Francia en la última revolución, hayan dejado de venir a nuestro suelo por falta de una capilla o de una sinagoga.

La cuestión es: sí además de esta tolerancia de hecho, conviene a España la tolerancia de derecho: la libertad de cultos.

La España, 4/8/1848

38 Las cursivas son del periódico.

39 Las cursivas son del periódico.

En línea similar a la cuestión de la libertad de cultos, *La España* trató, en bastantes ocasiones, las conversiones de judíos al catolicismo en la España de mediados del siglo XIX, pero, aunque aparentemente no parece establecer un criterio fijo—a veces las aplaude, en otras ocasiones las denuncia por no considerarlas sinceras—, da la impresión de que este último es el criterio preponderante, pues se podría concluir que para los redactores del periódico los judíos no eran de gente de fiar y las conversiones eran mayoritariamente falsas, por interesadas.

Un buen ejemplo lo encontramos en abril de 1853, cuando el periódico denuncia la hipocresía de un judío que se bautizó en Sevilla, para poco tiempo después abjurar en Lisboa y volver a la comunidad judía.

Nos escriben de Tánger con fecha 7 la siguiente carta, acerca de la cual llamamos la atención. “El judío Efraim Fricha, natural de Tánger, que abandonó su mujer y sus hijos para pasar a España consiguiendo con sus hipocresías bautizarse solemnemente en la Santa Iglesia metropolitana de Sevilla en el año 1851, bajo los nombres de *Manuel Judas Rafael*, y quiso después casarse, asegurando no lo había sido nunca en su país, acaba de abjurar sus recientes creencias católicas en una de las principales sinagogas de Lisboa el 11 de marzo último, con gran solemnidad y aplauso del pueblo de Israel. Sirva esto de aviso a muchos de nuestros eclesiásticos, que incautos se dejan alucinar por entes de la calaña del judío Fricha, quien no conoce más religión que el interés que experimente en tales cambios”.

La España, 16/4/1853

Aunque no todos los casos eran, evidentemente, iguales. El 20 de mayo de 1853, *La España* publica varios sueltos en los que alude, por ejemplo, a que las funciones de Semana Santa se habían desarrollado con esplendor en Jerusalén; o a un incidente, sin mayor importancia, ocurrido en Manila, donde habían robado a un judío ..., destacando una conversión de un judío, celebrada en Jerez de la Frontera, que, en esta ocasión, el periódico no critica:

Conversión. De Jerez de la Frontera escriben lo siguiente el 12 sobre la conversión de un hebreo: “Ayer tuvo lugar en la insigne y real iglesia colegial de esta ciudad, la grave y augusta ceremonia del bautismo solemne que fue administrado por el señor abad de la misma iglesia, en virtud de comisión especial expedida al efecto por el Em[i]n[entísim]o. y excelentísimo señor cardenal arzobispo de esta diócesis; al hebreo llamado Moisés Bencha, procedente de Gibraltar, quien hace unos ocho meses

se halla en esta ciudad, donde no ha cesado de pedir con instancia se le confiriera el santo sacramento del Bautismo”.

La España, 20/5/1853

Más concisa la noticia aparecida el 15 de enero de 1858 en la que se informa de que “el martes de la Purísima Concepción se verificó en la iglesia de Monserrate, en la Habana, la ceremonia de bautizar a un joven judío, llamado Abraham Adallo Arrazin” (*La España*, 15/1/1853).

Las conversiones, generalmente requeridas por judíos que intentaban ingresar en España, fueron también relativamente frecuentes tras la guerra de Marruecos de 1859–1860. Cabe recordar, muy brevemente, que tras la toma de Tetuán, el propio general O’Donnell, que dirigió la ejército español en la contienda, como Pedro Antonio de Alarcón, que acompañó al ejército cronista y publicó posteriormente, *El Diario de un testigo de la guerra de África*⁴⁰, dejaron testimonio de la sorpresa que les produjo ser recibidos por un sector de la población que les saludaba con los gritos “¡Bienvenidos! ¡Viva la reina de España!”, Alarcón, aclara que quienes así los recibieron, “eran judíos”, concretamente, una comunidad sefardita, descendientes de españoles expulsados siglos atrás, con los se produjo un reencuentro del que se hizo eco la prensa española de la época⁴¹.

Tras la guerra, un número indeterminado de judíos—varias decenas de hebreos, escribe Joseph Pérez⁴²—se trasladaron a Ceuta y el sur de España, un “retorno” que, en opinión de Isidro González, si no fue muy numeroso, fue efectivo, convirtiéndose en “comunidades judías totalmente instaladas en la sociedad española”⁴³.

Posiblemente por eso, o viceversa, encontramos noticias de conversiones y bautizos de judíos que son apadrinados por los reyes de España, siendo bautizados, además, con el nombre de algún familiar de la corona, por indicación de la propia reina:

Bautismo. El día 5 del actual por la mañana tuvo lugar con notable solemnidad en la parroquia de San Martin el bautizo de un joven hebreo á quien se puso el nombre de Alfonso por voluntad de ss.MM. que fueron

40 Sobre la guerra en el norte de África y el papel de Alarcón, Gonzalo Álvarez Chillida, *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812–2002)*, 123–127.

41 Isidro González, *Los judíos y España después de la expulsión*, 144–46.

42 Joseph Pérez, *Los judíos en España*, 296.

43 Isidro González, *Los judíos y España después de la expulsión*, 143–44.

los padrinos⁴⁴, asistiendo en su nombre el secretario de la intendencia de Palacio señor Cos-Gayón.

La España, 8/5/1863⁴⁵

Una línea similar se puede ver en la noticia de la recepción real a un judío converso, al que se le dona dinero para establecer una academia de idiomas.

Recepción. En uno de los días de la semana anterior recibieron ss. MM. en audiencia particular a don Santos de la Hoz y Sánchez, presbítero, que acompañaba don Dionisio Mayeers, judío convertido hace días á nuestra santa religión. S. M. la Reina preguntó con interés por el colegio de San Ignacio de Loyola, que el señor la Hoz dirige en unión del señor Peinador, y en cuyo establecimiento tienen ss. MM. varios alumnos pensionados. Después ofreció al citado señor Mayeers darle una cantidad suficiente para que pueda establecer una academia de lenguas en esta corte.

La España, 19/11/1863

Y, en este contexto de la libertad de cultos y las conversiones de judíos al catolicismo, destaca el debate, que tiene reflejo en la gran mayoría de la prensa europea de la época, sobre la “La cuestión de Mortara”, el célebre caso del niño judío que con apenas año y medio, estando enfermo y pareciendo que iba a morir, fue bautizado por una sirvienta de la familia, mujer joven y cristiana que estaba convencida de que así salvaría el alma del niño. El niño se salvó y la criada ocultó a la familia Mortara que su hijo había sido bautizado. Como contó el propio niño muchos años después⁴⁶, cuando tenía unos siete años un hermano menor también enfermó, pero en esta ocasión la sirvienta recordó la supervivencia del bautizado, con lo que el secreto dejó de serlo. Enteradas las autoridades eclesiásticas de Bolonia, ciudad donde ocurrieron los hechos, consultaron el caso con el Vaticano y el papa Pío IX ordenó separar al niño de su familia judía, para educarlo como católico. Pese a las protestas de la familia, que alegaba la violación de sus derechos paternos y de la libertad de conciencia del niño, quejas de la que se hizo eco buena parte de la prensa europea, incluso pese a las presiones diplomáticas sobre el Vaticano, Pío IX se negó a devolver al niño a los Mortara y el niño terminó siendo sacerdote.

44 Alfonso era el nombre del primogénito de la reina, quien reinó como Alfonso XII.

45 Fernando Cos Gayón y Pons, tras pasar por distintos cargos en la administración, había sido nombrado, el 8 de julio de 1862, Secretario General de la Real Casa y Patrimonio.

46 Se puede leer la autobiografía de Pío Edgardo Mortara en la web “Sapientiae Sedei Filii”. <http://sededelasabiduria.es/2018/11/15/mortara-el-nino-hebreo-que-prefirio-ser-catolico/>.

Siguiendo la corriente de la prensa europea, *La España* le dedicó una serie de diez artículos entre noviembre y diciembre de 1858⁴⁷.

El 9 de noviembre publica la noticia del envío por el papa, a todas las cortes de Europa en respuesta a las presiones diplomáticas sobre el Vaticano, de una “Memoria” que incluía el escrito de reclamación de la familia Mortara, en la que Pío IX concluía que, una vez administrado el bautismo, “es imposible neutralizar ya sus efectos”, por lo que el niño quedaba bajo su custodia y padrinazgo. Y el 18 de noviembre *La España* recoge las exigencias de “todas las grandes potencias” reclamando al papa la devolución del “niño de Mortara”, y la respuesta del Vaticano insistiendo en que no podía atender dichas exigencias en cumplimiento de la legislación católica.

A partir del 20 de noviembre, y hasta el 2 de diciembre, *La España* publica una serie de ocho artículos de opinión sobre “La cuestión de Mortara”, firmados por S.C., iniciales, probablemente, de uno de los principales colaboradores del periódico de José Selgas Carrasco⁴⁸.

La intención de los artículos no es otra que negar, tajantemente, el derecho de los Mortara, y por extensión, de los judíos, a reclamar ante el papa Pío IX la devolución del niño a la familia. El argumento, utilizado de forma recurrente en todos los artículos, reitera los del Vaticano ante las reclamaciones recibidas por la prensa y diplomacia europea, y que se resumen en que el sacramento del bautismo—como todos los sacramentos—imprime carácter, por lo que el niño, al que en Roma se le completaron todas las ceremonias bautismales nombrándolo Pío, era irrevocablemente cristiano. El articulista, que recurre a argumentos canónicos, insiste que el niño, como todas las criaturas, pertenece primero a Dios y después a la familia, por lo que la actuación del papa no solo era legítima, Pío IX estaba cumpliendo con su obligación.

Pero el autor de los artículos no solo justificaba la actuación papal, en sus escritos no oculta un sentimiento antijudío, acorde al pensamiento, bastante generalizado en el siglo XIX, de que los judíos son los enemigos por antonomasia del cristianismo.

La “cuestión de Mortara” no se resolvió, el niño continuó educándose bajo la tutela del papa, se ordenó sacerdote y años después, en 1890, con fama de misionero, predicó en España⁴⁹, lo que hubiera servido a Selgas Carrasco para

47 *La España* de los días 9, 18, 20, 21, 23, 24, 26, 28 y 30 de noviembre, 2 de diciembre de 1858.

48 José Selgas Carrasco, escritor y periodista, conservador y neocatólico, fue el fundador de *El padre Cobos*, y terminó en las filas carlistas. El primer artículo de opinión está firmado también, quizás por un error tipográfico, por Manuel Rodríguez.

49 *Diccionario apoloético de la fe católica* (Madrid: Sociedad editorial de San Francisco de Sales, 1890), t. 2, col. 2470–72.

ratificarse en que en sus artículos tenía razón, pero el periodista había muerto ocho años antes.

Un último tema, que en principio se podría pensar que era ajeno al debate sobre la libertad de cultos y religiosa, también se vio empañado por ese sentimiento antijudío que mencionábamos antes y que reflejó muy bien *La España*.

Tras la muerte de Juan Álvarez Mendizábal en noviembre de 1853, sus amigos y correligionarios plantearon la posibilidad de levantarle un monumento en la madrileña plaza del Progreso, escogida por haber sido anteriormente un convento desamortizado, lo que dotaba al monumento de mayor simbología.

En cierta medida, la idea servía también para recuperar un viejo proyecto defendido por los progresistas en 1837, cuando se planteó construir un “panteón de hombres ilustres”, una idea que parece partió de Mesonero Romanos que propuso se instalara en el convento de San Francisco. La propuesta quedó regulada por un decreto de 6 de noviembre de 1837, dentro de la Ley de Recompensas Nacionales, que ordenaba convertir el convento en sede del panteón y trasladar allí los restos de personajes ilustres que, al menos, llevaran cincuenta años muertos. Sin embargo, el cambio de gobierno que llevó al poder al partido Moderado no solo frenó el proyecto, también se ordenó devolver el convento a los franciscanos⁵⁰.

Cuando los promotores del monumento a Mendizábal iniciaron una suscripción popular, publicitada por la prensa, y propiciaron la creación de una comisión que fue la que finalmente propuso se levantara en la plaza del Progreso, para lo que, incluso, lograron los permisos necesarios y el apoyo de Istúriz mediante una real orden, los conservadores y neocatólicos lograron frenar el proyecto presentando un “proyecto de ley sobre erección de monumentos a españoles ilustres”⁵¹, que comenzó a debatirse en las Cortes y en la prensa.

El proyecto de ley partió de las intervenciones, críticas con la estatua de Mendizábal, de los senadores Santiago Tejada y el marqués de Molins, y recuperaba la obligatoriedad de respetar el plazo de cincuenta años, que la ley de

La actuación de Mortara en España se refleja en la prensa de la época, con comentarios de signo bastante contrario, como se puede comprobar consultando *La Unión Católica* del 5 de febrero de 1890, de una parte, y de otra, *La dominicales del libre pensamiento* del 8 de febrero, *El motín* de 20 de febrero o en un tono más sosegado, no exento de cierta crítica, *El imparcial* del 9 de junio.

50 Joaquín Álvarez Barrientos, “Ramón de Mesonero Romanos y el Panteón de hombres ilustres”, *Anales de Literatura Española*, 18 (2005): 37–51.

Tras la Revolución de 1868 Ángel Fernández de los Ríos lo propuso de nuevo, y el gobierno recuperó la idea del Panteón y ordenó su creación por decreto del 10 de junio de 1869.

51 Para este asunto, María Cruz Romeo Mateo, “Memoria y política en el liberalismo progresista”, *Historia y política*, 17 (enero-junio, 2007): 69–88.

1837 había fijado para el traslado de los restos de hombres ilustres al panteón nacional, a la erección de cualquier monumento que se levantara en lugares públicos, además de establecer los cementerios, siempre que la autoridad eclesiástica lo autorizara, como único espacio disponible para la sociedad civil, aplicando, por último, efecto retroactivo a toso los monumentos levantados después de 1837. Como indica María Cruz Romeo, era un proyecto pensado casi exclusivamente, para frenar los festejos progresistas⁵².

En este contexto los redactores de *La España* también participaron en el debate. Si ya en las intervenciones de senadores y diputados se había aludido, generalmente de forma muy crítica, a la política desamortizadora impulsada por Mendizábal, como un argumento contrario a la erección del monumento, en *La España*, cuando realizan la crónica del debate en el Senado, se refleja la postura comprometida que dejaba a los promotores del monumento la exclusividad de los cementerios para su erección, lo que había destacado en su intervención el duque de San Miguel, al decir:

El art. 3º concede a las familias de los que mueren el privilegio de erigir monumentos sepulcrales en los cementerios; pero han de ser recuerdos católicos, y con permiso de la autoridad civil y eclesiástica, En primer lugar, si estas autoridades no están de acuerdo, ¿quién resuelve la cuestión? y en segundo lugar, no entiendo las palabras *recuerdos católicos*⁵³, contenidas en el artículo.

Esto querrá decir, lo que tenga relación con el dogma o con las máximas religiosas. Y si es así, habrá que borrar las lápidas que digan: “Aquí yace Fulano, que sirvió bien al rey y a la patria”; porque esto no es católico; y no lo es, porque lo mismo puede referirse esta inscripción a un católico que a un judío o a un mahometano.

La España, 24/4/1858

Es indudable que San Miguel estaba criticando el artículo de la exclusividad de los cementerios como lugar para la erección de los monumentos, convencido de que los redactores del proyecto lo incluían a conciencia, no solo por la regulación de la desamortización eclesiástica impulsada por Mendizábal—que seguramente iría en su contra a la hora de solicitar los permisos—, sino que también estaban recurriendo, como un obstáculo más, a la fama del origen judío de Mendizábal, el mito de Mendizábal, según la acertada expresión de Julio Caro Baroja, que informa sobre los orígenes familiares de quien se

52 María Cruz Romeo Mateo, “Memoria y política en el liberalismo progresista”, 79–80.

53 Las cursivas son del periódico.

llamaba Juan de Dios Álvarez y Méndez y transformó su segundo apellido en Mendizábal, tratando de obviar a los Méndez, traperos de origen judío, sin que tampoco los Álvarez estuvieran inmaculados. No solo en España se difundió el mito, también en las cancillerías europeas, según Caro Baroja, se difundió la idea de que Mendizábal, al que los caricaturistas dibujaban con una cola, había caído del poder en España debido a que la reina María Cristina no lo podía ver por su condición de judío⁵⁴.

•••

La lectura de los periódicos *Revista Histórica* y *La España* ofrecen dos visiones diferentes, pero al mismo tiempo pareja, del imaginario sobre los judíos en la España isabelina. Si, por una parte, la primera, centrada en temas históricos, no nos presenta una imagen negativa de los hebreos, se debe, fundamentalmente, a que su tratamiento es historicista y erudito. En el caso de *La España* la perspectiva es, cuanto menos, doble. Por una parte, hay un tratamiento histórico y literario—costumbrista—de los judíos que no tiene tintes negativos, como cuando califica a los judíos de Tánger como buenos comerciantes, una descripción que llega a ser contradictoria en el caso de la saga de los Rothschild, que pueden aparecer como generosos hebreos, o como avarientos especuladores. Pero la regla general del tratamiento de *La España* sobre los judíos, es presentarlos como esos enemigos de la religión cristiana y, por ende, de España y los españoles, como país y nacionalidad que van ligadas a la catolicidad. En este sentido, el imaginario sobre los judíos que ofrece el periódico fundado en 1848, coincide en buena medida con los que escribieron, en la misma época, Adolfo de Castro y José Amador de los Ríos en las introducciones de sus respectivos trabajos.

Si el primero presentaba una imagen más matizada de los judíos y justificaba su estudio en un intento de explicar la variada y trágica suerte de este pueblo en España, sometidos siempre a calamidades, conflictos, persecuciones, infamias de linajes, encarcelamientos y otros rigurosos castigos, tratados como gente solo dedicada a la usura, cuando también proporcionaron a España grandes adelantos y colaboraron en labores de estado⁵⁵, el segundo adoptó una posición más ambigua cuando escribió:

54 Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, 199–202. Gonzalo Álvarez Chillida, *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812–2002)*, 116–118.

55 Adolfo de Castro, *Historia de los judíos en España, desde los tiempos de su establecimiento, hasta principios del presente siglo*, 7.

Las crónicas de los reyes, las historias de las ciudades, los anales de las familias, están llenos de acontecimientos en que el pueblo proscrito ha tenido una parte más o menos activa, apareciendo unas veces con la antorcha de la civilización en su diestra, siendo otras objeto de encarnizados odios y sufriendo siempre la suerte amarga que en expiación de sus crímenes le había reservado el cielo⁵⁶.

Efectivamente, esa era la imagen que gran número de españoles mantenían de los judíos en el período de nuestro estudio puesto que, a pesar de que se le deberían reconocer méritos y servicios a la nación, en el imaginario colectivo se les presentaba como un pueblo infiel, enemigo de la civilización católica y, por tanto, de España.

Agradecimientos

Este trabajo forma parte de los resultados de investigación del proyecto FFI2017-82177-P: “Leer y escribir la nación: mitos e imaginarios literarios de España (1831–1879)”, financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades. AEI/FEDER/EU.

Bibliografía

- Álvarez Barrientos, Joaquín, “Ramón de Mesonero Romanos y el Panteón de hombres ilustres”, *Anales de Literatura Española*, 18, 2005, 37–51.
- Álvarez Chillida, Gonzalo, *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812–2002)*, Madrid, Marcial Pons, 2002.
- Álvarez Chillida, Gonzalo y Ricardo Izquierdo Benito, *El antisemitismo en España*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2007.
- Amador de los Ríos, José, *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España*, Madrid, Imprenta de M. Díaz y compañía, 1848.
- Amador de los Ríos, José, *Historia social y política de los judíos de España y Portugal*, Madrid. Imprenta de T. Fortanet, 1876.
- Caro Baroja, Julio. *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, Madrid, Istmo, 1978, t. 3.

56 José Amador de los Ríos, *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España*, IX–X.

- Cartas de Samuel, rabi de la sinagoga de Marruecos dirigidas a Isaac, gran rabi de la sinagoga de Subiulmeta, consultándole las dudas que se le ofrecían sobre la segunda venida del Mesías*, traducidas al castellano por José Nicolás Enrile, Cádiz, Imprenta de la Viuda e hijo de Bosch, 1835.
- Castro, Adolfo de. *Historia de los judíos en España*, Cádiz, Imprenta de la Revista Médica, 1847.
- Delgado Idarreta, José Miguel, “D. Francisco Javier de Istúriz y Montero: un político liberal de Isabel II”, *Cuadernos de investigación: geografía e historia*, t. 2, fasc. 2, 1976, 91–105.
- Diccionario apologético de la fe católica*, Madrid, Sociedad editorial de San Francisco de Sales, Madrid, 1890, t. 2.
- González, Isidro. *Los judíos y España después de la expulsión*, Córdoba, Almuzara, 2014.
- Juderías, Julián, *La Leyenda Negra y la verdad histórica*, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1914.
- Macías, Uriel, “La España del siglo XIX y los judíos: algunos aspectos”, en *Los judíos en la España Contemporánea: historia y visiones, 1898–1998*, Cuenca, Ed. De la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000.
- Martínez Martín, Jesús, *Los negocios y las letras. El editor Francisco de Paula Mellado (1807–1876)*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.
- Mencia, Carmen, “Expulsión del Embajador inglés Henry Litton Bulwer”, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, t. 180, cuaderno 3, 1983, 495–550.
- Palomera Plaza, Santiago, “Historia de los judíos en España, por D. Adolfo de Castro (Cádiz, 1847)”, en Elena Romero (ed.), *Judaísmo hispano. Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, Madrid, CSIC y otros, 2002, vol. II.
- Pédeflous, Justine, “Sacrilegios y crímenes rituales: el judío como encarnación de la infamia en los romances de ciego españoles (1700–1850)”, *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, 22, 2016, 159–178.
- Pérez Prendes, Juan Manuel. “El nuevo marco legal: de la Real Cédula de 1802 a los acuerdos de 1992”, en *Los judíos en la España contemporánea*, Cuenca, Ed. De la Universidad de Castilla La Mancha, 2000.
- Pérez, Joseph. *Los judíos en España*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2005.
- Ravina Martín, Manuel, *Bibliófilo y erudito. Vida y obra de Adolfo de Castro, 1823–1898*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1999.
- Romeo Mateo, María Cruz, “Memoria y política en el liberalismo progresista”, *Historia y política*, 17, enero-junio, 2007, 69–88.

A Converso in the Canary Islands: Counter-Narratives of Spanish Imperialism in Agustín Millares Torres' *Aventuras de un converso* (1877)

Nettah Yoeli-Rimmer

Abstract

The Converso, a descendant of Jews, is one of Spain's historically marginalized figures. The importance of *limpieza de sangre*, the concept of blood purity, in early-modern Spain, is testament to the outsized role of Conversos in the Spanish imaginary. Despite this presence, however, Converso characters rarely appear in works of literature, even in the nineteenth century, when Spain rediscovers an interest in its Jewish past. Hence the uniqueness of *Aventuras de un converso* (1877) by the Canarian writer Agustín Millares Torres, a historical novel with a Converso protagonist. As the text recounts the Castilian expedition to conquer Gran Canaria in 1478, it may seem strange, at first glance, that Millares Torres should choose a Converso protagonist. The two issues are seemingly unconnected. Yet Millares Torres draws a parallel between Spanish intolerance towards Jews and Conversos on the mainland and the cruelty and fanaticism with which the conquerors treat the natives on the islands. Thus, the conquest of the Canary Islands becomes part of a broader dynamic of rejection of ethnic and religious difference, which culminates in the novel with the establishment of the Inquisition and the expulsion of the Jews. In this chapter, I will examine how Millares Torres draws on the critical irony of the Converso voice—which is at work, for example, in the picaresque genre—to formulate a critique of Spain's imperial history and its tradition of religious intolerance. Moreover, through the experiences of the Converso, as well as the indigenous Canary Islanders, the novel advocates for hybridity and religious freedom, in a clear echo of the nineteenth-century concerns of its liberal author.

Keywords

Spanish novel – Agustín Millares Torres – conversos in literature – antisemitism – Canary Islands in literature

The historical marginalization of Jews and Jewishness in Spain is most clearly manifest, perhaps, in the development of “limpieza de sangre”, or blood purity, which dominated the social life of Spaniards between the fifteenth and nineteenth centuries.¹ The emphasis on purity of lineage and the importance of avoiding the ‘stain’ of Jewish ancestry became so fundamental that for Américo Castro “limpieza de sangre” becomes the “columna vertebral del alma española desde el siglo XVI”.² Notwithstanding the somewhat essentialist nature of Castro’s discourse, his comment speaks to the historical othering of Jewishness in Spain. On this point, Christiane Stallaert makes a cogent case for the transformation of Jewishness from a religious to an ethnic category through the rise of blood purity.³ The historical significance of “limpieza de sangre” in Spain, however, paradoxically implies a central role for Jewishness as a uniquely significant marker of deviance and marginality. Yet, at the same time as blood purity becomes paramount, Spanish culture appears to conspire in forgetting its marginalized other. In his comprehensive study, *Los judíos en la literatura española*, Rafael Cansino-Asséns argues that, after the expulsion of 1492, “El judío desaparece, se borra en la conciencia de los españoles y sólo asomará alguna que otra vez en su literatura como figura de leyenda y vestido con arreos históricos”.⁴ Indeed, Jews appear surprisingly infrequently in Spanish literary works. Even rarer, however, are those of Jewish ancestry, the Conversos, whose very existence created the moral panic about blood purity in medieval Spain.

Aventuras de un converso (1877), by Agustín Millares Torres, is unusual in this regard. Its protagonist is a Converso, an orphan of Jewish ancestry, who joins a seafaring mission to subdue and conquer Gran Canaria. The novel forms part of a clear renewal of interest in Spain’s Jewish (and Muslim) history towards the end of the nineteenth century, a trend driven by Romanticism earlier in the century, liberal questions about the country’s historical missteps, and a reevaluation of Spain’s relationship with its historical Others that formed part of emerging colonial interests in North Africa. In this period, Jewish characters begin to populate the pages of Spanish fiction, alongside their Muslim

1 Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea I* (Madrid: Ediciones ISTMO, 1986), 134.

2 Américo Castro, *Cervantes y los casticismos españoles* (Madrid: Alianza Editorial, 1974), 74.

3 Christiane Stallaert, “La España de la limpieza de sangre. Una interpretación antropológica de una reacción étnica” in *El antisemitismo en España*, edited by Gonzalo Álvarez Chillida & Ricardo Izquierdo Bonito (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2007), 107–8.

4 Rafael Cansino-Asséns, *Los judíos en la literatura española* (Barcelona: Columna Edicions, 193), 27.

and Morisco counterparts. This is all the more striking, when one takes into account that, unlike in other European countries, such as England, France or Germany, no Jews resided in nineteenth-century Spain. Nevertheless, as Anita Benaim Lasry argues, “no hay personajes judíos en las obras de primer orden de la alta literatura europea del siglo XIX, fuera de España”, which indeed suggests that Spain enjoyed a unique relationship with its medieval others that was not present in other national contexts.⁵ Yet in a country without Jews, what form did this engagement take? How were Jewish characters portrayed?

Critical studies of Jewish characters in nineteenth-century Spanish literature tend to begin with Galdós. Danielle Rozenberg, for instance, states that “el primer autor español en introducir un personaje judío fue Benito Pérez Galdós, en *Gloria*”.⁶ Sarah E. Schyfter, meanwhile, suggests that Galdós creates the “most comprehensive portrait of the Jew as he exists in the culture, the religion and the fabric of Spanish history and society”.⁷ In her overview of his Jewish characters, Schyfter argues that in the literary universe Galdós creates, to be a Jew is to be “an outsider, a misfit and a dreamer”.⁸ Moreover, his Jewish characters serve a common purpose: “to point out the deficiencies of a nation and a religion [Catholicism] that excluded and isolated them”.⁹

Agustín Millares Torres shares with Galdós his origins in the Canary Islands. In *Aventuras de un converso* (1877), he similarly seeks inspiration in the marginalized figures of Spain’s medieval past. Although lesser-known, the Converso protagonist, Juan, appears in the same year as the well-known Daniel Morton in *Gloria* (1877) and eight years before the first appearance of the Converso moneylender Francisco Torquemada in *Fortunata y Jacinta* (1886). In addition to their Canarian origins, moreover, both writers share a liberal outlook, which is evident in their writing. While we have seen that Galdós turns to Jewish characters to criticize aspects of Spanish history, Álvarez Chillida points out that the publication of *Gloria* in 1877 was a deliberate intervention by the author in the contemporary debate on religious tolerance in Spain.¹⁰ In a similar vein, *Aventuras de un converso* must also be read in the light of Millares Torres’

5 Anita Benaim Lasry, *El judío como héroe de novela: Humanización del personaje judío en algunas novelas españolas de los siglos XIX y XX* (Madrid: Centro de Estudios Judeo-Cristianos, 1980), 51.

6 Danielle Rozenberg, *La España contemporánea y la cuestión judía* (Madrid: Casa Sefarad-Israel, Marcial Pons Historia, 2010), 95.

7 Sarah E. Schyfter, *The Jew in the Novels of Benito Perez Galdós* (London: Tamesis Books, 1978), 7.

8 Sarah E. Schyfter, *The Jew in the Novels of Benito Perez Galdós*, 8.

9 Sarah E. Schyfter, *The Jew in the Novels of Benito Perez Galdós*, 8.

10 Gonzalo Álvarez Chillida, *El antisemitismo en España: la imagen del judío, (1812–2002)* (Madrid: Marcial Pons 2002), 164.

political liberalism. His commitment to reform and to a liberal reading of Spanish history is evident in the works he published as a historian such as *Historia de la Gran Canaria* (1860), and particularly, his *Historia de la Inquisición en Canarias* (1874).

In *Aventuras de un converso* Millares Torres builds on his historical interest in the Canary Islands and draws an explicit connection between the marginality of the archipelago within Spain and the marginalization of Jewishness discussed above. In effect, he intertwines the story of the Canary Islands with that of Spain's Conversos, by highlighting the historical connections between religious persecution on the mainland and conquest overseas. Moreover, Millares Torres makes use of the outsider status of his Converso protagonist to draw attention to the traditional marginalization of the Canary Islands in the Spanish historical imagination. In the novel, he seeks to reverse this situation, by highlighting the importance of the Canary Islands as a precursor to Spanish conquest in the Americas.

This chapter will examine these multiple discourse of marginality in the novel. It will seek to elucidate the mechanisms of representation, through which the Converso, as a symbolic victim of the historical drive for purity, is used by a liberal writer to denounce intolerance and fanaticism, as well as to stake a claim for a specific Canarian identity. Moreover, it will show how the novel places the conquest of the Canary Islands within a wider historical matrix of Spanish overseas expansions. Thus, colonization of the islands is presented as a political experiment, in which the subjugation, evangelization and enslavement of its native population would become the model for engagement with the indigenous populations of the New World.

1 The Converso as Outsider

Aventuras de un converso is set in 1478, the year in which Juan Rejón set sail from the Puerto de Santa María on a mission to conquer Gran Canaria. His commission, from the Catholic Monarchs, came at a time of increasing consolidation and centralization of power, in the final years of the Christian 'Reconquista' of the Iberian Peninsula. Within this historical context, the novel offers a fictionalized account of Rejón's expedition to Gran Canaria.

It begins with the scene of a rustic lunch shared between an old soldier and his ten-year-old daughter, who are on their way to Puerto de Santa María to join the mission. While eating, they encounter a young traveler, who has been on the road for two days and is hungry. They offer him some bread, discover that he too is planning to enlist in the expedition, and decide to travel together. The

stranger, Juan, reveals his unfortunate past and his reason for leaving home. We discover that he is an orphan, with no recollection of his parents or childhood. He explains that he is a descendant of *Cristianos nuevos*, or Conversos and that he was raised by a priest in Seville, who never failed to remind him of his inferior status owing to his Jewish origins. After accidentally overhearing that the priest has arranged to sell him into slavery, Juan decides to escape and plans to join the expedition to Gran Canaria in order to seek his fortune.

When he arrives at the Puerto de Santa María, Juan goes to a local convent to visit the priest's niece, Magdalena. She was the only person to show kindness to Juan as a child and he wishes to bid her farewell before sailing to Gran Canaria. After speaking with her, Juan takes a nap in a confessional and wakes up to overhear a conspiracy between the Mother Superior and her brothers, the dean and the ship's captain. They intend to send their orphaned niece, Isabel, on the expedition to Gran Canaria, where the captain can contrive to leave her behind, so they can seize her inheritance. Juan decides not to reveal to anyone what he has heard, but to make it his goal to protect Isabel throughout the mission.

From the brief plot summary above, we see that Juan inadvertently overhears conspiracies on two separate occasions. Yet in both instances he is powerless to act directly because of his low status in society. Instead, he must act extremely carefully and tread a fine line between his public persona and his true intentions. These incidents can serve as a metaphor for the function of the Converso in the text, as well as the life of the Converso in early-modern Spain. The Converso is above all an outsider: he listens from the margins and discovers a hostile society that conspires to shut him out. Moreover, an acute awareness of cruelty, through personal experience, makes him aware of cruelty shown to others and the corruption of society. In this sense, Juan can be seen as a *pícaro* and *Aventuras de un converso* can be read as a revival of the *picaresque* genre. Indeed, Juan enlists in the mission to Gran Canaria as the only possible route to acquiring the social status of which he is deprived, because of his origins. In his own words, it is a "medio honroso de buscarse la vida",¹¹ a reminder of the importance of *honra* as a social currency in early-modern Spain.¹²

The connection between the *picaresque* novel and *limpieza de sangre* has already been noted by critics. Marcel Bataillon, for example, observes that:

11 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso* (Las Palmas de Gran Canaria: Imprenta de Francisco Martín, 1877), 28, <https://mdc.ulpgc.es/cdm/ref/collection/MDC/id/40291>.

12 For a discussion on the manifestation of *honra* in Calderón de la Barca, see John Bryans, "System and Structure in Calderón's *El médico de su honra*", *Revista Canadiense de Estudios Hispánico*, Vol. 5, No. 3, 'Homenaje a Pedro Calderón de la Barca', 1981, pp. 271–291.

el hidalgo es racialmente puro, por definición; el pícaro no podrá ser realmente su antítesis, si no aparece marcado, poco o mucho, por aquella impureza que tenía que excluirlo para siempre de los privilegios reservados a los hidalgos. Es decir que el auge de la picaresca bajo Felipe III nunca será plenamente comprendido si se olvida la herencia medieval de la España de las tres religiones.¹³

As Ettinghausen points out, Pablos in Quevedo's canonical *Buscón* is of Converso origin,¹⁴ while many scholars have argued that the anonymous author of *Lazarillo de Tormes* may himself have been a Converso.¹⁵ Juan's journey in *Aventuras de un converso* is reminiscent of both *Lazarillo* and Pablos: from humble origins, he seeks wealth and social status.

As an outsider and *pícaro*, Juan is more aware than most of the injustices in Spanish society. Already in his first encounter with the old soldier Nuno, Juan does not merely reveal his unfortunate childhood, but also criticises the treatment of Jews and Converso in Spanish society more generally. He accuses the Catholic Church of using religion as a pretext to kill Jews in order to acquire their wealth and possessions:

¿Quiénes fueron los que ganaron con aquellas matanzas? Los grandes Señores y el Clero, deudores de los industriosos Israelitas. Con el puñal y la tea en sus manos homicidas, arrancaron ellos mismos el recibo del mutilado cuerpo de sus infelices acreedores. Esa es, según ellos, la justicia de Dios.¹⁶

His observation is not well received by Nuno, who warns him: "detened vuestra lengua si queréis vivir en paz en España".¹⁷ His words suggest a silence, one that, throughout the novel, Millares Torres seems to imply formed part of Spanish history. It is a silence, moreover, that he seeks to subvert, through the utterances of the Converso protagonist. Yet, Juan immediately retreats from

13 Marcel Bataillon, *Pícaros y picaresca* (Madrid: Taurus, 1982), 199.

14 Henry Ettinghausen, "Quevedo's Converso Pícaro", *MLN*, 102, no. 2 (1987), 242.

15 Walter Holzinger, "The Breadly Paradise Revisited: 'Lazarillo de Tormes', Segundo Tratado", *Revista Hispánica Moderna*, 37, No.4 (1972), 231; Carlos Tapia, "Anonymous Author, Reformist Writer: Ultimate Reality and Meaning in the *Lazarillo De Tormes*", *Ultimate Reality and Meaning*, 32, No.1 (2009), 32; Yirmiyahu Yovel, *The Other Within. The Marranos: Split Identity and Emerging Modernity* (Princeton: Princeton University Press, 2009), 266; Américo Castro, *Hacia Cervantes* (Madrid: Taurus, 1967), xxiii.

16 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 35.

17 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 36.

the full power of his criticism, when he affirms his indifference to Jewish suffering: “¿Qué me importa a mi la raza de Israel? ¿Sé yo acaso quien soy?”.¹⁸ His response reminds us of the slippery nature of *converso* identity. Juan is not Jewish and, as he poignantly argues, he is no less Christian for his origins. Moreover, like his later response to overhearing the plot against Isabel, Juan calibrates his actions in awareness of his social situation. If he is to survive, he must learn to be inauthentic: to divorce his utterances from his inner thoughts.

The split between inner thoughts and outward expressions is characteristic of the condition of the *conversos*, who were forced to live a double life, to avoid persecution. This specific condition in turn gives rise to a unique form of language:

The picaresque use of language—the dual-talk characteristic of oppressed groups and minorities—drew from Marrano linguistic habits, and at the same time helped to develop their special linguistic sensibilities, the talent for ironic equivocation and reading between the lines.¹⁹

The use of language in the picaresque, then, speaks to a need to dissemble and is characterized by its rich use of irony.

In *Aventuras de un converso*, we can find this irony in Juan’s frequent criticisms of Spanish fanaticism. When the captain tells him, for example, that appropriating land from the indigenous Canarians is moral because “las buenas tierras han de ser siempre para los buenos cristianos”, Juan replies that “si Dios los quisiera quitar estas tierras, Sr hidalgo, no necesitaría de nosotros”.²⁰ The ironic tone is even more explicit at the end of the novel when Juan and Isabel return to Seville and witness an *auto de fé*. In order to disguise Isabel’s disgust at the violent spectacle, given the potential danger of admitting it, Juan exclaims: “el gozo le embriaga. ¡Ese olor de herege es tan grato para un católico”.²¹ Moreover, in response to the comment that Spain needs more such executions to rid itself of the “mala semilla”, Juan states: “llegará el día en que esta noble Nación, reciba el lauro merecido por tan briosas hazañas. Entonces seremos todos felices, porque habrán desaparecido de entre nosotros el libro, el pensamiento, y la razón libre”.²² From the perspective of the nineteenth century, particularly for a liberal reader, Juan’s comment is all the more ironic,

18 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 36.

19 Yirmiyahu Yovel, *The Other Within. The Marranos: Split Identity and Emerging Modernity* (Princeton: Princeton University Press, 2019), 264.

20 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 105.

21 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 304.

22 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 303.

when viewed through the lens of history, as it seems prescient in its prediction of Spanish intellectual decline.

The irony of the Converso protagonist also ‘contaminates’ the narrative voice, as is clear in the novel’s final lines:

—¡Viva! la hoguera, la Inquisición y los frailes! gritó Sólorzano con furor creciente, dirigiéndose al fanatizado Pueblo.
 —¡Viva! repitió ruiendo la multitud.
 Y durante tres siglos ese fue el grito de la católica España.²³

This denunciation of fanaticism lies at the crux of the novel’s critical thrust: The Inquisition—and its violent public spectacles of *auto-da-fé*—is merely an explicit expression of the historical intolerance and quest for purity that the novel seeks to undermine. The same dynamic is at work in the obsession with blood purity that complicates the life of the Converso and in the violent conquest of the Canary Islands and forced conversion and enslavement of its inhabitants. Above all, it is the homogenizing tendency that began with the Catholic Monarchs and found its purest expression in the expulsion of the Jews in 1492: a tendency that would later continue under Hapsburg rule.

2 Religious Freedom

The historical expulsion, largely marginalized in Spanish historiography in the intervening centuries, rose to prominence in the second half of the nineteenth century. More generally, numerous publications at the time are testament to a renewed interest in the country’s Jewish past, with the following some of the most prominent examples: Adolfo de Castro’s *La historia de los judíos en España* (1847); José Amador de los Ríos’ *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos en España* (1848); *Un milagro y una mentira: vindicación de los mallorquines cristianos de estirpe hebrea* (1858) by Tomás Bertrán Soler and *La España judía: apuntes para la verdadera historia de los judíos en España* (1891) by Pelegrín Casabó y Pagés. Reading these texts reveals that there existed a large degree of ambivalence about this aspect of Spanish history, with some portraying the loss of Spain’s Jews as negative for the country, while others

23 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 304.

perpetuate negative stereotypes. Often this ambivalent portrayal is found in the same text.²⁴

Inevitably, Jewish history in Spain came to be seen through the prism of contemporary concerns and political ideologies. While traditionalists and Carlists routinely celebrated the expulsion of 1492 as a milestone in Spanish religious unity, liberal writers began to posit a revisionist view of history, which often saw the expulsion as the symbolic—and sometimes literal—beginning of Spanish decline. Nevertheless, even within the liberal tradition, attitudes were far from straightforward. For instance, Danielle Rozenberg shows how Modesto Lafuente, in *Historia general de España*, (published in multiple volumes, between 1850 and 1867), criticises the Inquisition but suggests that the provocative behaviour of some Jews may have been partially responsible.²⁵ Moreover, Rozenberg demonstrates how he attributes the decision to expel the Jews to the excessive religiosity of the Spanish at the time, while arguing that it enabled the unification of the country under the banner of Catholicism. The case of Amador de los Ríos shows how attitudes were both ambivalent and variable, particularly over time. In *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos en España* (1848), for example, he is critical of the Jews and celebrates the expulsion. By 1877, however, in *Historia social, política y religiosa de los judíos en España y Portugal*, he highlights the Jewish contribution to Spanish civilisation.

Aventuras de un converso emerges from this liberal reevaluation of Spain's Jewish history. Certainly, the novel makes it clear that its liberal writer regrets the expulsion of 1492. Yet, Millares Torres is not specifically interested in the Jewish question. Rather, he turns to this issue to address a more contemporary concern: the question of religious freedom, which becomes a central theme in the novel. Religious freedom in nineteenth-century Spain was, to a certain extent, a weathervane for its fluctuating politics. When Napoleon invaded Spain in 1808, he abolished the Inquisition, a situation that was maintained in the liberal Cádiz Constitution of 1812. With the return of Ferdinand VII, however, the Inquisition was reestablished, until its brief suspension during the *Trienio liberal* (1820–23). It was definitively abolished in 1834, during the Regency of María Cristina de Borbón. The abolition of the Inquisition, however, did not

24 For more on late nineteenth-century debates on Spain's Jewish history, see "La cuestión judía en el enfrentamiento de las dos Españas (1860–1939)" in Danielle Rozenberg's *La España contemporánea y la cuestión judía. Retejiendo los hilos de la memoria y de la historia* (Madrid: Casa Sefarad-Israel, Marcial Pons Historia, 2010).

25 Danielle Rozenberg, *La España contemporánea y la cuestión judía. Retejiendo los hilos de la memoria y de la historia*, 88.

entail immediate freedom of worship for religions other than Catholicism, a right that was guaranteed only after the Glorious Revolution of 1868.

The immediate context of *Aventuras de un converso* is the Restoration of 1874, which led to the revocation of some of the religious freedoms gained in 1868. Article 11 of the 1876 constitution, for instance, guaranteed freedom of religion in principle, but forbade the public display of any religion other than Catholicism.²⁶ These developments informed Millares Torres' criticisms of religious fanaticism and the Catholic Church in the novel. We have already seen that Juan points out the injustice of Spanish treatment of the Jews, which he attributes to greed. But there is also a more general anticlericalism in the novel, which focuses on hypocrisy. Religious figures use religion as an excuse to pursue their own selfish interests. Moreover, the trappings of religious ceremony are often used in the novel to disguise brutal behavior. Thus, for example, after discussions in the convent, in which the instigators plot to have Isabel killed in Gran Canaria in order to seize her inheritance, the abbess suggests a mass in her honour: "Sería muy conveniente en ese caso, observó la monja, con voz compungida fundar un aniversario de misas por el descanso de su alma". The captain's reply, "Excelente idea. Yo me encargo de la fundación que se hará con toda la ostentación y publicidad que el caso requiere", reinforces the cynicism with which religious belief is manipulated by the conspirators.²⁷

Religion is also criticised in the novel for its role in justifying Spanish imperialism and the abuse of native populations. An exchange between Juan and Nuno, the old soldier, illustrates this dynamic. Juan explains to Nuno that he has decided to join the expedition because "los que como yo son huérfanos y pobres, necesitan un medio honroso de buscarse la vida", which serves as another reminder of the novel's picaresque undertones. He also reveals, however, that he feels guilty about the idea of "despojar a esos isleños de las tierras que Dios les ha dado, y cazarlos como bestias feroces para esclavizarlos luego o hacerlos morir".²⁸ Juan's comment speaks directly to religious concerns. The native islanders have a God-given right to their lands. Yet Nuno, who throughout the novel represents the voice of the common people, replies by saying that the islanders are not God's children, but rather "idólatras, adoradores de Satan y Belial".²⁹ According to Nuno, then, it is acceptable to steal from the islanders by force, because they are not Catholic.

26 Juan María Laboa, "La libertad religiosa en la historia constitucional española", *Revista de Estudios Políticos*, 30 (1982), 172.

27 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 67.

28 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 28.

29 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 28.

Nuno's justification for conquest is precisely the same ideology that Juan criticizes earlier in the same discussion, with regards to the treatment of Jews and Conversos in Spain. Indeed, the link between the two issues is made even clearer later in the novel. As the mission approaches the coast of Gran Canaria, the soldiers discuss the imminent fight with the native islanders. In their discussion, they draw a direct link between war and religion: "Aquí se les espera con buenas picas, espadas y ballestas. Ya veremos si sus falsos Dioses son tan poderosos como nuestro señor apóstol Santiago".³⁰ The implication is clear: the sword and saint go hand in hand. As occurs throughout the novel, Juan once again offers a veiled criticism that is couched in irony, when he asks why the islanders were born at all, if they are to suffer this fate. Nuno's response reaffirms the link between conquest and religious intolerance:

Para ser nuestros esclavos, hijo mío. Nosotros los Españoles estamos destinados a convertir infieles, y llevar triunfante la enseña de Cristo por donde quiera que haya adoradores de Belial. Día llegará en que no haya moros ni judíos en España, y entonces seremos completamente felices.³¹

His statement also refers more explicitly to the connection that is always implicit in the novel between the Converso protagonist and the Canary Islands; between religious intolerance in mainland Spain and the thrust of overseas conquest.

Juan's response uses irony once more to ridicule intolerance and point out its problematic consequences for Spain:

Es verdad; replicó el mozo con visible ironía. El día en que no tengamos comercio, industria, ni agricultura, ni haya moros que combatir ni judíos que robar seremos verdaderamente felices. Entonces nos tenderemos al sol, rezaremos el rosario, y saldremos a los caminos con navaja en mano a buscar el pan de cada día.³²

This statement reinforces Millares Torres' criticism of Spanish fanaticism and the historical damage it caused. Such ideas were not unusual in liberal circles during the nineteenth century. Modesto Lafuente, for instance, argued that

30 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 167.

31 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 168.

32 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 168.

the expulsion of the *moriscos* led to the destruction of Spanish agriculture.³³ While the relative merits or errors of the Jewish expulsion of 1492 were a matter of fierce debate in nineteenth-century Spain, it is clear that this event was unearthed in service of present concerns, more often than for the pursuit of history. As López Vela suggests: “el solo planteamiento de la cuestión, sacaba a luz las partes más oscuras del pasado nacional reciente con una clara proyección en el presente”.³⁴

Unlike Amador de los Ríos, or Adolfo de Castro, however, Millares Torres does not reveal a specific interest in Spain’s Jewish history. Rather, he turns to this aspect of Spain’s past with another objective: to criticise the excesses of Spanish imperialism, particularly in the Canary Islands.

3 Conversions

As we have seen, by the latter half of the nineteenth century, critical appraisal of the Inquisition and the expulsions of Jews and Moriscos was a common feature of Spanish historiography, and was especially prevalent in liberal circles. Millares Torres takes advantage of this critical apparatus to draw attention to abuses of power during Spanish conquest overseas. Thus, his plea for religious tolerance applies most often to the indigenous Canary Islanders. The narrative voice frequently ironizes on the use of religion as a fig leaf for brutality, as the following fragment about the baptism and enslavement of the Canary Islanders makes clear:

Los isleños eran conducidos a la capilla de Santa Ana, donde se les bautizaba con gran pompa, siendo guardados luego como prisioneros, hasta que se presentaba cualquier patrón genovés, mallorquín o lusitano, que los compraba y llevaba a revender a Europa, recibiendo por ellos un buen precio. ¿Qué importaba el cuerpo, si el alma se había purificado en el agua del bautismo?³⁵

33 Modesto Lafuente, *Historia general de España*, Tomo XII (Barcelona: Montaner y Simón, 1891), 282, <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=7259>.

34 Roberto López Vela, “Judíos, fanatismo y decadencia. Amador de los Ríos y la interpretación de la Historia Nacional en 1848”, *Manuscripts*, 17 (1999), 17.

35 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 212.

The narrator mocks the obsession with baptism, as part of the religious drive to convert conquered peoples to Catholicism, whereas no concern is shown for their physical welfare. The use of evangelisation as a justification for conquest and domination recalls Spanish colonial practices in the Americas. Indeed, we have already seen that Millares Torres draws a parallel between the conquest of the Canary Islands and colonisation of the New World and we will return to this point in greater detail below. In this fragment, however, the narrator exposes the absurdity of forced baptism, as part of the novel's general plea for tolerance and religious plurality.

The same message is key to the novel's representation of the indigenous Canary Islanders, which, as we shall see, Millares Torres also incorporates into the same racial and religious dynamic as his Converso protagonist. In doing so, the author establishes a clear parallel between the conquest of the Canary Islands and the marginalisation of Jewishness in Spain itself, both of which were ostensibly justified by religion, yet, as Millares Torres points out, often stemmed from less lofty motives.

The principal indigenous characters in the novel are Adalmina and her father, the Faican, a native chieftain and spiritual leader. Our first encounter with Adalmina is when Juan captures her father while searching for the missing Isabel. Adalmina pleads with Juan to spare her father's life, which he eventually agrees to do and, in exchange, she offers him an amulet of protection. Throughout their conversation, however, Adalmina makes frequent appeals to God and establishes a moral equivalence between religions. For instance, when she swears that no other islander is nearby to threaten Juan's life, she exclaims: "Te lo juro por mi Dios, que es un Dios tan bueno como el tuyo".³⁶ When Juan explains that he will be remiss in his duties if he sets her father free, she tells him that "el que perdona en la tierra, Dios le perdona en el cielo".³⁷ Surprised by this proclamation, Juan asks her if she is Christian, to which she replies that she does not know, but that her mother was Spanish.

Adalmina's attitude to religion is rendered even more explicit when Juan encounters her again, when he, in turn, is captured by the Faican. She pleads with her father to release Juan and, furthermore, explains that she is in love with the Spaniard and wishes to return with him to the land of her mother's birth. The Faican is horrified by Adalmina's wish to abandon her culture and is particularly outraged by her desire to convert to Christianity in order to marry Juan. In response to the Faican's shock that she could be so blinded by passion

36 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 158.

37 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 158.

that she would turn her back on the faith of her ancestors, Adalmina stakes a claim for the freedom to convert: “No hay más que un Dios, contestó ella con acento inspirado, la religión es la envoltura, el alma es Dios; desechar un vestido viejo para vestir otro nuevo, no es un perjurio”.³⁸ Her impassioned plea, however, goes beyond a claim for tolerance; she lays out a powerful argument for the universality of religion and the moral equivalence between them, a sentiment she already tentatively expressed in her first encounter with Juan. In her fiery speech against her father, who defends the importance of specific rites of worship, Adalmina argues for a vision of religion that is flexible, open and universal:

Así hablan todos los Faicanes. Pero yo que estoy iniciada en sus secretos, no doy valor alguno a sus palabras. ¿Qué le importa a Dios que le adoren sobre las alturas de Tirma, o delante de un madero en cruz? Si el corazón está limpio de toda impureza, llamará a su seno con igual ternura a los ricos españoles y a los humildes canarios; a los inmergidos en el agua santa, y a los que no lo estén. Dicen que el mundo es grande, y que nosotros somos un átomo en medio de ese inmenso Océano. ¿Y cómo hemos de pretender que Alcorac, el grande, al justo Alcorac, castigue a todos los que no doblan su cerviz ante un desconocido Faican? Quién conoce nuestros ritos? ¿Quién sabe de nosotros? Y entonces, ¿con que derecho queremos imponerles nuestra Religión? Déjame padre ser cristiana, no porque yo crea que sus ritos sean mejores que los nuestros, sino por salvar esa barrera que se opone a mis deseos.³⁹

In her monologue, Adalmina advocates for religion as an instrument of unity, which is diametrically opposed to exclusive and chauvinistic view promoted by the fundamentalism of the Spanish Inquisition and the forced baptisms of Spanish colonial practice. Her plea to her father that the world cannot be condemned for its ignorance of their specific rites and rituals is clearly intended by Millares Torres to hold a mirror to the Spanish and their condemnation of native populations for their lack of Catholicism. Indeed, the intolerant and dogmatic Faican is an echo of the novel's Spanish clerics.

By contrast, Millares Torres uses Adalmina to espouse an idea of a tolerant and merciful God. Her definition of religion is reminiscent of the *erasmismo*

38 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 239.

39 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 239.

spirituality that was popular with Conversos.⁴⁰ Indeed, it is an idea that Juan will also repeat in the novel's epilogue, while witnessing an Inquisitorial *auto-da-fé*. After Adalmina fails to persuade her father to allow her to marry Juan, the Faican decides that Juan must marry Isabel, as a condition of their release. While discussing this possibility between them, the two Spaniards discover that they are both of Converso origin and decide to marry and return together to Spain, where the Inquisition has now been established. As they unwillingly witness the burning of a heretic, Juan exclaims:

Tranquilízate, esposa mía: el Dios que nosotros adoramos no es ese Dios que odia, sino el que ama; no es ese Dios que castiga, sino el que perdona; no es ese Dios intolerante y sanguinario de los frailes e Inquisidores, sino el Dios de las misericordias infinitas y de las almas honradas.⁴¹

This vision of religion as a tolerant and inclusive faith, then, espoused by the novel's "Conversos", both in the historical and literal sense, in the case of Juan and Isabel, and in its broader sense of conversion and hybridity that Adalmina also embodies. Indeed, these three characters, the moral heroes of the novel, represent Millares Torres' plea for tolerance. As a celebration of hybrid identity, their mere existence undermines the post-Reconquista narrative of racial, religious and ethnic purity that the author sets out to criticize.

4 Prologue to American Conquest

The focus on Adalmina's hybrid identity—half Spanish, half indigenous—reinforces the link between the Converso protagonist and the Spanish conquest of the Canary Islands. Yet, as his previous work reveals, Millares Torres had an enduring fascination with the pre-Spanish inhabitants of the Canary Islands, whom he sought to portray in a positive light. His *Biografías de canarios célebres* (1871), for example, pointedly begins its examination of notable Canarians with Andamana, a legendary queen who united the tribes of Gran Canaria before the Spanish conquest. In the text, Millares Torres describes the

⁴⁰ Stefania Pastore, *Una herejía española: conversos, alumbrados e Inquisición (1449–1559)*, trans. Clara Álvarez Alonso (Madrid: Marcial Pons Historia, 2010), 71.

⁴¹ Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 302.

indigenous Canary islanders as “audaces, inteligentes, esencialmente hermosos” and their language as “dulce y armonioso”.⁴²

This fascination with the indigenous islanders manifests itself also in his first work of fiction: *Benartemi o El ultimo de los canarios* (1875), which narrates the violent encounter between the Spanish conquerors and the native Canary Islanders, through the perspective of Benartemi. The indigenous hero attempts to save his people from extinction but fights against the tide of history and is doomed to fail. Benartemi is, of course, a romantic hero and the novel brings to mind a similar story from earlier in the century: Chateaubriand’s *Les Aventures du dernier Abencerage* (1822), which was highly successful and gave rise to imitations across Europe. In the French novel, the last descendant of an aristocratic Moorish family from Granada fails in his attempt to overthrow the Spanish and restore Muslim rule in the city. Like Benartemi, Aben-Hamet is portrayed sympathetically, but his courage and valour are no match for the relentless march of history and he ultimately accepts his fate.

Despite the obvious similarities, however, *Benartemi*, is more directly inspired by a novel from the United States of America: James Fennimore Cooper’s *The Last of the Mohicans* (1826), which portrays the violent struggles between the European settlers and the native population of North America. The transposition of an American story of conquest—with its devastation of the Native Americans—to the Canarian context is revealing of a wider trend in nineteenth-century literature, in which the Canary Islands is often compared to the New World. In the biography of Adalmina by Millares Torres mentioned earlier, for instance, the legendary queen is said to be “digna de colocarse junto a las más célebres que en las tradiciones americanas nos conservan las viejas crónicas españolas”.⁴³ Adalmina, therefore, becomes an indigenous heroine, in the same vein as those chronicled by the Spanish in the New World.

In reality, such comparisons were already present in the early days of Spanish overseas conquest. This is unsurprising given the parallels between the colonization of the Canary Islands and America, which were roughly coterminous. The discovery of the New World by Columbus transformed the relationship of the Canary Islands with Spain. Manuel Hernández González explains how the archipelago became an “escenario privilegiado” as a “laboratorio experimental” for Spain’s system of dealing with the indigenous

42 Agustín Millares Torres, *Biografías de canarios célebres* (Las Palmas de Gran Canaria: Planas de poesía Lezcano, 1978), 10. <https://mdc.ulpgc.es/cdm/singleitem/collection/MDC/id/61860/rec/1>.

43 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 13.

populations it encountered in the Americas.⁴⁴ His assertion that “Canarias será desde entonces el primer espacio de Indias, o las Américas una Isla Canaria por ganar” suggests how the Canary Islands and the Americas became interconnected in the Spanish imagination.⁴⁵

In the prologue to *Noticias de la historia general de las islas de Canaria* (1772), Joseph Viera y Clavijo, the most illustrious Enlightenment figure of the Canary Islands, makes a similar comparison:

Es verdad que las famosas conquistas de *Méjico* y del *Perú* harán siempre más eco en todo el mundo que las de *Canaria*, y *Tenerife*. Es verdad también, que *Cortés*, y *Pizarro* serán en la opinión de los hombres más héroes que *Vera*, y *Fernández de Lugo*: Pero ¡ah! ¡si fuese lícito hacer un paralelo riguroso entre los *Guanches*, y los *Indios*; entre las fuerzas de las *Canarias*, y de las *Américas*; entre el impulso que animaba el brazo á unos, y otros Conquistadores!⁴⁶

Viera y Clavijo makes the comparison to justify his history of the islands, which he argues is necessary “para que sean más conocidas en el mundo sus glorias, sus hazañas, su nobleza, sus servicios, sus talentos, sus méritos ...”.⁴⁷ It is clear that he celebrates the Spanish conquest of the islands. He hails as heroes Pedro de Vera and Alonso Fernández de Lugo, who conquered Gran Canaria and La Palma and Tenerife, respectively.

In *Aventuras de un converso*, Millares Torres builds on this history, but uses the parallels between the two conquests as a way to criticize Spanish aggression. Thus, he transforms the celebratory tone of Viera y Clavijo’s assertion that Spanish glories in the Canary Islands deserve recognition on an equal footing to those in America, to a more negative understanding of Spanish behaviour in both territories. Whereas the earlier parallels between the Native Americans and the indigenous Canarians remain, their bond is now one of shared victimhood, at the hands of European colonizers. Far from heroic, the Spanish conquerors are portrayed as violent aggressors.

44 Manuel Hernández González, *La emigración canaria a Venezuela* (Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2007), 18.

45 Manuel Hernández González, *La emigración canaria a Venezuela*, 18.

46 Joseph Viera y Clavijo, *Noticias de la historia general de las islas de Canaria* (Madrid: Imprenta de Blas Roman, 1772), xii, <https://mdc.ulpgc.es/cdm/ref/collection/MDC/id/160441>.

47 Joseph Viera y Clavijo, *Noticias de la historia general de las islas de Canaria*, xii.

In the passages before the Spanish arrive in Gran Canaria, the description of the island is romantic and idyllic:

su terreno era muy fértil, y cortado de profundos barrancos, cuyas vertientes estaban pobladas de espesos bosques, donde crecían los tilos, pinos, laureles y otros árboles, y se anidaban millones de pájaros de pintados colores y armonioso canto: que las mujeres eran muy hermosas, honestas y gallardas, y los hombres altos, fornidos y valientes.⁴⁸

This Arcadian description reflects Millares Torres' admiration for and love of his native islands. But it also reveals an attempt to create a contrast between life on the islands before the Spanish arrived and the violence and exploitation that the conquest would unleash. Indeed, in anticipation of the Spanish landing, the narrative voice laments that this same landscape is about to be "regado con tanta sangre inocente".⁴⁹

The transformation and undermining of triumphalist historical narratives of Spanish conquest can also be seen in Millares Torres' portrayal of Adalmina. We have already seen how her pleas for religious tolerance and the freedom to convert rank her alongside the Converso characters as one of the novel's true heroes. Beyond this, however, her frustrated love story with Juan also offers a subtle rewriting of the narrative of conquest. The romantic plot between the Spanish conqueror and the indigenous princess echoes Lope de Vega's *Comedia famosa de los guanches de Tenerife y conquista de Canaria* (1618), in which the Spanish captain Gonzalo de Castillo falls in love with Dácil, a Guanche princess. The Golden Age play, which is based on a historical event, stages the love affair, and eventual marriage, between the Spanish conqueror and the Guanche princess as a consummation of the union between the two peoples. Portrayed as a willing partner, Dácil's sexual submission to the Spaniard symbolically represents the submission of the Canary Islanders to Spain and a harmonious future for the two peoples.

In *Aventuras de un converso*, Millares Torres rewrites the story to frustrate this outcome. Adalmina's love for Juan is not requited, nor is she permitted to marry him by her father, the Faican. Moreover, Juan, as a Converso, who is critical of Spain's objectives in the Canary Islands, is unable to symbolically represent Spanish conquest. Instead, Juan marries a fellow Converso and returns to Spain, whereas Adalmina commits suicide. Before this tragic outcome, however, Adalmina and Juan discover similarities in their worldviews, not least in their understanding of religion and their critical stances towards

48 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 8.

49 Agustín Millares Torres, *Aventuras de un converso*, 92.

the fanaticism of their respective clergy. Through their encounter based on mutual understanding, Millares Torres appears to explore alternative models of colonization in the Canary Islands, which, although they didn't occur, could have provided the basis for less exploitative systems in the New World.

5 Conclusion

As we have seen, *Aventuras de un converso* addresses multiple marginalities in the Spanish historical imagination—the ethnic and religious marginalities represented by the Conversos and the native Canary Islanders, as well as the Canary Islands themselves as a geographically and historically marginalized region of Spain. The novel's interest, however, lies not so much in its portrayal of these elements, but rather in the way in which Millares Torres combines them to provide a liberal critique of imperialism and religious intolerance. In this chapter, I have attempted to elucidate how Millares Torres makes use of the Converso voice, with its layers of irony, to offer a counter-reading of Spanish history, which points out hypocrisy and ridicules fanaticism. Moreover, the Converso protagonist allows Millares Torres to destabilize fixed identities and celebrate hybridity and change. Hence the choice of a Converso character: it is not so much his Jewish background that is of interest to Millares Torres, but rather the very nature of a Converso, as one who converts from one religion to another and is therefore flexible and hybrid.

The author's celebration of such hybridity stems from his liberal stance on religious freedom, which, as we have seen, was connected to contemporary political concerns. As the novel makes clear, however, the focus on hybrid identities also emerged from his interest in staking a claim for a unique identity for the Canary Islands, which is integrated with Spain, yet separate. The implications of Millares Torres' criticism of the excesses of Spanish imperialism become clearer when viewed in the context of the historical and rhetorical links between the archipelago and the Americas. The rhetorical force of this connection would appear more strongly towards the end of the nineteenth century, with the emergence of political movements that advocated for the independence of the Canary Islands. Hernández González points out, for instance, how the separatist ideas of Secundino Delgado, one of the fathers of the Canarian independence movement, were formed through contact with the Cuban struggle for independence.⁵⁰

⁵⁰ Manuel Hernández González, *Secundino Delgado. El hombre y el mito. Una biografía crítica* (Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2014), 21.

In *Aventuras de un converso*, Millares Torres does not advocate for the Independence of the Canary Islands. Nevertheless, in its explicit comparison between the islands and the Americas, its condemnation of the Spanish conquest, while giving voice to the indigenous inhabitants, the novel rehearses some of the touchstones of the political movement that would eventually emerge.

Bibliography

- Álvarez Chillida, Gonzalo. *El antisemitismo en España: la imagen del judío (1812–2002)*. Madrid: Marcial Pons, 2002.
- Bataillon, Marcel. *Pícaros y picaresca*. Madrid: Taurus, 1982.
- Benaïm Lasry, Anita. *El judío como héroe de novela: Humanización del personaje judío en algunas novelas españolas de los siglos XIX y XX*. Madrid: Centro de Estudios Judeo-Cristianos, 1980.
- Cansino-Asséns, Rafael. *Los judíos en la literatura española*. Barcelona: Columna Edicions, 1937.
- Caro Baroja, Julio. *Los judíos en la España moderna y contemporánea I*. Madrid: Ediciones ISTMO, 1986.
- Castro, Américo. *Cervantes y los casticismos españoles*. Madrid: Alianza Editorial, 1974.
- Castro, Américo. *Hacia Cervantes*. Madrid: Taurus, 1967.
- Ettinghausen, Henry. 1987. "Quevedo's Converso Pícaro", *MLN* 102, No. 2 (1987), 241–254.
- Hernández González, Manuel. *La emigración canaria a Venezuela*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2007.
- Hernández González, Manuel. *Secundino Delgado. El hombre y el mito. Una biografía crítica*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea, 2014.
- Holzinger, Walter. "The Breadly Paradise Revisited: 'Lazarillo de Tormes', Segundo Tratado", *Revista Hispánica Moderna*, 37, No. 4 (1972), 229–236.
- Laboa, Juan María. "La libertad religiosa en la historia constitucional española", *Revista de Estudios Políticos*, 30 (1982), 157–174.
- Lafuente, Modesto. *Historia general de España*, Tomo XII. Barcelona: Montaner y Simon, 1891. <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.cmd?id=7259>.
- López Vela, Roberto. "Judíos, fanatismo y decadencia. Amador de los Ríos y la interpretación de la Historia Nacional en 1848", *Manuscrits*, 17 (1999), 69–95.
- Millares Torres, Agustín. *Aventuras de un converso*. Las Palmas de Gran Canaria: Imprenta de Francisco Martín, 1877. <https://mdc.ulpgc.es/cdm/ref/collection/MDC/id/40291>.

- Miralles Torres, Agustín. *Biografías de canarios célebres*. Las Palmas de Gran Canaria: Planas de poesía, 1978. <https://mdc.ulpgc.es/cdm/singleitem/collection/MDC/id/61860/rec/1>.
- Pastore, Stefania. *Una herejía española: conversos, alumbrados e Inquisición (1449–1559)*. Translated by Clara Álvarez Alonso. Madrid: Marcial Pons Historia, 2010.
- Rozenberg, Danielle. *La España contemporánea y la cuestión judía*. Madrid: Casa Sefarad Israel, Marcial Pons Historia, 2010.
- Schyfter, Sarah E. *The Jew in the Novels of Benito Perez Galdós*. London: Tamesis Books, 1978.
- Stallaert, Christiane. “La España de la limpieza de sangre. Una interpretación antropológica de una reacción étnica” in *El antisemitismo en España*, edited by Gonzalo Álvarez Chillida & Ricardo Izquierdo Bonito, 105–26. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2007.
- Tapia, Carlos. “Anonymous Author, Reformist Writer: Ultimate Reality and Meaning in the Lazarillo De Tormes”, *Ultimate Reality and Meaning*, 32, No. 1 (2009), 28–50.
- Viera y Clavijo, Joseph. 1772, *Noticias de la historia general de las islas de Canaria*. Madrid: Imprenta de Blas Roman, 1772. <https://mdc.ulpgc.es/cdm/ref/collection/MDC/id/160441>.
- Yovel, Yirmiyahu. *The Other Within. The Marranos: Split Identity and Emerging Modernity*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

6

Los márgenes del mito romántico y la identidad nacional en la colección *La España Dramática* (1849–1881)

Alberto Romero Ferrer

Resumen

En este trabajo se analizan varios textos publicados en la colección *La España Dramática* protagonizados por judíos, gitanos y moriscos: estereotipos construidos como antihéroes románticos. Estos personajes oscilan entre el ostracismo y la venganza de la Azucena de *El trovador*; el patetismo producto de la marginación, en el caso de Samuel en el drama *El tesorero del rey*; y la comicidad rústico-costumbrista, como ocurre con el gitano protagonista de la parodia *El tío Zaratán*. Un decálogo de la España romántica donde sus protagonistas, de acuerdo con la historia social y política que hay detrás de ellos—la expulsión de los judíos de 1492, el problema de los moriscos y el pasado andalusí o la asimilación forzosa de los gitanos—se proyectan como modelos periféricos del proyecto nacional en construcción, esto es, españoles al margen. Se trata siempre de representaciones ambivalentes, de fuerte teatralidad, donde imperan bien las distancias históricas y cronológicas, bien las distancias culturales, para dejar siempre muy claro que esas imágenes todo lo más eran retratos de un pasado excluyente y una geografía meridional que nada tenían que ver con la uniformidad cultural que se predicaba desde el nuevo centro social de la burguesía. Unas clases sociales cuyos modelos y referencias estaban bien lejos de la marginalidad que subyacía en estos estereotipos que solo se admitían como fantasmas del pasado en cuanto a la orientalización romántica de la Península, como litografías amarillentas de una historia de una España híbrida, gótica y conversa donde nunca debieron estar.

Palabras clave

La España Dramática – Teatro español, siglo XIX – Romanticismo español – tipos populares

1 Introducción: España marginal y nación moderna en el teatro español

Las clases populares irrumpen en la vida política y social de la mano de la Revolución Francesa, una singular coyuntura que inaugura los tiempos modernos y que precipitará un fuerte cambio cultural, sobre la base de los ideales de libertad e igualdad. El pueblo será el protagonista principal de estos episodios—al menos desde el punto de vista del imaginario social—, que desembocan en la imposición de un también nuevo régimen político: el liberalismo. Un sistema que, sin embargo, después de los acontecimientos napoleónicos sufrirá un fuerte proceso de deterioro y retroceso que va a exigir, a cambio de paz y orden, un cierto olvido de esos mismos idearios revolucionarios, aunque no para todos los cuerpos sociales.

Sin embargo, no todo desapareció. Aquel pueblo que había protagonizado dicha revolución no se desvanecerá, pues bien pronto el mundo de la cultura verá en él unas posibilidades que podían conectar con la nueva mentalidad y el incipiente nacionalismo romántico, para los que el redescubrimiento de lo popular constituye una de sus ideas centrales. Desde esta perspectiva, poetas, dramaturgos, pintores, músicos, ilustradores y periodistas darán cuenta de esta realidad e incorporarán a sus respectivas creaciones artísticas esos elementos, personajes y situaciones que les había traído su “redescubrimiento”. Artistas y pueblo mantendrán un pacto cultural, sobre el que se depositará una buena parte del discurso de la recién estrenada modernidad. Un pacto, del que la mirada del costumbrismo, y sus implicaciones políticas y administrativas, era una de sus formulaciones artísticas y expresivas más importantes, máxime si dicha mirada se depositaba sobre el sur de Europa: la Península Ibérica. Un territorio, cuyos fantasmas orientalistas del pasado tenían un peso decisivo en su construcción romántica¹, y que se estaba configurando como el paradigma de lo anti-moderno².

La irrupción del costumbrismo en el siglo XVIII y su posterior desarrollo en el XIX, como nueva forma de mirar y reflejar la vida peninsular a través de la literatura y el teatro—también en la pintura y la música³—, supone el descubrimiento de la “realidad popular”. Ello presume admitir una diversidad de

1 Xavier Andreu Miralles, *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional* (Madrid: Taurus, 2016), 81–6.

2 Antonine Compagnon, *Los antimodernos*, traducido por Manuel Arranz (Barcelona: Acantilado, 2007).

3 José Escobar, “La mimesis costumbrista,” *Romance Quarterly* 33 (1988): 261–70.

costumbres, rasgos y caracteres que podían entrar en conflicto con los estrictos y uniformadores dogmas neoclásicos, en especial en el ámbito dramático.

Por otro lado, dichos cambios también tenían que ver con la aparición de la emergente burguesía como nuevo grupo de poder, de manera más significativa en el XIX. Se institucionaliza así el descubrimiento de las clases populares que, desde la mirada burguesa, rápidamente se transforman en materia artística en una incesante búsqueda de unas realidades nacionales autóctonas que solo podían refrendarse desde esos amplios sectores de la población, que aún no habían sido contaminados por la modernidad y que debían convivir con el vasto plan de uniformización cultural que implicaba el proyecto burgués. Peter Burke escribe al respecto: “Craftsmen and peasants were no doubt surprised to find their houses invaded by men and women with middle-class clothes and accents who insisted they sing traditional songs or tell traditional stories”⁴.

Así pues, canciones, usos, escenarios, tipos y costumbres pronto se materializarán en clave de teatro, para configurar desde la tribuna de la escena un imaginario hispánico-peninsular fundamentado en lo que esa recién descubierta cultura vinculada al ámbito de “artesanos y campesinos” podía tener de representación de lo supuestamente autóctono respecto a las diferentes identidades regionales del territorio peninsular, aunque dichas imágenes podían presentar conflictos derivados de la exclusión y la marginalidad⁵.

Este proceso, que se venía incubando desde la primera mitad del XVIII, tendrá su punto de mayor inflexión en el tránsito de la Ilustración al Romanticismo (1750–1850), una vez superados los conflictos de rechazo de las elites ilustradas, que observaban lo popular como algo bárbaro⁶ y cuyo traspaso a las nuevas coordenadas decimonónicas estará guiado en parte por un contradictorio proyecto de construcción nacional, para el que la literatura y muy especialmente el teatro resultaban dos aliados de primera mano. Un problema que deriva en la defensa y/o rechazo de una España castiza que encontramos, de manera indiferente, tanto en autores y artistas que proceden de las clases populares, como entre intelectuales y/o profesionales liberales de distintas ideologías, como incluso en sectores cercanos a la nobleza y la Corte: basta con traer a colación cómo a la reina Isabel II se le conocía precisamente como la “reina castiza”.

4 Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* (New York: Harper and Row, 1978), 3.

5 Alberto Romero Ferrer, “Performing the Peninsula: Costumbrismo and the Theatre of the 18th and 19th,” en *The Routledge Companion to Iberian Studies*, editado por Javier Muñoz-Basols, Laura Lonsdale y Manuel Delgado (Oxford-New York: Routledge & Taylor & Francis Group (T&F), 2017a), 368.

6 José Escobar, “Más sobre los orígenes de *civilizar* y *civilización* en la España del siglo XVIII,” *Nueva Revista de Filología Hispánica* 33 (1984): 88–114.

La pregunta era si más allá de la excepcionalidad romántica y sus otros posibles significados esas imágenes debían asilarse como propias del modelo nacional o no. Lo raro, lo exótico, lo marginal, lo excluido ¿formaban parte del proyecto? Y en caso de respuesta positiva, ¿cómo podían integrarse y convivir con el modelo social pequeño-burgués y sus imaginarios más canónicos? ¿Podían medirse de igual a igual con los imaginarios del Cid, don Quijote, don Juan o la santa de Ávila? ¿Podían competir con los nuevos modelos burgueses que habían irrumpido en la comedia de buenas costumbres o en las primeras novelas realistas? ¿Cómo dialoga la respetabilidad liberal-burguesa y la idea de modernidad con la inclusión de las clases populares en la esfera pública o el juego político? ¿Cómo afecta el ascenso del liberalismo a la consideración de ese mundo marginal?

Parte del problema radicaba con cierta precisión, como bien señala Xavier Andreu, en la construcción de una España romántica desde el exterior que sirve de espejo de una realidad poco, mal o nada comprendida, que concibe lo español como la marginalidad europea, como su periferia:

La España romántica es la España de *Carmen*, la novela de Mérimée, patria de gitanos y de hombres al margen de la ley, de inmorales boleros y fandangos, de suntuosas bailarinas que toman la palabra y desafían al sujeto masculino moderno, de fiesta, pereza y placer, más allá de toda ética del trabajo y del dominio de la razón. Es el país de la barbarie, de la pasión y de las fiestas de toros, y también el de un mundo pasado, en el que la modernidad todavía no ha corrompido una inocencia que ha ya tiempo perdió Europa. Andalucía, cuna del pasado musulmán y última frontera entre dos mundos irreconciliables que, sin embargo, parecen fundirse en ella, será la tierra prometida del romanticismo europeo y la esencia de una nación, la española, concebida así como marginal a Europa y a la civilización⁷.

Un sugestivo estereotipo que suponía, además, una especie de relato práctico al discurso que, en torno al “popular racialism”—en expresión de Tzvetan Todorov⁸—se desarrolla en Francia—también en Alemania e Inglaterra—a

7 Xavier Andreu Miralles, “Cosas de España! Estereotipos, marginalidad y costumbres nacionales a mediados del siglo XIX,” Seminario de la Fundación Ortega y Gasset. Consultado el 31 de marzo de 2020. https://www.academia.edu/10035096/_Cosas_de_Espa%C3%B1a_Estereotipos_marginalidad_y_costumbres_nacionales_a_medios_del_siglo_XIX_Seminario_de_la_Fundaci%C3%B3n_Ortega_y_Gasset_marzo_2006_.

8 Tzvetan Todorov, *On Human Diversity. Nationalism, Racism, and Exoticism in French Thought* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1993), 106.

partir de 1750, uno de cuyos efectos consistirá, por ejemplo, en la creación francesa de la raza gitana, una invención que vendrá avalada por la larga estirpe literaria y artística de la Preciosa de *La gitanilla* cervantina en los ámbitos diversos del teatro, la novela, la literatura de viajes, el grabado, la pintura o la música. Una identidad racial que veremos ya consolidada en *Notre Dame de Paris* (1831) de Victor Hugo, el *Voyage en Espagne* (1840) de Théophile Gautier, o la *Carmen* (1846) de Mérimée. Lo cierto es que “The Esmeraldas, Carmens, Azucenas, and Morénas of Romantic fiction were also the progeny of operatic gitanos, zingaras, egizianas, zigeunerin, and bohémiennes already in wide circulation throughout Europe by the eighteenth century”⁹.

Estas consideraciones sobre el mundo de los gitanos—en especial los gitanos de España—se podían hacer extensivas también a otros grupos y colectivos sociales que, como comunidades históricas—judíos y moriscos—se han visto asimismo, y por distintas razones, abocados hacia los territorios de lo raro, la exclusión y el exilio; han sido extirpados incluso de la propia historia peninsular tal y como se concibe desde determinados postulados políticos e ideológicos del XIX, y cuyo paradigma académico sería la construcción cultural que pesa sobre la *Historia de los heterodoxos españoles* (1880–1882) de Menéndez Pelayo.

En otro orden, tampoco había que desentenderse de la contradicción que a todas luces suponía la necesidad de construir una nación moderna, de acuerdo con el proyecto europeo, frente a una serie de imágenes de importación o exportación, según los casos, que negaban dicha modernidad¹⁰. ¿Gitanos, moros y judíos como partes del mito romántico, pero también como recuerdos de la leyenda negra, negaban la modernidad peninsular? ¿Podían integrarse más allá del marco legislativo dichos colectivos en el proyecto nacional como “ciudadanos modélicos”¹¹? Y en lo que respecta a este estudio, ¿cómo funcionan estas imágenes y personajes en el teatro?

La presencia en el teatro español de gitanos, moros y judíos ha sido siempre una presencia relegada a situaciones o papeles poco ejemplares y registros cómicos, salvo algunas singularidades que también respondían a situaciones de contextos excepcionales o escenarios donde dichas figuras podían desempeñar otras funciones como era el caso del teatro barroco de acuerdo con ciertas convenciones literarias como podía ser, por ejemplo, el reflejo de los ideales

9 Lou Charnon-Deutsch, *The Spanish Gypsy. The History of a European Obsession* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2004), 57.

10 Andreu Miralles, *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional*, 13–4.

11 Miguel Ángel Cabrera Acosta y Josué J. González Rodríguez, “De gitanos a ciudadanos. La redefinición liberal de la identidad gitana en España”, *Historia Social* 93 (2019): 67.

caballerescos en la estampa del buen moro. También podrían desempeñar funciones de crítica política, tal y como ocurre por ejemplo con la maurofilia del teatro del exilio liberal, cuando se produce en estas figuras una traslación de ficción autobiográfica respecto a los propios liberales excluidos del proyecto nacional de aquellas convulsas décadas del primer tercio del XIX.

Sin embargo, dichos semblantes pocas veces los vamos a encontrar como protagonistas, como héroes ejemplares, salvo, aunque con ciertas prevenciones, en tragedias como la *Raquel* de García de la Huerta o dramas como el *Abén Humeya* de Martínez del Rosa, en las que sus respectivas condiciones de judía y morisco se supeditaban a fuertes tradiciones históricas y literarias con propósitos y lecturas bien distintas que se hacían convivir con sus lecturas contemporáneas más positivas, como los “otros orientales” de la nación liberal¹², ahora modelos positivos de notoriedad y ejemplaridad nacional, que muy pronto se harían pasar por las aguas del bautismo, tal y como ocurre en la obra literaria de José Zorrilla.

2 El imaginario peninsular y las galerías dramáticas del XIX: ¿un retrato de la nación?

Las diferentes eventualidades políticas que sacuden el mapa peninsular entre 1831 y 1879—periodo central del XIX (entre la publicación de la revista *Cartas Españolas* y el final de la segunda serie de los *Episodios Nacionales* de Pérez Galdós) coinciden con la construcción de un cierto imaginario nacional relativo al liberalismo español de claves muy moderadas que asume, aunque con muchas cautelas y algún que otro rechazo, los presupuestos doceañistas, pero añadiendo elementos de configuración marcadamente romántica y conservadora¹³, en los que la influencia de las imágenes españolas del exterior juegan un papel central. Cómo se van a gestionar dichas imágenes desde las tablas de los escenarios, en paralelo con otros medios y géneros literarios, resultaba pues de mucho interés en cuanto mecanismo de construcción, pero también como mecanismo de reflejo de una sociedad que se va a identificar con una serie de piezas dramáticas, precisamente por la plasmación y recreaciones que de ciertos grupos sociales se va a realizar en ellos.

12 Andreu Miralles, *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional*, 149–69.

13 José Álvarez Junco, *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX* (Madrid: Taurus, 2007), 383–431.

Que dichos textos, gracias al éxito de público y crítica teatral, pasaran rápidamente al mercado editorial a través de colecciones dramáticas seriadas certificaban el acierto y la comodidad de sus retratos políticos y sociales, que también encontraremos en las colecciones costumbristas contemporáneas, para una burguesía que, de esta manera, veía reforzado su protagonismo social y político, además de económico, en permeabilidad con la construcción de un estado nacional a imagen y semejanza de aquellos personajes, situaciones y escenarios, o viceversa, tal y como vamos a intentar ilustrar en las siguientes páginas.

Asistimos en el siglo XIX al gran siglo de la edición teatral en España¹⁴. Más de 20.000 escritos dramáticos se dieron cita con la imprenta en una intensa red cuyo epicentro se encontraba en Madrid, pero que tenía una amplia red de distribución en todas las provincias. Un teatro de papel en formatos y precios relativamente asequibles que ayudan sobremanera a esta nueva industria cultural del entretenimiento y la sociabilidad decimonónicas.

En este clima propenso a la expansión, las galerías dramáticas surgen de la necesidad de crear, producir y difundir un repertorio dramático autóctono como respuesta comercial a la situación de avalancha de escritos refundidos—especialmente franceses—que nutren los escenarios españoles durante la primera mitad del XIX. A partir de los años cuarenta la situación empieza a cambiar a favor de repuestos originales y refundiciones del teatro español de los siglos XVI y XVII, un tipo de obras que se había visto amenazado en algunos momentos¹⁵. Una situación totalmente superada a finales de la centuria donde sí encontramos un teatro español plenamente consolidado¹⁶.

Ahí quedaban la *Galería Dramática* (1836–finales de siglo), el *Repertorio Dramático* de Ignacio Boix (1839–1842), el *Museo Dramático* (1841–1845) o la monumental *Biblioteca Dramática* (1846–1877), de Vicente de Lalama; además de la colosal *Administración Lírico-Dramática* (1860–1896), una de los proyectos editoriales más prestigiosos y productivos de la centuria, de Florencio Fiscowich, después Eduardo Hidalgo, que en 1896 alcanzaría la vertiginosa

14 José Luis González Subías, “El legado bibliográfico del teatro romántico español: impresas y editores,” en *Desde la platea. Estudios sobre el teatro decimonónico*, Santander, editado por Raquel Gutiérrez Sebastián y Borja Rodríguez Gutiérrez (Santander: PUBliCan, 2010), 115–31.

15 Emilio Palacios Fernández y Alberto Romero Ferrer, “Teatro y política (1789–1833). Entre la Revolución Francesa y el silencio,” en *Se hicieron literatos para ser políticos. Cultura y política en la España de Carlos IV y Fernando VII*, editado por Joaquín Álvarez Barrientos (Madrid: Biblioteca Nueva, 2004), 188.

16 Jesús Rubio Jiménez, “Las traducciones del teatro europeo del fin de siglo,” en *Historia de la Literatura Española. Siglo XIX (II)*, coordinado por Leonardo Romero Tobar (Madrid: Espasa Calpe, 1998a), 142–6.

cifra de los 6.000 títulos¹⁷. Algunas de ellas incluyen grabados e ilustraciones¹⁸. También en provincias se pueden encontrar importantes galerías con son los casos de la *Galería Dramática Gaditana* (1845–ca. 1854) o la *Galería Dramática Malagueña* (1854–1858). En el centro de estas coyunturas nos encontramos con la amplia selección de *La España Dramática*.

3 Los imaginarios sociales y nacionales en *La España Dramática*

La España Dramática es una de esas colecciones teatrales que responden a estrategias editoriales de éxito, donde convergen una “industrialización de los procesos de edición”¹⁹ junto con una mayor libertad de imprenta de acuerdo con las nuevas leyes no escritas de un mercado del libro en expansión, en el que las galerías dramáticas van a tener una gran aceptación²⁰ como complemento ahora indispensable de la puesta en escena de éxito. Una colección teatral “de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte”—tal y como reza en casi todas las cubiertas de la serie—propiedad de una sociedad llamada Círculo Literario Comercial, que empezaría a publicarse en Madrid en 1849 y se mantendría activa hasta 1881, aunque en 1862 se produjera un cambio de sede a Salamanca; y que en 1850 adquiriría los derechos sobre los fondos de otra importante galería dramática, *El Teatro*, de la Sociedad Anónima Diligencia Espartana, que constaba de 57 títulos²¹. Se publicaron en sus imprentas un total de 340 textos en 525 ediciones, lo que quiere decir que un número significativo de sus piezas dramáticas alcanzaron más de una edición, como es el caso de las que vamos a analizar.

El elevado número de obras y ediciones deriva en una amplia relación de escritores muy heterogéneos—los hermanos Asquerino, Bretón de los Herreros, Dacarrete, Fernández y González, Gómez de Avellaneda, Hartzzenbusch, López de Ayala, Olona, Rodríguez Rubí, Tamayo y Baus, Ventura de la

17 Emilio Cotarelo y Mori, “Editores y galerías de obras dramáticas en Madrid en el siglo XIX,” *Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo* v, no. 18 (1928): 121–37; González Subías, “El legado bibliográfico del teatro romántico español: imprentas y editores,” 115.

18 Montserrat Ribao Pereira, “Panorama general de la edición teatral ilustrada en el siglo XIX,” en *Literatura ilustrada decimonónica, 57 perspectivas*, editado por Borja Rodríguez Gutiérrez y Raquel Gutiérrez Sebastián (Santander: PubliCan, 2011), 719–28.

19 María del Pilar Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849–1881)* (Madrid: CSIC, 2008), 63–102.

20 Emilio Cotarelo y Mori, “Editores y galerías de obras dramáticas en Madrid en el siglo XIX,” 129–30.

21 Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849–1881)*, 33–40.

Vega²²—, géneros tan dispares como el drama romántico y la alta comedia frente a la parodia o el juguete cómico, el drama andaluz, la zarzuela, refundiciones y adaptaciones²³, pero coincidentes todos en reflejar, desde cada uno de sus respectivos registros dramáticos una muy cómoda autocomplacencia de la realidad española; proyectar, en última instancia, una realidad política y social poco o nada cuestionada por ese emergente público lector (y espectador) de la época, justo en unos años en los que se asiste a un florecimiento del teatro español que se venía incubando desde la década de los treinta.

Para ello, el dramaturgo se sirve de diferentes medios: exaltación de determinados escenarios y acontecimientos históricos—lo que se potencia con una explosión escenográfica—, plasmación de pequeños conflictos burgueses, entusiasmo hasta el paroxismo de la pasión romántica, tortuosas elucubraciones historicistas, actualización de temas y motivos del teatro del Siglo de Oro, etc. Pero también mediante la colocación estratégica de ciertos actores que, vinculados a determinados grupos sociales, étnicos o religiosos, podían conformar desde los límites de la periferia y la exclusión las esencias mismas del imaginario nacional, pero desde la contigüidad de sus respectivas realidades.

Este era el caso de esos protagonistas o antagonistas marginales que suelen aparecer en el teatro del periodo y que se ciñen a determinados estereotipos e imaginarios sociales que se repiten una y otra vez, hasta llegar a formar un catálogo de la marginalidad hispánica que aludía, según los casos y el tono, bien a determinados aspectos conflictivos de la historia peninsular—de los que se vale el drama romántico y el drama histórico, pero no solo—, bien a otras realidades territoriales fronterizas, suburbanas o contiguas respecto a Madrid—de lo se nutre el teatro cómico, en especial el sainete, el juguete y la parodia, además de la zarzuela y el drama lírico.

Como puede suponerse, no se trataba de un repertorio exclusivo de *La España Dramática*. Sin embargo, dado el alcance cronológico y editorial del proyecto, esta lista seriada suponía una buena y organizada crónica de la imagen de España dentro del teatro. Una colección que, a la vez que servía de espejo, también colaboraba a consolidar, perpetuar, dichas imágenes a partir del texto dramático impreso.

22 Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849-1881)*, 451-65.

23 Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849-1881)*, 111-15, 477-78, 481-6.

4 Tras la estela desgraciada de *Raquel*: el patetismo de moriscos y judíos en el teatro del xix

Dos de los personajes negativos más socorridos en el teatro de corte historicista del XIX son las figuras del judío y del morisco. Razones de tradición y realidad histórica peninsular les otorgaban un alto grado de verosimilitud de acuerdo con un imaginario social y étnico marcadamente veraz y realista al que, además, se le añadían determinadas tradiciones literarias y folclóricas de fuerte arraigo en la cultura literaria española, como era el caso de la ambiciosa Judía de Toledo, o la guerras civiles de Granada con la rebelión de las Alpujarras al fondo. Dos relatos de singular recorrido en el ámbito del teatro, desde que Lope de Vega compusiera su versión dramática de la leyenda con *Las Paces de los Reyes y Judía de Toledo*, motivo previamente incluido por el Fénix de los Ingenios en el canto XIX de *La Jerusalén conquistada*; y Calderón de la Barca *El Tuzaní del Alpujarra, o Amar después de la muerte* (1659).

Para la judía, después vendrían Juan Bautista Diamante, Luis de Ulloa, hasta llegar a la versión neoclásica de Vicente García de la Huerta de 1762. La historia continuará a lo largo de siglo XIX: novelas y dramas románticos, zarzuelas, dramas líricos, etc.: ahí quedaban *La Judía de Toledo o Alfonso VIII*, de Eusebio Asquerino (1842); *Raquel, o los amores de Alfonso VIII rey de Castilla*, de Pedro Pardo de la Casta (1859); *Raquel*, de Ángel Lasso de la Vega y Argüelles (1891); *Raquel*, de Mariano Capdebón (1891, 2ª ed.)²⁴. Para los moriscos la comedia heroica de Luis Repiso Hurtado, *Mohamad Bobdil* (1787) escrita a imitación de la comedia lacrimógena tan en boga en estos plazos; *Zoraida* (1798) de Cienfuegos, de fuerte carácter patético; *Aliatar* (1816) del duque de Rivas; *Morayma* (1818) del autor de *La conjuración de Venecia*, escrita en su destierro en el Peñón de la Gomera; *Gonzalo de Córdoba* (1830) de Manuel Hernando Pizarro; *Boabdil* (1832) y *Aixa, sultana de Granada* (1837) de José de Castro y Orozco—fábulas que, a pesar de su estructura clasicista, se mueven entre la “lóbrega tumba” y la “pesadilla atroz”. Todo ello amén de otros intereses que emergen a lo largo del siglo XVIII hasta las primeras décadas románticas,

24 Alberto Romero Ferrer, “Raquel, hija de Lilith: La liberación teatral de la mujer en la tragedia neoclásica,” en *Vicente García de la Huerta y su obra (1734-1787)*, editado por Jesús Cañas Murillo, Miguel Ángel Lama y José Roso Díaz (Madrid: Visor Libros, 2015b), 503-4. Un amplio catálogo sobre el tema de la heroína hebrea lo encontramos en Pura Fernández, “Los judíos y su cultura en la producción literaria española del siglo XVIII: la construcción del tópico ‘judeo-masón-liberal’ durante la Ilustración y el Romanticismo,” en *Judíos en la literatura española*, editado por Iacob M. Hassán y Ricardo Izquierdo Benito (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2001), 302-11.

como podían ser el “problema judío”²⁵, la cuestión de la lengua, la literatura religioso-ideológica o “la asociación liberal-judeo-masónica”²⁶.

En ambos casos, un largo itinerario, pues, que sentaba las bases para un nuevo teatro que se iría a centrar ahora en lo que esas pinturas del judío y del morisco poseían de “hondo patetismo” que bien se alza en “desesperada rebeldía” o adopta “la resignación melancólica del último Abencerraje”²⁷, y que bien podían adaptarse a los convulsos tejidos socio-literarios que sacuden las primeras décadas del diecinueve, pero que muy pronto también derivarán hacia sus perfiles más oscuros y negativos, sin renunciar a su condición patética según los casos.

Estas contradictorias imágenes, también secundada por otros judíos y/o moriscos secundarios de estos dramas, será la que dicte la mayor parte de las posibilidades de los estereotipos, siempre en el lado oscuro y desgraciado de la acción, incluso cuando dicha condición se enfrenta, con ciertas dosis de ejemplaridad, a las jerarquías del héroe romántico.

La mayor parte de los dramas historicistas que publica *La España Dramática* incluyen la figura del judío y a veces las del morisco, siempre de manera periférica, en roles de malos consejeros o criados secundarios—*La venganza de Alifonso* (1847) de Agustín Azcona²⁸; *Bernardo de Saldaña* (1850) de Ventura Ruiz Aguilera²⁹; *Dios, mi brazo y mi derecho* (1853) de Juan de Ariza³⁰. Se trata siempre de personajes bajo sospecha que permanecen a la sombra del héroe. A veces también los vamos a ver en el epicentro, con ciertos valores positivos, pero debido a la narración de la leyenda histórica o al calor la ficción, su destino será un destino fatal, víctima de una lectura interesada de sus antagonistas en la que imperan los prejuicios de apátridas, excéntricos,

25 Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea* (Madrid: Istmo, 1978), t. III; y Antonio Domínguez Ortiz, *Los judeoconversos en la España moderna* (Madrid: Mapfre, 1991).

26 Joaquín Álvarez Barrientos, “Los judíos y su cultura en la producción literaria española del siglo XVIII: la construcción del tópico ‘judeo-masón-liberal’ durante la Ilustración y el Romanticismo,” en *Judíos en la literatura española*, editado por Iacob M. Hassán y Ricardo Izquierdo Benito (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2001), 287–96.

27 María Soledad Carrasco Urgoiti, *El moro de Granada en la literatura: del siglo XV al XIX*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 319, consultado el 23 de marzo de 2020. <http://www.cervantesvirtual.com/obra/el-moro-de-granada-en-la-literatura-del-siglo-xv-al-xix/>.

28 Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849–1881)*, 151.

29 Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849–1881)*, 83.

30 Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849–1881)*, 210.

usureros o traidores. En definitiva, retratos desgraciados a los que se ven precipitados sin posibilidad alguna de retorno, sin posibilidad de cambiar el rumbo fatídico de sus días; todo, por otro parte, muy en la línea de las claves del patetismo romántico.

Esto es lo que sucede en *El tesorero del Rey* (1850). Un alambicado infortunio histórico-legendario de Antonio García Gutiérrez, escrito en colaboración con Eduardo Asquerino, que se atiene a esta línea dramática y temática³¹. Se estrenó el 27 de setiembre de 1850 en el Teatro Español de Madrid. Forma parte de la colección *La España Moderna*, no. III, con dos ediciones, una en 1850 y una segunda en 1857³², dado el éxito de la obra, que durante esa década de los cincuenta se había incorporado a los repertorios de la grades compañías, con todo lo que ello conllevaba respecto a la difusión y alcance del texto.

Ambientado en la época de Pedro I el Cruel y estructurado en cuatro actos, se enfrenta aquí al vilipendiado e injuriado médico Perosa, a quien el vulgo la acusaba de haber envenenado a doña Leonor de Guzmán, favorita del monarca Alfonso XI por indicaciones de la reina. Drama en el que abundan los lances folletinescos y situaciones propias a fin de introducir al espectador en un laberinto de lances e intrigas de traición en torno al protagonista del relato, el judío Samuel, tesorero del rey, donde destacan algunos pasajes de alta emotividad dramática y, en especial el monólogo en el que Samuel, a la manera calderoniana de Segismundo, expone su insólita experiencia sobre el tránsito de la muerte a la vida gracias a una pócima ingerida, lo que subraya su carácter herético, al asociar su fisonomía al mundo de lo sobrenatural y lo misterioso. Una imagen que se complementa desde el principio del drama con otros atributos y aspectos negativos asociados a su historia bíblica en cuanto hebreo, etnia maldita y rechazada por Dios:

SAMUEL.—El triste cautivo llora
 la memoria seductora
 de la patria que perdió;
 y llorar nos está bien
 propios y ajenos pecados
 a nosotros, desterrados
 de Ninive y de Salem.

31 Enrique Rubio Cremades, "Los otros dramas y comedias de García Gutiérrez," *Hecho Teatral* 14 (2014): 54.

32 Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849-1881)*, 275.

Que de tanto frenesí,
 Dios, con razón ofendido,
 a su pueblo ha maldecido
 diciendo: "Heme contra ti!
 No te puedes comparar,
 desdichada tribu impía,
 con la hermosa Alejandría
 señora del ancho mar,
 y sin embargo gimió
 presa de enemiga saña,
 cautiva en región extraña,
 donde sus culpas lloró"³³.

A lo que su hija Lía, amante secreta de Alfonso, hijo del médico Perosa y antagonista del judío Samuel, le responde:

LÍA.—Y pensáis que no han bastado
 tantos amargos dolores
 de nuestros ciegos mayores
 a redimir el pecado?
 Será que nuestra nación,
 postrada y envilecida,
 arrastre siempre esta vida
 de miseria y de abyección³⁴?

Como puede observarse el punto de partida en la disposición de estos figurantes se hace desde su consideración como "nación" extraña, como elementos ajenos, elementos parásitos de una realidad histórica en la que se ven envueltos como hombres y mujeres de segundo orden que, dialécticamente, además de sus connotaciones románticas respecto a lo maldito, se verán dictados por un destino culpable, como malvados y causantes de todos los males que aquejan al monarca, de modo muy similar a las acciones de la judía Raquel.

33 Antonio García Gutiérrez y Eduardo Asquerino, *El tesorero del rey. Drama en cuatro actos* (Madrid, Círculo Literario Comercial-Imp. de S. Omaña-La España Dramática, 111, 1850), 6.

34 García Gutiérrez y Asquerino, *El tesorero del rey*, 6.

Se trataba de un carácter proscrito asociado a la usura:

SAMUEL.—Soy del rey tesorero,
 porque hasta el rey envidia mi tesoro;
 nadie en el suelo Ibero,
 tiene tanto dinero³⁵.

que, unido a la traición de su hija y la falsa acusación de robo por parte del rey, lo dirigen hacia los territorios de la marginalidad, en cuanto víctima de un sistema en el que no encaja a pesar de sus bondades y que lo condenan al tormento por supuesta traición. Así se refiere a él García, el ayudante de medicina de Pedrosa:

GARCÍA.—¡Me horrorizan sus gemidos!
 de hierro sus huesos son;
 de sus miembros retorcidos
 los horrorosos chasquidos
 desgarran mi corazón!
 Yo vi, Samuel, tu semblante
 lívido, tus labios secos,
 ya blasfemando arrogante,
 o ya lanzando espirante
 ayes estertóreos huecos.
 Un hueso con otro choca,
 y el corazón desgarrado
 al cielo, al infierno evoca!
 Yo vi su torcida boca
 y su cabello erizado!
 ¡Ni un punto el dolor le deja!
 pide compasión, no la hay!
 solo responde a su queja
 triste el eco que se aleja
 herido y espantado³⁶.

35 García Gutiérrez y Asquerino, *El tesorero del rey*, 44.

36 García Gutiérrez y Asquerino, *El tesorero del rey*, 48–9.

5 Entre la exclusión del drama romántico y la comicidad del género andaluz: el mundo de los gitanos

A pesar del decreto de Carlos III de 1783 que incorpora a la minoría gitana como súbditos de su majestad, cerrando así un ciclo legislativo y jurídico que había considerado a los gitanos como “categoría penal” específica—ahí quedaba la gran redada de 1749, las ideas del conde de Aranda o el proyecto de ley Campomanes-Valiente al respecto—, sus lecturas no escapan aún de los juicios despectivos, que implican la condena del particularismo gitano. Por ejemplo, del propio Cervantes, que en *La gitanilla* los asocia inequívocamente al mundo del hampa, a prácticas supersticiosas, a las artes del disimulo, al engaño y a hábitos parasitarios³⁷:

Parece que los gitanos y gitanas solamente nacieron en el mundo para ser ladrones; nacen de padres ladrones, críanse ladrones, estudian para ladrones, finalmente, salen con ser ladrones corrientes y molientes a todo vuelo, y la gana de hurtar y el hurtar son en ellos como accidentes inseparables, que no se quitan sino con la muerte³⁸.

Un paradigma compartido por una obsesión europea en torno a ellos³⁹, unido a sus extraños orígenes y su condición como nación errante, certificado en la entrada del *Tesoro de la lengua castellana o española* de 1611 de Sebastián de Covarrubias—donde todo lo concerniente a este pueblo no era sino “mentira y bellaquería”—. Recelos y desconfianzas después ratificadas en el *Diccionario de Autoridades* (1726–1739):

Cierta clase de gentes, que afectando ser de Egipto, en ninguna parte tienen domicilio, y andan siempre vagueando. Engañan a los incautos, diciéndoles la buena ventura por las rayas de las manos y la fisonomía del rostro, haciéndoles creer mil patrañas y embustes. Su trato es vender y trocar borricos y otras bestias, y a vueltas de todo esto hurtar con grande arte y sutileza.

37 Willian Starkie, “Cervantes y los gitanos,” *Anales Cervantinos* 4 (1954): 138–86.

38 Miguel de Cervantes, *Novelas Ejemplares*, editado por Jorge García López (Barcelona: Crítica, 2001), 27–8.

39 Charon-Deutsch, *The Spanish Gypsy*, 239–42.

Una realidad como medio de vida, por otro lado, producto de su propia historia donde convergían periodos de peregrinaje y expulsión con épocas de asimilación forzosa, hasta la supuesta normalización jurídica—que no cultural ni social—del XVIII que, en cierto sentido, suponía la “negación de la etnia gitana y la condena del nombre”, como bien demostró Bernard Leblon⁴⁰. En cualquier caso, admitidos ahora como parte del reino, sin desaparecer aquellos prejuicios aludidos, inician un tránsito hacia una cierta reparación, que no integración, como producto entre lo popular y lo folclórico que podía tolerarse como rareza exótica. Eso sí, asociada fundamentalmente al prestigio de la mirada costumbrista, de acuerdo con unas imágenes de animalidad y pasión que expresan cierta libertad frente al raciocinio de lo supuestamente civilizado⁴¹; lo que debía convivir contradictoriamente con todo lo que ello implicaba como mecanismo de control desde una perspectiva burguesa, que pretendía instrumentalizarlos como “hombres arcaicos en tiempos modernos”, como “una minoría doblemente ajena al progreso social y a la identidad nacional, tanto en España como en otros países”⁴², aunque el caso peninsular presentaba matices importantes respecto a dicho discurso de autoridad científica, gracias al lenguaje cultural y emocional que aportaba el Romanticismo.

Esto es lo que, blanco sobre negro, sucede en el siglo XIX, de acuerdo con un relato de construcción identitaria nacional, donde debían integrarse como singularidad peninsular—reforzada además por el beneplácito de la mirada extranjera—, pero siempre dentro de unos parámetros muy suburbanos y marginales, donde la ejemplaridad no iba a ser uno de sus atributos; más bien todo lo contrario.

En efecto, uno de los tipos más socorridos de toda la literatura costumbrista del XIX es el tipo del gitano. Avalado ya por la tradición del cordel y el sainete de Ramón de la Cruz y fundamentalmente de Juan Ignacio González del Castillo, es un rasgo que se había incorporado con pocas dificultades al imaginario hispánico decimonónico, gracias a su veta cómica y su exotismo, pero también gracias al prestigiado recorrido literario que de este personaje se nos ofrece desde el exterior, muy en especial desde la cultura francesa, cuyo ejemplo más elocuente sin lugar a dudas lo encontramos en la gitana Carmen de la novela homónima de Prosper Mérimée (1845–1847). Imaginario que responde a un

40 Bernard Leblon, *Los gitanos de España* (Barcelona: Gedisa, 2018), 32–35.

41 González Troyano, Alberto, ed., *La imagen de Andalucía en los viajeros románticos y homenaje a Gerald Brenan* (Málaga: Diputación Provincial de Málaga, 1987), 35–6.

42 María Sierra Alonso, “Hombres arcaicos en tiempos modernos. La construcción romántica de la masculinidad gitana”, *Historia Social* 93 (2019): 51.

mundo de sombras y claroscuros—prácticas mágicas, vidas disolutas, pacto con el diablo, mundo de hechiceros, promiscuidad sexual⁴³—, ampliamente rechazados desde todos sectores de la Península como iconografías auténticas de lo español.

No es el momento ahora en entrar en valorar la oportunidad o no de dichas imágenes, pero lo cierto es que dicha fábula para bien y para mal se incorporará al relato peninsular como uno de sus iconos más simbólicos y exclusivos, asociados al perfil romántico de España y, en especial, a la imagen romántica de Andalucía, en la que se produce un efecto de sinécdoque espacial, al interpretarse geográficamente el todo por una de sus partes. Ahí quedaba, por ejemplo, el siguiente fragmento de la descripción del tipo que nos ofrecía *Los españoles pintados por sí mismos* en 1843, donde se hacía especial hincapié en sus brillantes y llamativos aspectos exóticos:

esos hombres con su tez aceitunada, con sus abultados carrillos, con sus gruesos labios, con sus negros, vivos y rasgados ojos, con sus largos cabellos, y sus blanquísimos dientes, revelan su origen extranjero, y más parecen hijos del África o la Arabia que de Andalucía o Cataluña? ¿No adviertes que sus gestos y su movilidad continua dan a su conversación y a la vivacidad de su fisonomía cierta expresión penetrante y característica?... el rostro e esas mujeres presenta un aspecto melancólico, y que sus actitudes lascivas, su color, la soltura de sus miembros, su movimiento y agilidad, recuerdan un clima abrasador, donde hombres y mujeres se entregan a ejercicios que desarrollan el vigor corporal⁴⁴.

Pero también en su negativa condición como pueblo apátrida:

¡Pobre raza! Condenada por su infeliz destino a una vida errante, vaga un día y otro, porque así lo quiere la estrella de su nacimiento, y rechazada de la sociedad, busca un albergue debajo de los árboles, al pie de solitarios castillos o en fondo de una quebrada. ¡Pobre raza! Sin patria y sin hogar, dispersa ha cerca de mil años, inquirió un asilo en el Mediodía de Europa, y la Europa la repelió de su seno, arrojando sobre su frente el sello del oprobio, y vertiendo en su corazón el veneno de la amargura. ¡Pobre raza⁴⁵!

43 Leblon, *Los gitanos de España*, 120–154.

44 Sebastián Herrero, “La gitana,” *Los españoles pintados por sí mismos I* (1843): 289–90.

45 Herrero, “La gitana,” 290.

En la colección de *La España Dramática* encontramos un largo catálogo de títulos que exploran este problema desde las perspectivas más diversas: desde el drama de bandoleros—*Diego Corriente o El bandido generoso* (1848) de José María Gutiérrez de Alba⁴⁶—, el cuadro de costumbres taurinas—*Una tarde de toros* (1848) de Juan de Alba⁴⁷—, hasta el drama romántico—*El trovador* (1851) de Antonio García Gutiérrez⁴⁸—y la parodia dramática—*El tío Zaratán* (1850) del citado Gutiérrez de Alba⁴⁹.

En todos los casos la dicotomía del tipo-arquetipo y sus situaciones oscilaban entre el exotismo étnico y la comicidad lingüística y de costumbres; los aspectos más problemáticos quedaban orillados. Ambos supuestos, siempre extremos, aunque de manera inequívoca, se asociaban a la cultura peninsular para llegar a convertirse en uno de sus estandartes dentro y fuera de nuestras fronteras.

Sin embargo, dicha asociación venía a realizarse desde la exclusión, desde las rarezas de unos personajes que en modo alguno podían asimilarse, por historia, tradición, costumbres, etnia o lengua al canon hispánico, todo lo más podían justificarse como una rareza, como una peculiaridad de museo para su estudio y su observación, pero nunca para su integración, tal y como se desprende de su tratamiento artístico y literario en toda la literatura del XIX hasta la llegada de la denuncia crítica que impregna la España Negra de fin de siglo.

Para ello vamos a adentrarnos en dos de sus figuraciones de mayor éxito y calidades literarias: la Azucena de *El trovador* y el tío Zaratán del sainete del mismo nombre, cuyo drama y parodia tuvieron largo recorrido en las impresas dedicadas al arte de Talía y Melpómene a lo largo de toda la centuria.

5.1 *De Preciosilla a Azucena*

El trovador de Antonio García Gutiérrez constituye uno de los grandes éxitos del Romanticismo. Obra de repertorio obligado hasta finales del XIX, es uno de los textos más editados en *La España Dramática*—cinco ediciones en 1851,

46 Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849–1881)*, 88.

47 Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849–1881)*, 60.

48 Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849–1881)*, 135.

49 Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849–1881)*, 114.

1857, 1860, 1864 y 1868⁵⁰—, en versión refundida en verso por el propio autor para el Teatro Español y que subiría a dicho escenario el 6 de marzo 1851. Ya en la noche de su primer estreno en el entonces Teatro del Príncipe el 1 de marzo de 1836, la gitana Azucena—considerada por la crítica como una de las invenciones más logradas del dramaturgo chichlanero—, corrió a cargo de Bárbara Lamadrid, actriz de “arrogante figura y superior talento”, en palabras de José Zorrilla. Larra, siempre con el ojo crítico avizor, recriminó también la adjudicación del papel a esta actriz:

Esta era la creación más original, más nueva del drama, el carácter más difícil también, y por consiguiente el de mayor lucimiento; si la señora Rodríguez es la primera actriz de estos teatros, ella debiera haberlo hecho, y aunque hubiese estado fea y hubiese parecido vieja, si es que la señora Rodríguez puede parecer nunca fea ni vieja⁵¹.

Como bien se ha señalado⁵², podía decirse, incluso, que la propia estructura del drama, cuya secuencia de acuerdo con su titulación interna—I. El duelo, II. El convento, III. La gitana, IV. La revelación, V. El suplicio—servía también para resaltar la importancia de este personaje decisivo en la pieza y de tanta o mayor particularidad dramática que el propio trovador Manrique: la gitana Azucena, cuyos atributos como bruja y hechicera⁵³, asociados a la representación de su estereotipo étnico según la ficción francesa en la *Esmeralda de Notre dame de Paris* (1831) de Victor Hugo⁵⁴, quedan reforzados prácticamente desde el primer cuadro. Jimeno, uno de los criados del conde Luna nos pone en antecedentes:

JIMENO.—¡Ahora bien! Sucedió el lance,
aunque la fecha no importa,
en mil trescientos noventa,
si no es infiel mi memoria.
El señor conde vivía

50 Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849-1881)*, 296-8.

51 Mariano José de Larra, *Figaro. Colección de artículos dramáticos, literarios, políticos y de costumbres*, editado por Alejandro Pérez Vidal (Barcelona: Crítica, 1997), 478-9.

52 Javier Huerta Calvo, “Cómo fue el estreno de *El trovador*,” *Hecho Teatral* 14 (2014): 22.

53 David Berná Serna, “Públicas, brujas y sumisas: la mujer gitana en los discursos de la alterización,” *Historia Social* 93 (2019): 33-4.

54 Charmon-Deutsch, *The Spanish Gypsy*, 56.

comúnmente en Zaragoza,
viudo entonces, con dos hijos
de su malograda esposa.
Don Ñuño, el menor de entrambos,
y don Juan que está en la gloria,
y ya contaba dos años
con diferencia muy corta.
Una noche penetró
hasta la cámara propia
del mayor, una gitana
harapienta y quintañona.

GUZMÁN.—Era bruja sin remedio.

JIMENO.—Bien lo dijeron las obras.

Se sentó a su lado: estuvo
mirándole, silenciosa,
largo rato, y la encontraron
extasiada en esta forma.
Nada malició don Lope;
la vieja pasó por loca,
y cuando echarla quisimos,
ella, ¡nada! se hizo sorda.

ORTIZ.—A palos ...

JIMENO.—Ese fue el medio;
mas desde aquel punto y hora,
enfermó el niño. Le había
hechizado la bribona.

GUZMÁN.—¡Cáspita! ¿Pues?

JIMENO.—Le atacaron
convulsiones y congojas
tan grandes, que se nos iba
de entre las manos por horas.

ORTIZ.—¡Diantre!

JIMENO.—Y nos contaba el aya
que en legiones numerosas
se desataban las brujas
por las noches en su alcoba,
y con algazara horrible,
sacudiéndole furiosas
contra la pared, jugaban
con el niño la pelota.

ORTIZ.—¡Jesús! ¡Yo me hubiera muerto!

JIMENO.—¡Era pesada la broma!

GUZMÁN.—¿Y don Lope?

JIMENO.—Hizo quemar
a la vieja encantadora⁵⁵.

Como es notorio, el relato de Jimeno cumple con los requisitos de la novela de suspense y de terror, hasta el punto de que provoca una reacción lógica en Ortiz que probablemente compartirían también los espectadores desde el rechazo. Después refiere el castigo de la vieja, quemada públicamente, y la venganza de su hija, que, utilizando métodos brujeriles, raptaría al hijo del conde, cuyo esqueleto achicharrado aparecerá en el mismo sitio donde se ejecutó a la hechicera. A continuación, se rubrica aún más el aspecto terrorífico de la historia, al decir que a veces se ve el alma de la gitana bajo la forma de pajarracos de mal agüero:

JIMENO.—¿Pues cómo?

¿La habéis visto?

ORTIZ.—Sí.

JIMENO.—¿En persona?

ORTIZ.—Si no en la suya, a lo menos,

bajo mil distintas formas.

Noches atrás, convertida

en lechuza, entra a deshora

en mi aposento, mirándome

de una manera espantosa.

Me apagó la luz, y yo

me arrebujé con mis ropas

por no ver aquellos ojos

que brillaban en la sombra!

¡Púseme a rezar, y ... nada!

Hasta que al fin, pavorosa

levantó el vuelo, azotando

las paredes de la alcoba.

Al sentir que me tocaba,

55 Antonio García Gutiérrez, *El trovador. Drama en cinco jornadas y en verso, refundido para el Teatro Español* (Madrid: Círculo Literario Comercias-Imp. de S. Omaña-La España Dramática, 135, 1851), 6-7.

di un grito, y ella furiosa
 lanzó un horrible graznido,
 y se escapó ... y hasta ahora⁵⁶.

Como se ha comentado, la escena ha servido para producir un efecto importante y crear un clímax ya en el mismo arranque de la obra, cuyas hechuras no podían ser más románticas por la serie de tópicos que reproduce: el carácter segregado de la gitana, su condición de bruja, la presencia de animales terro-ríficos asociados a su condición maléfica y nocturna: el cuervo, el búho, la lechuza..., la ambientación nocturna.

Sin embargo, este canto a la marginalidad en el personaje de Azucena se deja llevar por un patetismo similar al de los judíos Raquel o Samuel, o el morisco Abén Humeya pues, más allá de la presentación grotesca que de ella hacen los criados, nos encontramos con un rostro profundamente humanizado, que demuestra una ternura infinita por su hijo en cuanto madre sincera, bien que el *fatum* de la venganza termine por enajenarla, una vez escindida su personalidad como hija vengadora y falsa.

Lo cierto es que el núcleo argumental de la venganza en torno a la gitana, antes la madre y después la hija, constituye el auténtico *leit motiv* de la creación de García Gutiérrez, tal y como advirtió Larra: “no es la pasión dominante del drama el amor; esa pasión, si menos tierna, no menos terrible y poderosa, escurece aquella: la venganza”⁵⁷. Para ello era precisa la aparición en escena del personaje más esperado de los espectadores, luego de las expectativas creadas en la escena primera del drama mediante la conversación de los criados: la gitana Azucena.

Ya en *Don Álvaro o la fuerza del signo* aparecía la gitana Preciosilla, que en parte nos recordaba la Preciosa cervantina, en parte las majas andaluzas de Juan Ignacio González del Castillo con ciertos ribetes costumbristas asociados a su condición de adivina de la buenaventura: “Señorito, no sea su merced tan súpito. Déme antes esa mano, y le diré la buenaventura”⁵⁸—requiere Preciosilla a un oficial, en la costumbrista “*entrada del antiguo puente de barcas de Triana*”⁵⁹, según la acotación escénica.

56 García Gutiérrez, *El trovador*, 8.

57 Larra, *Fígaro. Colección de artículos dramáticos, literarios, políticos y de costumbres*, 475.

58 Ángel Saavedra, duque de Rivas, *Don Álvaro o la fuerza del sino*, editado por Miguel Ángel Lama (Barcelona: Crítica, 1994), 82.

59 Duque de Rivas, *Don Álvaro o la fuerza del sino*, 81.

Pero la propuesta de García Gutiérrez va mucho más allá de ese sincrético esbozo, de la mano de un carácter que posee una mayor fuerza dramática y originalidad⁶⁰, en cuya caracterización en boca de los criados Jimeno y Ortiz se atienden a sus aspectos más ominosos, pero que el autor aprovecha—su aparición en la escena—para desarrollar otros planos y otorgarle así la humanidad que le faltaba en aquel primer retrato interesado, bastante negativo. Ahora la podemos observar en su papel de madre⁶¹, dialogando con su hijo y reprochándole, incluso, el haberla desamparado para dedicarse al ejército:

AZUCENA.—Tú no sabes esta historia
que está, a par que en mi memoria,
guardada en mi corazón.

MANRIQUE.—¿Por qué?

AZUCENA.—Jamás te he contado
este doloroso y triste
suceso; ¡nunca! Te fuiste
tan pequeño de mi lado!

MANRIQUE.—Don Diego de Haro me dio
su amparo, y por él medraba.

AZUCENA.—Es verdad; mas no te amaba
tanto como te amo yo.

MANRIQUE.—¡Perdonad! Mi pobre cuna
esta ambición deslucía,
y yo vengar pretendía
agravios de la fortuna.
Haceros feliz, ha sido
mi esperanza⁶².

Pero Azucena, más allá de estos matices humanos, “al establecer la base en la custodia de la tradición, [...] no puede sobrevivir más allá del momento romántico [y] debe morir”⁶³. Se trata fundamentalmente un prototipo romántico de acuerdo con todas las claves que nos propone Argullol⁶⁴, no solo por su condición marginal como gitana y bruja, sino además por ser un emblema de

60 Antonio García Gutiérrez, *El trovador*, editado por María Luisa Guardiola Tey (Barcelona: Círculo de Lectores, 2006), LVI–LIX.

61 García Gutiérrez, *El trovador*, editado por María Luisa Guardiola Tey, LIX.

62 García Gutiérrez, *El trovador*, 33.

63 García Gutiérrez, *El trovador*, editado por María Luisa Guardiola Tey, LIX.

64 Rafael Argullol, *El héroe y el único. El espíritu trágico del Romanticismo* (Madrid: Taurus, 1982).

la libertad; una mujer “desarraigada de los preceptos impuestos por los principios oligárquicos [...], que declara su felicidad en el entorno natural de las áridas montañas de Vizcaya”⁶⁵:

AZUCENA.—¡Feliz! pobre lo seré
mejor que dueña de un trono.
Yo, Manrique, no ambiciono
riquezas ... ¿Y para qué?
Me basta mi libertad,
y las montañas que fueron
mi cuna, y donde vivieron
tus padres siempre⁶⁶.

Lo que le confiere “una moralidad autóctona basada en la inocencia”⁶⁷. Mujer apátrida, como otras tantas del drama romántico europeo, cuya misión no es otra que la de regenerar la sociedad, frente a la “corrupción procedente de instituciones de la oligarquía como la Iglesia, el sistema legal o la misma sociedad aristocrática”⁶⁸.

Además, frente a la versión exagerada y truculenta de los hechos por parte de los criados, Azucena da a su hijo Manrique su propia versión, y la fatal encomienda que, en su agonía, le dio su madre:

¡Aquí! ¡Dónde está esa hoguera,
sin que ninguno tuviera
lástima de su vejez!
¡Yo, Manrique, la seguía
llorando como quien llora
a una madre a quien adora;
porque adoraba en la mía!
Unido contra mi seno
llevaba yo a mi hijo ... a tí.
Volvió mi madre hacia mí
el rostro grave y sereno,
y me miró, y me bendijo.
Y ya del suplicio al lado,

65 García Gutiérrez, *El trovador*, editado por María Luisa Guardiola Tey, LVII.

66 García Gutiérrez, *El trovador*, 33.

67 García Gutiérrez, *El trovador*, editado por María Luisa Guardiola Tey, LVII.

68 García Gutiérrez, *El trovador*, editado por María Luisa Guardiola Tey, LVII.

con acento desgarrado:
 ¡Véngame! ¡Véngame!, dijo.
 ¡Oh! ¡No puedo recordar
 ¡aquella palabra, en calma!
 Se grabó en mi pecho, en mi alma,
 y no la puedo olvidar.
 Ofrecí en aquel momento
 vengarla, de una manera
 horrible, espantosa, fiera ...
 ¡Y cumplí mi juramento⁶⁹!

34-35

Estamos en el momento crucial de la trama, pues en esta escena se nos descubre mediante un lapsus de Azucena lo que verdaderamente ocurrió: y es que, una vez raptado el hijo del conde de Artal⁷⁰ y, llevada de un arrebato frenético, fue no a este, objeto de la venganza, a quien arrojó a las llamas, sino a su propio hijo:

AZUCENA.—¡Sonó un grito, “véngame!”
 que cual doloroso ruego
 salió espirante del fuego:
 y dije: “te vengaré!”
 ¡Óyeme! Desesperada,
 a todas partes tendí
 mi vista, y al niño así
 entre mis manos, airada!
 Con ánimo ya resuello,
 pero ciega y delirante,
 le vi rodar un instante
 entre las llamas envuelto.
 ¡A sus gritos, desperté
 de mi ciego desvarío!
 ¡Ay! ¡Aquel niño era el mío!

69 García Gutiérrez, *El trovador*, 34-5.

70 El motivo del rapto de niños, según la tradición europea, se asocia al mundo de los gitanos: “The horror of the stolen baby seems never to lose its appeal for European bourgeois culture. Even after revisionist writings debunked the historical accuracy of the baby-snatching myth, changelings, adoptions, and baby theft continued to be popular plot devices, sometimes reversing the ethnicity of the stolen child” (Charmon-Deutsch, *The Spanish Gypsy*, 56-7).

MANRIQUE.—¡Dios santo!
 AZUCENA.—¿Qué he dicho, qué?
 MANRIQUE.—¡No sois mi madre!
 AZUCENA.—¡Insensato!
 ¿Ves cómo en vano se esconde
 tu presunción? El del conde
 era el niño.
 MANRIQUE.—¡Oh Dios⁷¹!

Como puede observarse, coincidían en el personaje de la gitana que crea García Gutiérrez—después muy amplificados en la traslación operística de Verdi— todos los elementos del héroe romántico, un héroe-heroína que, al igual que el resto de los arquetipos románticos, comparte una historia y un destino fatales.

Sin embargo, su historia fatal está marcada por su condición excluyente de gitana, donde, más allá de la humanidad que le confiere el autor en algunos momentos de la obra que le llevan por la senda del patetismo muy del gusto burgués, el resto de sus rasgos solo podían procurar el rechazo del público. Una figura con una fuerte carga de prejuicios que difícilmente podían integrarse en el sistema del imaginario nacional que se estaba intentando crear a mediados de siglo. Una Azucena que García Gutiérrez también culpabilizaba en la construcción del drama, aunque solo fuera por razones de argumentación dramática, al situarle en los roles de la antagonista necesaria, cuyo peso de la verosimilitud recaía precisamente en su condición étnica y los prejuicios raciales asociados a ella, como paria social: un castigo más del particularismo gitano avalado por la tradición. Sin olvidar su componente moralizador en clave femenina que amplifica sobremanera dicha condena, pues:

La mujer es el ser más indicado para propagar los ideales burgueses de moralidad y virtud doméstica. No obstante, hay que comenzar con seres primitivos que hayan gozado de absoluta libertad en contacto con la naturaleza. La figura de Azucena se idónea para este cometido⁷².

5.2 *El tío Zaratán*

Pero frente a estas imágenes negativas, oscuras y malditas de la condición gitana que se observa en el drama romántico, el teatro de la época también nos ofrece otras posibilidades asociadas al paisaje meridional, coligadas a las narraciones costumbristas donde los gitanos participan como una pieza de

71 García Gutiérrez, *El trovador*, 36.

72 García Gutiérrez, *El trovador*, editado por María Luisa Guardiola Tey, LIX.

escenografía social. Ahora se observan como una parte más de determinadas geografías, como objetos pintorescos, que se toleran dentro de un cierto orden y que se pretenden integrar en el sistema, pero siempre desde opciones meramente decorativas o anecdóticas dentro de la mirada costumbrista, o cómicas, en cuanto a lo que podían aportar como desviaciones paródicas de la realidad: la deformación lingüística, sus usos, costumbres, etc.

Ambas elecciones—la mimesis costumbrista y la comicidad—convergen en el sainete *El tío Zaratán*, dentro de una larga lista de sainetes, zarzuelas, dramas de bandoleros y juguetes cómicos que pueblan los números de *La España Dramática* y que conforman una colorista estampa literaria de la España contemporánea a esos textos.

Esta otra “realidad” del mundo de gitanos tiene que ver con la fuerte irrupción del costumbrismo romántico y sus propósitos redescubridores para con la realidad española, de preservar y testimoniar un mundo, según la mentalidad burguesa, en peligro de extinción. Había que redescubrir España. Por esta razón, la literatura y el teatro se llena, en palabras de Fernández Montesinos, de “tipos populares, vistos en Madrid o en las diferentes provincias; gente que no viste a la europea, que habite en cuchitriles; alguna vez, tipos extrasociales o francamente fuera de la ley”⁷³. Un universo compuesto, en esencia, por:

el torero, el barbero, la criada, la nodriza, el aguador, la lavandera, el alguacil, la gitana, el mendigo, el cochero, el calesero, el cartero, la celestina, la comadre, el sereno, la posadera, la cigarrera, el celador de barrio, los buhoneros, el portero, el ciego; en cierto modo, la doncella de labor⁷⁴.

No obstante, para el caso del teatro, no todos los personajes, ubicaciones o situaciones van a servir. Así, de manera preferente, solo Andalucía va a generar como escenario literario una intensa corriente en torno a lo que se llega a denominar como *género andaluz*⁷⁵, donde encontramos un amplio repertorio

73 José Fernández Montesinos, *Costumbrismo y novela. Ensayo sobre el redescubrimiento de la realidad española* (Madrid: Castalia, 1965), 120.

74 Fernández Montesinos, *Costumbrismo y novela. Ensayo sobre el redescubrimiento de la realidad española*, 120–1.

75 Alberto Romero Ferrer, “En torno al costumbrismo del género andaluz (1839–1861): cuadros de costumbres, tipos y escenas,” en *Costumbrismo Andaluz*, editado por Joaquín Álvarez Barrientos y Alberto Romero Ferrer (Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1998), 126.

de piezas⁷⁶ generalmente breves donde la gitanofilia⁷⁷ aparece de forma constante como uno de sus rasgos más característicos; un teatro que recoge el testigo de la tonadilla y el sainete gitanesco de las décadas de transición del XVIII al XIX. Una original forma dramática, de breve extensión de tiempo que miraba hacia González del Castillo, pero que incorporaba las aportaciones técnicas e intencionales del artículo de costumbres, que Montesinos define “narración dramática”⁷⁸, y donde predominaban las escenas y los tipos de ascendencia meridional, donde los gitanos aparecen con mucha profusión, llegando a identificarse de modo muy exclusivo con dicho escenario. Se puede afirmar, por tanto, que la moda andaluza se instaura en la tradición escénica con un repertorio de títulos que, bien en clave cómica o melodramática, testimoniaban la garra teatral de Sur, como ese espacio descubierto por los viajeros románticos—Mérimée, Dumas, Scribe, Lord Byron, Washington Irvin, Gautier, Davillier y Doré o Richard Ford—, y que, gracias a sus peculiaridades históricas, geográficas, lingüísticas y sociales se transformaba por esos años en el paradigma cultural de toda la Península Ibérica. Una situación que, en relación con el teatro, tenía que ver también con la incorporación y el desarrollo del baile y el cante meridionales, también en los ámbitos internacionales.

Un repertorio que va desde el étnico “cuadro de costumbres gitanas” hasta la “escena andaluza” o el pintoresco “entremés lírico-aurino”, de acuerdo con las apreciaciones de Caro Baroja⁷⁹ en torno a la fuerza del “pasillo andaluz” y la literatura de cordel, muy anclada durante el XIX en los estereotipos que le ofrecía la parte más “salvaje” de la Península, y por tanto más romántica; y cuyo trasunto fuera del teatro y fuera de nuestras fronteras lo encontraremos en la gitana Carmen creada por Mérimée en 1845⁸⁰.

El tío Zaratán de José María Gutiérrez de Alba daba buena cuanta de todo ello, una pieza de género andaluz que, además parodiaba el drama histórico

76 Leonardo Romero Tobar, “Teatralidad y andalucismo en el Madrid de mediados del siglo XIX: el género andaluz,” en *Costumbrismo Andaluz*, editado por Joaquín Álvarez Barrientos y Alberto Romero Ferrer (Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1998), 67–8.

77 Julio Caro Baroja, *Ensayo sobre la literatura de cordel* (Barcelona: Círculo de Lectores, 1988), 323–6.

78 Fernández Montesinos, *Costumbrismo y novela. Ensayo sobre el redescubrimiento de la realidad española*, 14.

79 Caro Baroja, *Ensayo sobre la literatura de cordel*, 333–45.

80 José Manuel Rodríguez Gordillo, *Carmen. Biografía de un mito* (Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2012).

Guzmán el Bueno de Antonio Gil y Zárate⁸¹ (Madrid, Imprenta de Don José María Repullés, 1842), y que se había estrenado con extraordinario aplauso en el Teatro de la Comedia de Madrid, la noche del 18 de diciembre de 1849. Gracias a su éxito gozó de tres ediciones en *La España Dramática* en 1850, 1857 y 1871⁸², además de la edición de 1849 de la imprenta de La Gaceta Mercantil, en algunas tiradas con pie de imprenta de S. Omaña y 1850.

La historia de *Guzmán el Bueno* gozaba de una buena salud literaria y teatral⁸³, a partir de la “comedia famosa” *Más pesa el rey que la sangre y blasón de los Guzmanes* (ca. 1620) de Vélez de Guevara; la comedia histórico-heroica de Antonio de Zamora *El blasón de los Guzmanes o La defensa de Tarifa*; y fundamentalmente Nicolás Fernández de Moratín con su tragedia *Guzmán el Bueno*, entre otros textos, además del romancero, la crónica o la novela. A este breve catálogo además hay que añadir la versión burlesca (1790) del melólogo del mismo nombre de Tomás de Iriarte, de la mano de Félix María de Samaniego. Gil y Zárate y Gutiérrez de Alba, por tanto, para sus respectivas lecturas no partían de cero, incluso gozaban de un antecedente burlesco.

En cualquier caso, lo cierto era que el nuevo drama de 1842 nos proponía una lectura tradicionalista del motivo histórico de corte nacional, un relato canónico del héroe del sitio de Tarifa, muy de acuerdo además con todos los presupuestos de sus construcciones barrocas y neoclásicas, a las que añadía ahora los elementos propios del emergente romanticismo ecléctico⁸⁴, dentro de un debate en el que todos estos héroes peninsulares se debatían entre la crisis y la salvación nacional. Lejos de todo ello, la originalidad del autor de *El tío Zaratán* no residía tanto en su visión del motivo histórico que, por otra parte quedaba completamente diluido en la obra, sino en lo que tenía de impostura paródica respecto al texto de Gil y Zárate, y hacerlo, entre otros recursos, mediante la sucesión de una serie estampas costumbristas gitanas, donde las altas dignidades de los protagonistas del drama histórico de aquel quedan reducidas a la caricatura contemporánea de una vulgar trifulca entre familias gitanas, tal y como ocurría en la autoparodia *Los hijos del tío Tronera* respecto

81 Alberto Romero Ferrer, *La parodia dramática en el teatro español moderno y contemporáneo* (Madrid: Punto de Vista Editores, 2021), 180, 245–46.

82 Martínez Olmo, *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849–1881)*, 277–8.

83 Isabel Millé Jiménez, “Guzmán el Bueno en la historia y en la literatura,” *Revue Hispanique* 78 (1930): 311–486; y Francisco Sánchez-Blanco Parody, “Transformaciones y funciones de un mito nacional: Guzmán el Bueno,” *Revista de Literatura* 100 (1988): 287–422.

84 Borja Rodríguez Gutiérrez, “Para una revisión del teatro de Antonio Gil y Zárate,” *Siglo diecinueve (Literatura hispánica)* 17 (2011): 7–32.

al drama *El trovador*, de García Gutiérrez⁸⁵. La propia escenografía del acto único ayudaba a la situación: una venta popular en los alrededores de Sevilla que sustituía el majestuoso “salón de arquitectura árabe” del texto original:

El teatro representa el patio de la venta de Eritaña, junto a Sevilla. En el fondo hay una tapia como de tres caras de alto con una puerta en el centro. A la izquierda del espectador están las habitaciones interiores, de las cuales la primera es la cocina, con la parte exterior ennegrecida por el humo. A la derecha se ve un banco rústico, debajo de un emparrado, y junto a él una mesa tosca con jarros, vasos y botellas. En el ángulo de la izquierda hay una escalera de mano y varias sillas repartidas por la escena⁸⁶.

Que el legendario noble y militar leonés que había sacrificado la vida de su hijo menor en la defensa heroica de Tarifa, que lanzaría una daga a sus sitiadores para que acabaran con la vida de aquel—“*Matadle con este, si lo habéis determinado, / que más quiero honra sin hijo, / que hijo con mi honor manchado*”, según el *Romance de don Alonso Pérez de Guzmán de Lorenzo de Sepúlveda (1551)*⁸⁷—antes que sucumbir al chantaje, se sustituyera por el gitano tío Zaratán—que aparece en la escena bajo estado embriaguez—era todo un empeño que ridiculizaba el drama para hacernos reír con lo que “antes nos había hecho llorar”⁸⁸.

En este sentido las trágicas escenas del drama se reducían a un entramado de sainete, acentuado por las deformaciones lingüísticas entre los vulgarismos, gitanismos y otros usos dialectales asociados al Sur:

EL TÍO CALAMAR.—(*Después de una pausa.*)

Por *último*, *señó*, como iba *isiendo*,
er *ventero* de enfrente, mi *compare*,
me manda *pa disirte* que la venta
de Eritaña le *entriegues* al *istante*
y que él *entonse* te dará tu hijo
y con *ér sinco* libras de tomates.

85 Romero Ferrer, *La parodia dramática en el teatro español moderno y contemporáneo*, 115–24.

86 José María Gutiérrez de Alba, *El tío Zaratán. Parodia de Guzmán el Bueno, en un acto y en verso* (Madrid: Círculo Literario Comercial-Imp. de S. Omaña, 1850), 5.

87 Millé Jiménez, “Guzmán el Bueno en la historia y en la literatura,” 28.

88 Ana M^a Freire López, “El teatro se ríe de sí mismo: las parodias de los dramas románticos,” en *Romanticismo 5 (La sonrisa romántica)* (Roma: Bulzoni, 1995), 114.

EL TÍO ZARTÁN.—Dile que se los meta ... en la barriga
con *peyejos* y *to*, si es que le caben.
¡Habrás *piyo*! ¡Por Dios! ...

EL TÍO CALAMAR.—No te sofoques.

EL TÍO ZARATÁN.—¡*Pus* no *fartaba* más! ¡*Miste er* tunante
con lo que sale ahora!

EL TÍO CALAMAR.—Escucha, *arvierte* ...

EL TÍO ZARATÁN.—Yo no *arvierto* ni escucho disparates.

EL TÍO CALAMAR.—¿Y qué le digo *ar fin*?

EL TÍO ZARATÁN.—Dile ... Sí, dile
que *ar* saberlo me dio *muncho* coraje,
que no la *entriegaré*, que si se empeña
en echarme a mí fuera, ha de costarle
er colar por la tapia, *aonde* está *er* perro
aguardando que *arguno aentro sarte*.

EL TÍO CALAMAR.—¿No ves la suerte que a Perico aguarda
cuando vaya *ayí* enfrente? Mi compare
no le dará de vino ni una gota
y *ayí* lo dejará morir e jambre⁸⁹.

De uno u otro modo, lo cierto es que la impostura cómica de Gutiérrez de Alba aceptaba estos tipos, integraba en el imaginario social aquellas extravagantes y exóticas fisonomías, además de por razones de prestigio y modas literarias, desde unos presupuestos que, consciente o no de ello, miraban hacia la tipología del gitano según se había abordado en el teatro breve peninsular desde Lope de Rueda, Cervantes, Lope y Calderón, en numerosos pasos, entremeses, jácaras y bailes dramáticos, pero también en la comedia y el drama⁹⁰; siempre como retratos asociados a los ámbitos marginales del hampa o los más coloristas del juego, la fiesta o la comicidad. En este caso, gitanos sí, pero solo para hacernos reír. Bastaba solo con traer a colación el comienzo de *El alcalde de Zalamea* donde se alude de manera pasajera y en tono jocoso a dicha condición:

REBOLLEDO.—¡Cuerpo de Cristo con quien
de esta suerte hace marchar
de un lugar a otro lugar
sin dar un refresco!

89 Gutiérrez de Alba, *El tío Zaratán. Parodia de Guzmán el Bueno*, 23.

90 Simon Kroll, "La evolución de la comicidad de Lope a Calderón. La representación del pueblo gitano en sus obras," *Hipogrifo* 6, no. 1 (2018): 321-35.

TODOS.—Amén.

REBOLLEDO.—¿Somos gitanos aquí para andar de esta manera⁹¹?

6 Algunas conclusiones: los retratos dramáticos de la exclusión

En este trabajo hemos analizado algunos textos publicados en la colección *La España Dramática* protagonizados por judíos, gitanos y moriscos, de acuerdo con ciertas leyendas e imágenes que transitan a lo largo de todo el XIX, tanto en España como en el extranjero. Dramas y sainetes de considerable éxito de crítica y público que se incorporan al repertorio de las grandes compañías y a la práctica del teatro leído, y que ayudan a publicitar y asimilar una determinada imagen nacional, gracias al pacto implícito que subyace en estas obras con sus espectadores, asimismo lectores.

El análisis de estos ejemplos nos permite sacar algunas conclusiones, aunque provisionales, sobre el uso identitario de dichos modelos y cómo dialogan desde su exclusión y heterodoxia con el relato oficial de la imagen de España⁹² y una cierta moral burguesa que se deja entrever en el dibujo contradictorio de estas figuras como ocurría, por ejemplo, en el tono materno-conciliador que asoma a veces en la maléfica gitana del autor chiclanero.

Construidos sobre las bases del antihéroe romántico o el colorido exotismo que admite la mirada burguesa, hemos visto que el tratamiento de estos personajes oscila entre el ostracismo y la venganza—la Azucena de *El Trovador*—, el patetismo producto de la marginación—el Samuel de *El tesorero del rey*—o la comicidad rústico-costumbrista del *turpítodo et deformitas*—el gitano tío Zaratán de la parodia de *Guzmán el Bueno*—. Todo un decálogo de la España romántica donde sus protagonistas, de acuerdo con la historia social y política que hay detrás de ellos—la expulsión de los judíos de 1492, el problema de los moriscos y el pasado andalusí o la asimilación forzada de los gitanos—se proyectan como figuras del fracaso⁹³ o modelos periféricos del proyecto nacional en construcción⁹⁴.

Se trata siempre de representaciones ambivalentes, de extraordinaria teatralidad y pintoresquismo, donde imperan bien las distancias históricas y cronológicas, bien las distancias culturales, para dejar siempre muy claro que esas

91 Pedro Calderón de la Barca, *El alcalde de Zalamea*, editado por Juan Manuel Escudero (Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, 1998), vv. 1–6.

92 Álvarez Junco, *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, 187–381.

93 Álvarez Junco, *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, 214–26.

94 Andreu Miralles, *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional*, 121–7.

imágenes todo lo más eran retratos de un pasado excluyente y una geografía meridional que nada tenían que ver con la uniformidad cultural que se predicaba desde el nuevo centro social de la burguesía.

Unas clases sociales cuyos modelos y referencias estaban bien lejos de la marginalidad que subyacía en estos estereotipos que solo se admitían como fantasmas del pasado en cuanto a la orientalización romántica de la Península, como litografías amarillentas de una historia de una España híbrida, gótica y conversa donde nunca debieron estar. Todo lo más, bien como parte de la ficción de la historia y sus respectivas escenografías románticas, bien como imágenes de una colorista y amable España castiza que podía concitar la defensa de amplios sectores sociales y profesionales liberales, dentro de ese ambivalente juego de aplebeyamiento estético tan característico de la alta burguesía y la aristocracia desde finales del siglo XVIII⁹⁵ y que volvemos a encontrar con fuerzas renovadas en la segunda mitad del XIX. La España Negra de Noel, Gutiérrez Solana y otros muchos, o la campaña antiflamenca finisecular no eran sino reacciones culturales a todo ello, dos capítulos más de esta misma historia de exclusión y de españoles al margen.

Agradecimientos

Este trabajo forma parte de los resultados de investigación del proyecto FFI2017-82177-P: “Leer y escribir la nación: mitos e imaginarios literarios de España (1831–1879)”, financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades. AEI/FEDER/EU; y del proyecto I+D+i: «Andalucía y lo andaluz ante el gran público. Textos fundamentales para su representación en los siglos XVIII y XIX» (P18-RT-2763). PAIDI 2020-Modalidad Retos Consolidado. Financiado por la Consejería de Transformación Económica, Industria, Conocimiento y Universidades y cofinanciado en un 80% por la Unión Europea, en el marco del Programa Operativo FEDER Andalucía 2014–2020.

Bibliografía

- Aguilar Piñal, Francisco. *Cartelera prerromántica sevillana (1800–1836)*. Madrid: CSIC, 1968.
- Álvarez Junco, José. *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus, 2007.

95 Carmen Marín Gaité, *Usos amorosos del dieciocho en España* (Barcelona, Editorial Anagrama, 1988), 69–112.

- Álvarez Barrientos, Joaquín. "Traducciones, adaptaciones y refundiciones." En *Historia de la literatura española: siglo XIX (I)*, coordinado por Guillermo Carnero, 267-75. Madrid: Espasa Calpe, 1997.
- Álvarez Barrientos, Joaquín. "Aceptación por rechazo. Sobre el punto de vista extranjero como componente del costumbrismo." En *Le métissage culturel en Espagne*, editado por Jean-René Aymes y Serge Salaün, 21-36. París: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2001.
- Álvarez Barrientos, Joaquín. "Los judíos y su cultura en la producción literaria española del siglo XVIII: la construcción del tópico 'judeo-masón-liberal' durante la Ilustración y el Romanticismo." En *Judíos en la literatura española*, editado por Iacob M. Hassán y Ricardo Izquierdo Benito, 267-300. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2001.
- Andreu Miralles, Xavier. "La mirada de Carmen: el mite orientalista d'Espanya i la identitat nacional." *Afers* 48 (2004): 347-67.
- Andreu Miralles, Xavier. "¿Cosas de España! Estereotipos, marginalidad y costumbres nacionales a mediados del siglo XIX." Seminario de la Fundación Ortega y Gasset. Consultado el 31 de marzo de 2020. https://www.academia.edu/10035096/_Cosas_de_Espa%C3%B1a_Estereotipos_marginalidad_y_costumbres_nacionales_a_mediados_del_siglo_XIX_Seminario_de_la_Fundaci%C3%B3n_Ortega_y_Gasset_marzo_2006_.
- Andreu Miralles, Xavier. *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional*. Madrid: Taurus, 2016.
- Argullol, Rafael. *El héroe y el único. El espíritu trágico del Romanticismo*. Madrid: Taurus, 1982.
- Arias de Cossío, Ana María. *Dos siglos de escenografía en Madrid*. Madrid: Mondadori, 1991.
- Berná Serna, David. "Públicas, brujas y sumisas: la mujer gitana en los discursos de la alterización." *Historia Social* 93 (2019): 33-50.
- Burke, Peter. *Popular Culture in Early Modern Europe*. New York: Harper and Row, 1978.
- Cabrera Acosta, Miguel Ángel y González Rodríguez, Josué J. "De gitanos a ciudadanos. La redefinición liberal de la identidad gitana en España." *Historia Social* 93 (2019): 67-84.
- Calderón de la Barca, Pedro. *El alcalde de Zalamea*, editado por Juan Manuel Escudero. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, 1998.
- Cantos Casenave, Marieta. "Gitanofilia: de algunos rasgos costumbristas del género andaluz." En *Romanticismo 6 (El costumbrismo andaluz)*, 65-70. Roma, Bulzoni, 1996.
- Caro Baroja, Julio. *Los judíos en la España moderna y contemporánea*. Madrid: Istmo, 1978, t. III.
- Caro Baroja, Julio. *Ensayo sobre la literatura de cordel*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1988.

- Carrasco Urgoiti, María Soledad. *El moro de Granada en la literatura: del siglo XV al XIX*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Consultado el 23 de marzo de 2020. <http://www.cervantesvirtual.com/obra/el-moro-de-granada-en-la-literatura-del-siglo-xv-al-xix/>.
- Cervantes, Miguel de. *Novelas Ejemplares*, editado por Jorge García López. Barcelona: Crítica, 2001.
- Charnon-Deutsch, Lou. *The Spanish Gypsy. The History of a European Obsession*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2004.
- Compagnon, Antoine. *Los antimodernos*. Traducido por Manuel Arranz. Barcelona: Acantilado, 2007.
- Cotarelo y Mori, Emilio. "Editores y galerías de obras dramáticas en Madrid en el siglo XIX." *Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo* v, no. 18 (1928): 121–37.
- Domínguez Ortiz, Antonio. *Los judeoconversos en la España moderna*. Madrid: Mapfre, 1991.
- Escobar, José. "Más sobre los orígenes de *civilizar* y *civilización* en la España del siglo XVIII." *Nueva Revista de Filología Hispánica* 33 (1984): 88–114.
- Escobar, José. "La mímesis costumbrista." *Romance Quarterly* 33 (1988): 261–70.
- Fernández, Pura. "La literatura del siglo XIX y los orígenes del contubernio judeo-masónico-comunista". En *Judíos en la literatura española*, editado por Iacob M. Hassán y Ricardo Izquierdo Benito, 301–51. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2001.
- Fernández Montesinos, José. *Costumbrismo y novela. Ensayo sobre el redescubrimiento de la realidad española*. Madrid: Castalia, 1965.
- Freire López, Ana M^a. "El teatro se ríe de sí mismo: las parodias de los dramas románticos." En *Romanticismo 5 (La sonrisa romántica)*, 113–15. Roma: Bulzoni, 1995.
- Fuentes Mollá, Rafael. *La crítica teatral completa de Mariano José de Larra*. Madrid: Fundamentos, 2010.
- García Gutiérrez, Antonio. *El trovador. Drama en cinco jornadas y en verso, refundido para el Teatro Español*. Madrid: Círculo Literario Comercial-Imp. de S. Omaña (La España Dramática, 135), 1851.
- García Gutiérrez, Antonio. *El trovador*, editado por María Luisa Guardiola Tey. Barcelona: Círculo de Lectores, 2006.
- García Gutiérrez, Antonio. y Asquerino, Eduardo. *El tesorero del rey. Drama en cuatro actos*, Madrid, Círculo Literario Comercial-Imp. de S. Omaña.
- González Subías, José Luis. "El legado bibliográfico del teatro romántico español: imprentas y editores." *Desde la platea. Estudios sobre el teatro decimonónico, Santander*, editado por Raquel Gutiérrez Sebastián y Borja Rodríguez Gutiérrez, 115–31. Santander: PubliCan, 2010.
- González Troyano, Alberto, ed. *La imagen de Andalucía en los viajeros románticos y homenaje a Gerald Brenan*. Málaga: Diputación Provincial de Málaga, 1987.

- Gutiérrez de Alba, José María. *El tío Zaratán. Parodia de Guzmán el Bueno, en un acto y en verso*. Madrid: Círculo Literario Comercial-Imp. de S. Omaña, 1850.
- Herrero, Sebastián. "La gitana." *Los españoles pintados por sí mismos I* (1843): 289–99.
- Kroll, Simon. "La evolución de la comicidad de Lope a Calderón. La representación del pueblo gitano en sus obras." *Hipogrifo* 6, no. 1 (2018): 321–35.
- Lafarga, Francisco. *Las traducciones españolas del teatro francés (1700–1835)*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1983.
- Larra, Mariano José de. *Fígaro. Colección de artículos dramáticos, literarios, políticos y de costumbres*, editado por Alejandro Pérez Vidal. Barcelona: Crítica, 1997.
- Leblon, Bernard. *Los gitanos de España*. Barcelona: Gedisa, 2018.
- Hoffman, Léon-François. *Romantique Espagne*. New Jersey: Princeton University Press, 1961.
- Hoffsmeister, Gerhart. "Exoticism: Granada's Alhambra in European Romanticism." En *European Romanticism*, editado por Gerhart Hoffsmeister, 113–26. Detroit: Wayne State University Press, 1990.
- Huerta Calvo, Javier. "Cómo fue el estreno de *El trovador*." *Hecho Teatral* 14 (2014): 21–46.
- Labanyi, Jo. "Love, Politics and the Making of the Modern European Subject: Spanish Romanticism and the Arab Word." *Hispanic Research Journal: Iberian and Latin American Studies* 5, no. 3 (2004): 229–43.
- Marín Gaité, Carmen. *Usos amorosos del dieciocho en España*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1988.
- Martínez Olmo, María del Pilar. *La España Dramática. Colección de obras representadas con aplauso en los teatros de la Corte (1849–1881)*. Madrid: CSIC, 2008.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles (1880–1882)*, editado por Javier María Pérez-Roldán y Suanzes-Carpegna y Carlos María Pérez-Roldán y Suanzes-Carpegna. Madrid: Homo Legens, 2011.
- Millé Jiménez, Isabel. "Guzmán el Bueno en la historia y en la literatura." *Revue Hispanique* 78 (1930): 311–486.
- Muñoz Sempere, Daniel. "Crisis y salvación nacional en el teatro de Gil y Zárate: de *Carlos II el Hechizado* a *Guzmán el Bueno*." *España Contemporánea* 21, no. 2 (2008): 81–98.
- Palacios Fernández, Emilio y Romero Ferrer, Alberto. "Teatro y política (1789–1833). Entre la Revolución Francesa y el silencio." En *Se hicieron literatos para ser políticos. Cultura y política en la España de Carlos IV y Fernando VII*, editado por Joaquín Álvarez Barrientos, 185–242. Madrid: Biblioteca Nueva, 2004.
- Ribao Pereira, Montserrat. "Venecianos, moriscos y cristianos: la tiranía en Martínez de la Rosa, año de 1830." *Hispanic Review* 71 (2003): 365–91.
- Ribao Pereira, Montserrat. "La popularización del canon en el teatro por entregas. El *Museo Dramático Ilustrado*." *Siglo diecinueve (Literatura hispánica)* 15 (2009): 137–60.

- Ribao Pereira, Montserrat. "Panorama general de la edición teatral ilustrada en el siglo XIX." En *Literatura ilustrada decimonónica, 57 perspectivas*, editado por Borja Rodríguez Gutiérrez y Raquel Gutiérrez Sebastián, 719–28. Santander: PUBliCan, 2011.
- Rivas, Ángel Saavedra, Duque de. *Don Álvaro o la fuerza del sino*, editado por Miguel Ángel Lama. Barcelona: Crítica, 1994.
- Rodríguez Gordillo, José Manuel. *Carmen. Biografía de un mito*. Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2012.
- Rodríguez Gutiérrez, Borja. "Para una revisión del teatro de Antonio Gil y Zárate." *Siglo diecinueve (Literatura hispánica)* 17 (2011): 7–32.
- Romero Ferrer, Alberto. "En torno al costumbrismo del género andaluz (1839–1861): cuadros de costumbres, tipos y escenas." En *Costumbrismo Andaluz*, editado por Joaquín Álvarez Barrientos y Alberto Romero Ferrer, 125–48. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1998.
- Romero Ferrer, Alberto. "El sainete y la tonadilla escénica en los orígenes del costumbrismo andaluz." En *Teatro y música en España: los géneros breves en la segunda mitad del siglo XVIII*, editado por Joaquín Álvarez Barrientos y Begoña Lolo, 237–63. Madrid: CSIC-UAM, 2008.
- Romero Ferrer, Alberto. "Las galerías y bibliotecas dramáticas del siglo XIX." En *El legado de D. Miguel Mancheño y Olivares (1843–1922)*, 23–37. Cádiz: Real Academia Hispanoamericana y Ayuntamiento de Arcos de la Frontera, 2009.
- Romero Ferrer, Alberto. "¡Libertad!; Mueran los tiranos! El imaginario hispánico en el exilio liberal: entre Martínez de la Rosa y José Joaquín de Mora. En *La represión absolutista y el exilio*, editado por Marieta Cantos Casenave y Alberto Ramos Santana, 105–16. Cádiz: Editorial UCA, 2015.
- Romero Ferrer, Alberto. "Raquel, hija de Lilith: La liberación teatral de la mujer en la tragedia neoclásica." En *Vicente García de la Huerta y su obra (1734–1787)*, editado por Jesús Cañas Murillo, Miguel Ángel Lama y José Roso Díaz, 503–35. Madrid: Visor Libros, 2015.
- Romero Ferrer, Alberto. "Performing the Peninsula: Costumbrismo and the Theatre of the 18th and 19th." En *The Routledge Companion to Iberian Studies*, editado por Javier Muñoz-Basols, Laura Lonsdale y Manuel Delgado, 368–79. Oxford-New York: Routledge & Taylor & Francis Group (T&F), 2017.
- Romero Ferrer, Alberto. "La escenografía teatral del costumbrismo, el romanticismo y el naturalismo en la zarzuela grande y la ópera española." En *Teatro Lírico Español. Ópera, drama lírico y zarzuela grande entre 1868 y 1925*, editado por M^a Pilar Espín Templado, Pilar de la Vega Martínez y Manuel Lagos Gismero, 163–93. Madrid: Editorial UNED, 2017.
- Romero Ferrer, Alberto. "La escenografía teatral de la sociabilidad popular: cafés, patios de vecinos, tabernas, ferias y verbenas (del sainete a la zarzuela)." En *Casinos*,

- tabernas, burdeles: ámbitos de sociabilidad en torno a la Ilustración*, editado por Eva María Flores Ruiz, 105–26. Córdoba: UCOPress-Presses Universitaires du Midi, 2017.
- Romero Ferrer, Alberto. “Abén Humeya.” En *La mitificación del pasado español: reescrituras de figuras y leyendas en la literatura del siglo XIX*, editado por Elizabeth Amann y otros, 123–43. Frankfurt am Main-Madrid: Vervuert-Iberoamericana, 2018.
- Romero Ferrer, Alberto. *La parodia dramática en el teatro español moderno y contemporáneo*. Madrid: Punto de Vista Editores, 2021.
- Romero Tobar, Leonardo. “Teatralidad y andalucismo en el Madrid de mediados del siglo XIX: el género andaluz.” En *Costumbrismo Andaluz*, editado por Joaquín Álvarez Barrientos y Alberto Romero Ferrer, 149–68. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1998.
- Rubio Cremades, Enrique. “Los otros dramas y comedias de García Gutiérrez.” *Hecho Teatral* 14 (2014): 47–71.
- Rubio Jiménez, Jesús. “Las traducciones del teatro europeo del fin de siglo.” En *Historia de la Literatura Española. Siglo XIX (II)*, coordinado por Leonardo Romero Tobar, 142–46. Madrid: Espasa Calpe, 1998.
- Rubio Jiménez, Jesús. “José María Gutiérrez de Alba: creador de la revista teatral política.” En *Literatura y política en el siglo XIX: José María Gutiérrez de Alba*, 83–101. Sevilla: Instituto Andaluz del Libro, 1998.
- Saglia, Diego. “Entre Albión y el Oriente: orientalismo romántico y construcción de la identidad nacional en el exilio londinense.” En *La Península romántica. El Romanticismo europeo y las letras españolas del XIX*, editado por José María Ferri Coll y Enrique Rubio Cremades, 73–94. Palma de Mallorca: Genuève Ediciones, 2014.
- Sánchez-Blanco Parody, Francisco. “Transformaciones y funciones de un mito nacional: Guzmán el Bueno.” *Revista de Literatura* 100 (1988): 287–422.
- Sebold, Russell. “Huida del presente y exotismo en las letras románticas.” En *Historia de la Literatura Española. Siglo XIX (I)*, coordinado por Guillermo Camero, 97–105. Madrid: Espasa Calpe, 1997.
- Sierra Alonso, María. “Hombres arcaicos en tiempos modernos. La construcción romántica de la masculinidad gitana.” *Historia Social* 93 (2019): 51–65.
- Starkie, William. “Cervantes y los gitanos.” *Anales Cervantinos* 4 (1954): 138–86.
- Todorov, Tzvetan. *On Human Diversity. Nationalism, Racism, and Exoticism in French Thought*. Trans. Catherine Porter. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.
- Torrecilla, Jesús. “Moriscos y liberales: la idealización de los vencidos.” *The Colorado Review of Hispanic Studies* 4 (2006): 111–26.
- Torrecilla, Jesús. *España al revés. Los mitos del pensamiento progresista (1790–1840)*. Madrid: Marcial Pons Historia, 2016.
- Valverde Rodao, Valentina. “Lo que son *tragedias* o la parodia dramática de 1830 a 1850.” *Quaderni della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Bologna* 4 (1984): 135–61.

Marginación e intolerancia: La imagen del moro y del judío en *Doña Perfecta* y *Gloria* de Benito Pérez Galdós

David Loyola López

Resumen

Los moros y los judíos han desarrollado un papel importante en la tradición literaria y en la imaginaria nacional española. Ambos han representado al Otro, el que no es español, y al mismo tiempo han sido utilizados para describir las características del pueblo y de la cultura española, diferenciada pero a su vez entreverada de rasgos moros y judíos. Esta comparación se basaba en la religión, pero su significado simbólico floreció también en temas sociales y políticos tales como el de la intolerancia y marginación para el no cristiano o el no español.

Benito Pérez Galdós estaba familiarizado con la carga ideológica inherente a la representación de moros y los judíos en la imaginaria española, como es patente en sus novelas *Doña Perfecta* (1876) y *Gloria* (1877). La obra de Galdós es un reflejo literario de la sociedad española de la segunda mitad del siglo XIX, una sociedad golpeada por las disputas políticas, sociales y religiosas entre la tradición y la modernidad. El agravamiento de estas luchas de poder promovió un ambiente de intolerancia entre las diferentes posturas y las nuevas situaciones de marginación.

El objetivo de este trabajo es analizar los motivos, perspectivas y significados del moro y del judío que se representan en estas novelas de Galdós. Queremos estudiar las representaciones y relaciones entre estas figuras en ambos textos, sus vínculos con la larga tradición en el imaginario nacional español y cómo Galdós las utiliza para describir la intolerancia y la marginación de la sociedad española en la segunda mitad del siglo XIX.

Palabras clave

Antisemitismo – Benito Pérez Galdós – *Gloria* – *Doña Perfecta* – Realismo literario

“Imagen de la vida es la Novela, y el arte de componerla estriba en reproducir los caracteres humanos, las pasiones, las debilidades, lo grande y lo pequeño, las almas y las fisonomías, todo lo espiritual y lo físico que nos constituye y nos rodea”¹. Estas palabras de Benito Pérez Galdós, pronunciadas durante su discurso de recepción en la Real Academia Española, condensan la estética realista y el propósito artístico que guiaron su pluma durante su extensa y prolija producción literaria². La obra de Galdós conforma todo un universo ficcional que sirve como representación de la España del siglo XIX y principios del siglo XX, un período cronológico extremadamente complejo y convulso en el que el escritor canario supo plasmar sus diferentes contextos políticos, socioeconómicos e históricos:

Si seguimos la mirada del hombre Benito Pérez Galdós plasmada en la generalidad de su obra literaria [...] hubo para él un referente primordial, consustancial [...] que es el referente histórico [...] entendido, más que como crónica de las fechas, los hitos y las acciones políticas concretas, como conjunto de los hechos que sedimentan las realidades sociales y culturales de un país y que intervienen en la vida de los hombres imprimiéndoles perfiles determinados e irrepetibles en otros contextos³.

En este sentido, “una de las preocupaciones más importantes de Galdós era captar el problema de la relación entre el individuo y la sociedad”⁴, un vínculo que a menudo presentaba un carácter conflictivo y provocaba situaciones de discriminación. La marginalidad—según Alonso Hernández⁵—siempre se describe a través de una ‘situación espacial’, una disociación entre centro y periferia en la que se segrega aquello que se aleja de lo entendido como idóneo,

1 Benito Pérez Galdós y Marcelino Menéndez Pelayo, *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del Sr. D. Benito Pérez Galdós el domingo 7 de febrero de 1897* (Madrid: Est. Tip. de la Viuda e Hijos de Tello, 1897), 8.

2 Estos preceptos ya habían sido esbozados por Galdós en “Observaciones sobre la novela contemporánea en España”, publicadas en 1870. Para más información sobre este ensayo, remito al estudio de Víctor Fuentes, “Notas sobre el realismo en ‘Observaciones sobre la novela contemporánea en España,’” *Anales galdosianos* X (1975): 123–25.

3 Yolanda Arencibia, “Referente y símbolo. Aproximación al símbolo femenino en Galdós,” *Estudios Canarios. Anuario del Instituto de Estudios Canarios* XXXVI–XXXVII (1990–1992): 77–78.

4 Vinciane Vanderheyde, “Apuntes en torno al marginalismo en *El Audaz* de Benito Pérez Galdós,” *Revue belge de philologie et d’histoire* 66, no. 3 (1988): 489.

5 José Luis Alonso Hernández, “Didácticas de los marginalismos,” *Imprévue* 1 (1981): 133.

legítimo o convencional⁶. Esta ambivalencia entre la norma y la heterodoxia adquiere distintos valores según factores culturales, sociopolíticos o económicos y, debido a su condición dinámica, se encuentra en constante evolución a lo largo del tiempo⁷. Por ello, conceptos como canon y marginación son fundamentales a la hora de conformar el imaginario de un pueblo, de una sociedad, de una época y de una nación:

Si se concede generalmente que los estados nacionales son ‘nuevo’ e ‘históricos’, las naciones a las que dan una expresión política presumen siempre de un pasado inmemorial, y miran un futuro ilimitado, lo que es aún más importante. [...] el nacionalismo debe entenderse alineándolo, no con ideologías políticas conscientes, sino con los grandes sistemas culturales que lo precedieron, de donde surgió por oposición⁸.

Los movimientos nacionalistas, surgidos del clima político posterior a la Revolución Francesa y promovidos por la estética romántica, favorecieron una profunda reflexión en torno a la identidad y el origen de las naciones a lo largo de todo el siglo XIX. España no iba a ser ajena a este proceso y durante toda la centuria se llevaron a cabo diversas investigaciones y estudios que pretendían identificar, por un lado, el origen de la patria y, al mismo tiempo, los rasgos constitutivos que determinan al ser español⁹. De este modo, la Edad Media se establecería como la época en la que se forjó España como nación y sus

6 “El concepto de marginalidad demanda el complementario de minoría, puesto que un sistema de relaciones sociales tiene que integrar plena y establemente a la mayoría de los individuos y grupos para permanecer estable, en función de lo cual los grupos marginados serán siempre grupos minoritarios en el seno de cualquier comunidad”, Ricardo Córdoba de la Llave, “Marginación social y criminalización de las conductas,” *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 13–14 (2004): 295.

7 “Las naciones no son entes inmutables, sino productos del ser humano. No son eternas ni esenciales, sino históricas y construidas. Lo que las sustenta es la creencia subjetiva que tienen sus miembros de su existencia. En este sentido, la nación es, sobre todo, un artefacto cultural, asociado a un territorio concreto y depositario último de la soberanía política”, Xavier Andreu Miralles, *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional* (Barcelona: Taurus, 2016), 16.

8 Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Relaciones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993), 29–30.

9 Para una mayor información sobre el imaginario nacional de España en el siglo XIX, remito al estudio de José Álvarez Junco, *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX* (Madrid: Taurus, 2001).

características se establecerían en contraposición con las otras identidades, principalmente judíos y musulmanes¹⁰:

Se entendía que en aquella época de convivencia cristiano-judío-musulmana, se perfilaba el ‘yo’ nacional en oposición de comunidades distintas frente al ‘otro’, a su vez judío o musulmán. El ‘yo’ no se conocería tanto por lo que era como por lo que no era, se establecía por oposición, en negativo, frente al ‘otro’ musulmán¹¹.

La identidad nacional se vio de esta forma vinculada ineludiblemente a la religión cristiana, una conexión que venía ratificada por el proceso de la Reconquista, que finalizó en 1492 con la caída del reino de Granada y la expulsión de los judíos de España. De este modo, “el cristianismo se convirtió en una pieza fundamental de la interpretación del pasado nacional”¹², y su defensa como elemento consustancial del ser español supuso un instrumento para reforzar la presencia y el poder de la Iglesia y las fuerzas políticas conservadoras en la sociedad española decimonónica. Sin embargo, la aparición o progresión de nuevos postulados y planteamientos políticos y filosóficos en el último tercio del XIX—positivismo, cientificismo, socialismo, o anarquismo, entre otros—comenzaron a cuestionar o debilitar esa identificación entre nación y cristianismo dentro de algunos sectores (no en todos, ni siquiera entre los progresistas, como así lo ejemplifican el catolicismo de republicanos como Emilio Castelar o la dimensión religiosa del krausismo).

Benito Pérez Galdós participa activamente en esta disputa política e ideológica mediante la defensa de los postulados progresistas y la crítica al conservadurismo y al fanatismo religioso. Su propia creación literaria presenta al lector una imagen artística de las contradicciones, pugnas y debates que se producen en la sociedad española de la segunda mitad del siglo XIX entre la tradición y la modernidad. Así, en una entrevista realizada en *El Diario de Las Palmas* el

10 Obras como *Historia de la dominación de los árabes en España* de José Antonio Conde (1820), *Historia de los judíos en España* de Adolfo de Castro (1847), *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos en España* e *Influencia de los árabes en las artes y literatura españolas* de José Amador de los Ríos (1848), o “El siglo de oro de la literatura árabe-española”, de Francisco Javier Simonet (1867) demuestran el interés que a lo largo del siglo XIX despertó el pasado árabe y judío en España.

11 Aurora Rivière Gómez, *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843-1868)* (Madrid: Instituto Antonio de Nebrija de estudios sobre la universidad. Universidad Carlos III de Madrid/Editorial Dykinson, 2000), 58.

12 Xavier Andreu Miralles, *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional* (Barcelona: Taurus, 2016), 332-333.

7 de febrero de 1910, debido al estreno de su polémica obra *Electra*, el propio Galdós afirma:

En *Electra* puede decirse que he condensado la obra de toda mi vida, mi amor a la verdad, mi lucha constante contra la superstición y el fanatismo y la necesidad de que olvidando nuestro desgraciado país las rutinas, convencionalismos y mentiras, que nos deshonran y envilecen ante el mundo civilizado, pueda realizarse la transformación de una España nueva que, apoyada en la ciencia y en la justicia, pueda revertir las violencias de la fuerza bruta y las sugerencias insidiosas y malvadas sobre las conciencias¹³.

Estos planteamientos se encuentran ya presentes en su producción artística desde sus primeras obras, y novelas como *Doña Perfecta* o *Gloria* ejemplifican perfectamente dichos ideales: “resulta fuera de dudas [...] la actitud ideológicamente beligerante en contra del conservadurismo reaccionario que Pérez Galdós sostiene en estas novelas”¹⁴. En ambas, la trama se desarrolla a partir del encuentro y el enfrentamiento de dos mundos contrapuestos, un conflicto en el que uno de ellos adopta una posición dominante mientras que el otro queda relegado a un espacio marginal. Galdós confecciona las dos obras con una estructura similar, a partir de la llegada de un foráneo con ideas heterodoxas a una región de España con unas convicciones religiosas y políticas tradicionales, y el ‘amor imposible’ entre este visitante y una joven natural de la región. A pesar de su carácter individual, la sola presencia de estos forasteros—y sus planteamientos político-religiosos—suponen una amenaza para las sociedades conservadoras en las que se encuentran, y estas no dudan en hostigarlos y rechazarlos con el fin de que desistan de sus propósitos y forzarles a abandonar sus tierras.

Las confrontaciones ideológicas, políticas y religiosas que Galdós plantea en estas dos novelas guardan una estrecha relación con la realidad de su tiempo, pues “responden a la crisis por la que atraviesa la sociedad española desde la Revolución de 1868 hasta la Restauración”¹⁵. En *Doña Perfecta*, Galdós da vida a unos personajes marcados profundamente por unos férreos planteamientos

13 Stanley Finkenthal, *El teatro de Galdós* (Madrid: Fundamentos, 1980), 112.

14 Leonardo Romero Tobar, “*Doña Perfecta*. *Gloria*. Inquietudes y ficciones,” en *Pérez Galdós en el vértice. Veinticuatro miradas (Prólogos de Arte, Naturaleza y Verdad)*, eds. Yolanda Arencibia y José Miguel Pérez (Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 2018), 116.

15 Demetrio Estébanez Calderón, “*Doña Perfecta*, de B. P. Galdós, como novela de tesis,” *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo* 55 (1979):107.

ideológicos que impiden cualquier solución pacífica ante los conflictos planteados en la obra¹⁶, unas posturas antagónicas que reflejan las divisiones presentes en el contexto político español de finales del siglo XIX¹⁷. Varios son los trabajos que inciden en esta imagen dual—y enfrentada—de la sociedad española decimonónica que traza Galdós en la novela, unas divisiones que pueden observarse en su imaginario literario y simbólico que lleva a cabo por medio de los personajes y los espacios geográficos en donde se desarrolla la trama¹⁸. En *Doña Perfecta*, estos problemas y enfrentamientos se basan en aspectos políticos—el liberalismo progresista de Pepe Rey y la defensa a ultranza de los postulados cercanos al carlismo por parte de los habitantes de Orbajosa—y religiosos—el supuesto ‘ateísmo’ del joven protagonista y el catolicismo ultraconservador y el fanatismo religioso de Doña Perfecta y sus correligionarios—.

Por el contrario, en *Gloria*, el conflicto se centra en el plano espiritual y los problemas emocionales, psicológicos y sociales que supone la intolerancia religiosa y el falso catolicismo en la sociedad española contemporánea. Así lo refleja el propio Galdós en una carta a su amigo Pereda cuando afirma que en *Gloria* “lo que quería combatir es la indiferencia religiosa (peste principal de España, donde nadie cree en nada, empezando por los neocatólicos)”¹⁹. Las diferencias religiosas entre los dos enamorados hacen imposible su unión y provocan una pulsión dramática ante el deseo irrealizable de ese amor y la obligación que cada uno tiene con sus propias convicciones religiosas, su pasado y su comunidad, unas posturas opuestas en las que está en juego su propia identidad y que analizan investigadores como Valera Jácome²⁰, Shoemaker²¹, o Bezhanova²², entre otros.

-
- 16 María Ángeles Santiago y Miras, “El determinismo ambiental en *Doña Perfecta*, de Benito Pérez Galdós”, *Especulo. Revista de estudios literarios* 22 (2002): <https://webs.ucm.es/info/especulo/numero22/perfect.html>.
- 17 Marta Manrique Gómez, “*Doña Perfecta* de Galdós: la representación del conflicto identitario de la sociedad española” *Especulo. Revista de estudios literarios* XIV (marzo-junio 2009): <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero41/galperfe.html>.
- 18 Francesco Tarelli, “El bestiario metafórico en *Doña Perfecta*, de Galdós,” *Nueva revista de filología hispánica* 59.1 (2011): 119–133. Jennifer Lowe, “Theme, imagery and dramatic irony in *Doña Perfecta*,” *Anales galdosianos* 4 (1969): 49–53.
- 19 Carmen Bravo Villasante, “Veintiocho cartas de Galdós a Pereda,” *Cuadernos Hispano-americanos* 250–251–252 (octubre 1970–enero 1971): 15.
- 20 Benito Valera Jácome, “Bipolarizaciones ideológicas en *Gloria*, de Galdós,” *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 61 (1985): 237–57.
- 21 William H. Shoemaker, “A note on Galdós’ religion in *Gloria*,” *Anales galdosianos* XI (1976): 108–16.
- 22 Olga Bezhanova, “Clase, género y religión en *Gloria* de Benito Pérez Galdós,” *Anales Galdosianos* XXXVII (2002): 53–68.

El escritor canario, en otra de las epístolas dirigidas a Pereda, defendía que “las novelas no son para quitar ni poner fe, sino para pintar pasiones y hechos interesantes”²³. Galdós propone en cada una de estas obras, *Doña Perfecta* y *Gloria*, el encuentro de dos planteamientos político-religiosos antagónicos y reflexiona a través de sus tramas literarias las diferentes perspectivas, ideas y emociones que despiertan estas controversias en los personajes y las reacciones que provocan en ellos. La confluencia de estos posicionamientos dispares permite a Galdós cuestionarse la realidad política y religiosa de la España de su tiempo a partir del diálogo entre la ortodoxia y la heterodoxia, entre el centro y la periferia, unas interrelaciones en las que las figuras del moro y el judío cuentan con una relevancia significativa, al servir como antítesis simbólicas de los sectores más tradicionales y reaccionarios de la sociedad española del XIX.

1 “Cuestión de moros y cristianos”

Doña Perfecta es sin duda una de las obras más representativas de esta primera etapa literaria de Galdós. Publicada en 1876, la novela narra las vicisitudes que vive Pepe Rey, un joven ingeniero liberal, durante su estancia en Orbajosa, ciudad natal de su familia a la que se ha dirigido con el fin de reencontrarse con su tía Doña Perfecta y su prima Rosario, con quien tiene intención de casarse. El relato comienza con la llegada en tren del protagonista a Villahorrenda, desde donde continuará su viaje a caballo junto a su guía, el tío Licurgo. Este inicio guarda un importante valor simbólico, pues si bien a lo largo de la novela se mencionan diferentes espacios específicos propios del mundo urbano como Sevilla o Madrid, esta precisión se difumina y desaparece al adentrarse en el ámbito rural. De este modo, los topónimos de estos lugares indeterminados de la geografía española se cargan de elementos alegóricos, casi siempre mediante una inversión entre el significado del nombre y la realidad que designan: “¡Cómo abundan los nombres poéticos en estos sitios tan feos! [...] todo aquí es ironía. Palabras hermosas realidad prosaica y miserable”²⁴. Es en la descripción de este trayecto del Tío Licurgo y Pepe Rey hacia Orbajosa donde aparece la primera referencia hacia los conflictos entre moros y cristianos. Estos enfrentamientos bélicos, culturales y político-religiosos dejaron una profunda huella

23 Carmen Bravo Villasante, “Veintiocho cartas de Galdós a Pereda,” *Cuadernos Hispano-americanos* 250–251–252 (octubre 1970–enero 1971): 22.

24 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 11.

en la cultura española y el imaginario nacional, representación del triunfo del cristianismo sobre el mundo árabe—y, de manera simbólica, la supremacía de los valores y costumbres de la tradición española sobre los elementos ajenos a ella—, pero su victoria también tuvo consecuencias negativas, encarnadas por medio del narrador en la tierra yerma que dejaron tras de sí estas contiendas: “Sobre aquella capa miserable, el cristianismo y el islamismo habían trabado épicas batallas. Gloriosos campos, sí, pero los combates de antaño les habían dejado horribles”²⁵.

Como si de don Quijote y Sancho se tratase²⁶, ambos jinetes van recorriendo y descubriendo ese ‘corazón de España’, pobre, seco y desolado, haciendo trizas la perspectiva idílica de ese espacio rural peninsular: “La gente de este país vive con la imaginación”²⁷. Estas disociaciones permiten una posible lectura de la novela como una subversión del realismo castizo, basado en el tópico de *menosprecio de corte y alabanza de aldea*: “Esta corriente, tan en boga desde la segunda mitad del siglo en autores como Fernán Caballero, Pereda, Alarcón y, en parte por lo menos, Valera, la utiliza el autor canario como referente ante el que oponer un modelo literario radicalmente opuesto”²⁸.

Así, la capital—Madrid—representa el progreso a nivel político, filosófico, científico y cultural, mientras que la ciudad de Orbajosa simboliza los valores tradicionales, religiosos, caciquistas y reaccionarios. Madrid, por tanto, se sitúa en el centro mientras que la antigua *Urbs Augusta* queda relegada a la periferia, un espacio ambiguo e inexacto que permite a Galdós—y al lector—encontrarla allá donde mire: “Orbajosa [...] no está muy lejos ni tampoco muy cerca de Madrid, no debiendo tampoco asegurarse que enclave sus gloriosos cimientos al Norte ni al Sur, ni al Este ni al Oeste, sino que es posible esté en todas partes, y por do quiera que los españoles revuelvan sus ojos y sientan el picor de sus ajos”²⁹.

25 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 15.

26 Ricardo Gullón, “*Doña Perfecta*, invención y mito,” *Cuadernos Hispanoamericanos* 250–251–252 (octubre 1970–enero 1971): 405–406.

27 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 12.

28 Toni Dorca, “Galdós y la destrucción del idilio: la modernidad de *Doña Perfecta*,” en *Actas del VII Congreso Internacional Galdosiano “Galdós y la escritura de la modernidad”*, eds. Yolanda Arencibia et al. (Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria y Casa-Museo Pérez Galdós, 2013), 211.

29 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 179.

El espacio marginal que ocupa Orbajosa con respecto a ese centro, Madrid, y a sus planteamientos ideológicos, provoca que los propios habitantes hagan de su ciudad un nuevo núcleo desde el que construir una periferia distinta. Los orbajosenses, por tanto, se convierten en marginadores de quienes les segregan; una actitud que estimula una visión chovinista y exaltada de lo propio que, irremediablemente, sitúa en un plano inferior—y, por ende, digno de crítica y desprecio—a todo aquello que venga de fuera, que se aleje de los postulados defendidos por esta comunidad y que pueda poner en peligro la estabilidad de ese espacio idílico y seguro que han construido en torno a una serie de ideales, perspectivas, costumbres y valores compartidos: “El resumen de todos los debates era siempre la supremacía de Orbajosa y de sus habitantes sobre los demás pueblos y gentes de la tierra”³⁰.

La llegada de Pepe Rey a la *Urbs Augusta* es objeto, por un lado, de curiosidad y, al mismo tiempo, de cierto temor y recelo. Esta preocupación inicial parece confirmarse por las acciones y las palabras del joven liberal quien, bien por desconocimiento de los hábitos de la comunidad o por las constantes e irritables adulaciones de don Inocencio, arremete contra algunos de los aspectos más sagrados de esta sociedad: “¡Ah! Sr. de Rey—dijo de improviso el rapaz [D. Jacinto]—no se lastiman impunemente los sentimientos religiosos de la inmensa mayoría de una nación ... Si no considere Vd. lo que pasó en la primera revolución francesa ...”³¹. Rosario y Doña Perfecta también participan—aunque desde la amabilidad y el cariño—en esta división entre lo urbano y lo rural, ensalzando las virtudes de Pepe Rey y mostrando las diferencias que existen entre la metrópoli y su lugar natal³². Sin embargo, tras las palabras de la matriarca se condensa en realidad una férrea defensa de sus costumbres y tradiciones, que considera superiores en todos los niveles a la perversa sociedad moderna:

30 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 106.

31 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 92.

32 “—Lo que yo creo—dijo Rosarito, clavando en él sus ojos llenos de expresión cariñosa—es que tú no eres para nosotros. [...] Tú vienes de otra parte, de otro mundo, donde las personas son muy listas, muy sabias, y tienen unas maneras finas y un modo de hablar ingenioso, y una figura ... Puede ser que no me explique bien. Quiero decir que estás habituado a vivir entre una sociedad escogida; sabes mucho ... Aquí no hay lo que tú necesitas; aquí no hay gente sabia, ni grandes finuras. Todo es sencillez, Pepe. Se me figura que te aburrirás, que te aburrirás mucho y al fin tendrás que marcharte”, Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 67–68.

—Ven acá, buena pieza—dijo la señora, sonriendo con muy poca espontaneidad—. Nos has insultado, gran ateo; pero te perdonamos. Ya sé que mi hija y yo somos dos palurdas incapaces de remontarnos a las regiones de las matemáticas donde tú vives; pero en fin ... todavía es posible que algún día te pongas de rodillas ante nosotros, rogándonos que te enseñemos la doctrina³³.

Los dos personajes principales—Pepe Rey y Doña Perfecta—se convierten asimismo en representación de estos dos mundos: el primero, estandarte del liberalismo, la ciencia y el progreso; la segunda, pilar del absolutismo, la religión y el inmovilismo. Las desavenencias con su tía y los habitantes de la ciudad aumentan de forma paralela al amor que siente por su prima Rosario, única razón por la que Pepe Rey se resiste a abandonar esta región, a pesar de los continuos problemas, increpaciones, desaires y rumores que encuentra y a los que debe hacer frente a cada paso durante su estancia en Orbajosa: “Adonde quiera que Pepe pone los pies se le mira con recelo y hostilidad, como un intruso al que hay que expulsar”³⁴.

Esta situación de aislamiento y desamparo cambia drásticamente con la llegada del ejército, enviado por Madrid ante el posible brote de nuevas insurrecciones contra el gobierno. Pepe Rey se ve respaldado y protegido por los militares liberales mientras que la orgullosa Orbajosa parece caer presa del temor y la autoridad de esta fuerza militar—pero también política—. Estos sentimientos brotan a su vez en la propia Doña Perfecta, quien se estremece al pensar que su sobrino finalmente pueda llevarse a Rosario lejos de su hogar para casarse con ella, emociones que despiertan reminiscencias de un pasado histórico medieval de tintes bélicos y violentos. Así lo considera el propio Pepe Rey y se lo hace saber con tintes burlescos a su padre en una epístola, en la que refleja el carácter de su tía y de la población de Orbajosa, con una concepción del mundo más cercana a esa lucha político-religiosa de la llamada Reconquista que de la España del último tercio del siglo XIX:

Concretándome a la cuestión particular con mi tía, diré a Vd. Una cosa singular; la pobre señora, que tiene el feudalismo en la médula de los huesos, ha imaginado que yo voy a atacar su casa para robarles su hija, como

33 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 96.

34 Toni Dorca, “Galdós y la destrucción del idilio: la modernidad de *Doña Perfecta*,” en *Actas del VII Congreso Internacional Galdosiano “Galdós y la escritura de la modernidad”*, eds. Yolanda Arencibia et al. (Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria y Casa-Museo Pérez Galdós, 2013), 215.

los señores de la Edad Media atacaban un castillo enemigo por consumir cualquier desafuero. No se ría Vd., que es verdad: tales son las ideas de esta gente. Excuso decir a usted que me tiene por un monstruo, por una especie de rey moro herejote [...] En casa de doña Perfecta es cosa corriente que la tropa y yo formamos una coalición diabólica y anti-religiosa para quitarle a Orbajosa sus tesoros, su fe y sus muchachas³⁵.

Pepe Rey considera absurda e irrisoria la perspectiva y concepción que tienen los pobladores de Orbajosa de las fuerzas gubernamentales y de su propia persona, pero el carácter hasta cierto punto irrelevante e inocente que expresa en su carta sobre esta cuestión no se corresponde con la profunda animadversión y el temor que sienten doña Perfecta y sus vecinos ante estos forasteros. La presencia 'extranjera' hace tambalear los cimientos de su sociedad y relega a los poderes tradicionales de Orbajosa a un lugar secundario, por lo que la reacción no se hace esperar; una reacción violenta y descontrolada que conducirá finalmente a la tragedia:

—Mi sobrino, no es mi sobrino, mujer: es la blasfemia, el sacrilegio, el ateísmo, la demagogia ... [...] Entiéndelo bien: hay que defenderse de todos ellos, porque todos son uno, y uno es todos; hay que atacarles en común, y no con palizas al volver de una esquina, sino como atacaban nuestros abuelos a los moros, a los moros. [...]—Como a los moros—repitió doña Perfecta—. Es cuestión de moros y cristianos. [...] ¿No comprendes la inmensa grandeza, la terrible extensión de mi enemigo, que no es un hombre, sino una secta? ... ¿No comprendes que mi sobrino, tal como está hoy enfrente de mí, no es un hombre, sino una plaga? ... Contra ella, querida Remedios, tendremos aquí un batallón de Dios que aniquile la infernal milicia de Madrid. Te digo que esto va a ser grande y glorioso³⁶ ...

La identificación del liberal y el moro—que en este airado alegato realiza Doña Perfecta—no es fortuita y responde a una vinculación que posee un amplio recorrido durante todo el siglo XIX. La Ilustración, en el siglo XVIII, había mitificado la imagen de Al-Andalus, una civilización avanzada y culta que contrastaba con el aspecto bárbaro y fanático de los cristianos, identificados con

35 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 290–91.

36 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 253–55.

la Inquisición. Estas perspectivas cobraron una mayor simbología durante el primer tercio del siglo XIX, pues las emigraciones de los liberales españoles por el absolutismo de Fernando VII encontraron un reflejo histórico en la caída de los reinos andalusíes y la expulsión de los moriscos. De este modo, encontramos numerosas referencias al mundo árabe en varias de las composiciones literarias relacionadas con estos destierros liberales que, unido al gusto por el exotismo y lo oriental en el Romanticismo, favorecieron la presencia del pasado árabe en la cultura hispana decimonónica³⁷.

La identificación de los liberales españoles con los miembros de un grupo que, como ellos, había sido víctima de la intolerancia y el fanatismo de la España oficial, les lleva a crear el mito de una España islámica, más abierta y flexible que la de su tiempo, que había sido capaz de crear en la Edad Media una sociedad ilustrada similar a la que ellos querían implantar en el siglo XIX³⁸.

Por otro lado, la imagen del moro sirvió—desde una perspectiva conservadora—para aunar bajo su figura a todas las heterodoxias políticas y religiosas que atentaban contra los postulados tradicionales y católicos de España. Al igual que ocurrió en el pasado, el infiel debía ser expulsado del país para preservar y defender las características propias del ser español, identificadas con la religión cristiana. “Forjada en una especie de lucha inmunológica por preservar lo que se decía ‘propio’ (y en definitiva cristiano), en definido contraste con lo musulmán o judío que sería entonces lo ‘extraño’”³⁹.

La imagen del moro en *Doña Perfecta*, aunque aparece casi de manera circunstancial en este breve fragmento, dota al conflicto entre la heterodoxia y la

37 Para una mayor información sobre estas interrelaciones entre el exilio político de comienzos del siglo XIX y el pasado árabe español, remito a los trabajos de Diego Saglia, “Entre Albión y el Oriente: orientalismo romántico y construcción de la identidad nacional en el exilio londinense,” en *La Península romántica. El Romanticismo europeo y las letras españolas del XIX*, eds. José María Ferri Coll y Enrique Rubio Cremades (Palma de Mallorca: Genuve Ediciones, 2014), 73–94; Alberto Romero Ferrer, “Aben Humeya,” en *La mitificación del pasado español. Reescrituras de figuras y leyendas en la literatura del siglo XIX*, eds. Elizabeth Amann et al. (Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, 2018), 123–43; o David Loyola López, *Los ojos del destierro. La temática del exilio en la literatura española de la primera mitad del siglo XIX* (Gijón: Trea, 2018), 196–203.

38 Jesús Torrecilla, *España al revés. Los mitos del pensamiento progresista (1790–1840)* (Madrid: Marcial Pons Ediciones de Historia, 2016), 156.

39 Aurora Rivière Gómez, *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843–1868)* (Madrid: Instituto Antonio de Nebrija de estudios sobre la universidad. Universidad Carlos III de Madrid/Editorial Dykinson, 2000), 58.

ortodoxia, entre el progreso y la tradición—encarnados en Pepe Rey y Doña Perfecta, o en Madrid y Orbajosa—de una dimensión histórica y cultural que se remonta al origen mismo de la propia nación española. En este sentido, *Doña Perfecta* puede cobrar una nueva significación, al entender la marginación y el odio que manifiesta Orbajosa hacia Pepe Rey como una nueva segregación que suma su eslabón a esa cadena de expulsiones que ha padecido esas otras Españas a lo largo de la historia.

Estas analogías, que hermanan al moro con el liberal y al cristiano con el absolutista, van conformando una imagen maniquea y polarizada de estas identificaciones, en las que, al mismo tiempo que se ensalza al vencido, se demoniza al vencedor. Estas relaciones no solo se producen desde un punto de vista emocional, sino que tiene también un componente ideológico muy marcado, pues esa recuperación del pasado no busca tanto una nueva interpretación de la historia como la construcción de un nuevo porvenir⁴⁰.

A su vez, esta respuesta autoritaria por parte de esa 'España tradicional' refleja—paradójicamente—una postura defensiva que evidencia el peligro al que se enfrenta, amedrentada por su posible desaparición en el horizonte y relegada a los márgenes del poder, de la influencia y de la propia geografía española por los avances políticos, sociales y científicos que progresivamente van propagándose por las conciencias y extinguiendo sus postulados reaccionarios.

De este modo, el contexto histórico en el que se enmarca la obra adquiere una enorme importancia, pues nos permite entender las motivaciones que llevaron a Galdós a emprender su escritura y, al mismo tiempo, nos aporta una información esencial para su correcta interpretación. La fecha de su publicación es sin duda significativa, pues fue en el mismo año de 1876 cuando se puso fin a las terceras guerras carlistas (1872–1876). Así mismo, el clima político, de enorme crispación e inestabilidad, que sacudía España había provocado—en poco menos de una década—el triunfo de la Revolución de 1868, el conculso Sexenio Democrático y el comienzo de la Restauración Borbónica. Este ambiente agitado a nivel político entre partidos progresistas y conservadores y el propio conflicto bélico por el derecho al trono de Carlos de Borbón se encuentran, por tanto, en el germen de *Doña Perfecta* y se proyectan entre sus páginas:

40 David Loyola López, *Los ojos del destierro. La temática del exilio en la literatura española de la primera mitad del siglo XIX* (Gijón: Trea, 2018), 198.

mi sobrino no es mi sobrino, es la nación oficial, Remedios; es esa segunda nación, compuesta de los perdidos que gobiernan en Madrid, y que se ha hecho dueña de la fuerza material; de esa nación aparente, porque la real es la que calla, paga y sufre; de esa nación ficticia que firma al pie de los decretos y pronuncia discursos y hace una farsa de gobierno y una farsa de autoridad y una farsa de todo⁴¹.

El cariz combativo y violento que adquiere la novela responde a estas circunstancias históricas y determina el desenlace trágico y macabro con el que finaliza la obra, con el asesinato de Pepe Rey por orden de su propia tía. No obstante, a pesar de la sólida defensa de los postulados progresistas, Galdós no refleja en la obra una visión política completamente sesgada sino que plantea una realidad compleja, en la que las causas del conflicto recaen sobre los hombros tanto de Pepe Rey—como símbolo del liberalismo—como de Doña Perfecta y la propia ciudad de Orbajosa—representantes de la España tradicional—. De este modo, Pepe Rey, en una carta dirigida a su padre, confiesa algunos de los actos que ha llevado a cabo desde su llegada a Orbajosa y admite sus propias faltas y errores: “La responsabilidad de doña Perfecta es inmensa, seguramente. ¿Cuál será la extensión de la mía? [...] Lo que más amarga mi vida es haber empleado la ficción, el engaño y bajos disimulos. ¡Yo que era la verdad misma! He perdido mi propia hechura ...”⁴².

Las críticas y la postura firme que defiende Pepe Rey ante la realidad que se encuentra en Orbajosa, aunque sinceras y honestas, atacan directamente a la cosmovisión y las creencias de sus ciudadanos, lo que provoca el rechazo y la animadversión de estos hacia el joven ingeniero: “Confronted by stubborn upholders of Spanish tradition and trapped by his own liberal ideology, Pepe in Orbajosa, like Spanish liberals in rural Spain, faced from the start a difficult task and had small chance of success”⁴³. Así mismo, la actitud y la propia personalidad de Pepe Rey parece transformarse desde su llegada a la ciudad, adoptando progresivamente—y casi de manera inconsciente—esa idiosincrasia predominante en Orbajosa y asimilando sus propios comportamientos:

He cambiado mucho. Yo no conocía estos furoros que me abrasan. Antes me reía de toda obra violenta, de las exageraciones de los hombres

41 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 253–254.

42 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 288–289.

43 Anthony N. Zahareas, “Galdós’ *Doña Perfecta*: fiction, history and ideology,” *Anales galdosianos* XI (1976): 32.

impetuosos, como de las brutalidades de los malvados. Ya nada de esto me asombra, porque en mí mismo encuentro a todas horas cierta capacidad terrible para la perversidad. [...] he tenido la debilidad de abandonarme a una ira loca, poniéndome al bajo nivel de mis detractores, devolviéndoles golpes iguales a los suyos y tratando de confundirlos por medios aprendidos en su propia indigna escuela⁴⁴.

La oposición de Doña Perfecta y de sus conciudadanos a la presencia de Pepe Rey en Orbajosa y a su amor con Rosario se confronta directamente con la negativa del joven liberal de abandonar la ciudad y de renunciar a su amada, un conflicto que desde un punto de vista político y religioso plantea posturas paralelas y agudizan la tensión y la hostilidad entre ambos mundos: “Este es para Galdós el verdadero dilema político español, [...] la acérrima intransigencia que demuestra el hecho de que cada uno de los dos bandos políticos trate de imponer al otro por la fuerza sus principios ideológicos de una manera tan extremadamente intransigente”⁴⁵.

Estas posturas extremas y aparentemente irreconciliables que se dan cita en *Doña Perfecta* adquieren un carácter diacrónico, con una pervivencia en la historia de España que está presente desde ese pasado medieval al que la propia matriarca de Orbajosa alude en su proclama ‘bélica’: “Es cuestión de moros y cristianos”⁴⁶. Dicha visión bipolar de España elude toda una serie de posiciones intermedias y promueve la división y el enfrentamiento entre ambos planteamientos, una lucha en la que solo puede haber un vencedor y su triunfo conllevaría irremediabilmente la derrota y la anulación del bando contrario:

España es el único país europeo que en el curso de los siglos ha intentado consolidarse [...] mediante una política de exclusión. [...] Es posible que España haya buscado una solución con la expulsión de minorías culturales esenciales y de grupos muy importantes de sus propias élites, pero ha conseguido algo distinto: minar su propia identidad como nación y asegurarse, para siempre, una élite cultural deficiente⁴⁷.

44 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 286–287.

45 Marta Manrique Gómez, “Doña Perfecta de Galdós: la representación del conflicto identitario de la sociedad española” *Especulo. Revista de estudios literarios* XIV (marzo–junio 2009): <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero41/galperfe.html>.

46 Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta* (Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 254.

47 Henry Kamen, *Los desheredados. España y la huella del exilio* (Madrid: Aguilar, 2007), 11–12.

Si bien creemos que esta actitud de intolerancia y marginación no puede llegar a considerarse como un verdadero elemento consustancial de la cultura española, sí podemos afirmar que ha sido una respuesta recurrente ante una serie de contextos históricos determinados. Galdós es consciente de esta tendencia histórica y de la realidad política y social que vive España en la segunda mitad del siglo XIX. Por ello, incide en esta problemática nacional y reflexiona sobre sus posibles causas y consecuencias en otras novelas de esta primera época: “La intransigencia política y religiosa adquiere un intenso dramatismo en *Doña Perfecta* (1876); y se repite con nuevas funciones cardinales en *Gloria* (1877) y en *La familia de León Roch* (1878)”⁴⁸.

2 Un judío en el norte de España

En el caso de *Doña Perfecta* y *Gloria*, las relaciones que se establecen entre ambas obras trascienden esta temática común para desarrollar nuevas correspondencias tanto en la propia estructura como en el desarrollo de la acción narrativa. Al igual que *Doña Perfecta*, *Gloria* se desarrolla en un espacio rural simbólico, Ficóbriga, un tranquilo pueblo de costumbres tradicionales y cristianas situado esta vez en la costa del Cantábrico: “Allá lejos, sobre verde colina a quien bañan por el Norte el Océano y por Levante una tortuosa ría, está Ficóbriga, villa que no ha de buscarse en la Geografía sino en el mapa moral de España, donde yo la he visto”⁴⁹.

La vida apacible de este pueblo se ve alterada, en un primer momento, por la llegada del obispo Ángel de Lantigua y el ambiente preelectoral en el que se encuentra España y, más tarde, por el hundimiento del *Plantagenet*, un barco inglés que había sido azotado por la tormenta. Entre los supervivientes se encontraba Daniel Morton, un joven de origen alemán que había permanecido algunos años en el sur de España y regresaba a Londres para reencontrarse con su familia; herido en el naufragio, fue acogido durante su recuperación por los Lantigua, la familia más poderosa y acaudalada de Ficóbriga.

Una vez más, la aparición de este personaje ajeno a la realidad de ese espacio rural—Pepe Rey en *Doña Perfecta* y Daniel Morton en *Gloria*—se lleva a cabo a través de un medio de transporte moderno—el tren y el barco de vapor respectivamente—, y su llegada supone el acicate que impulsa toda la trama

48 Benito Valera Jácome, “Bipolarizaciones ideológicas en *Gloria*, de Galdós,” *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 61 (1985): 237.

49 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 5.

literaria. El contraste entre estas dos realidades, con planteamientos ideológicos o religiosos dispares, y el amor que surge entre los jóvenes protagonistas—Pepe Rey y Rosario, y Daniel Morton y Gloria—desencadenan los sucesos que se desarrollarán en ambas obras.

No obstante, los conflictos armados y la violencia que se manifiestan en las páginas de *Doña Perfecta* desaparecen en *Gloria*. La tensión narrativa, en esta ocasión, se centra en la encrucijada que representa la religión y en la crítica política, siempre desde una perspectiva ideológica y reflexiva⁵⁰. Si bien es cierto que en la obra encontramos varios pasajes en los que predomina un léxico de corte bélico, este aparece más bien como un uso retórico propio de la política, aunque no carente de simbolismo: “La violencia con la cual los adversarios en el debate sobre la religión expresaron sus opiniones indica claramente que la religión llega a significar algo más que un conjunto de creencias para convertirse en un problema social”⁵¹.

Así lo considera el padre de Gloria y hermano del obispo, Juan de Lantigua, un abogado de gran reputación, hombre “simpático a la vista y de fisonomía harto inteligente”⁵², pero con fuertes convicciones religiosas: “su inclinación contemplativa le llevó a considerar la fe religiosa, no sólo como gobernadora y maestra del individuo en su conciencia, sino como un instrumento oficial y reglamentado que debía dirigir externamente todas las cosas humanas”⁵³. Próximo al partido neocatólico, encarnado en Ficóbriga por Rafael del Horro y

50 El contexto histórico en el que se enmarca la publicación de la obra, con el final de las guerras carlistas y los primeros años de la Restauración también afectan al estilo y la trama novelesca. En este sentido, cabe destacar la importancia que comienza a adquirir la cuestión judía durante este período histórico: “Con la revolución de 1868 y las Cortes de 1869, la cuestión judía alcanza cierta importancia dentro del revisionismo histórico español, como lo pone de manifiesto el famoso debate del 12 de abril de 1869 mantenido por Castelar, representante del republicanismo liberal, y Monterola, representante del integrista católico. Las dos interpretaciones de estas corrientes suponen la consolidación de estas dos tendencias en la España del siglo XIX sobre las aportaciones de los judíos al acervo cultural español. La primera suponía la total aceptación de la misma y reivindicaba una nueva posición en este sentido, así como la condena de la Inquisición, la crítica a la expulsión de los judíos, denunciándola como error histórico. En sentido contrario los integristas justificaban la Inquisición, la expulsión de los judíos y mantenían la posición de la necesidad de impedir a los judíos la entrada en España”, Isidro González García, “España y el problema judío en la Europa del siglo XIX,” *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea* VIII (1986): 127–128.

51 Olga Bezhanova, “Clase, género y religión en *Gloria* de Benito Pérez Galdós,” *Anales Galdosianos* XXXVII (2002): 54.

52 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 1, 12.

53 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), 1, 26.

apoyado también por el párroco Silvestre, criticaba la situación política, la pérdida de fe y la inmoralidad social en la que había caído España. Sin embargo, mientras que Juan Lantigua aboga por una lucha basada en la virtud, la oración y la creencia en el verdadero dogma cristiano⁵⁴, los otros dos personajes adoptan una actitud hipócrita al realizar una defensa acérrima de la religión para conseguir su propio beneficio. Rafael del Horro y Silvestre Romero concentran la crítica que Galdós proyecta en la obra contra la política española contemporánea, basada en intrigas, el caciquismo rural, los pucherazos y las influencias por parte de los sectores sociales de poder:

Del Horro es presentado en Ficóbriga como “joven espada”, como “apóstol laico, defensor enérgico del catolicismo y de los derechos de la Iglesia”. Sin embargo, en su coloquio con el párroco demuestra que defiende a la Iglesia por egoísmo, porque es una “gran auxiliar del Estado” y cuida de sus intereses⁵⁵.

Esta conversación privada es escuchada por Gloria, quien, tras comprender las verdaderas razones que mueven al joven político, decide rechazar la proposición de matrimonio que su padre le había hecho llegar. La joven ficobrigense guarda un estrecho vínculo con el personaje de Rosario en *Doña Perfecta*, tanto por el papel que ambas desarrollan dentro de cada novela como por algunas características de su personalidad. Sin embargo, en este caso, Gloria posee una mayor profundidad y complejidad que su antecesora y adquiere un papel más activo en la obra. Ella se presenta como una mujer inteligente y muy religiosa, con una mente despierta y una capacidad crítica que le hace analizar y cuestionarse su propia educación y sus creencias, así como las de su entorno. Estos planteamientos ‘heterodoxos’ tropiezan con los firmes preceptos católicos de su padre, tal y como demuestra la exégesis que expone Gloria sobre la literatura española⁵⁶ o sus dudas sobre la decisión histórica de expulsar de España a judíos y moriscos:

Un día, como Gloria, viéndole sumergido en hondos comentarios sobre la unidad religiosa impuesta a los Estados después de la unidad política, le dijese que en su sentir los reyes de España habían hecho mal en arrojar

54 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 275–78.

55 Benito Valera Jácome, “Bipolarizaciones ideológicas en *Gloria*, de Galdós,” *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 61 (1985): 242–43.

56 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 29–50.

del país a los judíos y a los moros, Lantigua abrió mucho los ojos, y después de contemplarla en silencio mientras duró el breve paroxismo de su asombro, le dijo:

—Eso es saber más de la cuenta. ¿Qué entiendes tú de eso? Vete a tocar el piano⁵⁷.

A pesar de las amonestaciones y reconvencciones de Juan de Lantigua para que su hija desechara tales pensamientos, su naturaleza 'rebeldé' hacía resurgir constantemente nuevas reflexiones y paradojas. Esta actitud parece agravarse y cobrar forma tras la llegada de Daniel Morton a Ficóbriga. La atracción y el amor que surge entre ellos plantea una profunda problemática debido a las diferentes creencias religiosas que profesan. Su origen alemán y su residencia en Inglaterra hace que los habitantes de Ficóbriga consideren que Morton es protestante y, por tanto, contrario a los postulados católicos españoles. No obstante, esta condición no provoca el rechazo del joven extranjero; sus buenos modales, su respeto y buen juicio, por el contrario, le granjean una buena reputación durante su estancia en el pueblo y hasta cierta admiración por parte de los hermanos Lantigua: "Bien pronto conoció D. Juan que había dado albergue a una persona muy distinguida y bien nacida, de trato muy afable y en extremo grato a todos, de carácter noble y recto, delicadísima y adornada con instrucción tan vasta, que en casa de Lantigua todos estaban atónitos"⁵⁸.

Esta predilección por el nuevo inquilino alienta a Ángel de Lantigua a intentar convertir a Daniel al catolicismo, una tentativa que es acogida con alegría por parte de Gloria. Las pretensiones del obispo, sin embargo, no consiguen su propósito, pero Galdós se sirve de estas conversaciones y, sobre todo, del diálogo que Morton tiene con Juan de Lantigua, para exponer una crítica al sentimiento religioso que impera en la España decimonónica⁵⁹. De este modo, ante las argumentaciones que Juan plantea sobre las perniciosas ideas que desde

57 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 30.

58 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 138.

59 Algunos investigadores, como Marcelino Menéndez Pelayo—*Historia de los heterodoxos españoles* (1880–1882), ed. de Javier María Pérez-Roldán y Suanzes-Carpegna y Carlos María Pérez-Roldán y Suanzes-Carpegna (Madrid: Homo Legens, 2011)—, o Leopoldo Alas Clarín—*Solos* (Madrid: Alfredo de Carlos, 1881)—, incidieron, ya en el siglo XIX, en las relaciones que se establecen entre *Gloria* de Galdós y *Minuta de un testamento* de Gumersindo de Azcárate (1876). La conexión entre ambas obras y su inspiración krausista también ha sido objeto de análisis por parte de galdosistas como William H. Shoemaker, "A note on Galdós' religion in *Gloria*," *Anales galdosianos* XI (1976): 108–16.

el extranjero han debilitado a la “Nación más religiosa del mundo”⁶⁰, Daniel Morton realiza una extensa descripción sobre los males que sufre España desde el punto de vista religioso, social y político:

—Yo conozco regularmente el Mediodía y la capital de España—añadió—. Ignoro si el Norte será lo mismo; pero allá, querido señor mío, he visto el sentimiento religioso tan amortiguado, que los españoles inspiran lástima. No se ofenda usted si hablo con franqueza. En ningún país del mundo hay menos creencias, siendo de notar que en ninguno existen tantas pretensiones de poseerlas. No solo los católicos belgas y franceses, sino los protestantes de todas las confesiones, los judíos y aun los mahometanos practican su doctrina con más ardor que los españoles⁶¹.

A la escasa convicción religiosa que profesan los españoles, se suman—según Morton—su hipocresía y su preocupación por la apariencia y la imagen social, sin importarles las lecciones y doctrinas que proclama el catolicismo. La religión en España se mantiene más por un aspecto tradicional y heredado que por una verdadera convicción personal y, debido a esa escasa fuerza moral, se defiende mediante una férrea intransigencia contra cualquier posible influencia externa y la libertad de culto:

Creo a España el país más irreligioso de la tierra. Y un país como este, donde tantos estragos ha hecho la incredulidad, [...] un país que tanto tiene que aprender, que tantos esfuerzos debe hacer para nutrirse, para llenar de sangre vigorosa sus venas por donde corre un humor tibio y descolorido, no está en disposición, no, de convertir a nadie⁶².

Estas severas palabras de Daniel Morton sobre España y la fe católica se producen en un diálogo franco y amistoso, pero confirman las fuertes convicciones religiosas del joven extranjero. Juan de Lantigua, por tanto, entiende que el deseo de su hermano de convertirlo al catolicismo es una quimera y comienza a preocuparse por las posibles inclinaciones que pueda sentir Gloria hacia su huésped. Por ello, decide que lo mejor para todos es que Morton, ya recuperado, abandone su casa y continúe su viaje hacia Inglaterra. En este sentido,

60 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 175.

61 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 176.

62 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 183–84.

las acciones de los hermanos Lantigua—el intento de conversión de Daniel Morton y la idea de que este se aleje de Ficóbriga, una vez fracasa esa opción—no hace sino corroborar el análisis que realiza Daniel sobre el estado religioso en España. Por un lado, el deseo de imponer sus creencias sobre otras conlleva una actitud autoritaria y de supremacía frente al resto; por otro, el rechazo a que el joven continúe en la villa confirma la imposibilidad de convivir y aceptar otros dogmas y corrientes de pensamiento que no comulguen con la ortodoxia católica:

La introducción en la novela del personaje de Daniel Morton le permite a Galdós señalar como causa de la intolerancia de muchos de los católicos el empeño por ver en el catolicismo la idea nacional que define a España. La resolución del fanatismo consistiría parcialmente en el esfuerzo por prescindir de la manipulación de la religión como único factor capaz de darles a los españoles la seguridad de una identidad nacional trascendentes y de un espacio propio y bien definido en el mundo⁶³.

No obstante, la crítica a la religiosidad española que Galdós reproduce en boca de Daniel Morton no implica una perspectiva maniquea de la obra. Personajes próximos al catolicismo como Juan y Ángel de Lantigua no son caracterizados de manera negativa y sus motivaciones, pensamientos y decisiones parecen guiados siempre por su buena voluntad, en consonancia con esas convicciones religiosas y sociales de su época. Por otro lado, Daniel Morton se postula como el principal adversario ideológico de la sociedad ficobrigense—y española—en la novela, pero algunas de sus acciones no concuerdan con las de un héroe magnánimo y virtuoso⁶⁴.

La relación amorosa que mantienen en secreto Gloria y Daniel parece llegar a su fin con la inminente partida del extranjero hacia Inglaterra y la

63 Olga Bezhanova, “Clase, género y religión en *Gloria* de Benito Pérez Galdós,” *Anales Galdosianos* xxxvii (2002): 60.

64 Algunos investigadores como Sara E. Schyfter, *The Jew in the Novels of Benito Pérez Galdós* (Londres: Támesis Books Limited, 1978), 26–27, sí inciden en la valoración positiva que adquiere Daniel Morton en *Gloria*, un símbolo de integridad y honradez que se contrapone a la crítica contra el catolicismo español. Esta lectura fue también defendida, tal y como afirma Valera Jácome, por varios autores y críticos en tiempos de Galdós, pero desde una perspectiva eminentemente conservadora y crítica: “La publicación de los dos volúmenes de *Gloria* suscitó una encendida polémica. José María de Pereda la califica como ‘novela volteriana’, por su crítica parcial contra los clérigos y los *neos*, por su idealización de un judío, por la caricaturización del dogma católico”, Benito Valera Jácome, “Bipolarizaciones ideológicas en *Gloria*, de Galdós,” *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 61 (1985): 257.

imposibilidad de solventar las diferencias religiosas que los separan. Sin embargo, la acusación que recae sobre Caifás, en relación con el dinero que Morton le había entregado caritativamente, obliga al joven extranjero a regresar a Ficóbriga para declarar su inocencia:

Señor, en Ficóbriga aseguran que he robado, en Ficóbriga dicen que el dinero que tengo no es mío. El juez me amenaza y todos piden que Caifás el feo, Caifás el malo, Caifás el idiota vaya a la cárcel. Yo, quebrantando mi palabra, he dicho que usted me sacó de la miseria; pero nadie cree al humilde, y D. Juan Amarillo, soberbio entre los soberbios clama contra mí ...⁶⁵

El retorno de Daniel a la villa, en medio de una fuerte borrasca, provoca el reencontro entre los dos amantes en casa de Gloria. Las muestras de amor y las palabras de cariño que se intercambian contrastan con las razones religiosas que impiden su unión y su felicidad. Estos obstáculos, de por sí insalvables, se vuelven dramáticos y desgarradores tras la revelación que Morton confiesa a su amada: “Gloria: yo no soy cristiano, yo soy judío”⁶⁶. El descubrimiento de la verdadera fe de Daniel Morton rompe cualquier posibilidad de conciliación religiosa entre ambos amantes y sumerge a Gloria en un torbellino emocional que la zarandea del amor al odio, del terror a la súplica, del dolor a la incredulidad:

—Mentira, mentira—exclamó el joven de rodillas en el suelo y retorciéndose los brazos—. Si fueses tú judío, es imposible que yo te hubiese amado. ¡Ah! parece que la lengua se me quema al decir esa palabra ... Si el nombre solo de tu religión es una blasfemia ... ¿Es posible, di, que no creas en Jesucristo, que no le ames? ... Si esto es verdad, ¡qué horrible engaño, qué vida tan espantosa, qué muerte de las muertes! ¡Creer yo en ti de este modo, amarte, adorarte, y cuando pensaba vivir unida a ti para siempre, descubrirme, Dios mío, descubrirme este horrendo secreto! ... ¿Por qué no escribiste en la frente tu infame creencia? ¿Por qué cuando me viste correr hacia ti, no me dijiste: “apártate que estoy maldito de Dios y de los hombres”⁶⁷?

65 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 281.

66 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 305.

67 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 306–7.

Daniel se declara culpable y pide perdón por su silencio, pero intenta convencer a Gloria de que los sentimientos que han surgido entre ellos son puros y sinceros, por lo que las discrepancias religiosas no pueden ser un obstáculo si esa ha sido la voluntad de Dios. Gloria, por su parte, le ruega que abjure del judaísmo—esa “secta abominable, esa “falsa creencia”⁶⁸—y abrace la religión católica para así poder reparar el daño provocado; sin embargo, Daniel no puede acceder de ningún modo a esta desesperada petición, pues hacerlo sería negar su propia naturaleza, su propia identidad:

—¡Abandonar yo la religión de mis padres! ... ¡Jamás, jamás! [...] yo también tengo familia, padres, nombre, fama, y aunque sin patria común, nos la formamos en nuestros honrados hogares y en la santa ley en que nacemos y morimos. Desde mis remotos abuelos, que eran de Córdoba y fueron expulsados de España por una ley inicua, hasta el presente y en todas estas sucesivas generaciones de honrados israelitas que constituyen mi familia, ni uno solo ha abjurado la ley. [...] No, no llenaréis con nosotros vuestro horrible infierno cristiano⁶⁹.

Por el contrario, Morton plantea la posibilidad de que sea Gloria quien abandone la doctrina católica y se convierta al judaísmo, una opción que su enamorada rechaza del todo: “la idea de no ser cristiana me espanta más que la de la condenación eterna”⁷⁰. La confrontación que expresan Gloria y Daniel entre ambas religiones y su imposible reconciliación posee un evidente y significativo componente histórico. La imagen del judío se corresponde—desde el punto de vista cristiano—con el traidor, el deicida, que carga con una condena eterna por no aceptar a Jesucristo como el Mesías y por el crimen que sus antecesores cometieron contra el hijo de Dios⁷¹. Esta perspectiva demonizada del judío cuenta con una larga tradición en la cultura occidental⁷², intensificada desde finales del siglo XVIII y durante todo el siglo XIX por las corrientes

68 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 309–10.

69 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 311.

70 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), I, 317–18.

71 Aurora Rivière Gómez, *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843–1868)* (Madrid: Instituto Antonio de Nebrija de estudios sobre la universidad. Universidad Carlos III de Madrid/Editorial Dykinson, 2000), 64.

72 Trabajos como el de Justine Pédeflous, “Sacrilegios y crímenes rituales: el judío como encarnación de la infamia en los romances de ciego españoles (1700–1850),” *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo* 22 (2016): 159–78, ahondan en esa visión negativa y diabólica que el judío encarna en la literatura española a lo largo de los siglos XVIII y XIX.

antisemitas que se fueron propagando por todo el continente europeo⁷³: “el judaísmo era una ‘religión enemiga’ del cristianismo, lo que convertía a los judíos en enemigos de los cristianos. Por esa razón, mientras los judíos siguieran siendo judíos, mientras no se convirtieran al cristianismo, no podrían ser ciudadanos iguales”⁷⁴.

Por su parte, desde el judaísmo—personificado por Daniel Morton—se critica y denuncia la persecución que han sufrido por parte de la religión cristiana desde tiempos bíblicos y, en el caso concreto de España, la expulsión injusta y el destierro con el que condenaron a todos los judíos que vivían en la Península, impidiendo que estos pudieran regresar jamás a su tierra natal.

Este enfrentamiento y esta animadversión histórica entre los dos pueblos se interpone entre el amor de los dos jóvenes, pero si aún albergaban alguna esperanza de poder ser felices juntos, esta parece transformarse definitivamente en tragedia cuando Juan de Lantigua—que había descubierto la naturaleza hebrea de Morton—les encuentra en su propia casa y, víctima de esta impresión, se derrumba y fallece.

La segunda parte de *Gloria*, publicada en junio de 1877, retoma la narración en Ficóbriga unos nueve meses después de la muerte de Juan de Lantigua y la partida de Daniel Morton a Inglaterra. Gloria, por su parte, permanece encerrada en su propia casa, acompañada de su beata tía Serafinita y de su tío Buenaventura, quienes han venido a resolver los asuntos familiares mientras Ángel se encuentre en Roma y a acompañar a Gloria tras el fallecimiento de su padre. La tía de Gloria, mujer cristiana y piadosa, considera que la única salida para reparar la grave falta y deshonor que ha caído sobre la familia de Lantigua y sobre la propia Gloria es que esta se recluya en un convento para así, lejos del mundo, expiar sus pecados y entregar su vida a Dios. Por su parte, Buenaventura opina que existe otra posibilidad para restituir el honor perdido y devolver la alegría a su sobrina: conseguir que Daniel Morton abrace el catolicismo y unirlos por medio del matrimonio.

Ficóbriga, por su parte, no permaneció ajena a los acontecimientos que habían rodeado a los Lantigua. La muerte de don Juan, fruto de la relación

73 La evolución del antisemitismo y la islamofobia en la Europa del siglo XIX es analizada, a partir del caso francés, por Fernando Bravo López, “Cruzada y misión. La islamofobia de los antisemitas católicos franceses durante el siglo XIX,” *Studia Historica. Historia Contemporánea* 34 (2016): 403–35. En cuanto a la cuestión judía y su desarrollo en la España decimonónica, remito al estudio de Isidro González García, “España y el problema judío en la Europa del siglo XIX,” *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea* VIII (1986): 123–40.

74 Fernando Bravo López, “Cruzada y misión. La islamofobia de los antisemitas católicos franceses durante el siglo XIX,” *Studia Historica. Historia Contemporánea* 34 (2016): 409.

amorosa entre Gloria y el judío, desató una turba de murmuraciones, críticas y reproches hacia los dos amantes. La villa considera que ambos han sido condenados por sus sentimientos heréticos y viven en pecado sin poder expurgar sus culpas. De este modo, durante la celebración de la Semana Santa, Gloria siente el rechazo de todo el pueblo⁷⁵:

Gloria no alzaba los ojos de su libro de rezos. [...] Pero si no se cuidó de su presencia, advirtió sí, que la señora de Amarillo se levantaba, y dando terminante orden a las niñas, salía con ellas de la capilla. [...] no habían pasado dos minutos cuando otra señora, seguida de dos niñas abandonó también la capilla. Era la *Gobernadora de las armas*.

—Huyen de mí—pensó Gloria.

Al poco rato otras dos señoras y un hombre huyeron también de la capilla como se huye de un sitio infestado. [...] Gloria sintió opresión insoportable en su pecho y una necesidad de llorar que no podía satisfacer⁷⁶.

La marginación y el rechazo que sufre Gloria por sus propios vecinos sirve como muestra de reprobación y desprecio ante sus actos y faltas, un castigo que—a pesar de la tristeza y el desconsuelo que provocan en la joven—soporta con resignación. Esta misma intolerancia también se ensaña con Daniel Morton a su llegada a Ficóbriga. Su aparición en mitad de la procesión religiosa provoca una alarma general entre los allí presentes y forma una algarabía que termina abruptamente con la procesión y con Daniel y Sansón—su compañero de viaje—en la cárcel.

La presencia del judío en Ficóbriga altera la vida social y la tranquilidad de la villa. Morton representa para los oriundos una amenaza contra sus valores cristianos, una figura temida y repudiada a partes iguales que es preciso alejar y desterrar. Sobre Daniel pesan dos delitos de enorme gravedad, según los ficobrigenses: uno de orden social—por su relación con Gloria y la muerte de Juan de Lantigua—y otro religioso—debido a su condición hebrea—. Una vez puesto en libertad, Morton busca un lugar donde cobijarse y poder comer, pero las puertas de Ficóbriga están cerradas para él. En su deambular por las calles, es señalado, increpado, agredido, y el escaso botín que consigue se reduce a un pan y un vaso de agua, como muestra de caridad.

75 La simbología de la Semana Santa en esta segunda parte de la novela es evidente y cobra un valor simbólico fundamental al servir como base para la estructura de los diferentes capítulos de la obra, como así lo confirma Benito Valera Jácome, “Bipolarizaciones ideológicas en *Gloria*, de Galdós,” *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 61 (1985): 254–56.

76 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 59–60.

El desamparo que padece Morton, fruto del desprecio y la discriminación de los habitantes de Ficóbriga, llega a su máxima expresión con el encuentro entre Daniel y un pobre anciano que pide limosna. La cantidad que el alemán le entrega parece ser excesiva a ojos del anciano y este decide no aceptar su dádiva: “¡pero este dinero, tanto dinero! ¡Darlo así! ... Es la primera vez que le veo a usted; pero no hay más que un hombre que así tire el dinero ... ¡y ese hombre es el judío! [...]—Tome usted sus doblones, que ningún cristiano toma el dinero por que fue vendido el Señor”⁷⁷. Esta actitud de repudio y aversión por parte del mendigo sitúa a Morton por debajo de cualquier estrato de la escala social española—no desde un punto de vista económico sino moral y ético—y convierte la imagen del judío en una figura endemoniada, maldita y abyecta:

¿No ves que esta noche soy más pobre que tú, más miserable que tú? Haces alarde de cristianismo y no tienes lástima de mí. ¡Me has escupido en nombre de una religión y no te apiadas de la soledad en que estoy, sin un amigo, sin una voz que me consuele, sin otro hombre que me diga hermano y se siente junto a mí, aunque no sea sino para recordarme que ambos hemos sido hechos por el mismo Dios! [...] Dame tu compañía, tu fraternidad, tu conversación, tu tolerancia, el consuelo de la voz de otro hombre, algo que no sea discordias de religión, ni torpes acusaciones por un hecho de que no soy responsable, ni injurias que indican la rabia de una secta ...⁷⁸

Finalmente, Caifás se apiada del estado en el que se encuentra Morton y le permite quedarse en su casa—aunque con ciertas reticencias—hasta que se reúna con Buenaventura al día siguiente. El aprecio y la buena consideración que tiene hacia Daniel por la inestimable ayuda que le prestó en el pasado se contraponen al carácter impío y malévolo de su condición religiosa en el imaginario nacional español y entre los propios ficobrigenses:

Usted es un misterio para mí, Sr. Morton, usted es un ángel y una calamidad, lo bueno y lo malo juntamente, el rocío y el rayo del cielo ... Yo no sé qué pensar, yo no sé qué sentir delante de usted ... Si le amo, me parece

77 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 100–1.

78 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 101–2.

que debo aborrecerle; si le aborrezco me parece que debo amarle. Usted es para mí como demonio disfrazado de santo, o como un ángel con traje de Lucifer⁷⁹ ...

Este conflicto interno de Caifás parece resolverse por medio de la devolución del dinero que Morton le entregó en su día, un dinero que “me quema las manos”⁸⁰, y la ruptura de cualquier tipo de relación con Daniel que no se deba a la caridad. Sin embargo, en su argumentación, Caifás no solo alude a sus convicciones religiosas sino también al daño irreparable que sus acciones han provocado en la familia de Lantigua:

—Si no te lo impidiese la ingratitud, ¿me aborrecerías, José?

—Con todo mi corazón—repuso vivamente el sepulturero—. Con toda mi alma. Cómo podría querer al que ha hecho derramar tantas lágrimas a una familia que adoro, al que mató al padre y deshonoró a la hija⁸¹.

Los reproches y las críticas que lanzan Caifás y el resto de la población de Ficóbriga hacia Daniel y sus creencias religiosas parecen mitigarse por parte de Buenaventura de Lantigua. A pesar de formar parte del partido católico, “el cual ha extendido a todas las cosas la intolerancia, que es el nervio del dogma”⁸², el tío de Gloria adopta un perfil intermedio en el conflicto que intenta dejar a un lado la confrontación religiosa y encontrar una solución beneficiosa para todas las partes involucradas. Esta perspectiva ‘relativista’ y más moderada de Buenaventura hacia Daniel Morton—y, por consiguiente, hacia la imagen del judío—consigue predisponer al joven alemán para iniciar una conversación cordial y sincera entre ambos personajes en busca de ese acuerdo:

—¡No soy un malvado para usted! ...—dijo el hebreo con expresión de gratitud—. Mayor consuelo no podía yo recibir después de los ultrajes de que he sido objeto en Ficóbriga ... ¡No soy para usted un apestado, un réprobo, un paria, un hombre ignominioso colocado fuera de todas las

79 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 113.

80 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 108.

81 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 110.

82 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 139.

leyes! ... ¡No inspiro horror, no huye usted de mí, no se cree condenado por darme la mano!⁸³ ...

No obstante, las discrepancias religiosas que surgen entre ambos y la negativa de Daniel a transigir y renegar del judaísmo aumentan la tensión y ponen en riesgo el proyecto matrimonial entre Gloria y él. Buenaventura intenta vencerlo incidiendo en la necesidad de adoptar un planteamiento pragmático que—“al menos aparentemente”⁸⁴—consiga superar los obstáculos que impiden la unión entre los dos amantes, pero Daniel se niega rotundamente. La religión supone para el judío su propia nacionalidad, el vínculo que une a todos sus fieles más allá de fronteras geográficas y espacios temporales, y abjurar supondría romper los lazos que le unen con sus antepasados, su historia, y su ‘patria’:

—Porque es nuestra nacionalidad. No tenemos patria geográfica y nos la hemos formado en la comunidad de prácticas religiosas y en la observación de la ley. Por razón de nuestro estado social tenemos más íntimamente confundidas que ustedes la patria, la familia, la fe. Para ustedes la religión no es más que la religión; para nosotros además de la religión, es la raza, es una especie de suelo moral en que vivimos, es la lengua, es también el honor, ese honor de que usted me ha hablado y que en nosotros no se concibe sin la consecuencia, sin la constancia en amar una augusta y venerable fe, por la cual somos escarnecidos⁸⁵.

Así mismo, Morton alude al pasado cruel y trágico que han padecido los judíos a lo largo de la historia, víctimas de la intolerancia y el desprecio de un cristianismo que ha vilipendiado y demonizado a sus correligionarios. Las desgracias y la marginación sufridas, lejos de debilitarlos, han intensificado el valor de sus creencias y reforzado su noción de comunidad, por lo que convertirse al ‘enemigo’ sería una traición que jamás podría perdonarse, un perjurio infame contra su propia raza:

83 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 118.

84 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 122.

85 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 126–27.

obedezco a una ley de raza: ¡y qué terribles son las leyes de raza! El mismo valladar insuperable establecido por los cristianos para que vivamos moralmente separados del resto del linaje humano, aviva y enciende más nuestra consecuencia, porque las injurias que hemos recibido, la expulsión de España, el injusto odio de los pueblos cristianos nos aferran más a nuestro dogma, fórmula de la patria entre nosotros. ¡Abjurar! ... ¡Pasarnos a este enemigo implacable que durante diez y ocho siglos nos ha estado insultando, escupiendo y abofeteando; que nos ha expulsado, nos ha quemado vivos, nos ha arrojado de todas las ocupaciones honrosas, nos ha cerrado todas las puertas, nos ha prohibido todos los oficios, dejándonos sólo el más vil, el de la usura; que nos ha llenado de denuestos groseros, apartándonos de todo lo que puede llamarse fraternidad y negándonos hasta el goce de los derechos naturales; que nos ha considerado siempre como una excepción en la humanidad, como una raza abyecta y manchada, y nos ha estado martirizando con la infame y absurda nota de deicida, ¡de haber matado a Dios! ... No, no puede ser, entre nosotros no habrá un solo hombre de honor que se pase a este implacable y feroz enemigo. Diez y ocho siglos de venganza por haber dado muerte a un filósofo, el más grande de los filósofos si se quiere, es demasiada crueldad⁸⁶.

La imagen del judío en el imaginario cristiano—y, por ende, español—conlleva una respuesta contraria por parte de la cultura hebraica. De este modo, los aspectos y rasgos negativos que personifica el judío para el mundo cristiano son encarnados por estos últimos desde la perspectiva judía y, a su vez, la intolerancia que unos ejercen sobre el otro obtiene una reacción idéntica desde el bando contrario. Daniel Morton muestra, por tanto, la misma intransigencia con el catolicismo que el que los ficobrigenses manifiestan con su religión, y esta actitud inflexible impide cualquier acercamiento entre ambos mundos. No obstante, la terquedad que expresan tanto Morton como Buenaventura en su encuentro no nubla el objetivo común por el que ambos contactaron y por el que Daniel regresa a Ficóbriga:

—Yo no le he llamado a usted -dijo Lantigua gravemente-, ni usted ha venido tampoco, para entregarse a una desesperación inútil. Es preciso ser razonable, abordar la cuestión, esta cuestión terrible que se nos ofrece

86 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 128–29.

en presencia de mi sobrina, inocente y buena y hermosa; de mi hija debo decir, pues por tal la tengo⁸⁷.

La presencia de Daniel en Ficóbriga avivó el rumor de que, en realidad, el judío había regresado para convertirse al catolicismo. La idea fue acogida con asombro pero también con cierto agrado por los habitantes de la villa, lo que produjo que el rechazo inicial hacia el joven extranjero se tornara progresivamente en una incipiente hospitalidad: “[Isidora] El primer día no pudo arrojar de su alma el recelo, y permanecía delante de Morton con cierto espanto; el segundo buscaba motivos de hablar con él, hallando su conversación bastante agradable; el tercero no sabía qué hacer para complacerle”⁸⁸. La supuesta decisión de Morton suponía implícitamente la reafirmación del cristianismo como la religión verdadera, pues era capaz de apartar de las falsas creencias a las almas perdidas y conducir las por el camino de Dios.

En cambio, la voluntad de Daniel parecía firme, ajena a las murmuraciones y presiones externas, pero la noticia de la existencia de su hijo, al que han apartado de los brazos de Gloria para salvaguardar su honra, le llena de espanto y sacude sus férreas convicciones religiosas:

¡Y pensar que con una sola palabra podré sacarla de ese infierno, y devolverle su salud, su paz, su felicidad, la estimación del mundo, y que con esta palabra volverá a sus brazos el pobre ángel espúreo, que vive rechazado de todo el mundo y escondido como la vergüenza o como un tesoro robado! ... [...] Una palabra que es la apostasía infame de mi religión, el desprecio de Dios en cuya santa idea crecí y crecieron antes mis honrados padres, y antes mis abuelos [...] ¿Puede caber en mi cabeza la idea de negar a mi Dios y negarle para abrazar otra fe? ¡y qué fe! ... ¡la de un falso profeta, la del Nazareno, en cuyo nombre hemos sido dispersados, perseguidos, quemados e injuriados por espacio de diez y ocho siglos!⁸⁹ ...

Morton se debate entonces en una encrucijada moral, social y religiosa en la que parece imposible tomar una decisión sin provocar graves desdichas y sufrimientos. Si reafirma su fidelidad al judaísmo, condena a Gloria a una vida

87 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 132–33.

88 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 160.

89 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 214–16.

monástica, donde permanecerá lejos de su hijo; si abraza el catolicismo, podrá vivir junto a ellos pero perderá toda relación con su comunidad, su religión y su propia familia: “desde que adopté esta resolución ya no tengo padre, ni madre, ni amigos ... No quiero pensar en su enojo, en su soledad. En mi familia se llora al hijo muerto; pero al renegado ... al renegado se le mirará como si no hubiera nacido”⁹⁰.

A pesar de las dudas y los dilemas internos, Daniel finalmente decide convertirse al cristianismo. La noticia es tomada con cierta cautela por la familia Lantigua y exigen a Morton pruebas de su compromiso, pero ello no impide la alegría de Buenaventura y de Gloria, quien ve cómo la posibilidad de vivir junto con su amado y su hijo parece vislumbrarse en el horizonte y consigue, así mismo, la salvación eterna de su amado bajo la fe católica. No obstante, la aparición en Ficóbriga de Esther Spinoza—madre de Daniel—pone en riesgo la apostasía de su primogénito:

Esther Spinoza era española de sangre, si no de nacimiento, española por la gravedad, por la vehemencia disimulada y contenida, por la fidelidad de los deberes, española también por la luz y la expresión melancólica de sus ojos negros, su esbelta figura y su gracioso andar. [...] española por la lengua, y desde la cuna aprendió a hablar como Nebrija. [...] Los Spinozas amaban, sí, aquella triste memoria de la segunda patria perdida; pero Esther la aborrecía de todo corazón, exceptuando tan sólo la lengua que cultivó con esmero y enseñó a todos sus hijos⁹¹.

Este origen hispano de Esther le sirve a Galdós para realizar una defensa del pasado judío en España y establecer unas interrelaciones históricas y afectivas con las que reforzar la importancia de la cultura hebrea en la propia cultura española y en su imaginario nacional. De este modo, el escritor canario indica la pervivencia del idioma español en los descendientes de aquellos judíos expulsados en 1492 por los Reyes Católicos⁹²:

90 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 222.

91 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 275–76.

92 “Sucesos exteriores, a partir de 1860, van a modificar igualmente la percepción del problema judío en la Península Ibérica. Con ocasión de la guerra de África, y después de los pogromos en Europa Oriental, España descubre la existencia de los judeo-españoles. En 1859–60 las tropas de ocupación en Marruecos se encuentran en Tetuán con unos habitantes que hablan un castellano arcaico, y que las acogen como libertadoras”, Danielle Rozenberg, “El ‘Regreso’ de los judíos a España. Una minoría en el proceso democrático (trad. Carmen Pérez Hernando),” *Política y sociedad* 12, (1993): 90.

en donde buscó refugio aquel miserable polvo humano arrojado de España, [se] oye hablar un castellano arcaico que produce en su ánimo dulce y melancólica sorpresa, cual si oyera un eco de la patria pasada y muerta, que aun después de cuatro siglos lanza desde el fondo de la tierra su gemido. Los judíos españoles, la mayor parte envilecidos, conservan la lengua de sus mayores y leen sus oraciones en los libros rabínicos impresos en nuestro idioma. En ellos el amor a la patria madrastra es tan vivo como el que tienen al suelo antiguo que no han de volver a ver, y la lloran como lloraban hace dos mil quinientos años sobre los ríos de Babilonia⁹³.

En cambio, el odio que inspira esa patria perdida en Esther se asocia con la animadversión que siente hacia el cristianismo; por ello, no puede consentir que su hijo vaya a cometer perjurio en esta tierra infame e ingrata. La madre de Daniel intenta persuadirle por todos los medios para que rectifique y no abandone su religión y su identidad. Las duras palabras que vierte contra él y con las que le amenaza, sin embargo, parecen no quebrantar su determinación y hunden a Spinoza en un profundo dolor. Ante esta situación, Daniel decide revelar su secreto, su verdadero plan:

Yo no soy ni seré nunca cristiano [...] Mi conversión es una impostura [...] “Gloria dejará de ser cristiana” [...] Yo traeré al reino de la verdad esa alma que ha debido estar siempre en él, esa alma cuyo único defecto es hallarse ligada al vano sentimentalismo del Crucificado, y a la engañosa filosofía del supuesto Mesías⁹⁴ ...

El engaño que pretende perpetrar Daniel no puede ser sino objeto de execración y desaprobación por parte de su madre, quien considera su propósito una falta de honestidad y respeto tanto a la familia de Gloria como a la suya propia y, sobre todo, a Dios. Los argumentos y las explicaciones de su hijo—e incluso la revelación de su propio nieto—no consiguen cambiar la opinión de Esther y esta, al comprender la obcecación de Morton con su idea, decide aparentemente desistir en su empeño.

Sin embargo, la irrupción de Spinoza en la Iglesia al día siguiente, acompañada con el alcalde Juan Amarillo y la guardia civil, frustran la conversión de Daniel Morton al catolicismo y precipitan el final trágico de la obra. El joven

93 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 276.

94 Benito Pérez Galdós, *Gloria* (Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes), II, 288–92.

judío es acusado por un crimen contra su propio padre en Inglaterra y hay orden de que sea conducido a Londres para su juicio, pero ello no es más que una estratagema de su madre para evitar que abjure de su religión. Por su parte, Gloria sospecha la verdadera trama que subyace en el arresto de su amado y, así mismo, entiende que el juramento de Daniel es solo un artificio para poder casarse con ella. Ante esta situación, decide expresar su voluntad de entrar en un convento y entregar su vida a Dios, para regocijo de su tía Serafinita. No obstante, esta situación no llegará a producirse; el delicado estado de salud de Gloria empeora y, tras correr en busca de su hijo y suplicarle a Daniel que el pequeño permanezca en España y bajo el cristianismo, fallece. Morton, por su parte, se obceca a su regreso a Inglaterra en buscar una religión universal que supere las diferencias y los obstáculos que confrontan al resto de dogmas, pero no consigue vivir para alcanzar su utopía.

3 Palabras finales

A través de este somero recorrido por las dos obras de Benito Pérez Galdós—*Doña Perfecta* y *Gloria*—hemos pretendido esbozar algunos de los aspectos significativos en torno a los conceptos de marginación e intolerancia que, desde un ámbito preferentemente político y religioso, encontramos en ambas novelas. El escritor canario proyecta en ellas una contraposición entre dos posturas antagónicas y el conflicto que surge ante dichos planteamientos induce a una reflexión sobre los valores, las perspectivas y las causas y consecuencias que encarna estos ideales. Para ello, se apoya en dos figuras propias del imaginario nacional como el moro y el judío que sirven como contrapunto de la imagen católica y conservadora que tradicionalmente ha imperado en España. En *Doña Perfecta*, la imagen del moro aparece como un elemento simbólico para identificar, a través de reminiscencias de ese pasado medieval de la Reconquista, al ‘enemigo de la nación’—independientemente de su naturaleza, ideología y posibles relaciones interpersonales—: “While the initial association between Pepe Rey and the Moors is metaphorical, it gradually shifts until the temporal difference collapses upon itself fusing present and past—Pepe is the invading Moor that has arrived in Orbajosa to annihilate the villagers’ existing cultural identity”⁹⁵. Por su parte, en *Gloria*, la figura del judío—y sus creencias—toma cuerpo y alma y se convierte en el elemento central de la novela por medio de

95 Sarah Sierra, “Moros y cristianos: Performing Ideological Dissent in Benito Pérez Galdós’s *Doña Perfecta*,” *Hispanófila* 165 (2012): 39–40.

la figura de Daniel Morton, que sirve como pretexto para cuestionar la religiosidad y la intolerancia de la España de finales del siglo XIX.

No obstante, ambos personajes encarnan la imagen de ese 'otro' que se opone a la ortodoxia sociopolítica y religiosa—y la define—pero, al igual que esta, mantiene también un carácter intransigente y orgulloso desde su propia marginalidad. El deseo de imponer su verdad y su voluntad sobre el resto de creencias y opiniones es, para Galdós, un aspecto determinante a lo largo de la historia de España y posee una fuerte pervivencia en el contexto político de su época contemporánea. Si, tal y como afirma Andreu Miralles, “los individuos construyen sus identidades nacionales insertándolas en—y relacionándolas con—un determinado relato nacional”⁹⁶, el relato que Pérez Galdós construye en *Doña Perfecta* y *Gloria* es el de una España de moros, judíos y cristianos. Todos ellos—símbolos de la heterodoxia y la norma—forman parte del acervo cultural e histórico español y, si bien encarnan la marginación y la intolerancia que ha dividido y debilitado al país durante siglos, muestran—de forma casi paradójica—la naturaleza heterogénea de la propia realidad nacional. Aceptar estas 'otras Españas', defender su existencia y su libertad, sería para Galdós aceptar la verdadera imagen de España, múltiple y diversa; la imagen de la vida que las novelas *Doña Perfecta* y *Gloria* nos vienen a mostrar.

Agradecimientos

Este trabajo forma parte de los resultados de investigación del proyecto FFI2017-82177-P: “Leer y escribir la nación: mitos e imaginarios literarios de España (1831–1879)”, financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades. AEI/FEDER/EU.

Bibliografía

- Alonso Hernández, José Luis. “Didácticas de los marginalismos.” *Imprévue* 1 (1981): 113–28.
- Álvarez Junco, José. *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus, 2001.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Relaciones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

96 Xavier Andreu Miralles, *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional* (Barcelona: Taurus, 2016), 17.

- Andreu Miralles, Xavier. *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional*. Barcelona: Taurus, 2016.
- Arencibia, Yolanda. "Referente y símbolo. Aproximación al símbolo femenino en Galdós." *Estudios Canarios. Anuario del Instituto de Estudios Canarios* xxxvi–xxxvii (1990–1992): 77–92.
- Bezhanova, Olga. "Clase, género y religión en *Gloria* de Benito Pérez Galdós." *Anales Galdosianos* xxxvii (2002): 53–68.
- Bravo López, Fernando. "Cruzada y misión. La islamofobia de los antisemitas católicos franceses durante el siglo XIX." *Studia Historica. Historia Contemporánea* 34 (2016): 403–35. <https://doi.org/10.14201>.
- Bravo Villasante, Carmen. "Veintiocho cartas de Galdós a Pereda." *Cuadernos Hispanoamericanos* 250–251–252 (octubre 1970–enero 1971): 9–51.
- Clarín, Leopoldo Alas. *Solos*, Madrid: Alfredo de Carlos, 1881.
- Córdoba de la Llave, Ricardo. "Marginación social y criminalización de las conductas." *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 13–14 (2004): 293–322. <https://doi.org/10.6018/medievalismo>.
- Dorca, Toni. "Galdós y la destrucción del idilio: la modernidad de *Doña Perfecta*." En *Actas del VII Congreso Internacional Galdosiano "Galdós y la escritura de la modernidad"*, editado por Yolanda Arencibia et al., 211–16. Las Palmas de Gran Canaria: Cabildo de Gran Canaria y Casa-Museo Pérez Galdós, 2013.
- Estébanez Calderón, Demetrio. "*Doña Perfecta*, de B. P. Galdós, como novela de tesis." *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo* 55 (1979): 107–146.
- Finkenthal, Stanley. *El teatro de Galdós*. Madrid: Fundamentos, 1980.
- Fuentes, Víctor. "Notas sobre el realismo en 'Observaciones sobre la novela contemporánea en España.'" *Anales galdosianos* x (1975): 123–25.
- González García, Isidro. "España y el problema judío en la Europa del siglo XIX." *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea* viii (1986): 123–40.
- Gullón, Ricardo. "*Doña Perfecta*, invención y mito." *Cuadernos Hispanoamericanos*, 250–251–252 (octubre 1970–enero 1971): 393–414.
- Kamen, Henry. *Los desheredados. España y la huella del exilio*. Madrid: Aguilar, 2007.
- Lowe, Jennifer. "Theme, imagery and dramatic irony in *Doña Perfecta*." *Anales galdosianos* 4 (1969): 49–53.
- Loyola López, David. *Los ojos del destierro. La temática del exilio en la literatura española de la primera mitad del siglo XIX*. Gijón: Trea, 2018.
- Manrique Gómez, Marta. "*Doña Perfecta* de Galdós: la representación del conflicto identitario de la sociedad española." *Espéculo. Revista de estudios literarios* xiv (marzo–junio 2009): <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero41/galperfe.html>.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles* (1880–1882), eds. Javier María Pérez-Roldán y Suanzes-Carpegna y Carlos María Pérez-Roldán y Suanzes-Carpegna. Madrid: Homo Legens, 2011.

- Pédeflous, Justine. "Sacrilegios y crímenes rituales: el judío como encarnación de la infamia en los romances de ciego españoles (1700–1850)." *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo. Revista Digital del Grupo de Estudios del siglo XVIII* 22 (2016): 159–78. https://doi.org/10.25267/Cuad_Ilus_romant.2016.i22.
- Pérez Galdós, Benito. *Doña Perfecta*. Madrid: J. Noguera, 1876. Edición digital: Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Pérez Galdós, Benito. *Gloria*. Madrid: J. M. Pérez, 1877. Edición digital: Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Pérez Galdós, Benito y Marcelino Menéndez Pelayo. *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del Sr. D. Benito Pérez Galdós el domingo 7 de febrero de 1897*. Madrid: Est. Tip. de la Viuda e Hijos de Tello, 1897.
- Rivière Gómez, Aurora. *Orientalismo y nacionalismo español. Estudios árabes y hebreos en la Universidad de Madrid (1843–1868)*. Madrid: Instituto Antonio de Nebrija de estudios sobre la universidad. Universidad Carlos III de Madrid/Editorial Dykinson, 2000.
- Romero Ferrer, Alberto. "Aben Humeya." En *La mitificación del pasado español. Reescrituras de figuras y leyendas en la literatura del siglo XIX*, editado por Elizabeth Amann et al., 123–43. Madrid: Iberoamericana/Frankfurt am Main: Vervuert, 2018.
- Romero Tobar, Leonardo. "Doña Perfecta. Gloria. Inquietudes y ficciones." En *Pérez Galdós en el vértice. Veinticuatro miradas (Prólogos de Arte, Naturaleza y Verdad)*, editado por Yolanda Arencibia y José Miguel Pérez, 115–30. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 2018.
- Rozenberg, Danielle. "El 'Regreso' de los judíos a España. Una minoría en el proceso democrático (trad. Carmen Pérez Hernando)." *Política y sociedad* 12 (1993): 89–95.
- Saglia, Diego. "Entre Albión y el Oriente: orientalismo romántico y construcción de la identidad nacional en el exilio londinense." En *La Península romántica. El Romanticismo europeo y las letras españolas del XIX*, editado por José María Ferri Coll y Enrique Rubio Cremades, 73–94. Palma de Mallorca: Genuve Ediciones, 2014.
- Santiago y Miras, María Ángeles. "El determinismo ambiental en *Doña Perfecta*, de Benito Pérez Galdós." *Espéculo. Revista de estudios literarios* 22 (2002): <https://webs.ucm.es/info/especulo/numero22/perfect.html>.
- Schyfter, Sara E. *The Jew in the Novels of Benito Pérez Galdós*. Londres: Támesis Books Limited, 1978.
- Sierra, Sarah. "Moros y cristianos: Performing Ideological Dissent in Benito Pérez Galdós's *Doña Perfecta*." *Hispanófila* 165 (2012): 31–50.
- Shoemaker, William H. "A note on Galdós' religion in *Gloria*." *Anales galdosianos* XI (1976): 108–16.
- Tarelli, Francesco. "El bestiario metafórico en *Doña Perfecta*, de Galdós." *Nueva revista de filología hispánica* 59.1 (2011): 119–133.

- Torrecilla, Jesús. *España al revés. Los mitos del pensamiento progresista (1790-1840)*. Madrid: Marcial Pons Ediciones de Historia, 2016.
- Valera Jácome, Benito. "Bipolarizaciones ideológicas en *Gloria*, de Galdós." *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 61 (1985): 237-57.
- Vanderheyde, Vinciane. "Apuntes en torno al marginalismo en *El Audaz* de Benito Pérez Galdós." *Revue belge de philologie et d'histoire* 66, no. 3 (1988): 489-501.
- Zahareas, Anthony N. "Galdós' *Doña Perfecta*: fiction, history and ideology." *Anales gal-dosianos* XI (1976): 29-51.

Mujeres con tara: *La Educanda* (1861–1865) y las mujeres al margen

Beatriz Sánchez Hita

Resumen

La Educanda (1861–1865) fue una destacada cabecera periodística isabelina y la pionera de una serie de publicaciones de inspiración neocatólica que se marcan entre sus objetivos complementar la educación de la mujer de las clases sociales privilegiadas. Se dirige a las profesoras, a las madres de familia, a las directoras de colegio y, andando en el tiempo, directamente a las jóvenes burguesas para difundir toda una serie de valores morales y de modelos a imitar a través de textos literarios e históricos.

En estos escritos vamos a poder encontrar también referencias a mujeres que por su conducta o por su condición social u origen se sitúan al margen y se presentan como contraejemplos de lo deseable. A estas otras mujeres se presta atención en este trabajo, dividiendo el análisis de acuerdo a si el objeto de su defecto tiene que ver con su carácter—como sucede con las dominantes, ambiciosas, perezosas, presumidas o infieles—o con su origen o condición social—mujeres de etnia gitana que se presentan directamente como salvajes, orientales de conducta estereotipada, viudas que quedan en una situación menesterosa o mujeres que desempeñan una profesión moralmente cuestionable para algunos como la de actriz—. En el recorrido que se hace por estos textos se hace patente que, de acuerdo con la línea editorial del periódico y con su objetivo instructivo, en algunos casos es posible superar esa marginalidad a través de una educación basada en principios morales o que capacite a la fémina para el ejercicio de una profesión aceptable como la de maestra.

Palabras clave

La educanda – historia del periodismo—siglo XIX – género

En los últimos veinte años ha crecido el interés por el estudio de las publicaciones periódicas femeninas del periodo isabelino y sus autoras, lo que ha permitido entre otros aspectos reestructurar la información sobre la prensa

de esta etapa, a la que a veces se había atendido de manera superficial en las historias del periodismo globales—algunas a menudo no incluían estos periódicos¹—o se veía marcada por las limitaciones propias del acceso a la fuente, como ocurre en los casos de trabajos específicos sobre mujer y prensa como los de Roig Castellanos, Perinat y Marrades, Jiménez Morell o Simón Palmer²; esto ha hecho que a veces se deslicen errores en la caracterización de las cabeceras o que la descripción dada sea muy general. Entre los estudios recientes, son de mención obligada los de Sánchez Llama³, la recopilación hecha por Sánchez Hernández⁴, así como las investigaciones integradas en volúmenes colectivos o en números monográficos de revistas como los coordinados en *Arbor* por Rodríguez Gutiérrez y por Palomo Vázquez o en *Espéculo* por Palomo y Núñez Rey⁵; a estos deben sumarse otras contribuciones sobre publicaciones concretas, de las que se citan varias a lo largo de las páginas que siguen y que afrontan el análisis de un título o de aspectos diversos de sus contenidos, producción o relación con otros periódicos.

-
- 1 Una muestra sería el caso de María Cruz Seoane, *Historia del periodismo en España*, v. 2 *El siglo XIX* (Madrid: Alianza, 1987) que basa el análisis del periodismo de finales del XIX en las diferentes tendencias políticas, lo que hace que se excluya la caracterización de estas revistas y que ni siquiera se citen.
 - 2 Mercedes Roig Castellanos, *La mujer y la prensa: desde el siglo XVII a nuestros días* (Madrid: Imprenta Tordesillas, 1977); Adolfo Perinat y María Isabel Marrades, *Mujer, prensa y sociedad en España: 1800-1939* (Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1990); Inmaculada Jiménez Morell, *La prensa femenina en España: (desde sus orígenes a 1868)* (Madrid: Ediciones de la Torre, 1992). Es preciso indicar que el trabajo de María del Carmen Simón Palmer, “Revistas femeninas madrileñas”, en *Aula de cultura. Ciclo de conferencias: El Madrid de Isabel II* (Madrid: Ayuntamiento de Madrid-Instituto de Estudios Madrileños, 1993) al centrarse en un grupo específico de revistas que son analizadas globalmente arroja bastante luz y permite una conceptualización correcta de cada una de ellas y del papel desempeñado por las mismas como conjunto, pese a algún leve error; en el caso de *La Educanda* su final se sitúa en 1864 en lugar de en 1865, algo que debe achacarse a esa dificultad para la localización de colecciones completas del periódico apuntada por la propia investigadora (6).
 - 3 Íñigo Sánchez Llama, *Galería de escritoras isabelinas. La prensa periódica entre 1833 y 1895* (Madrid: Cátedra, 2000) y *Antología de la prensa periódica isabelina escrita por mujeres (1843-1894)* (Cádiz: Universidad de Cádiz, 2001).
 - 4 María Fernanda Sánchez Hernández, “Evolución de las publicaciones femeninas en España. Localización y análisis,” *Documentación de las Ciencias de la Información*, vol. 32 (2009): 217-244.
 - 5 Milena Rodríguez Gutiérrez (coord.), “Entre Cuba y España: Gertrudis Gómez de Avellaneda en su bicentenario (1814-2014),” *Arbor*, vol. 190, nº 770 (2014); María del Pilar Palomo Vázquez (coord.), “Mujer y periodismo en el siglo XIX. Las pioneras,” *Arbor*, vol. 190, nº 767 (2014); María del Pilar Palomo Vázquez y Concepción Núñez Rey (coords.), *Sofía Casanova y las periodistas de entresiglos, Espéculo/col eLIBROS* (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2016). https://webs.ucm.es/info/especulo/Sofia_Casanova_y_las_periodistas_de_entresiglos_eLibros_1_Especulo_2016_UCM.pdf.

En lo que se refiere a la cabecera a la que dedicamos este estudio, conviene indicar que aunque figura en todos los trabajos dedicados a la prensa femenina y recientemente ha sido objeto de dos investigaciones específicas⁶ siguen existiendo múltiples aspectos de su composición por analizar⁷. En líneas generales, los estudios en los que figura coinciden en destacar el carácter prioritario que otorga a la educación femenina, aspecto este que queda reflejado en el propio título: *La Educanda*. Prevalcen en este cariz instructivo y aleccionador los elementos que caracterizan el denominado “canon isabelino”⁸, donde el catolicismo y la tendencia docente marcan los contenidos.

Como apunta Checa Godoy, la aparición del periódico debe relacionarse con el despegue de la prensa pedagógica que se produce en España desde los años cincuenta; en concreto, la cabecera se sitúa dentro de un subconjunto de impresos aparecido en la década de los sesenta dirigido a la mujer, del que *La Educanda* es pionera, donde se ubican también *La Violeta* (1862–1866) dirigida por Faustina Sáez de Melgar o *La Mariposa* (1866–1867) de Fernanda Gómez, en las que predomina la orientación católica y conservadora⁹. Esto contrasta con el enfoque liberal que, como señala el investigador, poseen otros impresos educativos como la *Revista de Instrucción Pública* o los *Anales de Primera Enseñanza* (1856–1875)¹⁰. Este hecho, lo podemos atribuir a la involución apuntada por Jiménez Morell para las revistas femeninas en la década de los sesenta, de entre las que destaca el papel jugado por las mencionadas como salvaguardas de la posición que dentro de la burguesía moderada se atribuye a la mujer en la sociedad y que pasa por la asunción de un rol doméstico, lo que confiere a estos títulos una orientación familiar¹¹; algo que ya apuntó Roig Castellanos refiriéndose a *La Educanda*¹². Servén Díez aún y extiende estas

6 Pueden verse Christelle Schreiber-Di Cesare, “Escritoras y periodistas en *La Educanda*.” *Sofía Casanova y las periodistas de entresiglos, Espéculo/col eLIBROS*, coord. M^a del Pilar Palomo Vázquez y Concepción Núñez Rey, 249–58 (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2016). https://webs.ucm.es/info/especulo/Sofia_Casanova_y_las_periodistas_de_entresiglos_eLibros_1_Especulo_2016_UCM.pdf; y Carmen Servén Díez, “Prensa y educación femenina a mediados del siglo XIX: La *Educanda* y La *Mariposa*,” *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, n^o 168 (2019): 627–644.

7 En la actualidad estamos elaborando un estudio de conjunto de la publicación, que permita ofrecer un análisis detallado de la misma en el contexto periodístico y cultural específico en el que se integra.

8 Sánchez Llama, *Galería de escritoras isabelinas*, 170.

9 Antonio Checa Godoy, *Historia de la Prensa Pedagógica en España* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2002), 49–50.

10 Checa Godoy, *Historia de la Prensa*, 50.

11 Jiménez Morell, *La prensa femenina*, 127.

12 Roig Castellanos, *La mujer y la prensa*, 27.

consideraciones al conjunto de la prensa isabelina, donde son muchas las escritoras que participan o incluso dirigen publicaciones dedicadas “a las mujeres o a los niños y jóvenes, [...] impregnadas de didactismo”, haciendo que pueda hablarse a mediados del XIX de la existencia de una “intersección entre prensa juvenil, prensa femenina y prensa pedagógica”¹³. Este hecho y la importancia del sustrato católico en *La Educanda* y demás publicaciones afines responde a los intereses de la propia cultura liberal, que como señala Romeo Mateo “consideró que la educación religiosa era el modo más adecuado para forjar el ideal de mujer de las clases medias”¹⁴ y desde esta se ahonda en la idea del “ángel del hogar” y en el papel doméstico de una mujer que es ante todo hija, madre y esposa. Esta exaltación—“apoteosis” según Romero Mateo¹⁵—alcanza su punto álgido entre 1854 y 1868, fechas en las que se edita el periódico.

En la construcción de este discurso de la domesticidad no estuvieron exentas las propias mujeres y, como recoge Blanco, en ella participaron muchas de las autoras que veremos firmar textos en el periódico que aquí nos ocupa y que difunden en sus escritos un modelo de mujer basado en la moral y en la familia, en el que ellas por su faceta pública se colocan en una situación contradictoria¹⁶. De esto último, como ha estudiado específicamente Isabel Molina, resulta paradigmático el caso de Pilar Sinués de Marco, que con su manual *El Ángel del hogar* (1857) contribuyó—o así se ha tendido a interpretar—de manera destacada a la creación del ideal femenino recogido en su título, al

13 Servén Díez, “Prensa y educación femenina”, 634. Esta confluencia explica, por ejemplo, la reiteración de textos que puede apreciarse en estos papeles públicos para mujeres y niños, incluso cuando no comparten el mismo contexto histórico. Valga como botón de muestra la inserción de semblanzas como la de San Vicente de Paúl que podemos ver en *La Educanda* en varios cuadernos de enero y febrero de 1864, que había aparecido también en *El Amigo de los Niños* (1841). Algo similar sucede con una anécdota sobre el mal carácter de la mujer de Sócrates, que en *La Educanda* encontramos en el cuaderno nº 2 de la segunda época (16-XII-1862) y que aparecía también en el periódico para niños citado en el nº 50 (18-XII-41). Ambos textos los podremos localizar en muchos otros papeles públicos con finalidad aleccionadora.

14 María Cruz Romeo Mateo, “Domesticidad y política. Las relaciones de género en la sociedad posrevolucionaria,” en María Cruz Romeo y María Sierra (eds.), *La España liberal 1833-1874* (Madrid, Marcial Pons, 2014), 101.

15 Romeo Mateo, “Domesticidad”, 99.

16 Alda Blanco, *Escritoras virtuosas: narradoras de la domesticidad en la España Isabelina* (Granada: Universidad de Granada, 2001), 17, 27. Aunque el estudio se centra principalmente en la novela y en los casos de Pilar Sinués y Ángela Grassi, creemos que muchas de las observaciones pueden hacerse extensivas a otras y a los textos difundidos en la prensa, con una capacidad para llegar al público si cabe mayor que la de la novela.

tiempo que reivindica un espacio para la mujer escritora que vendría a ser una “figura doméstica letrada”, situada entre lo privado y lo público¹⁷.

Por otro lado, en lo que atañe a la tirada de periódicos exclusivamente destinados a mujeres—que a veces sitúan como sus principales lectoras a maestras y madres—y que se atribuyen una misión educativa conviene poner además en relación su aparición con la aprobación de la Ley Moyano (1857), que marcaba como obligatoria la creación de escuelas para niñas en municipios con más de 500 habitantes (art. 100) y recomendaba la instauración de Escuelas Normales femeninas (art. 114), con el objeto de mejorar a partir de la formación de las maestras la instrucción que luego recibirían las niñas, que aun así distaba mucho de la que se daba a los varones y solo podía servir para prepararlas para desempeñar su papel en el hogar o ejercer como maestras¹⁸.

Como veremos más adelante a partir del caso de *La Educanda*, en consonancia con la instrucción que se presenta como adecuada a la mujer dentro de los parámetros del citado canon isabelino y de la cultura liberal, los aspectos relativos a la conducta femenina en el seno del hogar y a la moral católica suponen un eje temático central. Se consolidan así el honor y la virtud como cualidades definitorias no ya solo de la actuación esperable en la mujer, sino que se revisten de elementos que hacen que esta conducta se convierta en imagen de lo nacional, a veces enfrentada a la visión que de la mujer española ofrecían los románticos europeos¹⁹. Esto, desde la perspectiva didáctica adoptada, lleva aparejada la difusión de toda una serie de modelos a imitar, pero también de otros a rechazar o corregir por quedar al margen del ideal que estas publicaciones tratan de afianzar. Asimismo, de acuerdo con la ideología de clase que impregna esta y otras producciones, donde es la burguesía la principal

17 Sobre esta obra y su repercusión en la configuración del ideario sobre la mujer en la España liberal puede verse el estudio de Isabel Molina, “La doble cara del discurso doméstico en la España liberal: *El Ángel del hogar* de Pilar Sinués”, *Pasado y memoria*, nº 8 (2009): 181–198, especialmente 187–190.

18 Geraldine M. Scanlon, “La mujer y la instrucción pública de la ley Moyano a la II República,” *Historia de la Educación: Revista Interuniversitaria*, nº 6(1987): 194.

19 Sobre este punto puede verse Xavier Andreu Miralles, “Retratos de familia (nacional): discursos de género y de nación en las culturas liberales españolas de la primera mitad del siglo XIX,” en Ismael Saz y Ferran Archilés (eds.), *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea* (Zaragoza: Prensas Universitarias de la Universidad de Zaragoza), 79–111, especialmente 95, 99–100. El mismo autor, en un trabajo previo: “¿Cosas de España! Nación liberal y estereotipo romántico a mediados del siglo XIX,” *Alcores. Revista de Historia Contemporánea*, nº 7 (2009): 39–61, apunta cómo en reacción a la imagen de España dada por los románticos extranjeros los escritores españoles y, particularmente los vinculados al género costumbrista desde la década de los treinta, tendieron a fomentar la idea de las mayores virtudes morales del pueblo español como elemento base de la “identidad nacional española”, 49.

destinataria de los escritos, la etnia y las diferencias culturales suponen *a priori* un motivo de exclusión; del mismo modo que el cambio de estatus social derivado de la viudedad o del deterioro de la situación económica familiar, si no se dispone de los medios para paliarlo, puede conducir a la mujer a la marginalidad.

En gran medida puede observarse que los textos que se ofrecen desde las páginas de *La Educanda* contribuyen a configurar un único modelo femenino aceptable, vinculado a una clase social privilegiada donde todo lo que pueda escapar al maniqueo rol doméstico en el que se basa la feminidad se presenta como marginal e incluso peligroso para el feliz destino de la mujer, que es así dibujada como “satélite y complemento del hombre”²⁰.

No en vano, debemos recordar que de manera general en las publicaciones destinadas a ellas en prácticamente todo el XIX se sitúa a la propia mujer genéticamente en un lugar de inferioridad respecto al varón, tanto en lo físico como en lo intelectual y tienden a ponderarse sus cualidades morales frente a cualquier otro elemento, especialmente en aquellas cabeceras en las que el influjo de la religión católica se hace más patente como sucede con *La Educanda*.

La mujer es así un otro respecto al hombre que se sitúa en el centro, tal y como recoge Simone de Beauvoir en *Le Deuxième Sexe* (1949) y como reflexiona Siles Ojeda que refrenda el modo en el que en la mencionada obra queda patente ese definirse respecto a la formación y a la situación siempre desde un segundo plano²¹. En esa posición diferencial que pesa, sin duda, en *La Educanda* veremos situarse al margen de lo que ni siquiera era centro a todas aquellas que por conducta o por condición debían ser tomadas como ejemplos a aborrecer por no encajar en el espacio definido para las señoras y señoritas de cierta posición, que además encarnaban el ideal nacional de lo que debía ser la mujer española.

Conviene además apuntar que en lo que se refiere a *La Educanda* la edición de la revista—que en este caso recae en José P. Galán y desde 1862 se sitúa como director y editor propietario P. Juan de la Peña²²—y muchos de los textos con mayor carga doctrinal que aparecen en ella van a depender de hombres. Ellos juegan por lo tanto un papel determinante en el modelo de mujer que se quiere difundir, a lo que contribuyen también las firmas de escritoras presentes en una publicación con tutela masculina, muchas veces desde

20 Blasina Cantizano Márquez, “La mujer en la prensa femenina del XIX,” *Ámbitos. Revista Internacional de Comunicación*, nºs 11 y 12(2004): 282.

21 Begoña Siles Ojeda, “Pensamientos con *El segundo sexo*,” *Espéculo. Revista de Estudios Literarios*, nº 12(1999).

22 Fueron editores responsables de la misma Vicente Pardo y Ortega hasta el 16 de diciembre de 1862 y León Morán hasta su cese.

la creación de obras literarias que ejemplifican conductas a seguir o desechar. Esto hace que el estereotipo del *ángel del hogar* cobre fuerza frente a cualquier otra opción; algo que si bien se encuentra presente en todo el periódico queda claramente explicitado en el artículo que abre el número 36 (15-VI-1862) “Tipo de la mujer, reina del hogar doméstico”, donde quien firma con las iniciales J. T. L.²³ establece toda una serie de pautas a seguir por las damas para procurar la felicidad de la familia²⁴.

1 Algunos datos sobre el periódico: épocas y destinatarias

*La Educanda*²⁵ es una publicación femenina, que conjuga en sus páginas los textos didácticos sobre cuestiones vinculadas al mundo femenino con otros escritos destinados a la “amena lectura”, no por ello menos moralizantes o aleccionadores y que responden en el caso de los debidos a mujeres a ese “canon a la violeta” al que se refiere Mayoral, para caracterizar la producción femenina de la segunda mitad del XIX y que se destinaba a “reflejar las mismas virtudes

23 Será una de las firmas más destacadas de la primera época del periódico, tras la que es posible saber que se halla un varón, y que destina sus textos a cuestiones que tienen que ver claramente con la instrucción/educación moral de ellas y el papel a desempeñar en el ámbito familiar.

24 Muy brevemente se menciona aquí a las bíblicas Rebeca y Raquel, a las hermanas de Alejandro Magno, a la virtuosa romana Lucrecia o a la mujer de Augusto, para situarlas como ejemplos de virtud y trabajo doméstico. Estas referencias no son un recurso habitual en el periódico, donde son las vírgenes en su condición de madre—sobre todo en poemas—y santas como Batilde—nº 30, segunda época, (16-VII-1863)—las que mayor presencia tendrán como modelos explícitos, aunque lo más habitual es que sean mujeres de estatus social elevado representadas genéricamente en textos literarios o instructivos las que se actúen como referentes.

25 Conviene advertir que, pese a que el periódico se menciona tanto en las historias del periodismo como en los trabajos sobre educación y mujer que abarcan el reinado de Isabel II, no se ha realizado ningún estudio pormenorizado del título. Esto puede deberse a que hasta fechas recientes daba la sensación de que no se conservaban más que unos cuantos cuadernos de 1861 y de buena parte de 1862—la primera época de la revista—, pues desde la Hemeroteca Digital de la Biblioteca Nacional de España se accedía a 4 números de 1861, que eran los mismos a los que se redireccionaba desde la página de la Hemeroteca Municipal de Madrid. Sánchez Hernández, “Evolución”, 255 citaba sin precisar si estaba completa o no la colección de la Biblioteca Nacional y la de la Hemeroteca Municipal de Madrid, esto nos llevó a verificar el contenido de ambas y a localizar todos los ejemplares de 1861 y los meses de enero a noviembre de 1862. Esperamos poder ofrecer pronto el resultado del análisis de la colección completa.

morales y cívicas que la sociedad exigía a las mujeres”²⁶, algo que podemos hacer extensivo a los textos firmados por varones que se ofrecen en el periódico. Ve la luz desde enero de 1861 hasta diciembre de 1865, y pese a no tener interrupciones conoce dos épocas. La primera va hasta diciembre de 1862, en ella se estampan 46 números desde la imprenta de Manuel Minuesa. En la segunda época, que se extiende desde el 8 de diciembre de 1862 hasta el 31 de diciembre de 1865, ven la luz 148 números desde la imprenta de M. Campo-Redondo.

En un intento por llegar al mayor número de lectoras posible, desde *La Educanda* se articula un variado sistema para la fidelización. Durante la primera etapa la suscripción anual se podía realizar por 40 reales²⁷ y por 20 si se hacía por seis meses, en Madrid y provincias. En el primer caso se daba la oportunidad de elegir libros de un catálogo—incluido en las contraportadas de los números—por un valor de 20rs²⁸. Poco antes de que transcurriese el primer año se modifican las condiciones de abono y se ofertan hasta tres fórmulas en las que entra en juego la inclusión o no de figurines de moda y la calidad del papel. Así, en el nº 18 (15-IX-1861) se indica que es posible suscribirse por un año a la edición económica por 40rs., a la especial por 48rs. y a la completa por 80rs., para Madrid y provincias, mientras que para ultramar y el extranjero se establece un precio de 100rs., 120rs. o 160rs.; estos precios se reducen a la mitad en el abono por seis meses. Se mantiene en 20rs. la bonificación en los libros de colección para la versión económica y especial para aquellos que realizan la suscripción por año, y se barajan otras opciones para los que tienen una fidelización de medio año; en el caso de la edición completa, que se acompañará de 12 pliegos de dibujos y 12 figurines grabados en Francia, sus suscritores pueden adquirir hasta 30rs. de las obras del catálogo²⁹. El ejemplar suelto se comercializa a 4rs. con figurín, 3rs. con dibujo y 2rs. solo el texto, y presenta dos pliegos en folio mayor.

26 Marina Mayoral, “El canon a la violeta. Normas y límites en la elaboración del canon de la literatura femenina,” *La elaboración del canon en la literatura española del siglo XIX: II Coloquio de la Sociedad de Literatura Española del Siglo XIX (Barcelona, 20-22 de octubre de 1999)*, eds. Luis F. Díaz Larios, Jordi Gracia, José M^a Martínez Cachero, Enrique Rubio Cremades y Virginia Trueba Mira (Barcelona: Universitat de Barcelona, 2002), 261.

27 Para evitar las repeticiones y simplificar la redacción en este punto emplearemos la abreviatura rs. en adelante.

28 El abono podía realizarse en la Administración, Huertas 28 principal y en la Librería Americana, Príncipe 25, tal y como se recoge en el *Diario Oficial de Avisos de Madrid*, nº 207 (8-I-1861). No hemos podido ver el prospecto que debió preceder a la salida del periódico.

29 Los precios también varían en función de si la suscripción se realiza en la administración o en casa del comisionado, aumentando en una horquilla de entre 4 y 8 reales, según el tiempo por el que se realiza y la calidad de la tirada.

Pero estos no serían los únicos cambios, el día 8 de diciembre de 1862 con el inicio de la segunda época *La Educanda* reinicia su numeración, dando un prospecto, en el que advierte del paso de la periodicidad quincenal a la tirada semanal, en los días 8, 16, 24 y el último de cada mes, aunque disminuyendo el volumen que pasa a ser de 1 pliego y el tamaño que reduce de los 33 cm a los 27 cm de alto, pues según al encuadernar los números sueltos en formato libro resultaba “demasiado grande para que el tomo pueda manejarse con facilidad por las delicadas manos de una señora” (2). Se mejora la calidad del papel y la letra que sería más compacta, siguiendo el modelo del *Correo de la Moda*, al que en un primer momento había pensado unirse como se indica en una “Advertencia importante” inserta al final del número 46 (15-XI-1862), para decidirse en el prospecto de la segunda época donde se explica que a petición de las lectoras *La Educanda* se mantiene como periódico diferenciado. En el nuevo prospecto se marca con estas palabras la diferencia entre una y otra cabecera:

Dejando al *Correo de la Moda* ocuparse, como hasta aquí, en sus artículos de instrucción de cuanto concierna al enaltecimiento de la mujer, y de sus derechos y deberes en la sociedad, *La Educanda*, sin desatender tan altos objetos, los desenvolverá, aunque en menor escala, en la parte práctica, por medio de ejemplos morales y artículos instructivos, que [...] proporcionen a las madres y maestras medios fáciles de enseñanza.

nº 1, segunda época, 8-XII-1862: 1

Sobre las ideas expuestas, se abunda en el segundo número de esta etapa en el artículo firmado por T. con el descriptivo rótulo de “La idea religiosa de *La Educanda*”, donde se sitúan como destinatarias de las enseñanzas “las hijas, las esposas y las madres”, para quienes se va a ofrecer un conjunto de materias concretas y prácticas, que “todo el mundo [pueda] comprender, sin menoscabo de su moral”; de manera reveladora sobre las intenciones del papel en los números sucesivos se indica que desde su filosofía “familiar, práctica y esencialmente cristiana” se ofrecerán consideraciones juiciosas para afrontar las “perplejidades de la vida” (nº 2, segunda época, 16-XII-1862: 9). Más adelante, se indica que serán las jóvenes y las adolescentes a las que prioritariamente se va a destinar ahora, con especial atención a aquellas que por su “posición y aspiraciones razonables de sus familias” además de la instrucción regular necesitan ampliar su formación en materias como la gramática, la literatura, las artes o la historia, así como de aspectos relacionados con el ámbito doméstico (nº 2, segunda época, 16-XII-1862: 10).

Existe por tanto en la segunda etapa, además de una variación en la periodicidad, una modificación parcial en los receptores del periódico. Así, el impreso, que tiene como único destinatario a la mujer, va especificando en sus números quiénes son sus lectoras potenciales, que van desde aquellas que juegan un determinado papel en la educación de las niñas, ya sea desde el hogar, ya desde las aulas, a las propias jóvenes, que se sitúan como principales receptoras desde diciembre de 1862.

Creemos que las variaciones anunciadas en los destinatarios de los textos, si bien no suponen un cambio drástico, sí influyen en el tono de los escritos que aparecen en la publicación, que adoptan en la segunda época un carácter más sosegado y ejemplificador, al tiempo que son más frecuentes los textos literarios de corte moral. Otro aspecto a destacar es un paulatino aumento de las firmas femeninas, de modo que en la primera etapa junto a nombres masculinos es frecuente hallar muchas iniciales tras las que resulta difícil determinar quién se encuentra³⁰, mientras que en la segunda el número de mujeres que publica en el periódico y que hace visible su identidad crece, entre ellas se van a encontrar algunas de las más notables autoras del canon isabelino como Ángela Grassi, Joaquina García Balmaseda, Pilar Sinués de Marco, Micaela de Silva, Robustiana Armiño, María Mendoza Vives o Antonia Díaz de Lamarque, entre otras.

Ahora bien, pese a los cambios y a una aparente sólida trayectoria, llegado el año de 1866 *La Educanda* acaba por fusionarse al *Correo de la Moda* (1851–1886)—algo habitual según Sánchez Llama en las publicaciones femeninas isabelinas³¹—, y que en este caso además resultaba lógico si se tiene en cuenta que el propietario de ambas empresas era el mismo—P. Juan de la Peña—y que la fusión suponía una disminución en los costes de impresión y de ejecución de los números. Más aún cuando en 1864 *La Violeta* conseguía ser reconocido mediante una Real Orden del 15 de noviembre de 1864 como “*libro de texto* oficial para las Escuelas Normales de maestras y Superiores de niñas” lo que permitía descontar el abono a la revista de la dotación para materiales; esta orden—aunque en poco más de un mes fue derogada³²—se percibió como una clara amenaza para la viabilidad *La Educanda*, que reacciona señalando los perjuicios que esta medida podía suponerle, pues cobraba un

30 Algunas sí se identifican con facilidad como femeninas como las de C. A. de L., que desde el nº 9 (1-v-1861) anuncia la remisión de textos al periódico o Emilia R. y R., que firma la sección de modas de manera habitual durante los dos primeros años.

31 Sánchez Llama, *Galería de escritoras isabelinas*, 137–38, nota 79.

32 M^a Carmen Díaz de Alda Heikkilä, “Análisis de la revista decimonónica *La Violeta*,” *Arbor*, vol. 190, nº 770 (2014): 6–7.

precio módico que en caso de bajar el número de lectores debería repercutir en la suscripción, como manifiesta Pedro de Vera en el nº 100 (31-XII-1864: 377). Desconocemos si la orden pudo afectar finalmente la vida de *La Educanda*, que no modifica su precio pero que acaba un año después; y es que, aunque se derogase dicha orden no debe desdeñarse el efecto publicístico de la misma en favor de *La Violeta*, no solo ya entre las maestras, sino en el grueso de las lectoras por el reconocimiento pedagógico que supone³³.

La noticia sobre la unión con el *Correo de la Moda* se recoge en el último ejemplar de *La Educanda*, en el que se incluye una nota a las suscriptoras en la que se destacan las ventajas derivadas de esta, pues además de nuevos figurines verán aumentado el tamaño del *Correo*, lo que “permite añadir, sin perjudicar a las secciones de instrucción y enseñanza otros artículos de recreo en materias de modas y teatros, que son hoy de necesidad en la educación de las señoritas” (nº 148, 31-XII-1865: 380). Por su parte, el *Correo de la Moda* recoge las modificaciones para el año de 1866 en el nº 624 (31 de diciembre de 1865), que pasan por dar los patrones y figurines de manera separada, sin aumento de precio y con mejoras en la letra y la composición, además de continuar con el regalo de láminas de manteletas y abrigos en los meses de mayo y noviembre (384).

2 Mujeres con tara: un carácter inadecuado

Cuando se recorre el conjunto de textos de *La Educanda* salta a la vista que, de manera paralela a cómo se va configurando un modelo de mujer desde una perspectiva católica y acorde a los parámetros del *ángel del hogar*, se van representando otras tipologías femeninas que resultan dignas de ser marginadas/rechazadas en las que su comportamiento, y no necesariamente la clase social, son el elemento a considerar en el reflejo negativo que de ellas se hace. Vemos así desfilar por sus números junto a mujeres que son un dechado de virtudes, a otras con mal carácter, dominantes, ambiciosas, perezosas, egoístas, presumidas, infieles, etcétera, a las que a veces se logra reconducir mediante una educación basada en principios religiosos, la sumisión al hombre y la abnegada entrega a la familia.

33 Cuando desaparece *La Educanda*, *La Violeta* cambia su periodicidad semanal por la publicación los días 8, 16, 24 y 30 de cada mes, como señala Díaz de Alda, “Análisis,” 2, por lo que parece aprovechar el hueco de fechas empleado por la primera para poner en circulación los números una vez que esta cesa su tirada.

Algunas de las pinturas más críticas hacia estas féminas las podemos hallar sobre todo en la primera época del periódico, en textos que a veces parecen estar destinados al hombre más que a la mujer incluso, y que en todos los casos provienen de plumas masculinas.

La muestra más clara la encontramos en el nº 11 (1-VI-1861), donde se incluye una rica descripción de “La mujer de mal carácter” firmada por T., sobre la que se dice que es preferible habitar en un desierto que convivir con ella, pues es:

[...] mala, colérica y regañona; un nada la irrita y le produce interminables accesos de mal humor. Se la ve siempre tosca y ceñuda; nunca hace tanta gala de sus groserías y malas cualidades, como cuando su marido recibe a sus amigos; y se vería desconsolada, si a fuerza de descortesía y desagrado no consigue obligarlos a volver a su casa. Posee en alto grado el talento de contrariar; si ve reír, toma aspecto más triste y severo; si nota enfado, se pone a cantar [...]. Las palabras que tiene constantemente en la boca son “*al contrario*”, o bien “*eso no es verdad*”.

167

La maldad mueve sus actos y es peor que “las garduñas, las raposas, los lobos y otras bestias feroces”, pues estas no hacen daño donde habitan a diferencia de esta mujer que se ceba con su marido y sus hijos. Si se le planta oposición “cae en un acceso de furor y emplea las invectivas más innobles” o finge “un ataque de nervios”. Se representa en estos términos a la mujer de mal carácter como afectada de una enfermedad moral, que puede curarse si el marido es capaz de mostrar “una firmeza fría, que llegue hasta la crueldad” moral que no física, pero si no hay cura se recomienda la huida de “semejante monstruo” y que no se deje con ella a los niños pues solo podrá “desmoralizarlos y embrutecerlos” (167). Sigue luego un ejemplo práctico de lo dicho a través de la historia de la hija de un aldeano a la que logra amansar su marido, un oficial de caballería que muestra templanza y determinación en sus actos—brutalidad si lo vemos desde una perspectiva actual—, tras matar a su perro y caballo después de tres avisos por malas acciones de estos. El texto concluye con la siguiente afirmación:

Una mujer de mal carácter labra su desgracia y la de los que la rodean. Tan odiosa condición es siempre resultado de una mala educación, y no progresa sino por la debilidad de los padres o de los maridos; Dios hizo al hombre fuerte y débil a la mujer; loca será la que crea que la olla de barro puede luchar mucho tiempo con la olla de hierro.

169

Un tono diferente a este, pero la misma intención de censura, posee el breve texto en el que se ridiculiza el mal carácter de Jantipa, mujer de Sócrates, en el nº 2 de la segunda época (16-XII-1862), donde P. recoge la conocida historia de cómo esta le arrojó un jarro de agua cuando tras una pelea Sócrates salió de la casa, ante lo que él con paciencia y sorna dijo “tras de la tempestad viene la lluvia” (13).

También el carácter dominante en la mujer es criticado directamente, aunque con un tono más comedido que el del artículo anterior, en dos textos firmados por J. T. L. en los cuadernos nº 10 (15-V-1861) y nº 15 (1-VIII-1861) en “Algunas reflexiones sobre el carácter de las mujeres que pretenden imponer su manera de sentir a los que las rodean” y “Reflexiones sobre las mujeres dominantes”, respectivamente. En el primero de los casos se enfoca el problema desde el ámbito de la familia y desde la relación hombre-mujer; allí a partir de las cualidades estereotipadas de cada sexo se plantea el error que a veces se produce en algunas mujeres que, por su “sensibilidad, espontaneidad e imaginación”, interpretan como una ofensa la “rigidez del raciocinio y los cálculos positivos que predominan en el hombre” como una muestra de severidad y ven en él a un ser despreciable y sin corazón, lo que transforma la relación en una lucha, sobre todo si la mujer trata de imponer su despotismo y humillar el amor propio del marido, ante lo que recomienda “saber contener el ardor excesivo que le impulse a rehacer enteramente las inteligencias y los caracteres de las personas que la rodean” (146). En el texto siguiente, continúa confiriendo un importante espacio a la mujer en el gobierno de los asuntos domésticos, pero atribuye a las dominantes un “deplorable espíritu, [pues] no se contentan con gobernar su casa, necesitan supeditar al jefe de la familia” (218), aunque precisa que no quiere que sea una esclava de un marido pachá, sino que destierre su egoísmo, que dé prestigio a su esposo e hijos y que una el hogar. La división en los roles y cualidades que se aprecia aquí, conecta con un ideario general presente en esta cabecera y en otras similares y que se extiende hasta finalizado casi el siglo, donde como explica Aresti se tienden a establecer dos espacios encontrados: el de la feminidad vinculado a la religión y la tradición y el del hombre vinculado a la ciencia y al progreso³⁴.

En otros artículos vamos a ver que son defectos como la indolencia o la pereza los atacados. Así, en clave literaria en los cuadernos que van del 13 al 15 (01-VII-1861/01-VIII-1861) se publica “La indolencia corregida”, una historia lacrimógena en la que Doralice, una virtuosa madre, ve cómo pese a sus muchos esfuerzos no logra cambiar el carácter de su indolente hija Julia—que

34 Nerea Aresti Esteban, “El ángel del hogar y sus demonios. Ciencia, religión y género en la España del siglo XIX,” *Historia Contemporánea*, nº 21(2000): 364.

muestra descuido y desidia a partes iguales en su actuación provocando continuos gastos—, hasta que abrumadas por la ruina a la que las acaban conduciendo los negocios del marido y tras sufrir la joven unas viruelas que la desfiguran, entiende la importancia de ser responsable y amable. Al enviudar la madre, se trasladan a Suiza para empezar una nueva vida con el dinero que consiguen recaudar y que da para seis años, allí se encuentran con el vizconde de Arcel a quien ya habían conocido en París y que despreció a Julia por su carácter; ahora, pese a su aspecto, se admira de su cambio y acaba casándose con la “amable Julia”. De manera más breve y con un carácter más directo a la hora de criticar la falta de actividad femenina, se incluye en el nº 18 (15-IX-1861) “La perezosa” donde encontramos a una madre dispuesta a creer todo lo que su hija Luisa le dice para no hacer nada, lo que como afirma R. solo tiene un final posible pues “llegará el día en que para dedicarse a las faenas domésticas se dé por concluida su educación, y Luisa, con el espíritu entorpecido y las manos poco diestras verá que ha perdido muchos años, que es una mujer inútil, incapaz y culpable de su incapacidad misma” (279).

En otros casos son los excesos del lujo y el gasto excesivo lo que es censurado, muestra de ello la encontramos en el nº 19 (1-XI-1861) en unos versos tomados de *El Mundo Ilustrado* donde se hace mofa de la conducta de las mujeres afanadas en seguir las modas, de las que a modo de moraleja aconseja alejarse:

Mujeres a la moda y elegantes,
dicen que estos autómatas se llaman.
¡Pobre de ti, lector, si alguna de ellas
Mantienes para *adorno* de tu casa!

298

En el nº 11 (24-II-1863) de la segunda época, se incluye un relato de los hermanos Grimm titulado “La manirrota” (88), que constituye una muestra del escarmiento que recibe una joven perezosa y descuidada, que se burla de su criada que ha sido capaz de hacerse un vestido con los restos de lino que ella desperdiciaba, lo que conocido del joven con el que se iba a casar acaba provocando que sea repudiada y se case con la criada.

Podría pensarse que existe aquí cierta contradicción entre la presencia de estos textos y la inserción en todos los cuadernos de una sección de moda o de figurines y patrones sobre los más variados objetos domésticos o de adorno, pero lo cierto es que en más de una ocasión se justifica la utilidad de estos elementos en el abaratamiento que para la economía doméstica supone la confección de las prendas o los útiles.

En el nº 28 (30-VI-1863) la coquetería se viste de tragedia cuando lleva a la infidelidad, como sucede en la balada “La infiel” firmada por Antonio Arnao, en la que la hermosa pero pobre Giselda traiciona a su enamorado, el cantor Herman, por el opulento conde Rodolfo, que finalmente la desprecia para casarse con una ilustre dama (220–221).

Estas desviaciones de lo esperable y deseable en la conducta de la mujer, pretenden ser combatidas en la cabecera, además de con los finales moralizadores de los propios escritos, con toda una amalgama de textos doctrinales, literarios o históricos, en los dirigiéndose a las jóvenes tratan de prevenirlas contra estos comportamientos. Entre los que acaso por la diversidad de perfiles que dibuja cabría situar el texto de Mlle. Julie Gouraud, traducido por Joaquina García Balmaseda³⁵, que con el título de “Memorias de una muñeca” se ofrece seriado en los números que van del 20 (30-IV-1863) al 32 (31-VII-1863)³⁶. Se recogen allí las vivencias de la muñeca Maravillas y su paso durante

35 Como recoge Ana María Gómez-Elegido Centeno, “Joaquina García Balmaseda y su contribución periodística al universo femenino decimonónico,” *Arbor*, vol. 190, nº 767 (2014): 5 y n. 22, la producción de la autora en *La Educanda* fue muy extensa y abarca tanto artículos destinados a la instrucción femenina como relatos traducidos, que en ocasiones ya había publicado en otras obras, además de los textos sobre labores, modas y descripción del figurín que suele firmar con el seudónimo Aurora Pérez Mirón. Sobre Joaquina García Balmaseda y su papel como escritora en la modelación de una idea determinada de mujer, marcada por la religiosidad desde la que se abre la posibilidad a que se eduque y pueda de ese modo garantizar su subsistencia, puede leerse el completo trabajo de Dolores Thion Soriano-Mollá “Joaquina García Balmaseda: una escritora isabelina al servicio de la mujer,” *Anales de Literatura Española*, 23 (2011).

36 La obra original llevaría por título: *Les Mémoires d'une Poupée*, obra de Louise D'Aulnay (1810–1891) que firmó esta y otras obras como Mlle. Julie Gouraud. La autora cuenta con una extensa producción de literatura infantil en Francia, aunque acaso su obra más difundida sea la que aquí se incluye. Sobre la misma puede verse el estudio de Maria João Pires, “A leitura e a representação do mundo no universo infantil oitocentista,” *E-F@BULATIONS/E-F@BULAÇÕES*, 6, (nov. 2010).

En la traducción hecha por García de Balmaseda, que sigue en su mayor parte la trama del original, se han realizado numerosos cambios que tienen que ver sobre todo con la eliminación de referencias a la historia de Francia, que aquí son reemplazadas por términos generales, valga como muestra el párrafo inicial donde en el texto francés se menciona “l'Empire” o “La Restauration”, mientras que en el español se reemplazan los términos por “de guerra” y “de política”; se han suprimido las primeras páginas en las que se hace un recorrido por los antecedentes de la obra y se destaca su conexión con otros textos educativos franceses, de los que cita al *Emilio* de Rousseau, entre otros muchos. De igual modo, en el resto del relato se eliminan o modifican algunos nombres de los participantes en el diálogo, se ubica la acción en territorios españoles y se produce una reducción del volumen de cada capítulo e incluso la supresión completa de varios. Una muestra podría ser la variación en el título del quinto, que pasa de “Une promenade aux Tuileries” a “Un

15 años por diversas niñas, una vez que la dueña la rifa para recaudar dinero y ayudar a una viuda y sus hijos. Entran en juego en ese momento otras jóvenes llenas de defectos unas y de virtudes otras, que se muestran como modelos a rechazar o imitar. Se refiere cómo de la bondadosa Enriqueta la muñeca pasa a la descuidada Adela que la rompe y luego a Julieta que la repara y cuida hasta que Matilde la roba—mostrando la mala educación que había recibido y que la había llevado a un internado en la corte—, aunque acaba devolviéndosela a Julieta. Sucede luego un naufragio en el que desaparece la muñeca—aunque Julieta encuentra sus memorias—que es localizada por otras niñas de las que se elogia el carácter de Cecilia, que muestra un comportamiento ejemplar, lo que sirve a la muñeca para arremeter contra otras infantiles impertinentes que “no se conforman con nada, multiplican sus necesidades y sus caprichos, se olvidan de cuantos objetos llevan en la mano en todas las paradas, y ponen a prueba la paciencia de padres y criados” (198), cualidades estas que sitúa luego en las niñas “perezosas e indolentes” (199) de Puerto Rico, que es el lugar al que llega y del que se aporta una descripción. Allí tiene noticia de la publicación de sus propias memorias. Después del desconcierto inicial, la muñeca se determina a escribir una segunda parte de las mismas para que sirvan de texto educativo cuando alguien las encuentre, y así sigue pasando de unas niñas a otras y de Puerto Rico a Madrid y Asturias, aunque ahora son las cualidades positivas las que se realzan hasta concluir con un negro final para la muñeca que, por el miedo y la falta de prevención de Elena, su última dueña, muere en un incendio. Deja la muñeca un testamento que constituye una suerte de decálogo de lo que deben y no deben hacer las niñas; en él la desobediencia, la pereza, la falta de humildad o el exceso de vanidad son presentadas como faltas a desterrar desde la más tierna edad.

verano en Deva”, la ubicación del naufragio de la muñeca en un viaje a Puerto Rico en lugar de a La Guadalupe, o el reemplazo de Rouen y Versalles por Asturias y Madrid. En definitiva, estamos ante una suerte de traducción-reducción donde se produce al mismo tiempo una clara adaptación del relato al territorio nacional para fomentar la identificación con lo narrado por parte de las posibles lectoras. De igual modo, existe una variación en la disposición de la obra, pues Balmaseda la divide en dos partes, mientras que la original presenta simplemente una sucesión de capítulos. No obstante, este aspecto precisa de un análisis más detallado del que podemos ofrecer en estas páginas y ha de ponerse en relación acaso con el resto de actuaciones de García de Balmaseda como traductora.

3 Mujeres con tara: Orígenes y condición social

En otras ocasiones podemos localizar en el periódico descripciones y referencias a las características del espacio y a la situación moral que rodean la vida de las clases sociales desfavorecidas o a aquellas mujeres que por romper alguna convención se ven arrastradas a una situación de miseria, a la que en muchos casos se llega tras la viudedad.

Una de estas muestras la encontramos en los cuadernos 16–18 (15-VIII-1861/15-IX-1861) en el cuento “La feliz adopción”, donde se narra cómo una mujer de posición social acomodada, llamada Felicia, y que había educado convenientemente a dos hijas, cae enferma y debe trasladarse de París a Bristol, adonde llega sin tener la precaución de haber buscado habitación. Esto la lleva a alojarse en “una muy desagradable, separada por un tabique de otra pieza ocupada por una inglesa enferma en la cama hacía diez meses”, que tenía una hija de cinco años y que se veía en una situación miserable porque su marido había sido desheredado al unirse a ella y tras la muerte de este, la pobreza y la desgracia se cebaron con la inglesa—de la que no se revela el nombre—que muere esa misma noche. Felicia adopta entonces a la pequeña Pamela y se esmera en darle una educación cuidada y basada en la caridad y el servicio a los otros. Esto propicia que tras una serie de rocambolescos episodios en los que se hace patente la caridad de la familia de Felicia y de la niña, Pamela acabe siendo reconocida por su tío, con lo que mejora incluso su posición y la de quien la acogió cuando no era más que una huérfana. Llama la atención cómo en el relato se marca la importancia de no contravenir los deseos de los padres y en el caso de los casamientos de la importancia de velar porque permitan obtener una posición ventajosa, pues así se destaca para las otras dos hijas de Felicia y por contraste se muestran las negativas consecuencias que trae el actuar contra esto a través de la figura de *la inglesa*, que vive en una situación de relativa pobreza y enfermedad, pues su viudedad la lleva a tener que subsistir con “una reducida pensión vitalicia” y a la que solo servía una camarera, que por tener cuatro hijos no puede hacerse cargo de Pamela (247).

La situación en la que quedan las viudas y la educación como salvaguarda de la pobreza son aspectos frecuentemente abordados en el periódico, ya sea en clave literaria o no. En el nº 20 (15-X-1861) en el relato “El Sol”, se describe con pocas palabras las penalidades a las que podía verse abocada una mujer al enviudar:

Una infeliz mujer, madre de familia, que un tiempo, en vida de sus padres y esposo, había disfrutado de las comodidades de la clase media habitaba en compañía de su hija, de ocho a diez años, no hace mucho tiempo, una

pequeña boardilla de una casa muy alta en un punto céntrico de la corte. Estaban en la más espantosa miseria, y la viuda con la niña al lado, que cosía para ayudar a su madre con todo el cuidado y esmero que le permitía su corta edad, trabajaba sin descanso de la mañana a la tarde para ganar el sustento.

35

Otro ejemplo lo encontramos en los cuadernos 19 (24-IV-1863) y 20 (30-IV-1863) en la “Sencilla historia de una honrada familia”, aunque aquí se presenta la opción del ejercicio de maestra y, por extensión, la educación como una posible salida a la situación calamitosa en la que queda una mujer sola³⁷. En consonancia con esta idea, en el nº 41 (8-X-1863) en una de las misivas que Enriqueta dirige a su abuela en el intercambio que suponen las “Cartas familiares” de Ángela Grassi, que se dan seriadadas en el periódico en 1863, 1864 y hasta comienzos de 1865³⁸, se aborda el tema de la educación femenina y manifiesta la necesidad de que la mujer se eduque para de esta forma no depender de la necesidad de encontrar marido o ser sostenida por padres y hermanos, algo que posee cierto tono rupturista si tenemos en cuenta el carácter general de las cartas y del periódico mismo, aunque no llega a alejarse de la idea general que se incardina en el concepto de educación que debe recibir el género femenino, marcada por el carácter práctico y por la necesidad de no poner en peligro su estatus en caso de dejar de depender de un varón. Allí leemos, por ejemplo: “Si la mujer se bastase a sí misma, recobraría su derecho de escoger, y respetada del hombre, este dejaría de considerarla como un objeto frívolo y de lujo, y de exigir que solo esté adornada con cualidades brillantes, pero negativas” (323).

En otros casos a la posición social se suman consideraciones que tienen que ver con el origen o la etnia, como elementos que influyen o pueden suponer un motivo de prevención contra la mujer, a la que se coloca en un espacio al margen desde la perspectiva conservadora, católica y burguesa del periódico. Así, en la segunda época de *La Educanda* vamos a encontrar un relato traducido por Joaquina García Balmaseda titulado “La gitanilla”, en el que salen a relucir toda una serie de prejuicios y estereotipos sobre la etnia gitana en los que se enfatiza que no profesan la religión católica y se censura su carácter

37 En este caso el eje del relato es la historia de la marcha del marido a América en busca de una mejora económica que acaba tras años de darlo por muerto y de crianza en solitario de las hijas con el reencuentro con la esposa, que se presenta como recompensa divina de la bondad de la madre y las hijas.

38 De manera concreta, la primera parte de las “Cartas familiares” se publica desde el número 21 (8-V-1863) al 28 (30-VI-1863) y del 40 (8-X-1863) al 41 (16-X-1863), y la segunda desde el 71 (24-V-1864) al 102 (16-I-1864), con algunos saltos entre los números.

errante³⁹. Estos aspectos, fijados en gran medida por la imagen que los viajeros románticos habían difundido sobre los gitanos españoles en muchas ocasiones como sinónimo de libertad, se cargan aquí de consideraciones negativas al presentarse como contrarios a la idea de civilización⁴⁰. De manera concreta, se cuenta la historia de la familia Ocaña, que disfruta de una posición ventajosa y en la que la madre, Isabel, se presenta siempre preocupada por los pobres hacia los que muestra una actitud caritativa acorde a lo esperado en una mujer de su posición. Es precisamente un día de frío invierno cuando ven a una niña “excesivamente morena”, descalza y cuyo “traje se componía de una saya muy delgada de percal, con volantes al canto, y un pañuelo encarnado, atado a la cintura; sus cabellos mal recogidos, pero de un negro que envidiaría el azabache, caían desgreñados en torno de su rostro”, que camina por la nieve y a la que deciden socorrer con comida, pese a que el padre muestra su oposición y solo está dispuesto a darle unas monedas para que se vaya. Finalmente la socorren y dejan que entre a alimentarse y calentarse en casa, al preguntar su nombre descubren que se llama Consuelo, como una hija y hermana que habían perdido hacía poco, pero se marca que había gran diferencia “entre aquella negra y salvaje gitana y la niña blanca y sonrosada que dormía en su nicho” (nº 2, segunda época, 16-XII-1862: 14). Se suceden ese día las escenas entre los niños de la familia y la *gitanilla* que había llegado a la capital pasando de pueblo en pueblo desde Sevilla y que también había perdido un hermano que quedó enterrado bajo un montón de tierra en el camino; a raíz de esto último descubren que su instrucción religiosa es escasa y descuidada, por lo que deciden que se quede ese día en casa y actuar como muestra de la conducta esperada en el seno familiar. Tras la cena rezan y leen el Evangelio, tocaba el capítulo dieciocho de San Mateo, donde Jesús auxilia a un niño, por lo que el texto sirve de refuerzo de la situación que se estaba dando en la casa, para disgusto del padre y de la criada Catalina. La historia continúa cargándose de patetismo con escenas cotidianas como el momento de peinar a la niña, vestirla, etcétera,

39 En esta ocasión no ha sido posible determinar cuál era el relato original. El texto se publica en los cuadernos 2 (16-XII-1862), 3 (24-XII-1862) y 4 (31-XII-1862) de la segunda época.

40 Sobre este aspecto puede verse el trabajo de María Sierra Alonso, “Caníbales devorados: los gitanos en el discurso romántico sobre la nación española,” *Enemies Within: Cultural Hierarchies and Liberal Political Models in the Hispanic World*, ed. María Sierra, 187–227 (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publisher, 2015), donde se realiza un recorrido por la forja de los estereotipos sobre los gitanos en el XIX y la creación de una determinada idea de Andalucía que se convierte en trasunto de la propia idea de España en numerosas ocasiones. En dicha imagen la exclusión del grupo étnico de la civilización se presenta también como una constante, algo que hallamos en la base del relato publicado en *La Educanda*.

que se ven interrumpidas cuando la madrastra de esta—que muestra poco o ningún afecto por la niña—aparece en la puerta “bronceada, y tan mal vestida como Consuelo la víspera, aunque muy recargada de collares y medallas” (nº 2, segunda época, 24-XI-1862: 22) para llevarse a Consuelo. Tras una conversación con la familia deciden que se consulte con el padre de la niña si puede quedarse con ellos y así se hace, vuelven aquí los estereotipos sobre esta clase social, su lenguaje extraño o el dolor en la partida porque “aun entre los salvajes la separación es muy amarga” (22), y se insiste en la idea de que en cualquier momento la niña volverá a su vida errante cual “*gato montés*”—como dirá la criada—(23). Esta prevención casi se torna realidad cuando en una excursión al bosque Consuelo se deja llevar por sus instintos y desaparece, para regresar maltrecha a la mañana siguiente a la casa de la familia Ocaña. En la descripción de lo imaginado por la niña en el bosque vuelve a realizarse una pintura tópica del modo de vida de los gitanos, y así la vemos decir lo siguiente:

[...] al verme en un bosque de nuevo, al encontrarme en medio del campo, dueña de mi voluntad, me pareció que ya no me amabais, que de nuevo estaba al lado de mi padre, que veía a nuestra comparsa reunida en torno de la hoguera, que mi suerte era correr de pueblo en pueblo, y corrí, corrí tanto, que cuando llegó la noche no supe dónde estaba.

24

Tras el reencuentro continúa la historia refiriendo las vivencias de la familia y la educación religiosa de la gitanilla, que en un momento de juego con sus hermanos rehúsa jugar a los gitanos y muestra cierto orgullo al no permitir que se burlen de los suyos. Pasa el tiempo y llega el momento en que la niña debe auxiliar a su padre y se marcha nuevamente, pasan los años y regresa a la casa de la familia, donde la madre ha muerto y los hijos están ya casados, por lo que será ella quien cuide a su padre adoptivo y luego a sus hermanos, cuando sea preciso que colabore en el cuidado de sus hijos, lo que le permite compensar la caridad recibida. El relato se cierra así con una enseñanza moral: “Sed hospitalarios, sed caritativos, porque a veces se socorre a los ángeles y se les da asiento en nuestro hogar” (nº 3, segunda época, 31-XII-1862: 30).

Puede verse a través de los fragmentos reseñados cómo, pese a la lectura moralizante del relato y a las posibilidades que se ofrecen para Consuelo por su educación y acercamiento a la religión, existen toda una serie de ideas negativas sobre la etnia gitana, a las que tangencialmente se añaden otras relativas a la madrastra y a la criada, que es incapaz de actuar generosamente hacia la niña de la que por su origen nunca acaba de fiarse.

Junto a los estereotipos sobre los gitanos, en el periódico vamos a poder encontrar otras referencias a las mujeres del mundo oriental, a las que se pinta como caprichosas y volubles, como se hace en el nº 16 (15-VIII-1861) en “Costumbres de las princesas orientales”, que se da como procedente de la *France hippique*⁴¹, donde se refiere que Abdul-Medjid, sultán de Turquía, había tenido cuatro hijos y seis hijas, marcadas todas ellas por una extraordinaria belleza, pero también por la incapacidad para comprender nuestra civilización y por “todos los caprichos que se atribuyen a ciertas princesas de cuentos de hadas”, que habían arruinado tanto a su padre como a los bajás y otros dignatarios por sus elevados gastos, algo impensable en Europa según se dice en el texto⁴², y que asentadas algunas en París, tenían que empeñar y vender sus muebles, menaje y joyas para poder pagar a acreedores, lo que pudo comprobar un doctor que fue invitado a comer por uno de los yernos del sultán, teniendo que hacerlo a la turca y no a la europea porque habían tenido que vender los cubiertos.

Como puede verse, en estos dos ejemplos la censura al mundo gitano o al oriental se halla presente y se contrapone con la imagen que sobre ambos proyectaba el movimiento romántico, que para el caso de la mujer permitían situarla en un contexto de libertad, determinación y fortaleza—sintetizado en gran medida el estereotipo que representa Carmen—que tan lejos estaba del objetivo moralizador del periódico. De igual modo, conviene destacar que a la identificación de la española con lo árabe o lo racial propiciada por los románticos franceses e ingleses, principalmente, se replica con el dibujo de una mujer virtuosa que el liberalismo convierte en epítome del carácter femenino nacional frente a las representaciones foráneas. Este aspecto puede verse con claridad en el primero de los textos, donde la religión y la actuación virtuosa de la madre de la familia Ocaña llegan a transformar a alguien que por su condición social se colocaba al margen de lo admisible; en el segundo de los textos, el rechazo general a la conducta de las princesas orientales permite mostrar una oposición marcada hacia ese otro con el que desde fuera se había establecido a veces un paralelismo con las españolas.

41 No hemos podido el texto original, que por las indicaciones dadas pudo tomarse de *La France hippique, annales des haras, remontes, courses et chases*, cuyo primer número salió el 16 de abril de 1859 y el último el 27 de abril de 1861, según se recoge en J.-F. Vaudin, *Gazetiers et Gazetes. Histoire critique et anecdotique de la presse parisienne, années 1858-1859*. París, 1860 y en el catálogo de la Biblioteca Nacional de Francia. Sin que sea descartable el recurso a una fuente intermedia no citada.

42 De manera concreta se indica: “[...] el último sultán tomaba para sí y para su familia unos cien millones de la lista civil, es decir, la tercera parte de los productos generales de la nación, lo que no sucede en otro país de Europa, ni del mundo tal vez” (253).

En otros artículos, no es por la raza y costumbres por lo que se ve cuestionada la mujer, sino que es la ocupación lo que parece ser un motivo de preocupación sobre el carácter de la dama. Esto se marca, por ejemplo, en otro escrito de García Balmaseda, donde se deslizan impresiones negativas hacia profesiones vinculadas al mundo del espectáculo, aunque de un modo un tanto ambiguo y haciendo depender esas opiniones de un contexto rural. No podemos dejar de considerar aquí que la propia Joaquina García Balmaseda ejerció como actriz y escribió obras teatrales, por lo que sorprendería una férrea oposición o censura directa, aunque no por ello deja de constatar los prejuicios que existen hacia estas mujeres⁴³. Así en la novela *Clemencia*, que se ofrece seriada entre los números 102 (16-01-1865) al 123 (24-06-1865) se recoge la historia de la joven que da nombre a la misma, que posee unas excelentes dotes para el canto, por lo que su padre Mr. Oge la anima a tomar clases⁴⁴. Las cualidades de la joven despiertan las envidias del pueblo que le pide que cante para los pobres, a lo que Clemencia accede y es aclamada como *artista*, un calificativo que “en las capitales de provincia es tan injurioso para una mujer como el de poeta lo es para un hombre” (nº 103, segunda época, 24-1-1865: 22); idea esta que se refuerza con la llegada de una célebre cantante: Laura Monti, que fatigada del mundo del espectáculo decide retirarse al campo:

La célebre cantante Laura Monti, fatigada de tantas ovaciones y ávida de tranquilidad y reposo, había alquilado una casa de campo situada en un delicioso valle, a dos leguas de la ciudad de C ... Al aislarse de aquella manera, había jurado convertirse en una verdadera campesina, sin tener

43 Un tono similar al que muestra aquí se desprende de otros textos posteriores de la escritora como el artículo “La mujer artista” publicado en el *Correo de la Moda* del 18-VII-1872, sobre el que llama la atención Andrea Smith “Joaquina García Balmaseda: desconocida dramaturga decimonónica,” *Stichomythia*, nº 8 (2009): 31–32 al atender igualmente a su producción teatral.

44 La obra es una traducción de *Clémence Ogé, histoire d'une maîtresse de chant* de Ernest Serret, publicada en París en 1861. El texto sigue de manera bastante fiel al original, con adaptaciones en la puntuación y en algún nombre. La similitud del texto traducido y el original, acaso tengan que ver con el hecho de que ambos se dirigen a las jóvenes de la burguesía y están movidos por valores similares. Existen, no obstante, algunas simplificaciones en la redacción y hay escenas que se describen de manera más breve en *La Educanda* o en las que se omiten las referencias a espacios concretos, como sucede en la conclusión, pero sin que en lo esencial de la trama existan grandes diferencias. Ahora bien, sería preciso un análisis más detenido que el que aquí se puede ofrecer para reseñar los cambios, que en general tienen que ver con simplificaciones o resúmenes.

más admiradores de sus gracias que el ruiseñor y la golondrina; pero un juramento de artista es como un juramento de amante: juran no volver a querer y quebrantan al punto su juramento.

23

Ahora bien, conforme avanza el relato esta visión negativa se suaviza, pues ante las peticiones de los lugareños Laura Monti—ya aburrída de su decisión—accede a cantar para ellos y lo hace junto a Clemencia por petición del padre de esta a la que se muestra favorable Monti porque como se apunta en el texto deslizando una consideración negativa hacia el gremio “no pertenecía al número de artistas envidiosos que no pueden sufrir que nadie brille a su lado” (23); tras la sesión Clemencia pasa a ser admirada por el pueblo. Sin embargo, es en ese momento y cuando la actriz retoma su vida en los escenarios de Londres cuando el padre comienza a temer que la hija quiera dedicarse al teatro, algo que está lejos de las intenciones de la joven que acaba convertida en profesora de canto, tras la muerte del padre. Esta solución final resulta adecuada para el contexto de la obra y es del mismo modo acorde a lo esperado por la línea editorial de *La Educanda*.

4 A modo de conclusión

Como puede verse a partir de los ejemplos de las páginas anteriores, en la configuración del prototipo de mujer burguesa que con un marcado carácter instructivo se propone desde *La Educanda* (1861–1865) se deslizan diferentes imágenes de aquellas que se sitúan al margen de lo aceptable, contra las que se realiza a veces un cruel juicio. Esto se produce especialmente cuando es la conducta inadecuada lo que constituye la base del retrato y que, de acuerdo con la labor educativa del periódico en la que la instrucción moral ocupa un destacado espacio, hace que se insista incluso en la idea de que pueda ser repudiada por el marido o abandonada por el pretendiente, pues su actuación supone una amenaza para la tranquilidad y prosperidad doméstica.

En el caso de aquellas mujeres que se sitúan al margen por su raza u origen, se aprecia que tanto en la descripción externa que se hace de las mismas como en lo que se refiere a su actitud pesan toda una serie de estereotipos—consolidados ya en la imagen que desde fuera y dentro de nuestras fronteras se configura durante el Romanticismo—en los que el contraste entre lo civilizado y lo salvaje está muy presente y se mezcla con consideraciones sobre la falta de sentimientos religiosos. La caridad y la reeducación de acuerdo a los

parámetros establecidos para la mujer desde el ámbito de la burguesía conservadora son la única vía para salvar a algunas de estas mujeres, lo que no deja de presentarse como algo puntual y complejo, ya que además de apoyarse en algún aspecto extraordinario de la *salvaje*—como sucede con Consuelo en “La gitanilla” que manifiesta un carácter amable y socorre a quien lo necesita—requiere la actuación externa y la atención de quien educa para que no se impongan los sentimientos primitivos.

Una consideración diferente merecen las viudas y, en sentido amplio, aquellas mujeres que puedan quedar solas, para las que si no han contravenido ninguna determinación paterna y han sido simplemente víctimas de la desgracia de verse sin marido, la instrucción se presenta como una opción adecuada, ya que les puede servir para ejercer una profesión; de entre las que a lo largo de los números solo parece moralmente aceptable la de profesora o, cuando menos, es la que se presenta como habitual y la que permite el mantenimiento de la posición de la dama.

En definitiva, a partir de la recopilación de casos y del empleo de la literatura y los textos morales como instrumentos para la formación femenina en un contexto en el que la educación de la mujer había adquirido relevancia—aunque siempre de acuerdo a un modelo diferenciado respecto al masculino—*La Educanda* aporta una serie de modelos y contramodelos a través de los que se representa qué valores permiten la integración de la mujer en la sociedad y qué situaciones y conductas pueden llevarla a la exclusión. Como se ha visto en gran medida el modelo de domesticidad femenina en este caso es sustentado por los propios varones que escriben o son responsables del periódico, pero también por las mujeres que se determinan a tomar la pluma y contribuir con sus textos a afianzar el arquetipo del *ángel del hogar*. En este contexto el origen o la raza se muestran desprovistos de todo exotismo judío y son causa directa de marginalidad femenina, mientras que la virtud y la conducta moral se presentan como las cualidades definitorias de una mujer que es “reina del hogar doméstico”.

Agradecimientos

Este trabajo forma parte de los resultados de investigación del proyecto FFI2017-82177-P: “Leer y escribir la nación: mitos e imaginarios literarios de España (1831–1879)”, financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades. AEI/FEDER/EU; y del proyecto I+D+i: «Andalucía y lo andaluz ante el gran público. Textos fundamentales para su representación en los siglos XVIII y XIX» (P18-RT-2763). PAIDI 2020-Modalidad Retos Consolidado.

Financiado por la Consejería de Transformación Económica, Industria, Conocimiento y Universidades y cofinanciado en un 80% por la Unión Europea, en el marco del Programa Operativo FEDER Andalucía 2014–2020.

Bibliografía

- Andreu Miralles, Xavier. “Retratos de familia (nacional): discursos de género y de nación en las culturas liberales españolas de la primera mitad del siglo XIX.” *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*, eds. Ismael Saz y Ferran Archilés, 79–111. Zaragoza: PUZ, 2011.
- Andreu Miralles, Xavier. “¡Cosas de España! Nación liberal y estereotipo romántico a mediados del siglo XIX.” *Alcores. Revista de Historia Contemporánea*, n° 7 (2009): 39–61.
- Aresti Esteban, Nerea. “El ángel del hogar y sus demonios. Ciencia, religión y género en la España del siglo XIX.” *Historia Contemporánea*, n° 21 (2000): 363–94.
- Blanco, Alda. *Escritoras virtuosas: narradoras de la domesticidad en la España Isabelina*. Granada: Universidad de Granada, 2001.
- Cantizano Márquez, Blasina. “La mujer en la prensa femenina del XIX.” *Ámbitos. Revista Internacional de Comunicación*, n°s 11 y 12 (2004): 281–98, <http://hdl.handle.net/11441/67571>.
- Checa Godoy, Antonio. *Historia de la Prensa Pedagógica en España*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2002.
- Díaz de Alda Heikkilä, M.^a Carmen (2014), “Análisis de la revista decimonónica *La Violeta*.” *Arbor*, vol. 190, n° 770 (2014): a193. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2014.770n6014>.
- Gómez-Elegido Centeno, Ana María. “Joaquina García Balmaseda y su contribución periodística al universo femenino decimonónico.” *Arbor*, vol. 190, n° 767 (2014), doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2014.767n3009>.
- Jiménez Morell, Inmaculada. *La prensa femenina en España: (desde sus orígenes a 1868)*. Madrid: Ediciones de la Torre, 1992.
- Mayoral, Marina. “El canon a la violeta. Normas y límites en la elaboración del canon de la literatura femenina.” *La elaboración del canon en la literatura española del siglo XIX: II Coloquio de la Sociedad de Literatura Española del Siglo XIX* (Barcelona, 20–22 de octubre de 1999), eds. Luis F. Díaz Larios, Jordi Gracia, José M.^a Martínez Cachero, Enrique Rubio Cremades y Virginia Trueba Mira, 261–266. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2002.
- Molina Puertos, Isabel. “La doble cara del discurso doméstico en la España liberal: *El Ángel del hogar* de Pilar Sinués.” *Pasado y memoria*, n° 8 (2009): 181–198.

- Palomo Vázquez, M.^a del Pilar (coord.). "Mujer y periodismo en el siglo XIX. Las pioneras." *Arbor*, vol. 190, n^o 767 (2014), <https://doi.org/10.3989/arbor.2014.i767>.
- Palomo Vázquez, M.^a del Pilar y Núñez Rey, Concepción (coords.). *Sofía Casanova y las periodistas de entresiglos, Espéculo/col eLIBROS*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2016. https://webs.ucm.es/info/especulo/Sofia_Casanova_y_las_periodistas_de_entresiglos_eLibros_1_Especulo_2016_UCM.pdf.
- Pires, Maria João. "A leitura e a representação do mundo no universo infantil oitocentista." *E-F@BULATIONS/E-F@BULAÇÕES*, 6, (nov. 2010). <http://hdl.handle.net/10216/26563>.
- Perinat, Adolfo y Marrades, María Isabel. *Mujer, prensa y sociedad en España: 1800-1939*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1990.
- Rodríguez Gutiérrez, Milena (coord.). "Entre Cuba y España: Gertrudis Gómez de Avellaneda en su bicentenario (1814-2014)." *Arbor*, vol. 190, n^o 770 (2014), <https://doi.org/10.3989/arbor.2014.i770>.
- Roig Castellanos, Mercedes. *La mujer y la prensa: desde el siglo XVII a nuestros días*. Madrid: Imprenta Tordesillas, 1977.
- Romeo Mateo, María Cruz. "Domesticidad y política. Las relaciones de género en la sociedad posrevolucionaria." *La España liberal 1833-1874*, eds. María Cruz Romeo y María Sierra, 89-130. Madrid: Marcial Pons, 2014.
- Sánchez Hernández, María F. "Evolución de las publicaciones femeninas en España. Localización y análisis." *Documentación de las Ciencias de la Información*, vol. 32 (2009): 217-244.
- Sánchez Llama, Íñigo. *Antología de la prensa periódica isabelina escrita por mujeres (1843-1894)*. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Sánchez Llama, Íñigo. *Galería de escritoras isabelinas. La prensa periódica entre 1833 y 1895*. Madrid: Cátedra, 2000.
- Scanlon, Geraldine M. "La mujer y la instrucción pública de la ley Moyano a la II República." *Historia de la Educación: Revista Interuniversitaria*, n^o 6 (1987): 193-208.
- Seoane, M.^a Cruz. *Historia del periodismo en España*, v. 2 *El siglo XIX*. Madrid: Alianza, 1987.
- Servén Díez, Carmen. "Prensa y educación femenina a mediados del siglo XIX: *La Educanda* y *La Mariposa*." *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, n^o 168 (2019): 627-644.
- Schereiber-Di Cesare, Christelle. "Escritoras y periodistas en *La Educanda*." *Sofía Casanova y las periodistas de entresiglos, Espéculo/col eLIBROS*, coord. M.^a del Pilar Palomo Vázquez y Concepción Núñez Rey, 249-58. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2016.
- Sierra Alonso, María. "Caníbales devorados: los gitanos en el discurso romántico sobre la nación española". *Enemies Within: Cultural Hierarchies and Liberal Political Models*

- in the Hispanic World*, ed. María Sierra, 187–227. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publisher, 2015.
- Siles Ojeda, Begoña. “Pensamientos con *El segundo sexo*.” *Especulo. Revista de Estudios Literarios*, n° 12(1999), <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero12/2sexo.html>.
- Simón Palmer, María del Carmen. “Revistas femeninas madrileñas”, en *Aula de cultura. Ciclo de conferencias: El Madrid de Isabel II*, 5–35. Madrid: Ayuntamiento de Madrid-Instituto de Estudios Madrileños, 1993.
- Smith, Andrea. “Joaquina García Balmaseda: desconocida dramaturga decimonónica.” *Stichomythia*, n° 8 (2009): 30–42.
- Thion Soriano-Mollá, Dolores. “Joaquina García Balmaseda: una escritora isabelina al servicio de la mujer.” *Anales de Literatura Española*, 23 (2011): 381–403.

Female Discourse on Spanish Identity: Baroness Wilson

M^a Isabel Morales Sánchez

Abstract

The main aim of this work is the analysis of how the Spanish identity is constructed in relation to the European and colonial contexts in the thinking of the Baroness Emilia Serrano de Wilson (1834–1923). The nineteenth century was a period of political and cultural turmoil in Europe. Both the situation on the continent and the paths followed by the American colonies gave rise to identity positions that would eventually result in a converging imaginary with respect to the generation of racial, social and cultural stereotypes. They arose from different perspectives, mainly marked by economic and power relations: North-South; continent-colonies or bourgeoisie-proletariat. The baroness's writing is inserted in a context marked by the absent social recognition of women writers, despite their personal achievements and the establishment of parallel circuits for their writings, sometimes truly brilliant, especially if the circumstances they had to face in most cases are taken into account. Her feeling of marginalisation triggered reflections on her own and other people's identities, which are poured into Emilia Serrano's writings: either in reflections on education, comments on a specific political event or social issues, in problems of editing, some singular character, etc., and also in writings about the sense of belonging and the need for visibility.

Keywords

Baroness Wilson – feminine thought – identity – imaginary – 19th century writers

1 Introduction

Pero, os digo, compañeras,
que la ley es sola de ellos,

que las hembras no se cuentan
ni hay Nación para este sexo¹

Libertad, (fragment) CAROLINA CORONADO, 1846

With these words, Carolina Coronado echoed a general feeling among Spanish women intellectuals, which is manifested in different ways in their texts. For the most part, the personal achievements of women writers did not bring social recognition, and so they were forced to create parallel paths for their careers, which were often brilliant, especially if we consider the circumstances most of them had to face. Women's feeling of marginalisation triggered a reflection on their own identity and that of others, which was channelled into writings on a wide range of subjects, including reflections on education, comments on specific political or social events, and problems with the publishing or distribution of texts. Yet, in all of them the sense of belonging and the need for visibility are central to their thinking.

Generally speaking, the period we are dealing with presents a complex set of interwoven ideas around identity, in a context of political and cultural turmoil. Emilia Serrano, the Baroness of Wilson, and her ideas around Spanish identity were chosen as the focus of this paper for two reasons. First, as a traveller—already something exceptional in itself—she was able, as were other European writers at the time, to articulate her particular vision of the Spanish nation, in continuous dialogue with the continental imaginary that spread throughout Europe over the course of the century and that reflected upon its colonial character.² The many activities she carried out, and her long stays in the Latin American colonies, at a time when the empire was close to breaking up, underline in her writings a particular interest in women from a range of perspectives. Second, being a woman writer who considered herself to occupy a marginal space in Spanish and European intelligentsia led her to explore the double exclusion all women writing beyond the continent experienced. The attention she paid to the particularities of the different countries of Latin America, as opposed to an erroneous generality, led her to defend the idiosyncrasies of the different regions and ethnic groups of each country she visited (as she also did with the intellectuals she met in those countries), thus mostly defying colonialist clichés. These racial, social, or cultural stereotypes were formed gradually from different positions, largely determined by economic

1 All citations maintain the spelling and grammar of the original texts.

2 Brad Epps, & Luis Fernández Cifuentes, *Spain Beyond Spain. Modernity, Literary History and National Identity* (Bucknell University Press, 2005), 283–284.

and power relations: North-South, continent-colonies, bourgeoisie-proletariat. In recognising distinct identities in her writing, Wilson offers a re-examination of these stereotypes, especially those relating to specific ethnic groups, such as gypsies in Europe or indigenous groups in the colonial context.³

Her texts are always organised around the defence of women, constantly making claims to their right to education and to participate in society, although this is done using conciliatory arguments, or those based on her own situation (*captatio benevolentiae*):

La mujer, más delicada por naturaleza, busca en su corazón la fuente del sentimiento, la razón y la lógica en los momentos más solemnes: el hombre se deja guiar por la cabeza y por eso la primera es siempre más entusiasta en sus apreciaciones y manifestaciones. El mundo, la sociedad, la ley, juzgaban á la muger con injusta severidad y hasta la prohibían aspirar á invadir las esferas en donde pudiera brillar su entendimiento, no perdonando á la que anhelaba buscar en las letras ó en las artes, un apoyo para el infortunio, la orfandad ó la viudez.⁴

It is often noted that the success and fame of the Baroness ran parallel to that of two other leading Spanish women writers. The first of these, Patrocinio de Biedma, also a widow, shared the Baroness's journalistic curiosity and was the founder of *Cádiz: Artes, Letras y Ciencias* (1877–1880), a journal that sought to “break away from the centralism that has led to all these publications being based in Madrid”.⁵ She strove to highlight Spain's peripheral cultural forces, which until then had been marginal, creating an Andalusian publication to promote authors—particularly women authors—from elsewhere, stressing the Andalusian aspect as a way of distancing itself from traditional circles “that confine great geniuses to the court”.⁶ The second writer, Emilia Pardo Bazán, forged a literary space within this marginality, as shown by her chequered history of disagreements with the Real Academia de la Lengua and the leading intellectuals of her time.⁷ Her commitment to key political and

3 June Hahner, *Women through Women's Eyes: Latin American Women in 19th Century Travel Accounts* (Oxford: SR Books, 2005), XVIII.

4 *La ley del Progreso. Páginas para los pueblos americanos* (San Salvador: 1883), 42.

5 Pilar Vega Rodríguez, “Periodismo y empresa periodística. El Cádiz de Patrocinio de Biedma”, *Arbor*. Ciencia Pensamiento y Cultura N° 767 (mayo-junio 2014): a143. <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2014.767n3014>.

6 Juan Pedro Martín Villarreal, “La edición femenina decimonónica. Patrocinio de Biedma: Entre el asociacionismo y las redes de colaboración editorial”, *Lectora*, 25, (2019): 105–117, III. DOI 10.1344/Lectora2019.25.6, j.

7 Nelly Clémessy, “Doña Emilia Pardo Bazán et la Real Academia Española”, *Annales de la Faculté des Lettres d'Aix-en-Provence*, CCCVII (1963): 243–262.

social issues, and her importance within nineteenth-century Spanish literature, earned her a prominent place in the Spanish chronicles published in different journals, despite the reservations—and even mocking—of her contemporaries.⁸ Although they were written around the same time, the works of Emilia Serrano de Wilson are less well known.⁹ Her astute reflections on women and national identity call for a careful study from a pluralist perspective that underlines her interest in highlighting the identity differences that had been intentionally obscured by the Spanish colonial power. In order to analyse the Baroness of Wilson's ideas on national identity, we focus on three key works. The first, *América y sus mujeres* (1890),¹⁰ which relates to her experience in Latin America,¹¹ is a key reference for understanding her thinking, especially given the importance of how the work approaches the marginal, the border, and the colonial, in a context in which these three elements take on heightened meaning. The second, *La ley del progreso* (1883),¹² allows us to connect her thoughts to European thinking around the concept of progress and its translation to the colonial context, as well as highlighting the impact of the transformations of the ideal of happiness advocated by the women's movement. Finally, we have the short stories *La india de Puno* (1887),¹³ *Un corazón de oro* (1888),¹⁴ *La condesita* (1873), *Almeraya* (1873), *Un viaje a Italia* (1874), and *Carmelita* (1874)¹⁵—all recently published in digital format by Ganso y Pulpo—which illustrate how her essayistic thinking runs through her literary work on themes such as cultural otherness, which would later be

8 See Susan Kirkpatrick, "Emilia Pardo Bazán. La ambigüedad de una mujer moderna", in Manuel Pérez Ledesma and Isabel Burdiel (eds.), *Liberales eminentes* (Madrid: Marcial Pons, 2008), 369–386, and the most recent and comprehensive biography published by Isabel Burdiel, *Emilia Pardo Bazán* (Barcelona: Penguin Random House, 2019).

9 It is also curious that she did not contribute to *Las mujeres españolas, americanas y lusitanas pintadas por sí mismas*, a volume published in Barcelona in 1881 and directed by Faustina Sáez de Melgar, also a friend of Patrocinio de Biedma and, like the Baroness, a monarchist and Isabelline.

10 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, *América y sus mujeres* (Barcelona: Establecimiento tipográfico de Fidel Giró, 1890), 1–466.

11 In fact, Wilson's travels included Nord, Central and South American countries, such as Brazil, a former Portuguese colony. Therefore, the term "Latin American," as used throughout this article, should be generally understood as the equivalent of "American," as used by the Baroness in her texts.

12 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, *La ley del Progreso. Páginas para los pueblos americanos* (San Salvador: La Concordia, 1883), 1–316.

13 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, *La India de Puno*, *La Ilustración artística*, no. 276, 1887: 114–115.

14 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, *Un corazón de oro*, *La Ilustración artística*, no. 335, 1888: 182–183.

15 Citations of these works are taken from the edition published in *El periódico para todos*, reproduced digitally by Ganso y Pulpo (Barcelona, 2016). <https://bit.ly/30R71nM>.

theorised by critics such as Bhabha (1994).¹⁶ The themes running through these works and their discussion help create a way of thinking about the national-colonial and the marginal, which will be explored here in three sections: the social and cultural context that surrounded her upbringing and that influenced her writing, in which we can observe a conservative and monarchic ideology that attempts to reconcile the reality with the need for change; her view of colonial territories and marginal spaces, where an ideology unfolds that is linked to a European imaginary in which female marginality is linked with indigenous marginality; and, finally, two sections focusing on her understanding of the concept of progress, in line with the thinking developed in Spain by politicians such as Castelar, from which she outlines key aspects of her fight for women to be recognised as active agents that play an essential role in society, and for education to be understood as a fundamental pillar of the state, and as a political and moral obligation.

2 The Context of the Baroness of Wilson's Work (1833–1922)

Of an elite and erudite background, Emilia Serrano García, known as the Baroness of Wilson, was used to moving in bourgeois circles, establishing regular contact with politicians and writers, something that gave her numerous advantages when it came to planning her trips to Latin America. Likewise, her connections with Masonic circles¹⁷ made her part of the so-called Adoption lodges, in which the *Revista del Nuevo Mundo*—managed by the Baroness—acted as a press body during the *Sexenio Democrático*.¹⁸ It was her publishing activity, which she maintained throughout her life, that allowed her to create a network of contacts that was key to her reception in different countries. It also guaranteed a certain degree of social recognition, despite her being a woman. She was at ease in these intellectual circles, having been close to them since she

16 Hommi Bhabha, "The Other Question: Stereotype, Discrimination, and the Discourse of Colonialism". *The Location of Culture* (London: Routledge, 1994): 95.

17 M^a del Carmen Simón Palmer, "Actividades públicas de las madrileñas en la República", *Ciclo de Conferencias. El Madrid de la I República* (Madrid, Artes Gráficas Municipales, 2002), 25 and Pura Fernández, "La condición de autoría femenina. El caso de Emilia Serrano, baronesa de Wilson, y la polémica con George Sand y Alphonse de Lamartine", Lluch-Prats, Javier (ed.), *Entresiglos: del siglo XVIII al XIX. Estudios en homenaje al profesor Joan Oleza* (València, Universitat de València, 2018), Anejos de Diablo texto Digital, 3, 49–65: 52.

18 Ana María Pérez Martín, "Las mujeres en la masonería", in Manuel Cabrera Espinosa and Juan Antonio López Cordero (eds. lit.), *IX Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres* (15 al 31 de octubre de 2017), 637.

was a child. She was a friend and translator of writers, regularly moved in the most elite circles, and maintained her ideology in male settings, where she did not feel inferior. This *modus vivendi* moved with her to Latin America, where she would cultivate friendships with many intellectuals in the New World, as an extension of her European life, maintaining at all times a sense of equality that allowed her to give importance to everything that happened on the other side of the ocean:

Las horas más entretenidas de mis noches peruanas se las debo á Juana Manuela Gorriti, porque en su casa celebraba con frecuencia veladas literaria s que tenían carácter íntimo; pero revistiendo á veces el de grandes solemnidades, el de concursos intelectuales, en los que nada faltaba, jueces competentes, luchas de la inteligencia, nobles emulaciones, análisis justos y recompensas merecidas.¹⁹

Both her attitude and her aptitude from a very young age made her an important figure of her time; being a traveller bestowed upon her a certain intellectual recognition that was socially denied to women, and her work as a publisher cultivated her business side, allowing her to create an important network of relationships for developing and disseminating her work and that of other women. Marie Linde Ortega underlines this fact, due to the importance it has for the female world:

Defiende sus derechos frente a los editores españoles sin vacilar, llegando incluso a hacerse amenazante el tono. El propio periódico se convierte en una verdadera industria de promoción de sus obras y de las demás autoras españolas mediante la publicación de artículos debidos a sus plumas o el anuncio de las obras en venta en la administración de la revista, que hace las veces de librería española en París.²⁰

19 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, "El Perú", in *América y sus mujeres* (Barcelona: Establecimiento tipográfico de Fidel Giró, 1890), 159. Also see: Álvarez, María Elvira. "Une voyageuse d'avant-garde aux Amériques: Emilia Serrano, Baronesa de Wilson, et son livre *América y sus mujeres* (1890)". (*Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2013) [<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.66115>]; Fernández, Pura. 365 *Relojos. La Baronesa de Wilson* (Madrid: Taurus, 2022), 268–270.

20 Marie Linde Ortega, "Emilia Serrano de Wilson. Minerva entre práctica y metáfora", in Étienvre, F. (ed.), *Regards sur les Espagnoles créatrices (XVIII^e–XX^e siècles)* (Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 2006), 111.

These activities also allowed her to engage in a literary context—that of travel writing—that contributed to the development of female thinking around coloniality and South American identities.²¹ Without offering a biography, which can be found in a range of studies, such as those by Amelina Correa (2002), Carmen Simón Palmer (2002), Rocío Charques (2008), Pura Fernández (2018), Beatriz Ferrús (2011), Marie Linde Ortega (2006), and Soler Gallo and Fernández Ulloa (2018),²² among others, we would like to highlight certain aspects that we believe are central to her thinking and, above all, to her understanding of Latin America.

Her memories of Martínez de la Rosa and her friendships with O'Donnell, Prim, and Isabella II give a sense of her monarchist and conservative background, which is evident in her understanding of certain aspects of women's emancipation and in her comments on the state of the monarchy (her father confronted the Carlists and she herself travelled to Paris to visit the queen following the Glorious Revolution of 1868). Furthermore, her literary works could be considered part of the "Isabelline canon", together with those of other authors such as Pilar de Sinués and Faustina Sáez de Melgar, due to their didactic and moral purpose.²³ Nevertheless, despite her affiliation or closeness to the monarchy, throughout her work the Baroness underlines the legitimacy of the republics that emerged in the wake of independence movements in Latin America, seeing this as a logical mode of governance, and natural to the conditions in those territories, admitting—as did Castelar²⁴—that monarchy is not the natural form of state. Her patriotism is something she herself acknowledges with her use of phrases such as "my Hispanic voice" to express her love and gratitude for the illustrious figures she had known since she was a child.

21 See two essential texts by Vanesa Miseres: *Trazos de nación: Mujeres viajeras y discurso nacional en Latinoamérica (1830–1910)* (Vanderbilt University, 2010), and *Mujeres en Tránsito: Viaje, Identidad y Escritura En Sudamérica (1830–1910)* (University of North Carolina Press, 2017).

22 Fortunately, the bibliography on the Baroness of Wilson is growing, with the work of Beatriz Ferrús in particular standing out. Key references can be found in the bibliography.

23 Íñigo Sánchez Llama, *Galería de escritoras isabelinas. La prensa periódica entre 1833 y 1895* (Madrid: Cátedra, 2000), 14.

24 "Pero si con atención se lee el folleto, echaráse de ver en muchos pasajes mi opinion republicana y federal, siempre que paso junto á los problemas relativos á la organización del poder público. Hay un pasaje, en que hablando yo de los pueblos donde la fórmula del progreso está realizada, solo menciono los Estados-Unidos. En este pasaje me detengo á contemplar la república y la ofrezco cual una enseñanza práctica de política de administración á mis lectores" Emilio Castelar, *La fórmula del progreso* (Madrid: Imprenta San Martín, 1870) VI, VII.

The epilogue of *América y sus mujeres* becomes almost a manifesto in itself, in which she draws attention to a persistent paradox: the more impressed she is by the places she visits, the more she admires and respects her homeland:

Voy á emitir un pensamiento que parecer á exagerado: después de saturarme con los exóticos perfumes, de cruzar por campos incomparables, de sentir impresiones que ni la pluma ni el pincel podrían expresar; cuando había navegado por los grandes mares, por los estrechos, por los golfos, por los hondísimos y dilatados ríos, por los lagos que semejan océanos; conmovida aún por las magnificencias de los Andes, por el espectáculo de los volcanes, de las ruinas, de las selvas, donde admiré la Naturaleza majestuosa y sus grandezas únicas en el universo, me sentí más engreída, más satisfecha, más enamorada de mi patria. Ella fué la descubridora de aquel apartado hemisferio, perdido, hacía siglos y siglos. ¡Bendita sea!²⁵

From a rhetorical perspective, this extract may be seen as a peroration in every sense; appealing to emotionality as she summarises and synthesises everything set out in the book, her final eulogy exalts the image of the homeland and projects Spanish identity onto the virtues described. In a way, Latin America is God's work, but it also owes its extraordinariness to the Spanish legacy; it is a positive, favourable impression, an impactful closing argument. It should be noted in this sense that this epideictic tone runs throughout her work, praising in turn the greatness of the lands she visits and that of the motherland which bestows them with character, hospitality, and nobility of thought. This defence of the colonial relationship, represented metaphorically by the image of the umbilical cord, is also rooted in an elitist perspective shared in the highest political and social circles in which she moved, although this would not stop her from justifying some popular uprisings and protests, due to the complexity of the social and cultural circumstances that gave rise to them, as we will see.

In effect, Emilia Serrano de Wilson continually tried to transpose the European world model to the colonies, though she combined it with comments that reveal an encyclopaedic and up-to-date knowledge of the Latin American reality. Paradoxically, this knowledge of the reality and the fact that she dedicated her life to travelling across Europe and Latin America were in themselves contradictions of the dominant thinking in Spanish society regarding

25 *América y sus mujeres, Epílogo* (1890), 464.

women, who should remain in the private, rather than public, sphere.²⁶ She saw travel as an indispensable pragmatic tool that allowed her to get to know, first, the reality, but also the intellectual authority in the continental context. Indeed, this practice was usual for her, since her two travel guides were aimed at Spaniards travelling in Europe and at Europeans travelling in Spain and Latin America: *Manual de los viajeros en Francia y Bélgica* and *Manual de viajeros en Inglaterra, Escocia e Irlanda*, both published around 1880.²⁷ By writing and publishing her travel experiences, she took the pulse of the most recent cultural movements in the different colonies, which would mark the political landscape not only at the national level but also in relation to Europe.

Another key aspect closely linked to this is her dedication to reading, to which she attributes her state of mind and her actions, constantly claiming that all her ability, courage, and determination stemmed from her being a reader. This passion for reading started at a very early age, becoming—in her own words—an obsession, or a “reading mania”:

Las escenas de la vida de los indios, descritas gráficamente; los descubrimientos y conquista, las batallas, las heroicidades de españoles y de indígenas, la lucha tenaz y justa de los hijos del Nuevo Mundo contra los invasores, me enajenaron hasta el punto de olvidarme de todo lo que no era leer, dándose el caso de renunciar á paseos y á otras distracciones, por entregarme á mi pasión favorita.²⁸

According to prejudices still present at the time, reading was terrifying and harmful, especially for women. But for her it had a revelatory function, since it was the source of her fondness for travelling and her curiosity about different cultures. Her polyglot education and her love for translation can also be attributed to her “reading mania”. Hence, one of the episodes she particularly liked to recount was that of her visits to her neighbour Máximo’s great American library in Como (Italy), which—although she did not know it then—would

26 For an analysis of the tension between the public and the private, see M^a Isabel Morales Sánchez, “La búsqueda del espacio público para la discusión política en el siglo XIX”, in J. Antonio Caballero López, J. Miguel Delgado Idarreta, and Cristina Sáenz de Pipaón Ibáñez (eds.), *Entre Olózaga y Sagasta: Retórica, Prensa y Poder* (Logroño: Instituto de Estudios Riojanos-Ayuntamiento de Calahorra, 2011), 165–179.

27 Marie Linde Ortega, “Emilia Serrano de Wilson. Minerva entre práctica y metáfora”, in Étienvre, F. (ed.), *Regards sur les Espagnoles créatrices (XVIII^e–XX^e siècles)* (Paris: Presses Sorbonne Nouvell 2016): 107–118, 117.

28 *América y sus mujeres*, 1890, Introducción, 12.

become the great metaphor of her life, the genesis and the trigger for her attitude and position towards the world. At the same time, we should bear in mind the changes in the way reading was viewed in society over the course of the nineteenth century, as it became a desirable and widely accepted activity. Yet it did not completely shake off old social prejudices, and as a result was confined to the private sphere—the home—where it came to be seen as a necessary tool for training future mothers.²⁹ Emilia Serrano would partly reproduce this topicalised ideology, but she did not hide her defence of reading as an essential tool that any mature society ought to protect in women's education as a collective good, linked to the school, not to the home: “Para que la educación sea un hecho es necesario que la prensa hable.”³⁰ In this way, reading formed part of a set of arguments that signalled a paradigm shift in terms of the feminine ideal as related to happiness.³¹ This ideal, linked to the “Isabelline canon” mentioned above, saw women as social agents with a public educational role, visible and consistent with the solidarity demanded for the neediest in society and in close connection with the concept of progress—so widely discussed in political circles—and its interpretation in relation to the most marginalised social classes and groups. Beatriz Ferrús said in her study of Avellaneda that one option in the face of this established social imaginary, in which what one ought to be prevails, was to stay on the frontier: “activando todas y cada una de las estrategias de las tretas del débil y de sus posibilidades de hacer pasar.”³² This helps to explain the different facets of the Baroness that are revealed in her writing, which are variously coherent and contradictory, conciliatory and combative: the pious, the cultured, the writer, the lady of high society (note

29 Soler Gallo, Miguel y Fernández Ulloa, Teresa. “Entre nieblas románticas: perfil biobibliográfico de la granadina Emilia Serrano, baronesa de Wilson”, in Gómez Yebra, Antonio A. (ed.), *Estudios sobre el Patrimonio Literario Andaluz (VIII)* (Málaga, AEDILE, 2018), 27–29.

30 Baronesa de Wilson, *Las perlas del corazón* (Barcelona-Buenos Aires: Maucci Hermanos, octava edición, 1911), 50.

31 M^a Isabel Morales Sánchez “La búsqueda de la Felicidad: entre la vocación religiosa y la locura literaria” in M^a Isabel Morales Sánchez, Marieta Cantos Casenave and Gloria Espigado Tocino (eds.), *Resistir o derribar los muros. Mujeres, discurso y poder en el siglo XIX* (Alicante, Biblioteca Virtual Cervantes), 2014, 139–154, 139–140. <http://www.cervantesvirtual.com/obra/-8/>.

32 Beatriz Ferrús Antón, “Mujer e imaginario romántico. Gertrudis Gómez de Avellaneda y ‘sus otras’” in María del Carmen García Tejera, M^a Isabel Morales Sánchez, Fátima Coca Ramírez and José A. Hernández Guerrero (eds.) *Lecturas del pensamiento filosófico, estético y político. XIII Encuentro de la Ilustración al Romanticismo* (Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2007), 188.

her use of the noble title of her first husband), the mature lady, the mother, and the wife. In this sense, it is striking how she alluded to motherhood and understood the work of women writers as mothers and wives—albeit with reference to humble women—when by contrast her own life was marked by a traumatically frustrated motherhood and by successive widowhoods. Wilson's personality was therefore a symbiosis of all the contradictions that shaped her own identity through her experiences in a society in which women were kept in the background, to be hidden and diminished. Below, we try to identify how this affected her approach to marginality in colonial contexts.

All the themes discussed—religion, courage, patriotism, government, and literary and artistic ability—are canonically patriarchal subjects in which women's opinions occupied a merely testimonial or sentimental marginal position. Her active positioning and public opinion placed her, together with Gertrudis Gómez de Avellaneda, Sáez de Melgar, and other writers such as De Biedma and Fernán Caballero,³³ in an important group of women writers who shaped opinion and projected the presence of women from the margins, making them “speakers denied of a platform”.³⁴ Consequently, it is not surprising to note the empathy that characterises her texts, showing solidarity with and including other marginalised classes who also dwelled in the periphery. Despite having been forgotten by history, like so many women,³⁵ she did become famous in her time, and her texts deserve to be rediscovered as a political act of rediscovery of women's writing:

Otro de los nuevos compañeros de viaje era un caballero chileno que hacía muchos años que habitaba en las colonias del Estrecho [...]—Señora—me dijo tomando asiento en el corro que formábamos un murciano, buen mozo y no falto de ingenio, Agar, Esmeralda, mi amigo el peruano, otros dos ó tres pasajeros y yo—al decirme La Jara el nombre de usted, he recordado que mis hijas se han educado con sus libros, El Almacén de las Señoritas, El Camino de la Cruz y otros de la colección

33 Marieta Cantos Casenave, “Escribir es poder. Mujeres alrededor de la prensa del siglo XIX. Frasquita Larrea, Fernán Caballero, M^a Josefa Zapata y Patrocinio de Biedma, en Morales Sánchez, M. I. Cantos Casenave and Espigado Tocino, *Resistir o derribar los muros. Mujeres, discurso y poder en el siglo XIX*, 2014: 355–371.

34 M^a Isabel Morales Sánchez, “El orador sin tribuna: damas, literatura y política en el siglo XIX” in José Antonio Hernández Guerrero, María del Carmen García Tejera, Isabel Morales Sánchez, Fátima Coca Ramírez (coords) *Oratoria y literatura: actas del IV Seminario Emilio Castelar* (Cádiz, Servicio de publicaciones de la Universidad, 2004): 93–102.

35 Joanna Russ, *Cómo acabar con la escritura de las mujeres*, traducción de Gloria Fortún (Dos Bigotes-Basset 2018), 47.

Biblioteca de la Juventud. Precisamente llevo para casa el tomito Las Perlas, que se acaba de publicar en Buenos Aires. Digo esto para que vea somos antiguos conocidos, y si visita nuestro Chile, nos honrará viviendo con nosotros [...].³⁶

3 At the Border and on the Margins: The Spaces of Identity

The second half of the nineteenth century is a key period for analysing Spanish national identity, for a number of reasons. First, following the ratification of the Constitution of Cádiz in 1812, a political identity³⁷ began to take shape that would establish liberalism as a form of state following the Spanish liberal revolution (1833–1843)—see Martínez de la Rosa’s *El espíritu del siglo* (1835–1851) or Gil y Zárate’s *De la Instrucción pública en España* (1855). Second, unequal economic development experienced both on the continent and in the colonies, as well as the tension resulting from power struggles throughout the century, with the emergence of various institutional crises, led to unrest and instability that resulted in almost simultaneous protests, as occurred with “El Grito de Lares” in Puerto Rico and the Glorious Revolution in Spain (both in 1868). Changes in the political order and successive territorial modifications also triggered moral discussions, related to the freedom of the colonies, the abolition of slavery, and educational programs aimed at the modernisation of society in the name of progress.³⁸

In this context, any discussion of marginality and its treatment in the collective imaginary ought to recognise that its significance goes beyond the social sphere, affecting all domains of politics, economics, and culture. Its meaningful and symbolic connection to the border can be seen in different ways and is visualised metaphorically through writing, urbanism, cartography, etc. Generally speaking, it is necessary to turn to the geographical—even topographical—and political image of the colonies to understand how they were seen from the metropole as a margin or a border characterised by otherness and multiculturalism, just as the urban outskirts of colonial cities were

36 *América y sus mujeres*, 1880: 128.

37 Javier Fernández Sebastián, “Liberales y liberalismo en España 1810–1850. La forja de un concepto y la creación de una identidad política”, *Revista de Estudios Políticos* (nueva época) Núm. 134, diciembre (Madrid, 2006): 125.

38 For a detailed description of the complex colonial context, see Josep María Fradera, “La Nación desde los márgenes (ciudadanía y formas de exclusión en los imperios)”, *Illes i imperis: Estudios de historia de las sociedades en el mundo colonial y post-colonial*, ISSN 1575–0698, N.º. 10–11 (2008): 9–30.

seen as indigenous, minority, and poor spaces relative to the walled city centre. It was here in the margins of the unknown and the unexplored that other identities resided, which were vastly different, in the case of Latin America, to the European model. These same places had inspired extraordinary stories told across Europe since the sixteenth century, which themselves made up an imaginary inherited from the chronicles of the Indies, and which remain relevant today. In terms of cultural landscape, the image of Latin America in Europe was a construction made up of the accounts of travellers and explorers, generally idealised as a land of opportunities and a kind of Eden, as can be seen in British Elizabethan authors such as Chapman, Drayton, and Marvell.³⁹ As had been the case since the 'discovery' of Latin America, fiction and reality fused, or became nebulously delimited, enabling expectations and dreams about Latin America to become a plausible, widely accepted discourse. It is not surprising, then, to find that many passages, rather than discovering or describing the landscape, actually redound and reaffirm these preconceived ideas of American greatness and exuberance. As Sharae Deckard argues, "paradise begins as a geographical topos motivating European exploration and colonization, evolves into a myth justifying imperial discourse and praxis, and finally becomes an ironic motif responding to neo-colonialism and global capitalism."⁴⁰ At the same time, a scientific discourse was developed in order to appropriate Latin America by representing it in reportages and explorations that subsequently led to racial and anthropological studies. These studies went beyond the exotic to construct racial identity from the European perspective. In other cases, the whole discourse focused on confirming these erroneous ideas, as was the case with that of the supposed inferiority of Latin American intellectuals compared to Europeans. In the words of Francisco Jarauta (2009):

[...] a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, se fueron generalizando, en el área de la cultura, unos sistemas de narración y representación del mundo del 'otro', del 'exótico', que confirmaron en el inconsciente occidental esa idea de superioridad.⁴¹

39 Jefferson Dillman, "The Colonial Paradise: English Encounters with the New World", *Colonising Paradise: Landscape and Empire in the British West Indies* (Tucaloose: University of Alabama 2015), 39–66.

40 Deckard, Sharae. *Paradise discourse, imperialism and globalization: exploiting Eden* (New York: Routledge 2009), 2.

41 Francisco Jarauta, "Acabar con los mitos coloniales. Identidad, cultura, narración y mestizaje", *Le Monde diplomatique en español*, n° 166 (2009): 24.

As noted above, even the architecture of the colonial city demonstrates this difference, inheriting an Enlightenment conception that affected how the city was understood and how citizenship was granted. Generally, the centre and the periphery were contrasted, entailing a chain of connotation-laden elements. The centre of the colonial city, *intramuros*, is an architecturally ordered space, constituting what is civilised. It is the urbanised, cultured zone inhabited by the elite—the Spanish and creoles in the case of colonial cities. By contrast, the peripheral, off-centre neighbourhoods are host to multiracial life. Once the outskirts are settled by the poorest populations, differentiation goes beyond the initial criterion of race to become a social and economic issue.⁴²

This kind of geographical and urban ordering caused the independence movements active throughout the century to also call for cultural independence, in relation to this identity reinforced by segregation. Nevertheless, achieving this was more difficult, not just because it involved an imported imaginary, constructed from and by Europe, which was very difficult to transform, but also because the cultural landscape was also a racial, economic, and social landscape, woven by the organic form of the civil city that continued to mark commercial relations with the continent. Culture is an essential force for consolidating identity, for visualising and manifesting it, and the colonial city therefore became a dynamic and dialogical setting where ideas converged or were juxtaposed. On the one hand, there was a continental identity construction shaped by an imaginary built upon discourses rooted in reality, or the idea of this reality. This identity was based upon the continent's interpretation and understanding of the colonies, on its idea of how things should be, with the political conditioning and prejudices that allowed the European mindset to be transferred onto different ideological structures. The imposition of established models clearly contradicted the reality on the ground, causing in most cases frustrated and feigned identities. Nevertheless, we should not rule out a rereading of the European discourse on Latin America once the colonial period was over or its corresponding discourse was considered obsolete. Nor should we ignore the construction of a new historical discourse advocated by the subjugated voices themselves, stemming from the so-called colonial imaginary.⁴³ On the other hand, there was also an identity constructed from the colony, one understood as being inherited from the colonising country

42 Herrán Alonso, Marta, "Pasado y presente de una ciudad colonial: La Antigua Guatemala", *Eria*, 62, (2013): 350–362, 351, 352.

43 Esther Sánchez Pardo, "Razón colonial, imaginario de colonial y feminismos: Nancy Morejón, Jamaica Kincaid y la construcción de la identidad cultural en la poética del Caribe" *Investigaciones Feministas*, 172, vol. 6 (Universidad Complutense de Madrid, 2015): 172–195, 173, 176. http://dx.doi.org/10.5209/rev_INFE.2015.v6.51499.

and resulting from the fusion of cultures, albeit conditioned through political and economic superiority. Finally, other marginal identities would converge, such as those relating to the floating populations, which were essential to the economic development of the city, but whose origins were complex and varied. They were sometimes the result of emigration (and all its triggers), miscegenation, or, not uncommonly, systems of slavery. It is interesting to note how this dialectic generated discourses based on metaphors and similes that made claims to different types of 'family' relations between peoples. There is talk of the Motherland, of the Brotherhood of Peoples, and of the feeling of protection—in reality, patriarchal power—either between colonisers and indigenous peoples, or between European and Central American countries. This paternalistic view of subjugated peoples is the ideal framework for consolidating patriarchal discourse so completely that it touches all spheres of life and is inevitably applied to other vulnerable groups, such as women.⁴⁴ For the Baroness of Wilson, the state is also that protective figure, an idea that forms the basis of her theory of progress:

No es solo la enseñanza de las clases más protegidas por la fortuna, la que le debe preocupar y á la que debe atender, es más particularmente aun á la del pueblo, la de los hijos del trabajo, la de esas clases que, adquiriendo más conocimientos y educación, podrán desenvolver los gérmenes de virtud, y de laboriosidad, que albergan en su seno. En el trascurso de esta obra desarrollaré en grande escala mis teorías, resultado de largos viajes, de profundos estudios y de mi entusiasmo por la educación popular.⁴⁵

Yet, as shown by Patricia Alvarenga, the construction of masculinity served as a mechanism not only for the assertion of colonial power, but also for subjugation:

Aquellos signos que extranjeros provenientes de las sociedades colonialistas interpretan como 'carencias' en torno al ejercicio del poder del hombre sobre la mujer se convierten en elementos que corroboran las deficiencias en la hombría del otro y, en consecuencia, la disponibilidad de las mujeres de las razas consideradas inferiores.⁴⁶

44 José Álvarez Junco, *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX* (Madrid: Taurus 2001), 509–524.

45 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, *La ley del progreso*, 30.

46 Patricia Alvarenga Venutolo, "El hombre de las otredades: masculinidad y raza en la mirada de los viajeros de la Centroamérica del siglo XIX" *Revista de Historia* no. 68 (Julio–Diciembre, 2013) (9): 89–112, 91.

The association between woman and nation hovered over the female discourse, as shown in the collection *Las españolas pintadas por sí mismas*.⁴⁷ Conversely, for the Baroness, it served to justify seeing all women as equally valid, “como las naciones americanas, más europeas, más mestizas, más indígenas.”⁴⁸ In her language, the idea of the Sisterhood of the Latin American peoples once they had gained independence from the Motherland is essential. This idea is articulated in a discourse that ran parallel to her belief about the importance of solidarity among women writers, who, once their voice has been heard, are obliged to help, educate, and support each other in order to consolidate a visible and stable status in society. While the defence she puts together has an official tinge to it, she uses this terminology as a way of signifying its inherent contradictions, virtues, and vices, which is a first step towards arguing that each nation requires different solutions:

En aquellos semblantes de moreno cutis y en los negros y expresivos ojos leíase la alegría del triunfo, y no pude menos de pensar con tristeza en lo frecuente de las contiendas civiles que por entonces paralizaban el progreso de las repúblicas hispano-americanas, aniquilando sus fuerzas y exacerbando las pasiones cada día más, hasta el punto de no dar lugar sino á empeños favorables á las ambiciones; pero contrarios al adelanto y al bien de los pueblos hijos de España. Y esta es a la razón de su desbarajuste: habían heredado todas las hidalguías y todos los sentimientos generosos de la nación conquistadora de aquellas regiones; pero también tenían todos sus defectos, entre otros el de ser demasiado belicosos y tan ingobernables como los españoles.⁴⁹

These approaches allowed her to develop her arguments, which evolved to the point of rebelling against the supremacist European and Spanish view of Latin America, with the same energy that she used to defend the essential work of women writers in society, or—being the conservative that she was—the importance of the family:

No negaré el mucho amor que por ella tengo; pero sí creo ser justa diciendo que, sin haber llegado la República Uruguaya a á una pasmosa

47 Juan Pedro Martín Villarreal, “La gitana en la construcción femenina de la nación. Mirada a la alteridad étnica en el discurso decimonónico”, *Bulletin of Hispanic Studies Bulletin of Hispanic Studies* (University of Liverpool, 2022), n° 99 (2), pp. 91–107.

48 *América y sus mujeres*, Paraná, 114.

49 Emilia Serrano. Baronessa de Wilson, “Uruguay”, in *América y sus mujeres*, 52, 53.

perfección intelectual, está á una altura infinitamente mayor de lo que se juzga en Europa. Y no digo esto sólo con relación al Uruguay, sino lo aplico á toda la América latina.⁵⁰

In fact, in *La ley del progreso*, she clearly argues in favour of independence:

[...] (Sería) ejemplo de generosidad, civilización y nobleza, si concediera España, la anhelada libertad a Cuba, á esa perla de las Antillas, á esa paloma que duerme en sonido de flores, acariciada por las mansas olas del mar.⁵¹

She also spoke out on a number of occasions against injustice and the abuse of power by the Spanish government and, therefore, in support of the legitimacy of the desire for independence—metaphorically linked to the child-parent relationship—expressing herself in an overtly maternal tone:

En verdad que los americanos hijos de los españoles no podían menos que ser amantes de su independencia, de pelear por ella, de morir á centenares, de alzarse como un solo hombre, no contra España, sino contra el principio de vasallaje. Nada más lógico que siendo mayores de edad desechasen los andadores viendo que ya podían bastarse á sí mismos. ¿Cómo no habían de combatir por su libertad los que eran descendientes de aquellas generaciones que, por conseguirla, no abandonaron durante siete siglos el campo de batalla? Es la prueba más grandiosa de que la raza no ha degenerado y que los guerreros de la cruz contra la media luna, los tenaces soldados de la Reconquista, tienen dignos sucesores en América, en esa América conquistada también por hombres de la misma belicosa familia, que como Hernán Cortés llegaron a estas tierras.⁵²

Having defended the value of the Latin American peoples, these same values were transferred onto the Latin American woman, whose courage and merit had been sufficiently proved. For example, she finds the courage of Patricia Crespo (taken as an example of the Latin American woman), the wife of the president of Venezuela, and to whom the Baroness dedicated the book, to be equal to that of her husband:

50 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, "Uruguay", *América y sus mujeres*, 58.

51 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, *La ley del progreso*, 268–269.

52 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, "Chile", *América y sus mujeres*, 190.

[...] ya amantísima esposa y madre y reina del hogar, ya varonil y enérgica en luchas ó infortunios, en las grandiosas abnegaciones y en los sacrificios divinos y misericordias humanas, inspiradas en el deber ó en la caridad. Y el culto que rindes a Venezuela, tu alegre patria, ríndelo también a toda la libre América y entusiasta por sus glorias y orgullosa por sus adelantes, adivinas y tienes fe y esperanza en un futuro esplendoroso [...]. De haber nacido en aquellos tiempos memoriales de la Independencia, hubieses tenido un puesto en la Historia, como tienen las heroínas Policarpa Salavarrieta o Antonia Santos: lo afirmo.⁵³

As Beatriz Ferrus argues,⁵⁴ *América y sus mujeres* thus becomes a defence of the Latin American woman, an attempt to banish the perception of her as idle, which permeated the European imaginary at the time. It also calls for unity among the different nations, following the same logic as the network of women writers. Therefore, the Baroness of Wilson's examples are not only of aristocratic women, intellectuals, and writers, but also of marginal and working-class women:

Creíase, y aun hoy en menor escala es idea arraigada, que la mujer nacida bajo el puro y bello cielo tropical no salía un momento de su indolencia ni se dedicaba á otra cosa que á fumar el cigarrillo medio acostada en su hamaca ó meciéndose en la fresca silla de bejuco, mientras que las cholás, indias ó negritas agitaban grandes abanicos de palma ó de preciosas plumas, para alejar el importuno mosquito y sostener agradable frescor. Parecíame imposible lo que todos aseguraban, y sentía impaciencia febril por demostrar las altas condiciones y virtudes de la mujer americana: hoy puedo juzgarla con amplio conocimiento y estricta imparcialidad.⁵⁵

4 A Philosophy for Life and for Women: The Concept of Progress and Its Connection to Education

For the Baroness of Wilson, education is the guardian of social inclusion and therefore the only possible antidote to exclusion. Thus, throughout her writings, she treats marginality as a generalised problem, which must be addressed

53 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, "Prólogo" de *América y sus mujeres*.

54 Emilia Serrano, baronesa de Wilson, "y la literatura de viajes: maravillas americanas y América y sus mujeres." *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, no. 17 (2011), p. 6.

55 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, "Brasil", *América y sus mujeres* (1890), 31.

if a free and civilized nation is to develop. Education is the key tool for promoting progress, which in turn is an essential driving force in any modern nation:

Para los desheredados de la fortuna, están las escuelas gratuitas, los establecimientos benéficos; prohíbese recibir joven alguno, en almacenes, fábricas, ó casas mercantiles, si no sabe leer ni escribir, ésto dará por resultado el deseo de aprender, como sucede en Prusia, Estados-Unidos é Inglaterra, aun cuando en esta última nación, no sea el pueblo de lo más instruido, á pesar de los esfuerzos por conseguirlo.⁵⁶

Therefore, it was the younger nations that offered the best terrain for exploring solutions to avoid repeating the mistakes made on the Old Continent:

La juventud americana de hoy, esa pléyade á quien con tanto cariño me dirijo, representa los ciudadanos de mañana, los que puedan dar á su patria gloria, instituciones, progreso, sabios ilustres, políticos hábiles, industriales inteligentes, al propio tiempo que honrados magistrados y dignos jefes para la familia, el Estado y la Iglesia. La ley del progreso es ineludible, y la instrucción en todas las clases es la que iguala las gerarquías, la que no conoce más blasón, ni más barras de nobleza que el talento, el ingenio, la fortuna, adquirida con el trabajo que glorifica y enaltece.⁵⁷

Wilson's texts reiterate and defend compulsory schooling protected by the state, as had been established on the basis of the principles of Cádiz's constitutionalism, since states were considered responsible for obtaining and safeguarding the social good through education, an essential foundation for progress and happiness. This idea of progress was conceptually shaped in the Age of Enlightenment, linked to the maturity and evolution of mankind as a progressive improvement, equal to the advances in science. It was a kind of progress that constructed schools not just as places of learning, but also as healthy environments. This mindset was derived from the Spanish Romantic ideology promoted by both liberals and conservatives in the Constitution of 1812, such as Martínez de la Rosa, but it was also present in the opinions of progressive politicians like Alcalá Galiano or Gil y Zárate. There are echoes of these ideas in the writings of the Baroness, to a greater or lesser extent, and there is no doubt as to her liberal background and her identification with what

56 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, *La ley del progreso*, 76.

57 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, *La ley del progreso*, 16.

Martínez de la Rosa describes in *El espíritu del siglo* (1858) as the importance of civilisation and culture in forming a particular national character.⁵⁸ It should be noted that the notion of “happy medium” was also part of the eclectic—but more progressive—ideology of Gil y Zárate, who was General Director of Public Instruction in 1835 and contributed to the drafting of the syllabus of 1845 (Plan Pidal). He organised the Institutos de Segunda Enseñanza, and he influenced the guidelines of the first Spanish Education Law (Ley Moyano) of 1857. His nationalist and eclectic ideas had a notable influence on the configuration of the canon, which was later consolidated by Manuel Milá y Fontanals and Marcelino Menéndez Pelayo.⁵⁹ For both Gil y Zárate and the Baroness, literary studies held a privileged position in the education of the individual, as this century represented a great opportunity to repair damage done and drive progress. This restorative view was important for Gil y Zárate, who flew the flag of moderation with a view to reinterpreting the political, social, and historical reality, allowing the nature and organization of governments to be analysed, in order to guide public life. The similarities between his ideas and those put forward by the Baroness on the revision of colonial Latin American society are striking. On this basis, then, references were repeatedly made in her work to the need to promote schools as a formula for progress, based on an understanding that the protection of public schools is one of the key missions of the state:

En Montevideo existían centros de instrucción superior: Universidad, colegio de Medicina y por entonces creábase uno de Anatomía. No faltaba un aseadísimo y extenso hospital, ni casa, de expósitos ni de huérfanos; la clemencia y la mendicidad tenían asilos perfectamente administrados, y la casa llamada materna se ocupaba de los niños desvalidos. De la Dirección general de Instrucción pública surgían las reformas y los

58 *El espíritu del siglo* can be seen as a metaphor for cultured and advanced nations that seek harmony and wish to avoid extremes, maintaining that monarchy is the best form of government. See Pedro Ojeda Escudero, “Revisión conservadora del siglo XVIII: Los últimos años de Martínez de la Rosa”, in *Lecturas del pensamiento filosófico, estético y político*, María del Carmen García Tejera, M^a Isabel Morales Sánchez, Fátima Coca Ramírez, and José A. Hernández Guerrero (eds.) (Cádiz: Universidad de Cádiz, 2007), 275.

59 M^a Isabel Morales Sánchez, “La retórica en la trayectoria vital de un político del siglo XIX: Antonio Gil y Zárate” in *Retórica, política e ideología. Desde la Antigüedad hasta nuestros días: actas del II Congreso internacional*, coordinated by Mikel Labiano Ilundain, Antonio López Eire, Antonio Miguel Seoane Pardo (Salamanca, noviembre 1997), Vol. 2 (2000): 281–288.

progresos de las sesenta y cuatro escuelas de la capital y de las ciento treinta y dos de las trece provincias.⁶⁰

This formula had palpable benefits in some countries, where fundamental changes in the organisation of society had already begun, as in Colombia: “Fertile in every way”, states the Baroness, “no other country in Latin America has so many thinkers, scientists, artists, and people of letters.” There, the so-called *Partido del Progreso*, led by young people born after independence, had managed to instil its ideas by the middle of the century:

Los ideales de este grupo, identificado pronto como “partido del progreso”, fueron acogidas en forma brusca y rápida. Entre 1859 y 1854 la mayoría de sus propuestas se adoptaron: el sufragio universal, la emancipación de los esclavos, nuevas leyes sobre disolución de resguardos, autoridades regionales y locales electivas, libertades absolutas de expresión y de prensa, separación de iglesia y estado, eliminación del diezmo como impuesto civil y elección de curas por los feligreses. Políticos, periodistas, escritores, promueven el progreso y el término se generaliza rápidamente.⁶¹

The Baroness also appears to have agreed with Castelar on the absolute superiority of education in the United States, which is proved by comparing her ideas with those put forward by the Spanish politician in *La fórmula del progreso* (1857), evidently a key reference text for her:

Hay un pasaje, en que hablando yo de los pueblos donde la fórmula del progreso está realizada, solo menciono los Estados- Unidos. En este pasaje me detengo á contemplar la república y la ofrezco cual una enseñanza práctica de política y de administración á mis lectores.⁶²

60 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, “Uruguay”, *América y sus mujeres*, 58, 59.

61 Orlando Melo, *La idea del progreso en el siglo XIX. Ilusiones y desencuentros* 2008: 16. Accessed May 15, 2021, <https://bit.ly/3fQ1OIX>.

62 Emilio Castelar, “Prólogo”, dated 1870 for a new edition of *La fórmula del progreso* (Madrid: Imprenta San Martín), VIII. Similar ideas can be found in “La filosofía del progreso”, published in the *Revista europea*, 8 March 1874, n° 2: 39. “The state differs from civil society in that it seeks the common good [...] And the philosophy of progress aspires to more in its development, in its growth; it aspires to more than to enclose the spirit in social life. In its eyes, politics seems a humble sphere; the State a positive organism, and authority a foreign power.”

The formula for progress—Castelar stated—is not mine, nor is it of any man, but it belongs to everyone, or rather, it belongs to God, ever present in nature and history through His laws. For Castelar, progress is the faith of the nineteenth century:

En ese edificio, cada generación ha puesto una piedra; en ese sol, cada inteligencia ha derramado un rayo de su luz. A componerla han contribuido todas las ciencias, todos los genios; á grabarla en el espacio, todos los momentos de nuestra edad, que ha sido llamada la edad de las revoluciones. Los tiempos modernos son tan grandes, que con razón puede asegurarse que han creado un nuevo hombre en el hombre. Sí, el hombre que cree su libertad dependiente de otro hombre, cuando su libertad proviene de Dios, no es hombre; amarrado á su cadena, pasa sus días, como el árbol, viviendo del jugo de la tierra; pero sin movimiento, sin espíritu, esa llama divina de la vida. A despertar en el pueblo la conciencia de su derecho se encamina este pequeño libro. Esta no es una obra de partido, no: es una obra.⁶³

For the Baroness, proof that progress is possible, came through the illustrious figures—especially women—she met in Latin America. As in the case of the underprivileged classes, advances in education, social welfare, and political order led to significant gains in societal development, with the presence in society of the great women she described in her work being the clearest mark of progress. But what are the specific measures that underpin this concept for the Baroness? Without doubt, it is those aimed at solving the problems of the most disadvantaged and marginalised groups. For the Baroness, this representation of the margins—and their visibility—is the essence of the progressive ideology, and the key to the advancement of peoples. On this basis, her own concept of progress may be summarised by looking at the measures she herself proposes in *La ley del progreso*:

- a) The idea of hygiene, from which arose the need to attend to the urban planning of artisan neighbourhoods in order to make them more “airy” and “comfortable”, in line with the activities carried out there.
- b) The urgent need to identify the needs of disadvantaged ethnic groups in order to understand the factors delaying or impeding progress (emphasising the contrast between the civilised European and the work-hardened colonist).

63 Emilio Castelar, *La fórmula del progreso*, IX.

- c) The need to focus on women, understood as active subjects in society who can—and should—contribute to education and the activation not just of the family but also of public education (with women occupying a more prominent position in the public sphere).

These three axes in fact reveal the marginalised classes she described and helped on her travels around America (whether it was north south and central). European emigrants, slaves, and Indians are disadvantaged classes described in all the countries she visited:

Sobre cubierta, á proa, luchaban con el mar algunos portugueses pertenecientes á esa clase que vive poco menos que en la miseria y ganando un mísero jornal, que apenas alcanza para cubrir sus más apremiantes necesidades. La desesperación y la esperanza de otra vida laboriosa, sí, pero no tan fecunda en amarguras y en pobreza, les hacía buscar segunda patria en el Brasil. Aquellos infelices, que roían alguna galleta endurecida por el calor, inspirábanme infinita lástima recordándome tantos españoles que como ellos emigran continuamente, abandonando patria y hogares, dejando el suelo europeo, ya gastado y empobrecido cada día más, y esto precisamente por la falta de brazo para el trabajo.⁶⁴

These groups were clearly distinguished from the *mestizo*, who, far from being seen as marginal, was in fact an example of the symbiosis resulting from colonial culture:

Millares de brazos son poderosas palancas para su poderío: la inmigración constituye una inmensa, joven y robusta población argentina; porque allí crea familia el europeo, allí hace su capital, aquella es la patria de sus hijos y á ella debe el bienestar presente y futuro. Fisiológicamente hablando, el cruzamiento presta nueva savia para futuras generaciones—esto conecta con el discurso científico racial étnico vigente europeo—y esparce semillas fecundantes hasta en las comarcas más apartadas. En la República Argentina, y sobre todo en los porteños, se observa la mezcla marcadísima de europeo y americano y hasta en sus costumbres difiere de los otros países del Nuevo Mundo. Sólo en el fondo guarda el entusiasmo exquisito y generoso propio del clima de fuego y la tendencia tradicional á la noble hospitalidad. Su carácter tiene en Buenos Aires

64 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, "Introducción", in *América y sus mujeres*, 24.

marcado sello cosmopolita, como lo tiene también el aspecto general de la población.⁶⁵

In this sense, the allusion to slaves takes us directly to the novel *Sab* (1841) by Gertrudis Gómez de Avellaneda, in which a metaphor for women is constructed that ended up becoming one of the most famous abolitionist ‘pamphlets’, both literal and metaphoric.⁶⁶ The Baroness of Wilson’s account of slavery gives a similar impression, infused with a clear attempt to deconstruct the prejudices that prevent emotional and cultural identity from being seen, and which might bring us together in equality:

Hacia algunos meses que en la provincia de Geraes había sido vendida al fasendeiro de la gran plantación de tabaco en donde yo me encontraba, una negra hermosísima, alta, de rasgados y fogosos ojos, que parecían azabache por lo negros y por lo brillantes; de formas mórbidas y esculturales; cutis suave y asemejando al ébano bruñido; amable y servicial como ninguna de sus compañeras, pero siempre triste y siempre pensativa. Sin explicarme por qué, habíame interesado María de los Ángeles, y como sabía yo que era recién llegada, aguijoneábame el deseo de escurdiñar en su pensamiento para saber las causas de sus tristezas. En un país en donde por entonces había 1300000 esclavos considerados como máquinas ó como bestias de carga, claro es que nadie se ocupaba en averiguar las penas ni las desgarradoras torturas del corazón de aquellos infelices, sujetos á un grillete más inhumano aún y más pesado que el de presidio.⁶⁷

Among the other groups mentioned by Emilia Serrano de Wilson are the *gaucho*, the Guarani Indian, the *guararacurúes*, and the so-called “cowboys” of Chile. The constant dialectic between European and (colonial) Latin American marginality in fact allowed European principles to be extrapolated to Latin America, based on these shared elements. With respect to the Indians, for example, her detailed descriptions give accounts of the different tribes,

65 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, *América y sus mujeres*, Argentina, 1890: 78, 79.

66 This is what Beatriz Ferrus calls it in “Mujer e imaginario romántico. Gertrudis Gómez de Avellaneda y ‘sus otras’”, in *Lecturas del pensamiento filosófico, estético y político. XIII Encuentro de la Ilustración al Romanticismo*, edited by María del Carmen García Tejera, M^a Isabel Morales Sánchez, Fátima Coca Ramírez and José A. Hernández Guerrero (Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2007), 187–198, 191.

67 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, *América y sus mujeres*, Introducción 34.

highlighting as a common feature a surly expression berating the visitor, a sign—according to the author—of “mute protest at their lack of freedom”.⁶⁸

Likewise, the constant comparisons drawn between the *gaucho*, Moors, and Indians are striking. This discourse also extends to her short stories, where those characters are frequently used to reinforce the Christian spirit and her beliefs about the nobility of feelings. In this way, the *gaucho* was compared to the European gypsies, also nomads known for their energy and toughness (something that would make them more familiar to a European audience, and distance them in some way from indigenous groups):

Al mencionar uno de los libros de Eduarda Mansilla de García, hablé del gaucho, y ocúrreme citar una idea de esa existencia pastora, que es un reflejo modificado de aquellos cuadros y de aquellas tribus que poblaban la Caldea y el Egipto, y que tenían por anchísimo escenario suelos abrasados por el sol y naturaleza muy semejante á la de las campañas argentinas, en donde el gaucho primitivo esparcía sus viviendas, aisladas y á veces á gran distancia unas de otras, porque en eso no tiene punto de contacto con los pueblos nómadas de la antigüedad, que fácilmente plegaban sus tiendas y movíanse para emigrar á remotas tierras, caminando por espacio de meses y hasta de años. El gaucho ha vivido y vive en lugar fijo, es propietario, es señor absoluto, sin más ley que su voluntad, sin otra instrucción que la de domar caballos y enlazar toros. La fuerza y la astucia son cualidades que poseen todos, y también, no tienen rival en su habilidad para la caza del potro, apareciendo entonces en toda su imponente selvática energía, que corre parejas con la del fogoso bruto. El gaucho es astuto y observador: tiene, como el perro de caza, gran olfato y excelente oído; jamás pierde la pista; infeliz de aquel que piense burlar su instinto ó escapar á su sagacidad; es condición de raza, y entre los indios del Perú y del Ecuador lo he visto demostrado. El extraño habitante de los campos argentinos no tendría precio para agente de policía secreta. [...] En sus cantos y en su música especialísima tiene también el gaucho semejanza con los moriscos. En la melancolía y en la cadencia de sus tristes, hay algo de la caña y de otros aires populares andaluces, legados por los fundadores de la Alhambra.⁶⁹

68 Emilia Serrano, Baroness of Wilson, *América y sus mujeres*, El Paraná, 1890: 114. The use of singular or plural to refer to the group is also striking, and although a detailed analysis is beyond the scope of this paper, it seems to respond to different ethopoetic constructions, according to an understanding of moral traits as characteristics of the group, which leads to the creation of generalizing clichés, related not only to their ways of life, but also to their attitudes or positioning in the face of political and social power.

69 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, *América y sus mujeres*, Argentina, 1890: 89, 90.

5 The Marginalisation of Women and the Formula for Progress

Taking the Baroness's work as a whole, there is no doubt as to her commitment to the struggle for the recognition of women. In this respect, it is worth highlighting the exhaustive work she carried out in relation to women intellectuals in the New World, in an attempt to forge a network that would guarantee visibility and public recognition. Nevertheless, it must also be noted that the parameters that shaped progress for women did not negate their condition; the metaphor of "the angel in the house" survived intact, even emerging with a broader meaning: "la república católica inviste a la mujer como esposa y madre de los futuros ciudadanos para reclamar derechos, un mayor grado de independencia y la oportunidad de expresar sus opiniones en el espacio público."⁷⁰ Wilson's discourse on women's education takes on all the associations established in that imaginary in relation to marginality. From a historical perspective, Pilar Iracheta warns of how the transfer of values to the colonies meant keeping the same European model, which entailed excluding some women from this project: "reclamaba especial atención a indias y mestizas. En cambio, la generalidad de la población, formada por mulatas y negras, careció de instrucción en la época colonial."⁷¹ Jonathan Israel highlights important convergences between the prehispanic and colonial education systems, in that both saw a woman's place to be the home. Higher-status *mestizas* were educated as Spanish ladies, but those of lower status grew up in the villages and were educated as "Indians."⁷²

In a markedly costumbrist account, the Baroness recalls how girls had indigenous or Chinese maids, yet this was merely another typical family scene, not worthy of comment:

Una de ellas, Ángela, tocaba el piano y cantaba; su voz dulcísima, y á la par que armoniosa, extensa, interpretaba hábilmente á Bellini y á Donizetti. La otra, Laura, la más niña, me seducía por su precoz inteligencia y su gra-cejo. Era enemiga de la música clásica y de todo lo que inspirase seriedad ó tristeza. De pronto, la vivaracha criatura interrumpía nuestras conversaciones ó nuestro silencioso éxtasis, y mirándonos con aire de triunfo,

70 M^a Isabel Mena Mora *La baronesa de Wilson y las metáforas sobre América y sus mujeres, 1874–1890* (Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador/Corporación Editora Nacional 2015), 12.

71 Iracheta Cenecorta, Ma. del Pilar. 2009. *Educación femenina: de la antigüedad a "la buena crianza, virtud política y civilidad" ilustrada: dos colegios de niñas españolas e indias en Toluca (1780)* (Zinacantepec, México: Colegio Mexiquense, 2009), 157.

72 Jonathan Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial* (FCE, México 1980), 69.

se escapaba diciendo: Ya es hora de tomar el mate; la china se olvida de nosotras. A poco entraba la criadita, la china, con su delantal más blanco que nieve y el mate cebado y con bombilla de plata, la que, dicho sea de paso, conservo como recuerdo. Algunas veces, las mejillas de la china, se ponían coloradas como cerezas al escuchar estas palabras:—Este mate no sirve; la hierba se ha quemado.⁷³

Wilson is particularly insistent in her calls for an enlightened hygienist policy, reiterating through countless examples the ability of women to educate, govern, and lead the household, to devote themselves to literature and to study without this impinging on their work as mothers and wives. In her opinion, when the government cannot take care of women's education, the work of women intellectuals becomes a crucial obligation in order to guarantee progress:

Las mujeres argentinas han descollado en la carrera de la enseñanza y la deficiencia de la educación que se daba al bello sexo á principios de este siglo, la suplieron muchas veces con su natural inteligencia y su amor por el estudio. Arraigábase la independencia de América, cuando resolvieron establecerse en Chile tres hermanas argentinas hijas de un modesto, pero inteligente español, profesor de humanidades. Obedecía su propósito á un noble pensamiento aun plan de alto interés par a el progreso, considerando el atraso en que se encontraba la mujer, pues no era tiempo aún de que gobiernos nuevos y preocupados con la difícil organización política, pensasen en crear centros para el cultivo del entendimiento femenino. De pronto entraron las luces y el progreso por las puertas que abrieron las hermanas Cabezón, en la Argentina, en Chile y en Bolivia. Sus planteles para la enseñanza de la mujer, su laboriosa insistencia, su empeño por ilustrar á su sexo, fueron los cimientos de la nombrada que conservan y del prestigio inalterable.⁷⁴

All of this made certain events in Spain especially galling for the Baroness, since, for her, it ought to be seen as an example and should abandon practices that exclude women writers from society. Regarding the experiences of Emilia Pardo Bazán, she wrote:

73 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, "Uruguay", in *América y sus mujeres*, 64.

74 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, "El Plata", in *América y sus mujeres*, 92.

Es cosa admirable y digna de mención el espíritu progresista que de algunos años á esta parte cunde por América en favor de la mujer y para honra de aquellos que toman parte activa en la útil evolución, dando fuerza en ese terreno, como en otros muchos, á las opiniones autorizadas que afirman el adelanto del Nuevo Mundo y la decadencia del nuestro, pues que, si allá prestan apoyo y derechos universitarios á la mujer, en España se los quitan y se la cierran las puertas para estudios científicos y carreras en las cuales ya descolló en tiempos pasados. [...] Hace algunos años que nuestros doctos académicos se negaron á recibir en su seno y á dar un asiento entre ellos, y esto fundándose en razones pueriles, á esclarecida mujer de elevadísimo talento aplaudido y apreciado por todos. Después de Gertrudis Gómez de Avellaneda, ha vuelto á tratarse de lo mismo y con relación á otra ingeniosísima dama, gloria de España y de la literatura contemporánea, que cautiva por su correcto y castizo estilo tanto como por la profunda ilustración con que campea en todos sus libros, por el sagaz espíritu de crítica que la distingue y por la valentía de sus ideas.⁷⁵

It is important to note the continuity of these ideas with Wilson's costumbrist short stories. Along with many of her contemporaries, she openly rejected the naturalist aesthetic:

La mayor parte de las novelas de la escuela realista tienden al desencanto, á presentar á la Humanidad peor de lo que es, á poner en relieve las fealdades y gangrena social. Pongo por ejemplo á Zola; su realismo es monstruoso, cínico, repugnante y produce en el ánimo inmensa amargura, profundo hastío y desprecio por un mundo en donde sólo se agitan seres tan infames en un lodazal de vicios y de crímenes. A fuerza de exagerar la corrupción y de exhibir las llagas humanas en toda su asquerosa desnudez, incúlcase en el corazón el desdén por la moral y relájense las santas creencias del hogar y el amor á la familia. Que esas obras encierran bellezas peregrinas, nadie lo duda ni yo lo pongo en tela de juicio; pero ¿puede darse nada más estrambótico y más extraviado que los cuadros mesocráticos del Pot-Boaille, de Zola? ¿Hay algo más licencioso, más inmundo y atrevido que Nana? Téngase en cuenta que yo adoro el naturalismo en la forma y en el fondo, que me enamora se refleje la vida tal cual es en los libros de costumbres, y tan pronto como encuentro en ellos un hecho

75 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, "El Perú", in *América y sus mujeres*, 160.

improbable ó, peor todavía, imposible, siento verdadera mortificación y me sublevo contra el autor.⁷⁶

Following this aesthetic principle, the Baroness made women the protagonists of her stories, challenging clichés about their inferiority of spirit and their marginality in the continental-colonial imaginary. All her heroines, whether protagonists or not, play the role of saviour or guide, making women socially indispensable, bestowed with exceptional human values, who empathise with all classes, including the marginalised, with whom they feel duty bound. In *Un corazón de oro*, for example, she depicts the conflict between North and South America, telling the story of a wounded prisoner who is tended to by a woman from the opposing side. As they flee, they are caught by a black slave, owned by the girl's father, who subsequently lets them go. The text becomes a moral exhortation against racism:

Existe inveterada y honda preocupación contra esa raza, que no tiene otro crimen que el color de su piel debido a una especie de tejido mucoso compuesto de vesículas demasiado pequeñas que contienen un licor oscuro que circula por debajo del cutis, según afirma Malpohi [...] Cuando murió el general padre de Susana esta escribió al generoso negro Polk para que fuera a vivir a su casa como un amigo, y a su llegada, el comandante lo abrazó con fraternal cariño diciéndole: Eres nuestro hermano y nuestro salvador, a ti debemos nuestra dicha. Ven a participar de ella.⁷⁷

In *La india de Puno*, the Baroness recalls how on one of her journeys through Hungary she stopped in front of a group of gypsies to contemplate “el pintoresco cuadro que presentaban esos seres, sin patria ni hogar, tan magistralmente pintados por Cervantes en su Gitanilla de Madrid.”⁷⁸ She was dazzled by the beauty of some of the gypsy women and especially by the voice of one of them: “La gitana era una artista sin estudios sin escuela, la naturaleza la había formado.”⁷⁹ Years later, in Peru, she would remember this episode as she listened to a melancholic *yaraví* song, also finding similarities in the Ecuadorian *tonitos*, the *bambuco* of Colombia, and the *tristes* of the Argentinian countryside.

76 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, “El Plata”, *América y sus mujeres*, 84, 85.

77 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, *Un corazón de oro*, 183.

78 Emilia Serrano. Baronesa de Wilson, *La india de Puno*, 114.

79 Ibidem.

The love story between Gustavo and the Indian woman from Puno is a tribute to the songs of peoples without a homeland (gypsies, indigenous people), expressing their yearning for independence and identity: “La quema parece el lamento de esas razas que perdieron patria y libertad, y nada hay más triste que oír en la noche su patético son.”⁸⁰

Other stories present different types of model behaviour: the protagonist of *La condesita* (1873) is a humble orphan girl who works as a water seller and who falls in love with a count whose wounds she treats without expecting anything in return. In *Almeraya* (1873), a young Arab prince falls in love with a stranger who tries to kill herself upon finding her lover with her best friend, but the lord and her faith save her from drowning: “El señor en su infinita bondad me condenó a volver a la tierra, de donde me había desterrado contra su voluntad, hasta el día en que mis buenas obras borrarán mi falta y volviera purificada y digna de habitar la celeste mansión ...”.⁸¹ The Baroness's interest in strong female characters can also be seen in *Un viaje a Italia* (1874), in which, in a Romantic exercise, Wilson tells the story of Miss Rebecca, a young, dreamy, and melancholic reader who is driven mad by her obsession with bandits: “por esa fatal enfermedad tan frecuente en las hijas del Támesis: el spleen.”⁸² In *Carmelita* (1875), she tells the story of an orphan with impeccable morals who falls in love with a lowly neighbour, and with whom she resumes her love affair after he returns wounded from the Franco-Prussian War. In Wilson's fiction, the focus on female characters—illustrious women—runs parallel to her interest in other marginalised groups, especially those in poverty. In conclusion, for her, literature acts as a vehicle for enlightenment and instruction, as a way of expanding principles and moral values, and so it should act in reality, distancing itself from crudeness in order to elevate ideas. Her rejection of realism confirms this general tone of her texts.

80 Emilia Serrano, Baronesa de Wilson, *La india de Puno*, 115.

81 Emilia Serrano, Baronesa de Wilson, *Almeraya*, edición digital Ganso y Pulpo. 2018. <https://bit.ly/3oR7inM>.

82 It should be noted that spleen was a term popularized by the poet Charles Baudelaire (1821–1867), but it had been used previously, particularly during the Romantic period. Since Antiquity, spleen has been strongly associated with melancholy, as it can be related to the Greek theory of humours. See María Isabel Morales Sánchez, “La melancolía en la creación y recepción literarias del siglo XIX”, in *Medicina y literatura II*, Esteban Torre Serrano (ed.) (Sevilla: Padilla editores, 2003), 205–219, and María Victoria Utrera Torremocha, *Poéticas de la enfermedad en la literatura moderna* (Madrid: Dykinson, 2015).

6 Conclusion

Emilia Serrano de Wilson understands national identity as being in constant dialogue with female identity, which she sees in turn as a heterogeneous set of characters, such as those described by Sáez de Melgar in *Las españolas pintadas por sí mismas*: the lady of the world, the Sevillian woman, the Spanish actress, the Havanan woman, the Cordoban woman, the milkmaid, etc. These different types of women can be found throughout her texts: intellectuals, heroines, indigenous women, black slaves, ladies of Creole high society, historical or revolutionary figures. Thus, she understood the universal in individual femininity, and she made these women equal. For her, there was no school more instructive than misfortune and revolutions.

The value of the peoples of Latin America, the need to rework readings of them, to get close to them in order to prove their true worth and potential, is proved by a discourse imbued with a female, conservative, Christian gaze that sees progress as that of the citizens, both men and women. In her opinion, just as independent republics were united in their concerns and longings for freedom, so women must create bonds of sisterhood to gain strength and power and, above all, a place in political, social, and cultural discourse. Therefore, there is no progress without education, nor female emancipation. The free woman, like the free nation, cuts her tethers, but respects her obligations. No free woman is separate from the family, just as no nation is separate from its subjects. This idealism led her towards a revisionist eclecticism, studying the past in order to review the present, with the aim of understanding, in this process marked by progress, where the future—which we all need to change in our own way—is heading, just as the Latin American peoples gained their emancipation, each through their own processes and by different paths.

Acknowledgments

This paper was made possible thanks to research conducted during my time as a visiting scholar at King's College London, while benefiting from the Salvador Madariaga scholarship. It is part of the project “Leer y escribir la nación: Mitos e imaginarios literarios de España (1831–1879)” [Reading and Writing the Nation: Literary Myths and Imaginaries of Spain (1831–1879)] (FFI2017-82177-P), funded by AEI/FEDER/EU.

Bibliography

- Altieri, Lara, Soler Gallo, Miguel and Fernández Ulloa, Teresa. "Magisterio de costumbres consejos y elogios a las mujeres en tres novelas de Emilia Serrano, Baronesa de Wilson", in *Images of women in Hispanic Culture*, coordinated by Teresa Fernández Ulloa and Joanne Schmidt Morazzani, 23–47. Cambridge: Cambridge Scholar publishing, 2016.
- Álvarez Junco, José. *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Taurus, 2001.
- Alvarenga Venutolo, Patricia. "El hombre de las otredades: masculinidad y raza en la mirada de los viajeros de la Centroamérica del siglo XIX." *Revista de Historia* no. 68 (Julio–Diciembre) 2013: 89–112.
- Álvarez, María Elvira. "Une voyageuse d'avant-garde aux Amériques: Emilia Serrano, Baronesa de Wilson, et son livre América y sus mujeres (1890)". *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2013. [<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.66115>].
- Bhabha, Hommi. "The Other Question: Stereotype, Discrimination, and the Discourse of Colonialism". *The Location of Culture*, London: Routledge, 1994: 94–121.
- Burdiel, Isabel. *Emilia Pardo Bazán*. Barcelona: Penguin Random Hous, 2019.
- Cantos Casenave, Marieta. "Escribir es poder. Mujeres alrededor de la prensa del siglo XIX". Frasquita Larrea, Fernán Caballero, M^a Josefa Zapata y Patrocinio de Biedma, in *Resistir o derribar los muros. Mujeres, discurso y poder en el siglo XIX*, edited by María Isabel Morales Sánchez, Marieta Cantos Casenave y Gloria Espigado Tocino, 355–371. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2014.
- Castelar, Emilio. *La fórmula del progreso*, Madrid: Imprenta San Martín, 1870.
- Charques Gámez, Rocío. "La Baronesa de Wilson, colaboraciones en la ilustración artística de Barcelona". *Anales de la Literatura Española*, 20 (2008): 105–118.
- Correa Ramón, Amelina. "El sorprendente caso de la granadina Emilia Serrano, o Una escritora aventurera del XIX." *Renacimiento. Revista de literatura*, no. 31/34 (Autumn 2001–Spring 2002): 64–66.
- Correa Ramón, Amelina. *Plumas femeninas en la literatura de Granada (siglos VIII–XX): diccionario-antología*. Granada: Universidad de Granada, 2002.
- Deckard, Sharae. *Paradise discourse, imperialism and globalization: exploiting Eden*. New York: Routledge, 2009.
- Dillman, Jefferson. "The Colonial Paradise: English Encounters with the New World", *Colonising Paradise: Landscape and Empire in the British West Indies*, 39–66. Tualoose: University of Alabama, 2015.
- Epps, Brad & Luis Fernández Cifuentes. *Spain Beyond Spain. Modernity, Literary History and National Identity*. Bucknell University Press, 2005.
- Fernández, Pura. "La condición de autoría femenina. El caso de Emilia Serrano, baronesa de Wilson, y la polémica con George Sand y Alphonse de Lamartine", in

- Entresiglos: del siglo XVIII al XIX. Estudios en homenaje al profesor Joan Oleza*, edited by Javier Lluch-Prats, 49–65. València: Universitat de València, 2018.
- Fernández, Pura. *365 Relojes. La Baronesa de Wilson*. Madrid: Taurus, 2022.
- Fernández Sebastián, Javier. “Liberales y liberalismo en España 1810–1850. La forja de un concepto y la creación de una identidad política.” *Revista de Estudios Políticos (nueva época)* No. 134, (2006): 125–176.
- Ferrús Antón, Beatriz. “Mujer e imaginario romántico. Gertrudis Gómez de Avellaneda y ‘sus otras’”, en *Lecturas del pensamiento filosófico, estético y político. XIII Encuentro de la Ilustración al Romanticismo*, edited by María del Carmen García Tejera, M^a Isabel Morales Sánchez, Fátima Coca Ramírez y José A. Hernández Guerrero, 187–198. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2007.
- Ferrús Antón, Beatriz. “Emilia Serrano, baronesa de Wilson, y la literatura de viajes: maravillas americanas y América y sus mujeres.” *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, no. 17 (2011) https://doi.org/10.25267/Cuad_Ilus_Romant.2011.17.15.
- Ferrús Antón, Beatriz. “¿Madres de la nación u obreras del pensamiento? La novela sentimental en América Latina”. *Quaderns de filologia. Estudis literaris*, n^o 17 (2012): 149–160.
- Ferrús Antón, Beatriz. “Hasta el punto de olvidarme de todo lo que no era leer’: Emilia Serrano de Wilson, América latina y los ‘modelos de mundo’”. *Astrolabio*, no. 15 (2015): 199–216.
- Fradera, Josep María. “La Nación desde los márgenes (ciudadanía y formas de exclusión en los imperios)” en *Illes i imperis: Estudios de historia de las sociedades en el mundo colonial y post-colonial*, ISSN 1575–0698, N^o. 10–11, 2008, pp. 9–30.
- Hahner, June. *Women through Women’s Eyes: Latin American Women in 19th Century Travel Accounts*. Oxford: SR Books, 2005.
- Herrán Alonso, Marta. “Pasado y presente de una ciudad colonial: La Antigua Guatemala”, *Eria*, no. 62 (2013): 350–362.
- Iracheta Cenecorta, Ma. del Pilar. *Educación femenina: de la antigüedad a “la buena crianza, virtud política y civilidad” ilustrada: dos colegios de niñas españolas e indias en Toluca (1780)*. Zinacantepec, México: Colegio Mexiquense, 2009.
- Israel, Jonathan. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial*. FCE: México, 1980.
- Jarauta, Francisco. “Acabar con los mitos coloniales. Identidad, cultura, narración y mestizaje”. *Le Monde diplomatique en español*, no. 166 (2009), 24.
- Kirkpatrick, Susan. “Emilia Pardo Bazán. La ambigüedad de una mujer moderna” en Manuel Pérez Ledesma e Isabel Burdiel (eds.) *Liberales eminentes*, Madrid: Marcial Pons, 2008: 369–386.
- Martín Villarreal, Juan Pedro. “La edición femenina decimonónica. Patrocinio de Biedma: Entre el asociacionismo y las redes de colaboración editorial”, *Lectora*, no. 25 (2019): 105–117. <https://doi.org/10.1344/Lectora2019.25.6>.

- Martín Villarreal, Juan Pedro. "La gitana en la construcción femenina de la nación. Mirada a la alteridad étnica en el discurso decimonónico." *Bulletin of Hispanic Studies* (University of Liverpool, 2022), n° 99 (2), pp. 91–107.
- Mena Mora, M^a Isabel. *La baronesa de Wilson y las metáforas sobre América y sus mujeres, 1874–1890*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador/Corporación Editora, 2015.
- Miseres, Vanesa. *Trazos de nación: Mujeres viajeras y discurso nacional en Latinoamérica (1830–1910)*, Vanderbilt University, 2010.
- Miseres, Vanesa. *Mujeres En Tránsito: Viaje, Identidad y Escritura En Sudamérica (1830–1910)*. University of North Carolina Press. 2017. http://www.jstor.org/stable/10.5149/9781469635811_miseres.Nacional, 2015.
- Morales Sánchez, M^a Isabel. "La retórica en la trayectoria vital de un político del siglo XIX: Antonio Gil y Zárate en Mikel Labiano Ilundain", in *Retórica, política e ideología. Desde la antigüedad hasta nuestros días: actas del II Congreso internacional*, coordinated by Antonio López Eire & Antonio Miguel Seoane Pardo, 281–188. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2000.
- Morales Sánchez, M^a Isabel. "La melancolía en la creación y recepción literarias del siglo XIX" in *Medicina y literatura: Actas del II Simposio Interdisciplinar de Medicina y Literatura*, coordinated by Esteban Torre Serrano, 205–219. Sevilla: Padilla, 2003.
- Morales Sánchez, M^a Isabel. "El orador sin tribuna: damas, literatura y política en el siglo XIX", in *Oratoria y literatura: actas del IV Seminario Emilio Castelar*, coordinated by José Antonio Hernández Guerrero, María del Carmen García Tejera, Isabel Morales Sánchez, Fátima Coca Ramírez, 93–192. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2004.
- Morales Sánchez, M^a Isabel. "La búsqueda del espacio público para la discusión política en el siglo XIX" in *Entre Olózaga y Sagasta: Retórica, Prensa y Poder*, edited by J. Antonio Caballero López, J. Miguel Delgado Idarreta, and Cristina Sáenz de Pipaón Ibáñez, 165–179. Logroño: Dirección: Instituto de Estudios Riojanos y Ayuntamiento de Calahorra. 2011.
- Morales Sánchez, M^a Isabel. "La búsqueda de la Felicidad: entre la vocación religiosa y la locura literaria", en *Resistir o derribar los muros. Mujeres, discurso y poder en el siglo XIX*, edited by M^a Isabel Morales Sánchez, Marieta Cantos Casenave y Gloria Espigado, 139–154. Alicante: Biblioteca Virtual Cervantes, 2014.
- Pérez Martín, Ana María. "Las mujeres en la masonería", in *IX Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres* (15 al 31 de octubre de 2017), edited by Manuel Cabrera Espinosa y Juan Antonio López Cordero, 627–651. Jaén: Archivo Histórico Diocesano de Jaén, 2017.
- Ojeda Escudero, Pedro. "Revisión conservadora del siglo XVIII: los últimos años de Martínez de la Rosa" in *Lecturas del pensamiento filosófico, estético y político. XIII*

- Encuentro de la Ilustración al Romanticismo*, edited by María del Carmen García Tejera, M^a Isabel Morales Sánchez, Fátima Coca Ramírez y José A. Hernández Guerrero, 271–282. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2007.
- Ortega, Marie Linde M-L., «Emilia Serrano de Wilson. Minerva entre práctica y metáfora», en Étienvre, F. (ed.), *Regards sur les Espagnoles créatrices (XVIII^e–XX^e siècles)*, París, Presses Sorbonne Nouvelle, 2006: pp. 107–118.
- Russ, Joanna. *Cómo acabar con la escritura de las mujeres*, traducción de Gloria Fortún, (Dos Bigotes-Basset) 2018.
- Sánchez Llama, Íñigo. *Galería de escritoras isabelinas. La prensa periódica entre 1833 y 1895*. Madrid: Cátedra, 2000.
- Sánchez Pardo, Esther. Razón colonial, imaginario de-colonial y feminismos: Nancy Morejón, Jamaica Kincaid y la construcción de la identidad cultural en la poética del caribe Investigaciones Feministas 172 2015, Vol. 6, Universidad Complutense de Madrid: 172–195 http://dx.doi.org/10.5209/rev_INFE.2015.v6.51499.
- Serrano, Emilia. Baronesa de Wilson. *Una página en América (Apuntes de Guayaquil a Quito)*, Reimprenta San Salvador, 1883.
- Serrano, Emilia. Baronesa de Wilson. *La ley del Progreso. Páginas para los pueblos americanos*. San Salvador: La Concordia, 1883.
- Serrano, Emilia. Baronesa de Wilson. *América y sus mujeres*. Barcelona, Establecimiento tipográfico de Fidel Giró, 1890.
- Serrano, Emilia. Baronesa de Wilson. *Las perlas del corazón*. Barcelona-Buenos Aires, Maucci Hermanos, octava edición, 1911.
- Serrano, Emilia. Baronesa de Wilson. “La india de Puno” *La Ilustración artística*, n^o 276, 1887: 114–115.
- Serrano, Emilia. Baronesa de Wilson. “Un corazón de oro”, *La Ilustración artística*, n^o 335, 1888: 182–183.
- Serrano, Emilia. Baronesa de Wilson. *Almeraya/Un viaje a Italia/La condesita/Carmelita*. Digital edition, Barcelona: Ganso y Pulpo Publisher. 2016. <https://bit.ly/3oR71nM>.
- Simón Palmer, M^a del Carmen. “Actividades públicas de las madrileñas en la República”, en *Ciclo de Conferencias. El Madrid de la I República*, 11–37. Madrid: Artes Gráficas Municipales, 2002.
- Simón Palmer, M^a del Carmen. “Vivir de la literatura. Los inicios de la escritora profesional”, en *La mujer de letras o la letraherida: Discursos y representaciones sobre la mujer escritora en el siglo XIX*, edited by Pura Fernández y Marie-Linda Ortega, 389–408. Madrid: CSIC, 2008.
- Soler Gallo, Miguel y Fernández Ulloa, Teresa. “Entre nieblas románticas: perfil bibliográfico de la granadina Emilia Serrano, baronesa de Wilson”, in *Estudios sobre el Patrimonio Literario Andaluz* (VIII), edited by Antonio Gómez Yebra, 25–47. Málaga: AEDILE, 2018: 25–47.

Utrera Torremocha, María Victoria. *Poéticas de la enfermedad en la literatura moderna*. Madrid: Dyckinson, 2015.

Vega Rodríguez, Pilar. "Periodismo y empresa periodística. El Cádiz de Patrocinio de Biedma", *Arbor. Ciencia Pensamiento y Cultura*, no. 767 (mayo-junio 2014), a143. <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2014.767n3014>.

Index

- Aben Habuz, King of Granada 71
Abencerrages 62, 64, 66 n. 19, 74–75, 89
Aboo, Aben 53
Africa 61
Agapida, Fray Antonio 73, 75 n. 53, 78, 88
al-Andalus 38–40, 42, 184
Alarcón, Pedro Antonio 107
Alcalá Galiano, Antonio 41
Alfieri, Vittorio 26
Alguacil, Diego 49
Alhama, Muhamed Abou 68, 70, 74, 76
Alhambra 59, 61 n. 4, 63, 70 n. 31, 32, 33,
34, 36, 37, 71, 76 n. 54, 55, 77 n. 56, 57,
58, 78 n. 59, 60, 79, 83 n. 72, 84, 86,
88–89
Alpujarras 27–28
Álvarez Mendizábal, Juan 110–112
Amador de los Ríos, José 122–123, 126
Ames, Hector 84
Andalusia 240
Antisemitism 92, 149, 197, 208
apostasy 50
Arabie 60
Arabs 61 n. 4, 63–64, 66–74, 78–79, 82, 86
Archidona 70
Argentina 260
Argüelles, Agustín 83
Arrazin, Abraham Adallo 107
- Bagdad 60
Bakhtn, Mikhail 3
Barcelona 52
Bertrán, Tomás 122
Biedma, Patrocinio 240
Blanco White, José María 20, 40, 41 n. 6,
56–57, 63 n. 11, 87
Boabdil, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad XI 64,
68–70, 73, 75–76, 81
Böhl de Faber, Cecilia 80
Böhl de Faber, Juan Nicolás 80 n. 64
Bollviller, Mademoiselle Antoinette 64
Bologna 108
Bonaparte, Napoleón 60
Borbón, Carlos María Isidro 83
Borbón, Maria Christina 83
- Borrego, Andrés 97 n. 26
Brevoort, Carson 84
Buenos Aires 260
Bulwer, Henry 98, 100–103, 114
Buschental, José 103 n. 34
Byron, Lord 24
- Cabezón, Manuela, Josefa y Dámasa
(hermanas) 264
Calderón de la Barca, Pedro 24
Caliphate of Córdoba 39
Calomarde, Francisco Tadeo 19
Canary Islands 118, 127, 129–131, 133
Cansino-Asséns, Rafael 116
carlism 123
Casabó y Pagés, Pelegrín 122
Castelar, Emilio 242, 244, 258
Castro, Adolfo de 91, 92 n. 1, 94–95, 112, 114,
122, 126
Castro, Américo 116
Catholic Kings 43
cave of San Cyprian 81
Cervantes, Miguel de 61, 88
Charles IV 92
Charles X 32
Chateaubriand, François-René 40, 64
Christians 59, 64, 66–67, 69–70, 76–77, 86
Coleridge, Samuel Taylor 21
Columbus, Christopher 64, 70, 72, 84, 88
Conde, José Antonio 17, 39, 41–42, 63, 74, 88
Conservatism 59, 83–84, 91, 98–99,
109 n. 48, 110, 141, 179, 185–186,
194 n. 64, 206
Constitution of 1812 38, 249, 256
Constitution of 1876 124
Conversos 115–116, 118–119, 121, 125, 129,
132–133, 135
Cooper, Fenimore 130
Córdoba 61
Coronado, Carolina 239
Cortés, Hernán 254
Cortes of Cádiz 2
costumbrismo 6, 97–98, 112, 263, 265
Count Julian 79
Covadonga 62

- Crespo, Patricia 254
Cuba 85, 254
- De Biedma, Patrocinio 248
Delgado, Secundino 133
Dublin 19
- Egaña, Pedro 97 n. 26
Elisabeth Farnese 71
Emmet, Robert 32
England 60, 192–194, 197, 206
Enlightenment 251, 256
Enrile, José Nicolás 95, 114
Espartero, Baldomero 83, 85
Estébanez Calderón, Serafin 82
Europe 60–62, 68, 71, 82, 84 n. 74, 87, 90,
245–246, 250–251
Everett, Alexander Hill 64, 84–85
- Farax, Aben 31
Felipe II 29
Feminine thought 211–217, 219–225,
227–229, 231–236, 239, 244, 268
Ferdinand II 79
Ferdinand III of Castille 38, 70, 73
Ferdinand II, the Catholic 70
Ferdinand VII 19, 32, 71, 91, 93, 185
Fernán Caballero 248
Fernández de los Ríos, Ángel 110 n. 50
Fernández de Lugo, Alonso 131
Fernández de Navarrete, Martín 64
Fitzgerald, Lord Edward 32
Floridas 85
Ford, Richard 4
France 60, 62 n. 9, 83, 89
Fricha, Efraim 106
- García Balmaseda, Joaquina 220, 225, 228,
232, 235, 237
gaucho 262
Gayangos, Pascual 39, 74–75
gender 211, 212 n. 2, 3, 4, 213–218, 220–221,
223, 225 n. 35, 227–228, 231–234,
236–237, 240
Gibraltar 91, 93, 106
Gifford, William 33
Gil y Zárate, Antonio 257
Gomares 64
- Gómez de Avellaneda, Gertrudis 247–248,
261, 265
Gomis, José Mechor 30
Granada 26–27, 61–64, 66–70, 73–76, 79,
81–82, 88–90
Gran Canaria 116, 119, 131–132
Grassi, Ángela 214 n. 16, 220, 228
Guanches 132
Gypsies 8, 136, 139–140, 150, 152 n. 43, 44, 45,
154–158, 160 n. 70, 161–167, 169, 171, 173,
211, 228, 230, 262
- Habana 107
Hagiag, Josef Abul 68
Haiti 85
Hamilton, Alexander 84
Hemans, Felicia 27, 40, 46 n. 21, 57
Hernando el Zaguer o Abén-Jouhar 74
Hispanism
American hispanism 62 n. 6, 63 n. 10, 84
Holland 60, 92
Hugo, Victor 29
Humeya, Aben 16, 21, 23, 25, 31, 37–38,
46–47, 49–51, 53–56
Hungary 266
Hunt, Jamaes Henry Leigh 28
Hurtado de Mendoza, Diego 47, 49, 57
- imaginary 251, 255
Indians 262
Ireland 28, 32
Irving, Catherine 83
Irving, Pierre 60 n. 1, 64 n. 13, 65 n. 14, n. 15,
73, 78, n. 61, 80, n. 66, 85, n. 83
Irving, Washington 27, 59–60, 62, 67 n. 20,
21, 68, 74 n. 49, 75, 77 n. 56, 57, 58, 78,
81 n. 67, 68, 83–86, 90
Isabella Farnese 83
Isabella I, Queen of Castilla 66 n. 19, 70–71,
79, 83, 89
Isabella II 83, 85, 88, 244
Istúriz, Javier de 85 n. 81
Italy 60
Iznardi, Ángel 85 n. 79, 88
- James I, the Conqueror 70, 72
Jerez 106
Jerusalem 96, 97 n. 25, 98, 106

- jews (*see also* conversos) 91–100, 103–109,
111–113, 115–117, 120, 122–126, 136,
140–141, 145–148, 157, 167, 169, 174,
177, 180, 185, 189, 190 n. 50, 191–193,
194 n. 64, 195, 197–209
- Jiménez, Mateo 65, 69, 79, 82
- Juan II 74
- Kaaba 67
- Koran 49
- La Palma 131
- Lafuente, Modesto 123, 125
- Language 108, 146, 150, 153, 162–163, 165, 195,
201, 204–205
- Larra, Mariano José de 33
- Las españolas pintadas por sí mismas* 253
- Latin America 131, 133, 244–245, 250–251,
253, 261
- Law 43, 98–100, 102, 110, 196, 201–202
- Lazarillo de Tormes 120
- Le Sage, Alain-René 61
- Liberal 83–84, 229 n. 40, 236
- Liberalism 1, 3, 17–18, 20, 37–39, 41–42, 45,
56, 59, 96 n. 20, 103 n. 36, 118, 123, 137,
140 n. 11, 141, 145 n. 24, 146, 168–169,
172–173, 180, 182–188, 190 n. 50, 213–215,
229, 231, 235–236, 249
- London 18, 34, 37, 39, 45–46, 51–52
- Louis Philippe 83
- Madrid 19, 186
- Makkari, Ahmed ibn Al 75
- Málaga 80, 82
- Malpighi, Marcello 266
- Manglález, Andrés 52–53, 56, 58
- Mansilla de García, Eduarda 262
- Mármol, Luis del 47, 49, 57
- Marquis of Campotejar 79
- Martínez de la Rosa, Francisco 15–16, 18–22,
25 n. 28, 27, 29, 30 n. 40, 31–33, 35–36,
53, 244, 257
- Martínez Marina, Francisco 38
- masculinity 252
- Maturin, Charles Robert 24, 33
- Mauregatus (King) 52
- maurophilia 59, 66 n. 19, 68, 71, 75, 141
- Mecca 67
- Mendíbil, Pablo de 17, 41
- Mesonero Romanos, Ramón 110, 113
- Mexico 61
- Mier y Campillo, Francisco Javier 93
- Milá y Fontanals, Manuel 257
- Millares Torres, Agustín 115–117, 119 n. 11,
120, 121 n. 18, 20, 21, 22, 122 n. 23, 123,
127 n. 36, 37, 128, 130 n. 42, 43, 132–134
- Mondéjar, Marqués de 30
- Monte, Domingo del 85
- Montevideo 257
- Moorish 69, 72, 77, 79–80
- Moors (*see also* moriscos) 59, 63, 67–70,
72–73, 75–77, 86, 262
- Mora, José Joaquín de 17, 37, 42, 44 n. 15,
16, 46, 57
- moriscos 8, 16–18, 22, 29–30, 38–39, 42, 47,
49–51, 53–56, 59, 62–66, 72–73, 85 n. 77,
86 n. 85, 126, 136, 140–141, 145–146, 167,
171, 185, 191
- Mortara, Pío Edgardo 108, 110 n. 49
- Muley Hassan 73
- Murphy, James Cavanah 61–62, 89
- Muslims 177
- Narváez, Ramón María 83, 100–101
- Nasar El Hayzar, Muhamed 74
- national identity 1, 3, 37–39, 41–45, 50,
52–53, 56, 60, 63, 69, 75, 85, 110, 112,
136, 137 n. 1, 140–141, 143–144, 151, 161,
167 n. 94, 169, 173, 176–177, 179, 185 n. 37,
188, 194, 196, 205, 207–209, 215 n. 19,
231, 239, 249, 268
- Nebrija, Elio Antonio de 177 n. 11, 185 n. 39,
196 n. 71, 204, 209
- O'Connell, Daniel 19
- O'Donnell, Leopoldo 83, 244
- Olózaga, Salustiano 85
- Ommiades 73
- Orient 60
- orientalism 17
- Orientalism 4, 17, 30, 33–34, 39, 41–42, 51,
59, 61 n. 4, 65, 68, 79, 82, 136, 168, 185
- otherness 3, 6–7, 24–25, 29, 32, 50, 116, 139,
141, 146–147, 151, 158, 164–165, 173–174,
188, 202, 215, 242, 249

- Palmerston, Henry John Temple,
Viscount 101–103
- Pardo Bazán, Emilia 264
- Paris 34, 39–40, 46, 52 n. 29, 58
- Pelayo, king of Asturias 62
- Peninsular War 5
- Pérez de Hita, Ginés 16, 46 n. 21, 47, 49,
51 n. 28, 57–58, 61 n. 2, 62, 65, 69, 87, 89
- Pérez Galdós, Benito 117, 135, 174–175, 177,
182 n. 30, 31, 32, 183 n. 33, 34, 184 n. 35,
36, 186, 190 n. 51, 52, 53, 191, 193 n. 60,
61, 62, 194, 195 n. 65, 66, 67, 196 n. 68,
69, 70, 198 n. 75, 76, 199 n. 77, 78,
200 n. 79, 80, 81, 82, 201 n. 83, 84,
85, 202 n. 86, 203 n. 87, 88, 89, 204,
205 n. 93, 94, 206–210
- periodical press 61–62, 91, 95 n. 20, 96–100,
102–106, 107–110, 111 n. 53, 112, 211–215,
217–220, 222, 227–228, 231, 233–234,
247
- Philip II 19, 22, 25, 30
- Philip V 71
- Pichat, Michel 21
- popular types 65, 82, 138, 151
- Prim, Juan 244
- Puerto de Santa María 118–119
- Puerto Rico 85, 249
- Puigblanch, Antoni 41
- Quevedo, Francisco 120
- Realism 73–74, 139, 175 n. 2, 181, 208
- Reconquista 45
- Rejón, Juan 118
- religious freedom 81, 86, 91–93, 98, 103–106,
108, 110, 193
- Riego, Rafael de 93
- Ríos, José Amador de los 91, 94–95, 97,
112–113
- Rivas, Duke of (Ángel Saavedra) 17, 46
- Rodd, Thomas 62–63, 66, 88–89
- Roderick, king of the Goths 62 n. 7
- Romancero 39, 46 n. 21
- Romanticism 3, 33, 38–39, 61, 83 n. 71, 94,
138–139, 145 n. 24, 146 n. 26, 151, 153,
158 n. 64, 161, 164, 165 n. 88, 169–170,
172–173, 176, 185, 196 n. 72, 209
- British Romanticism 40
- Spanish Romanticism 22, 17, 256
- Rothschild, Lionel Nathan, Baron de
98 n. 28, 100
- Sáez de Melgar, Faustina 244, 248, 268
- Salamanca 63, 80–81
- Salamanca, José 103 n. 34
- Sánchez de Hinojosa, Munio 77, 84
- Santa Ana, Manuel María de 87
- Schiller, Friedrich 26
- Seville 64, 73, 85
- Sheil, Richard Lalor 15–16, 18–28, 31, 33–36
- Shelley, Percy Bysshe 28
- Sheridan, Richard Brinsley 44
- Sinués de Marco, Pilar 214, 220, 244
- Sismondi, Charles Léonard Simonde 24
- Southey, Robert 62, 90
- Stendhal 21
- stereotypes 6, 69, 82, 91, 97–98, 112, 136, 139,
144, 146, 154, 163, 168–169, 239
- Swinburne, Henry 61, 70 n. 36, 90
- Switzerland 60
- Tenerife 131
- The Romance of History (*series*) 45
- theatre 136, 141, 148 n. 33, 150–151, 153–154,
156 n. 55, 157, 159, 161–167, 169–173, 178,
221, 233
- Toledo 64, 80
- transnationalism 16–17, 24, 32, 34, 56
- Triana 82
- Trienio Liberal 17, 39, 44
- Trueba y Cosío, Telesforo 17, 37–38, 40, 44,
49 n. 24, 52 n. 29, 30, 57
- Umayyads 73
- United States 62 n. 6, 83, 85, 89
- Uruguay 254
- Varela, Pedro 92
- Vega y Carpio, Félix Lope 132
- Velázquez de Echeverría, Juan 75, 90
- Vera, Pedro de 131
- verisimilitude 73
- Viera y Clavijo, José 131
- Villanueva, Joaquín Lorenzo 41
- Villoslada, Francisco Navarro 97 n. 26, 27
- Walada 74
- Weiswille, Daniel 103 n. 34

- Wilkie, David 64, 66
- Wilson, Baroness of (Emilia Serrano) 238,
243 n. 19, 20, 244 n. 22, 245, 246 n. 27,
247–248, 252, 253 n. 49, 254 n. 50, 51,
52, 255–256, 258 n. 60, 259, 260 n. 64,
261, 262 n. 68, 69, 263, 266 n. 76, 77, 78,
267–272
- Ximenes, Mateo 65
- Zahara 49–50
- Zola, Emile 265